

MEDIA SYARI'AH

Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial

Vol. 14 No. 1 Januari-Juni 2012

Abdul Gani Isa

Paradigma Syariat Islam dalam Kerangka Otonomi Khusus (Studi Kajian di Provinsi Aceh)

Abdulah Safe'i

Koperasi Syariah: Tinjauan Terhadap Kedudukan dan Peranannya dalam Pemberdayaan Ekonomi Kerakyatan

Ali Abubakar

Kontroversi Hukuman Cambuk

Muhammad Syahrial Razali Ibrahim

Al-Qur'an dan Keadilan Islam dalam Pensyariaan *Hudud*

Nirzalin

Reposisi Teungku Dayah Sebagai *Civil Society* di Aceh

Rahimin Affandi Abd Rahim, Abdullah Yusof & Nor Adina Abdul Kadir

Film Sebagai Pemankin Pembangunan Peradaban Melayu-Islam Modern

Saifuddin Duhri

Diskursus Islam Liberal; Strategi, Problematika dan Identitas

Sulaiman Tripa

Otoritas *Gampong* dalam Implementasi Syariat Islam di Aceh

Teuku Muttaqin Mansur

Penyelesaian Kasus Mesum melalui Peradilan Adat *Gampong* di Aceh (Suatu Kajian Kasus di Banda Aceh)

Yenni Samri Juliati Nasution

Mekanisme Pasar dalam Perspektif Ekonomi Islam

MEDIA SYARI'AH

Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial

MEDIA SYARI'AH

Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial
Vol. 14, No. 1, 2012

PENGARAH

Nazaruddin A. Wahid

PENANGGUNG JAWAB

Muhammad Yasir Yusuf

KETUA

Kamaruzzaman

SEKRETARIS

Husni Mubarrak

BENDAHARA

Ayumiaty

EDITOR

Abdul Jalil Salam

Hafas Furqani

Nilam Sari

Ali

Azharsyah

Chairul Fahmi

Dedi Sumardi

LAY OUT

Azkiya

SEKRETARIAT

Rasyidin

Ubaidillah

MEDIA SYARI'AH, is a six-monthly journal published by the Faculty of Sharia and Law of the State Islamic University of Ar-Raniry Banda Aceh. The journal is published since February 1999 (ISSN. 1411-2353). Number, 0005.25795090 / Jl.3.1 / SK.ISSN / 2017.04. earned accreditation in 2003 (Accreditation No. 34 / Dikti / Kep / 2003). Media Syari'ah has been indexed Google Scholar and other indexation is processing some.

MEDIA SYARI'AH, envisioned as the Forum for Islamic Legal Studies and Social Institution, so that ideas, innovative research results, including the critical ideas, constructive and progressive about the development, pengembangan, and the Islamic law into local issues, national, regional and international levels can be broadcasted and published in this journal. This desire is marked by the publication of three languages, namely Indonesia, English, and Arabic to be thinkers, researchers, scholars and observers of Islamic law and social institutions of various countries can be publishing an article in Media Syari'ah

MEDIA SYARI'AH, editorial Board composed of national and international academia, part of which are academicians of the Faculty of Sharia and Law of the State Islamic University of Ar-Raniry Banda Aceh. This becomes a factor Media Syari'ah as prestigious journals in Indonesia in the study of Islamic law.

Recommendations from the editor to scope issues specific research will be given for each publishing Publishing in January and July.

Editor Office :

MEDIA SYARI'AH

Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial
Fakultas Syariah IAIN Ar-Raniry Darussalam- Banda
Aceh, Provinsi Aceh – 23111

E-mail: mediasyariah@ar-raniry.ac.id

No. Telp (0651)7557442,

Fax. (0651) 7557442

Table of Contents

Articles

- 1 *Abdul Gani Isa*
Paradigma Syariat Islam dalam
Kerangka Otonomi Khusus
(Studi Kajian di Provinsi Aceh)
- 39 *Abdulah Safe'i*
Koperasi Syariah: Tinjauan Terhadap Kedudukan dan
Peranannya dalam Pemberdayaan Ekonomi Kerakyatan
- 65 *Ali Abubakar*
Kontroversi Hukuman Cambuk
- 97 *Muhammad Syahrial Razali Ibrahim*
Al-Qur'an dan Keadilan Islam
dalam Pensyariaan *Hudud*
- 121 *Nirzalin*
Reposisi Teungku Dayah Sebagai
Civil Society di Aceh

- 145 *Rahimin Affandi Abd Rahim, Abdullah Yusof & Nor Adina Abdul Kadir*
Film Sebagai Pemankin Pembangunan Peradaban Melayu-Islam Modern
- 283 *Saifuddin Duhri*
Diskursus Islam Liberal;
Strategi, Problematika dan Identitas
- 201 *Sulaiman Tripa*
Otoritas *Gampong* dalam Implementasi
Syariat Islam di Aceh
- 231 *Teuku Muttaqin Mansur*
Penyelesaian Kasus Mesum melalui
Peradilan Adat *Gampong* di Aceh
(Suatu Kajian Kasus di Banda Aceh)
- 245 *Yenni Samri Juliati Nasution*
Mekanisme Pasar dalam Perspektif
Ekonomi Islam

Reposisi Teungku Dayah Sebagai *Civil Society* di Aceh

Nirzalin

Abstrak: *Panggung sejarah sosial politik Aceh mencatat, bahwa keberadaan Teungku Dayah sebagai civil society sangat mengemuka dan menentukan. Kenyataannya, kapasitas kewacanaan yang mumpuni dan independensi politik telah berhasil menjadi energi bagi Teungku Dayah dalam mendesak elite negara agar menempatkan kepentingan rakyat sebagai titik tolak pelbagai kebijakan politik pembangunan. Namun memasuki pertengahan era Orde Baru hingga dengan era pasca Orde Baru wibawa politik Teungku Dayah mengalami krisis di Aceh. Hal ini berimplikasi pada melemahnya pula peran Teungku Dayah sebagai civil society. Padahal peran Teungku Dayah sebagai civil society sangat dibutuhkan karena pelbagai mal praktik kekuasaan elite negara seperti suap-menyuap, korupsi dan kolusi terus berkembang dan berkesinambungan. Sementara aktor civil society lainnya seperti Lembaga Swadaya Masyarakat dan kaum akademisi belum berakar dimasyarakat sehingga mereka belum terlalu dapat diharapkan. Tulisan ini mengeksplorasi bagaimana konsep civil society itu dan mengapa pentingnya mereposisi Teungku Dayah sebagai kekuatan civil society di Aceh.*

Kata Kunci: Revitalisasi, Teungku Dayah, Civil Society

Abstract: *The stage of socio-political history of Aceh notes that the existence of teungku dayah as civil society very prominent and decisive. In fact, the capacity of a qualified discourse and political independent has managed to become energy for teungku dayah in urging the state elite to put the interest of the people as a starting point for the development of various policy. But into the middle of the new order era to the post new order era their political authority crisis in Aceh. It also implies a weakening of their role as civil society. But their role as civil society is needed because various mal practice of power by state elite such as bribery, corruption, and collusion growing and sustainable. While other civil society such as NGO and academics has not taken root in community so that they can not be expected. This article explores how the concept of civil society and why the importance of repositioning teungku dayah as a force of civil society in Aceh.*

Keywords: Revitalization, Teungku Dayah, Civil Society

PENDAHULUAN

Keberadaan Teungku Dayah¹ dalam masyarakat Aceh sangat sentral dan menentukan. Hal itu terkait dengan kapasitasnya sebagai elite agama yang terdidik dan selalu diposisikan sebagai elite sosial yang selalu berpihak kepada kepentingan masyarakat dalam pelbagai tindakannya.

Kedua elemen esensial tersebut mengukuhkan mereka sebagai elite sosial kharismatik di Aceh (Hurgronje, 1985: 175). Sebagai elite agama lokal yang terdidik Teungku Dayah berperan sebagai pengajar agama Islam (*religious teaching*), dan dayah² sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional masyarakat Aceh selain merupakan media terpenting dalam proses transformasi keilmuan Islam juga berfungsi sebagai instrumen utama bagi Teungku Dayah dalam memperkuat kohesivitas sosial, gerakan sosial-politik dan peran mediasi dialektis lainnya antara dirinya, masyarakat dan dunia luar.

Dalam kapasitas sebagai pendidik (*religious teaching*), Teungku Dayah diakui berpengetahuan dan memiliki wawasan yang luas mengenai ilmu keislaman sehingga diyakini tidak ada anggota masyarakat lainnya yang sepadan dengan kapasitas keilmuan dan wawasan mereka. Keyakinan itu bertambah kuat dengan adanya pembenaran dan doktrinasi teologis (al-Qur'an-al-Hadith) bahwa mereka adalah pewaris nabi dan pembawa warta yang permanen dari Tuhan.³ Berdasarkan pengakuan tersebut dalam domain sosial keagamaan masyarakat Aceh, Teungku Dayah kemudian diposisikan sebagai pemegang otoritas tafsir utama bahkan tunggal (*regime of significant/logocentrism*) terhadap pelbagai teks keislaman.

Sementara sebagai elite sosial yang kharismatik, tindakan-tindakan Teungku Dayah selalu diikuti secara fanatik. Kedua domain sosial tersebut menjadi basis pembenar (*base of justification*) terhadap kukuhnya legitimasi dan pengaruh teungku dayah dalam masyarakat Aceh yang tidak hanya pada ranah keagamaan tetapi juga melingkupi wilayah sosial, budaya dan politik praktis sekaligus. Keberadaan mereka yang sangat menentukan di masyarakat pada gilirannya menjadi sumberdaya politik pula bagi mereka dalam melakukan agensi kepentingan-kepentingan masyarakat pada negara. Karena itu tidak mengherankan hingga dengan awal dekade 1990-an setiap kebijakan politik pembangunan yang dicanangkan oleh negara di Aceh selalu berada dibawah pengaruh dan restu para Teungku Dayah.

Namun pasca Orde Baru keberadaan dan pengaruh mereka dalam ranah sosial politik Aceh semakin lemah. Meskipun secara konstitusional (qanun) keberadaan Teungku Dayah dikukuhkan sebagai mitra negara dalam pelbagai kebijakannya di Aceh, namun dalam praktiknya mereka hanya diposisikan sebagai aktor simbolik untuk melegitimasi sebuah kebijakan daripada aktor yang ikut menentukan. Dengan kata lain, mereka pada era pasca Orde Baru justeru terpinggirkan dari arena politik pemerintahan di Aceh (Nirzalin, 2012: 367). Tidak diperhitungkannya lagi Teungku Dayah dalam formulasi kebijakan praktik pemerintahan di Aceh sejatinya tidak konstruktif bagi kepentingan masyarakat. Sebab di luar media massa dan LSM, Teungku Dayah adalah salah satu komponen *civil society* yang sangat penting bagi Aceh.

Mereka adalah pengawas kekuasaan dan sekaligus

kelompok penekan (*pressure group*) yang efektif bagi negara agar senantiasa melakukan kebijakan yang bersesuaian dengan kepentingan masyarakat. Berangkat dari realitas tersebut maka tulisan ini hendak mengeksplorasi lebih lanjut mengapa teungku dayah tidak lagi mampu menjadi kekuatan *civil society* di Aceh? Bagaimana upaya yang harus dilakukan agar mereka dapat berposisi kembali sebagai *civil society*?. Namun, sebelum mengulas kedua persoalan di atas tulisan ini memaparkan terlebih dahulu apa itu *civil society* dan bagaimana genealogi dan evolusi teoritik dari konsep *civil society* itu sendiri.

GENEALOGI KONSEP *CIVIL SOCIETY*

Terminologi *civil society* pertama kali diperkenalkan oleh budayawan dan orator terkenal dari Roma, Marcus Tullius Cicero (106-143) dengan sebutan *civilis societas* yang berarti masyarakat beradab. Cicero memandang masyarakat beradab adalah masyarakat yang memiliki karakteristik berbudaya, tinggal di kota atau daerah urban, tunduk pada hukum (*ius civile*) dan berkerja sama untuk melindungi kepentingan umum (*public interest*) (Baso, 1999: 35). Namun istilah *civil society* yang lebih dalam secara filosofis dalam khazanah keilmuan sosial baru berkembang setelah Aristoteles memunculkan ide konseptualnya dengan sebutan *politike koinonia* yang berarti masyarakat atau komunitas politik. Istilah itu dimaksudkan oleh Aristoteles sebagai suatu komunitas atau masyarakat yang mempunyai kebebasan, etika politik, sederajat dan mempunyai sistem hukum dalam interaksinya (Cohen & Arato, 1992: 84).

Perguliran waktu dan benturan antara idealitas dengan realitas, hubungan kekuasaan antara negara dan masyarakat

mendorong berkembangnya konseptualisasi teoritik *civil society* terutama di Eropa dan Amerika Serikat. Para filosof, sosiolog dan politikolog silih berganti hadir dengan pemikiran-pemikirannya. Kenyataan ini juga sekaligus memberi pertanda pergerakan evolutif teoritisasi *civil society* itu sendiri. Setelah diawali oleh Cicero dengan konsep *civilis societas* dan Aristoteles dengan *politico koinonia* masih melontarkan isu-isu teoritik pembedaan antara komunitas *civil society* yang beradab dimana diidealkan dengan komunitas masyarakat barbar yang masih mengedepankan kekerasan dalam mbingkai pola-pola hubungan kekuasaan ketimbang akal budi. Konsep *civil society* dibawah kendali para pemikir berikutnya secara perlahan terus melepaskan rangkaian teoritik *civil society* dari sekedar pembeda antara masyarakat kota yang dianggap beradab dengan masyarakat non kota.

Thomas Hobbes menempatkan *civil society* sebagai suatu kondisi politik dimana warga negara melakukan kontrak sosial (*social contract*) antara pemegang kekuasaan (pemerintah) dengan warga. Dalam kontrak sosial ini warga negara dituntut wajib mematuhi pemerintah dan sebaliknya pemerintah berkewajiban melindungi hak-hak warga. John Locke menempatkan *civil society* sebagai kesatuan sikap masyarakat dalam menyerahkan kekuasaannya kepada pemerintah untuk digunakan bagi kepentingan publik (Locke, 1974: 146 dan 159). Jika Hobbes dan Locke memandang *civil society* secara positif maka lain halnya dengan dua sosiolog Jerman yaitu Fridrich Von Hegel dan Karl Marx.

Hegel dan Marx menganggap *civil society* sebagai sesuatu yang tidak terlalu signifikan dalam kehidupan

bernegara. Bahkan Hegel bersikap sinis terhadap *civil society* atau yang dia sebut sebagai *Burgerliche Gesellschaft*. Hegel menilai *civil society* sebagai suatu sistem kemasyarakatan yang terbentuk semata-mata berdasarkan kebutuhan masing-masing kelompok. Karena itu *civil society* cenderung memburu kepentingan pribadi, serakah, boros, kurang hangat dan tidak kohesif. *Civil society* ini pada gilirannya akan runtuh dan digantikan oleh kekuasaan Negara (Cohen dan Arato, 1992: 102).

Karl Marx mereduksi *civil society* hanya sebagai suatu bagian dari alat produksi ekonomi. Dia dibutuhkan untuk melawan kekuasaan negara yang dikuasai oleh kaum borjuis. Tatkala kaum buruh menguasai negara dan negara tidak dibutuhkan lagi karena masyarakat sudah setara maka negara akan berakhir (*whitering away of the state*). Maka pada saat itu pula *civil society* juga harus punah (Marx and Engel, 1955 : 55-56). Lain lagi dengan neo Marxis Italia, Gramsci. Sosiolog ini menempatkan *civil society* sebagai sesuatu yang sangat penting dan harus dikembangtumbuhkan dalam kehidupan kenegaraan. Menurut Gramsci *civil society* tidak hanya masyarakat ekonomi tetapi mencakup juga masyarakat politik dan agama. *Civil society* punya otonomi dan kepentingannya sendiri berhadapan dengan negara yang dikuasai oleh aparatus yang cenderung melakukan kekerasan (Gramsci, 1971: 245-246).

Laju gerak evolutif konsep *civil society* semakin matang melalui buah pikiran Tocquville. Teoritikus sosial yang melandasi konseptualnya berlandaskan fenomena sosial di Amerika ini menyebutkan bahwa wujud *civil society* itu ada dalam berbagai asosiasi sukarela yang dibangun oleh masyarakat seperti asosiasi komersial semisal

perusahaan, agama, moral, asosiasi pers, partai politik dan sebagainya. *Civil society* memiliki ciri-ciri kesukarelaan, keswasembadaan (*self generating*), keswadayaan (*self supporting*), kemandirian tinggi berhadapan dengan negara (*independen from the state*) dan keterikatan dengan norma-norma atau nilai-nilai hukum yang diikuti oleh warganya (Tocquville, 1956: 181-187).

Dalam ranah keislaman, rujukan praktik *civil society* atau masyarakat madani dapat ditemukan secara normatif dalam piagam madinah dan secara praktis pada era kepemimpinan politik Nabi Muhammad SAW dalam masyarakat Madinah. Menurut Nurcholish Madjid tidak lama setelah menetap di Madinah Nabi Muhammad SAW secara kongkrit meletakkan dasar-dasar masyarakat madani dengan bersama-sama unsur penduduk Madinah menggariskan ketentuan hidup bersama dalam suatu dokumen yang dikenal sebagai “Piagam Madinah” (*Mitsaq al-Madinah*). Dalam dokumen tersebut umat manusia untuk pertama kalinya diperkenalkan antara lain kepada wawasan kebebasan, terutama dibidang agama dan ekonomi serta tanggung jawab sosial dan politik. Membangun masyarakat yang berperadaban itulah yang dilakukan Rasulullah SAW selama sepuluh tahun di Madinah. Beliau membangun masyarakat yang adil, terbuka dan demokratis dengan landasan taqwa kepada Allah SWT dan taat kepada ajaranNya (Madjid, 1998: 164 dan 167).

Namun perlu digarisbawahi bahwa meskipun kebebasan merupakan salah satu elemen esensial dari *civil society*, tetapi hal itu sama sekali tidak bermakna suatu kebebasan yang tanpa batas, aturan atau norma-norma.

Sebab kiprah masyarakat *madani* (*civil society*) yang bebas tidak terkekang bukanlah suatu gagasan yang harus disambut hangat, melainkan pikiran yang sungguh mengerikan. Setiap *chaos* (kekacauan) akan mudah menjadi dasar pembenaran tampilnya orang kuat yang hendak mengatasinya. Sehingga masyarakat *madani* dengan kiprah bebas tidak terkendali akan justeru menciptakan lawannya sendiri yaitu otoritarianisme. Dikalangan para ulama terkenal adanya ungkapan bijak “kebebasan seseorang terbatas oleh kebebasan orang lain (*Hurriyatul Mar’i Mahdudat-un Bi Hurriyati Siwwah-hu*), (Madjid, 1996: 6).

Sebagai masyarakat yang beradab maka *civil society* adalah masyarakat yang mengedepankan kebebasan, penghormatan terhadap pluralisme dan hukum adalah bagian integral yang selalu melandasi sikap dan perilaku anggotanya. Namun peran yang sangat penting dari suatu kelompok *civil society* dalam kehidupan kenegaraan adalah terletak pada kemampuannya menjaga penunaian kepentingan publik oleh negara. Dalam konteks itu, maka *civil society* harus menjadikan dirinya sebagai kelompok penekan (*pressure group*) terhadap kemungkinan dominasi kekuasaan negara dan kesewenang-wenangan yang mungkin dilakukannya.

TEUNGKU DAYAH SEBAGAI *CIVIL SOCIETY*

Secara genealogis, umumnya teungku-teungku dayah yang memiliki kewibawaan tinggi di Aceh saat ini memiliki akar intelektual yang seragam. Mereka merupakan anak didik atau di didik oleh murid dari lulusan dayah Darussalam Labuhan Haji Aceh Selatan. Dayah yang terakhir itu, didirikan dan dipimpin oleh *hadhratus* Teungku Syaikh Muhammad Muda Waly Al-Khalidy (1917-1961),

yang di Aceh terkenal sebagai seorang ahli tasawuf pada zamannya (Leight, 2007: 27-28).

Realitas kesamaan jaringan keilmuan ini tidak hanya berhasil mengikat Teungku Dayah dalam satu komunitas yang solid tetapi juga memberikan keuntungan bagi mereka dalam saling menyokong kewibawaannya di masyarakat. Jaringan keilmuan ini berhasil membentuk suatu sistem interaksi di antara mereka. Menurut Giddens, sistem ini merupakan pola-pola relasi dalam pelbagai kelompok, dari kelompok kecil, kelompok intim, kelompok jaringan-jaringan sosial hingga organisasi-organisasi besar yang membentuk pola-pola hubungan dan pengulangan (reproduksi) bentuk interaksi sosial serta membentuk satu jaringan sosial yang menguntungkan para agen/aktor (Giddens, 1976: 131).

Senada dengan Giddens, Bourdieu menyebutkan bahwa jaringan keilmuan ini sebagai salah satu modal sosial terpenting dalam pengukuhan suatu kekuasaan. Karena hubungan dan jaringan hubungan merupakan sumber daya yang berguna untuk menentukan dan mereproduksi kedudukan-kedudukan sosial (Haryatmoko, 2006: 11). Selain sebagai sumber daya keilmuan, jaringan keilmuan ini juga menjadi salah satu modal politik terpenting dari para Teungku Dayah dalam memobilisasi masyarakat untuk mendukung sikap politik mereka dan sekaligus melakukan tekanan politik terhadap pelbagai kebijakan negara.

Kerja-kerja sosial politik mereka berhasil mendorong masyarakat melakukan tindakan-tindakan konstruktif untuk kehidupan mereka sendiri dan disisi lain berhasil pula menekan pemerintah selalu memperhatikan kepentingan

Islam dan masyarakat dalam pelbagai kebijakannya. Realitasnya, sejak zaman kesultanan Aceh para teungku dayah lah yang sering mengepalai pembukaan areal tanah persawahan baru, pembangunan irigasi, penyusunan kampung-kampung, jalan-jalan dan sebagainya (Sufi, 2006 : 145-146).

Teungku Sayyid Abdurrahman Zahir yang lebih dikenal dengan Habib Abdurrahman misalnya, memelopori reformasi pemahaman ibadah yang pada awalnya hanya dipahami sebagai praktik- praktik vertikal (*hablun minallah an sich*) seperti shalat, zikir dan tahlilan menjadi ibadah sebagai konsep integratif antara kewajiban-kewajiban shalat dan tindakan-tindakan praktis sosial (*hablun minannas*). Ibadah yang bersifat integratif antara praktik-praktik vertikal (teologis) dan horizontal (sosial) merupakan ibadah yang sesungguhnya. Adapun ibadah dalam konstruksi terakhir ini menurut Habib justeru mendesak dan sangat dibutuhkan oleh masyarakat Aceh. Melalui transformasi kesadaran reformasi teologis ini lalu Habib berhasil menggerakkan masyarakat untuk melakukan aktivitas pembangunan seperti pembangunan jembatan dan jalan secara gotong- royong (Siegel, 2003: 60).

Hal yang sama dilakukan oleh Teungku Chiek di Pasie, Teungku Chiek di Bambi, Teungku Chiek di Truengcampi dan Teungku Chiek di Ribee. Mereka merupakan penggagas dan agen (penggerak) pembangunan irigasi di wilayahnya masing-masing. Teungku Chiek di Pasi bersama- sama masyarakatnya membangun irigasi dengan tali airnya bernama Lueng Bintang sepanjang 40 kilometer. Berikutnya Teungku Chiek Bambi membangun irigasi dengan *Lueng* (selokan) Guda Agam sepanjang 40

kilometer, Teungku Chiek di Truengcampli dengan Lueng Truengcampli yang memiliki panjang 45 kilometer dan Teungku Chiek di Ribee membangun irigasi pula yang bernama Lueng Ribee yang panjangnya 35 kilometer. Sedangkan Abu Beureueh pada tahun 1963 berhasil membangun irigasi Melalui irigasi-irigasi yang dibangun oleh para teungku dayah tersebut maka areal persawahan yang sangat luas itu mendapatkan pengairan yang cukup.

Begitu pula dengan Teungku Muhammad Daud Beureueh pada 1963 di Pidie. Dalam catatan Siegel, Abu Beureueh menggerakkan tidak kurang dari 2000 orang untuk membangun irigasi guna mengairi ribuan hektar sawah tadah hujan di daerahnya, Beureunun. Irigasi yang dibangun oleh Beureuh itu memiliki panjang 17 kilometer, 2,5 meter lebar dan 1,5 meter kedalaman. Pekerjaan monumental dan menandai awal dari modernisasi sistem pertanian di Aceh ini dimulai pada tanggal 14 Juli dan berakhir pada tanggal 18 Agustus 1963. Menarik tidak ada satupun anggota masyarakat yang dibayar dan meminta untuk dibayar dalam proses pekerjaan irigasi ini bahkan banyak di antara anggota masyarakat menyumbang pohon kelapa dan bambu yang mereka miliki untuk keperluan pembangunan irigasi tersebut. Ketika Gubernur datang menjenguk masyarakat yang sedang menyelesaikan pembangunan irigasi itu, ia mengatakan, luar biasa jika proyek irigasi ini dibangun oleh pemerintah maka akan menghabiskan dana tidak kurang dari 100.000.000 (seratus juta) rupiah. Ini adalah jumlah uang yang sangat besar pada waktu itu (Siegel, 2003: 63).

Peran keaktoran atau agensi lainnya yang tidak kalah penting adalah peran dalam ranah politik. Kenyataan

Teungku Dayah sebagai entitas yang tidak memiliki ketergantungan apapun terhadap kekuasaan struktural (independen) menjadi sumberdaya politik bagi seorang Teungku Dayah di Aceh sehingga ia dengan bebas dapat bersuara kritis dalam melakukan pembelaan terhadap kepentingan masyarakat (Abdullah, 1987: 169). Dalam posisi independen yang memungkinkan mereka bersikap kritis itu teungku dayah memainkan peran strategis sebagai penghubung aspirasi (agen) masyarakat terhadap kekuasaan struktural yang lebih tinggi. Tidak jarang dalam konteks lokalitas Aceh khususnya, suara-suara yang disampaikan Teungku Dayah menjadi garis kebijakan negara (struktur) sehingga masyarakat merasakan betapa pentingnya keberadaan seorang teungku dayah dalam kehidupan mereka.

Peran ini dilakukan melalui seruan-seruan kritis terhadap pelbagai hal menyimpang yang dilakukan oleh para penguasa atau pemerintah. Habib Abdurrahman misalnya, berdasarkan prinsip *amar ma'ruf* dan *nahyi mungkar* melakukan gerakan pelarangan terhadap judi sabung ayam yang menjadi budaya dan kegemaran para *uleebalang*/bangsawan (Siegel, 2003: 49). Tindakan si teungku Habib ini tergolong sangat berani pada waktu itu (abad ke-19) karena *uleebalang* adalah kelompok penguasa (*ruling class*) yang disegani dan ditakuti oleh masyarakat Aceh. Begitupula apabila pemerintah mengajak untuk melakukan sesuatu hal namun sesuatu itu dinilai tidak benar atau baik serta terbukti tidak disukai oleh masyarakat mereka dengan tegas menolaknya, seperti yang ditunjukkan oleh salah satu Teungku Dayah kharismatik Abu Hasballah Nisam yang menolak secara tegas ajakan pemerintah untuk bergabung dengan Golkar (Golongan Karya) di era Orde

Baru. Karena menilai pemerintah melalui dukungan Golkar, telah berbuat tidak adil terhadap orang Aceh (Nirzalin, 2012: 98).

Sikap kritis juga tidak pernah absen disuarakan oleh mereka apabila ada perilaku atau kebijakan- kebijakan pemerintah yang dinilai tidak adil, bertentangan dengan nilai-nilai Islam dan merugikan kepentingan masyarakat. Pada tahun 1970-an para teungku dayah berhasil mendesak pemerintah Aceh menyepakati pelarangan maksiat di Aceh seperti judi, prostitusi dan minuman beralkohol. begitupula pada 1984 tekanan-tekanan politik yang dilakukan oleh para teungku dayah membuat pemerintah Orde Baru tidak berhasil membangun pabrik alkohol di Aceh Timur (Amiruddin, 2005 : 58-59). Realitas di atas menegaskan keberadaan teungku dayah di Aceh sebagai bagian dari *civil society* yang sangat penting. Sebagai *civil society* mereka tidak hanya mampu menjadi aktor penggerak masyarakat dalam melakukan tindakan-tindakan untuk kepentingan mereka sendiri tetapi juga sekaligus menjadi kelompok penekan (*pressure group*) yang sangat diperhitungkan oleh negara dalam memformulasikan pelbagai kebijakan politik di Aceh.

REVITALISASI TEUNGKU DAYAH SEBAGAI *CIVIL SOCIETY*

Namun sejak paruh akhir era Orde Baru keberadaan teungku dayah sebagai *civil society* semakin melemah di Aceh. Hal itu dapat diamati dari melemahnya pengaruh mereka dalam mendorong masyarakat mengikuti seruan-seruan politik dan absennya pula pengaruh mereka dalam mengintervensi kebijakan negara di Aceh (Nirzalin, 2012: 315-348). Realitas tersebut antara lain dapat diamati dari

tidak diikutinya lagi seruan-seruan politik Teungku Dayah oleh orang Aceh baik dalam pemenangan figur yang mereka dukung dalam Pemilukada Gubernur, Bupati maupun Walikota dan partai politik mereka PDA (Partai Daulat Aceh) dalam pemilu Legislatif Aceh. Nyatanya figur-figur yang mereka dukung maupun partai politik yang mereka dirikan kalah dalam pemilu di Aceh. Begitu pula dengan kebijakan negara di Aceh relatif absen dari intervensi teungku dayah sekalipun berhubungan dengan qanun-qanun syari'at Islam. Jika mereka terlibat tidak lebih hanya menjadi aktor simbolik yang sekedar memberi legitimasi dan justifikasi teologis daripada penentu kebijakan itu sendiri.

Ada beberapa realitas yang terjalin secara berkelindan yang mendorong melemahnya eksistensi mereka sebagai *civil society*. Pertama, melemahnya penguasaan wacana sosial politik. Realitas ini terjadi sebagai konsekuensi langsung dari ditinggalkannya tema-tema pembelajaran sosial-politik dalam kurikulum dayah. Jika diurut kebelakang akar persoalan ini dimulai pasca intervensi Belanda di Aceh. Era pemerintahan Belanda di Aceh yang dimulai sejak 1874 sampai 1875 memberi dampak yang signifikan terhadap terjadinya pergeseran radikal terhadap pola pembelajaran dayah. Hal ini terkait erat dengan kebijakan politik Belanda di Aceh. Lewat jargon bersahabat dengan Islam Ibadah dan berperang dengan Islam Politik, Belanda memerangi habis-habisan elite politik dari kalangan agamawan (Teungku Dayah) dan mempersulit semua aktivitas politismenya. Termasuk tindakan turunannya adalah lewat masukan dari Hurgronje melakukan sensor ketat terhadap kurikulum dayah. Semua kurikulum dayah yang berbau politis dan anti kemapanan tidak diizinkan diajarkan di dayah jika membangkang maka Belanda tidak segan-segan membumi

hanguskan dayah dan tentu saja tidak terkecuali Teungku Dayahnya.

Sebaliknya, Belanda memberi ruang seluas-luasnya terhadap aktivitas Islam Ibadah. Melalui kebijakan politik ini Belanda mendirikan dan merenovasi mesjid-mesjid (termasuk mesjid raya Baiturrahman), meunasah-meunasah dan bahkan memfasilitasi pengadaan kitab-kitab non politis. Terhadap para Teungku-Teungku yang sejalan dengan kebijakan Belanda diangkat menjadi *Qadhi* (hakim agama). Diberi gaji dan pelbagai keistimewaan lainnya sebagai aparatur negara (Gobee & Andrianse, XXII : 1990). Kebijakan politik ini bersamaan dengan pembakaran terhadap dayah-dayah kritis pada era Belanda pada akhirnya mendorong banyak Teungku Dayah lebih memilih berkompromi dengan kebijakan Belanda itu untuk menghindari kerusakan dan kepunahan pendidikan dayah di Aceh. Untuk keleluasaan melakukan pembelajaran agama Islam kepada masyarakat akhirnya dayah-dayah meninggalkan mempelajari kitab-kitab politik dan sebaliknya lebih berkonsentrasi pada kitab-kitab ibadah. Realitas ini merubah profil teungku dayah di masyarakat dari tempat dan bagian dari elite politik di Aceh berubah hanya menjadi sumber rujukan keagamaan saja. Begitupula dalam hal pengaruh mereka terhadap negara. Keberadaan mereka semula sebagai aktor yang berpengaruh secara politik dan agama sekaligus menjadi menyempit hanya dalam hal keagamaan saja dalam pelbagai formulasi kebijakan.

Kedua, himpitan struktural. Sejak era Kerajaan, baik kerajaan Islam Peureulak, Pase, Aceh Darussalam hingga dengan awal Orde Baru Teungku Dayah adalah figur yang independen. Kebebasan eksistensial politik itu

menempatkan mereka menjadi aktor yang bebas menyuarakan kepentingan Islam dan masyarakat khususnya dalam urusan politik. Tidak mengherankan kenyataan ini mengukuhkan mereka menjadi aktor yang disegani dan sangat diperhitungkan dalam setiap peristiwa politik di Aceh. Namun memasuki pertengahan Orde Baru hingga dengan era pasca Orde Baru hubungan kekuasaan antara teungku dayah dengan struktur atau negara berubah. Negara yang sebelumnya membiarkan Teungku Dayah berada di luar arena kepan politik akibat dari kepentingan-kepentingan pragmatisme kekuasaan berubah menjadi mesin magnetik yang menarik Teungku Dayah berada dalam gengaman kekuasaannya.

Di era Orde Baru kooptasi struktural dilakukan oleh rezim Orde Baru terhadap teungku dayah melalui strategi memberi imbalan apapun yang dibutuhkan agar bekerjasama dengan rezim dan sebaliknya memberi ancaman-ancaman apabila menolak bekerjasama (*carrot and stick*). Strategi persuasif dengan memasang wajah manis dan shaleh dijalankan oleh aparatur Orde Baru yang menjadi kader Golkar di daerah terutama mereka yang menduduki posisi puncak baik sebagai Gubernur, Bupati dan Walikota. Sementara strategi mengancam dijalankan oleh aparatur militer. Melalui kedok bantuan-bantuan pembangunan dayah, diberangkatkan haji dan pemberian fasilitas mobil teungku dayah ditarik oleh rezim Orde Baru berada dalam gengaman mesin politiknya. Lalu rezim Orde Baru memanfaatkan pesona kharismatik teungku dayah dan memobilisasi mereka untuk melakukan justifikasi terhadap praktik-praktik pembangunanisme dan penanggulangan konflik antara pemerintah dengan Gerakan Aceh Merdeka (GAM), terutama periode 1980-an hingga awal 1990-an

(Iskandar et.al, 2003: 78-95).

Pasca Orde Baru, dominasi kekuasaan struktural terhadap Teungku Dayah dilakukan dengan strategi yang berbeda. Tidak ada lagi strategi mengancam dengan menggunakan aparaturnya militer sebagaimana di era Orde Baru. Tidak pula dilakukan lagi oleh elite Golkar (Golongan Karya), sebab rezim Orde Baru yang menjadi nakhoda Golkar telah runtuh oleh gerakan reformasi di Indonesia tahun 1998. Pasca Orde Baru, ruang dan struktur politik Aceh mengalami perubahan signifikan. Struktur politik negara yang bersifat otoriter dan tertutup berubah menjadi demokratis dan terbuka. Sementara ruang politik yang sekuler mengikuti sistem nasional berubah menjadi serba Islam setelah Aceh diberi otonomi khusus yang salah satu kekhususannya dapat mengimplementasikan syari'at Islam dalam pelbagai kebijakan daerah.

Namun kekhususan ini pula yang menyebabkan elite yang sedang memerintah di Aceh membutuhkan justifikasi simbolik-teologis dari teungku dayah. Sebab mereka adalah pemimpin Islam di Aceh. Dalam posisi *milieu* politik yang sudah berubah ini, elite yang sedang memerintah di Aceh menggunakan syari'at Islam sebagai alat dan sumberdaya untuk melakukan dominasi kekuasaannya terhadap teungku dayah. Strategi persuasif yang digunakan oleh rezim Orde Baru terhadap teungku dayah tetap dipertahankan. Namun teknik persuasinya dimodifikasi sesuai dengan kebutuhan aktual. Jika Orde Baru mempersuasikan teungku dayah melalui jargon demi pembangunan Aceh maka rezim pasca Orde Baru melakukannya dengan menjulangkan jargon demi tegaknya syari'at Islam secara kaffah di Aceh.

Gelontoran pemikat persuasi berupa pelbagai donasi maupun fasilitas sebagaimana yang dilakukan Orde Baru juga dipertahankan namun dibuat ketergantungan yang lebih dalam. Rezim pasca Orde Baru merampas independensi teungku dayah tidak hanya melalui bantuan yang bersifat sepintas lalu tetapi mengikatnya secara permanen. Kemandirian ekonomi dayah diubah menjadi tergantung pada negara melalui bantuan pembangunan fisik dayah yang berjumlah ratusan juta rupiah setiap dayah setiap tahunnya. Bantuan ini bahkan resmi dianggarkan melalui APBA (Anggaran Pendapatan dan Belanja Aceh). Teungku dayah dan aparaturnya yang sebelumnya tidak pernah memperoleh insentif apapun dari pemerintah kini sudah memperoleh insentif. Meskipun tidak terlalu besar tetapi hal ini cukup menarik minat mereka untuk bersekutu dengan elite yang sedang memerintah.

Kedua realitas substansial tersebut, pertama telah menyebabkan teungku dayah kehilangan kemampuan untuk menempatkan dirinya sebagai pusat referensi masyarakat dalam tindakan-tindakan politik mereka dan kedua hilangnya independensi karena terdominasi oleh kekuasaan negara menyebabkan mereka kehilangan kemampuan bersuara kritis dan sekaligus menjadi medium antara kepentingan mereka dan masyarakat terhadap pemerintah. Kenyataan ini menyebabkan wibawa politik mereka mengalami krisis dalam panggung sosial Aceh. Akibatnya, keberadaan mereka yang pada era-era sebelumnya dijadikan sebagai salah satu *civil society* yang sangat berpengaruh kini telah pudar. Namun sebagai elite sosial yang berbasis desa dan memiliki sumberdaya politik yang komplit, peran mereka sebagai *civil society* sejatinya sangat dibutuhkan oleh masyarakat. Hal ini terkait dengan

realitas relatif belum mengakarnya pengaruh kaum intelektual kampus di Aceh khususnya di wilayah perdesaan. Begitupula dengan keberadaan LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat/NGO). Eksistensi mereka yang sangat tergantung dengan pendanaan para kapitalis asing dicurigai sebagai memiliki agenda tersembunyi oleh warga kampung di Aceh. Keberadaan Teungku Dayah sebagai *civil society* dapat dikokohkan kembali dengan memperkuat kembali kapasitas penguasaan wacana sosial politik mereka. Hal ini dibutuhkan sebagai media menempatkan kembali mereka sebagai salah satu aktor referensi penting masyarakat dalam menentukan tindakan-tindakan politik mereka. Untuk keperluan ini, maka dayah selayaknya menempatkan kembali pembelajaran kitab-kitab sosial politik sebagai bagian dari kurikulum utama.

Selain itu, untuk memperkuat kembali kemampuan berkontestasi dengan struktur sehingga sikap kritis selalu dapat disuarakan maka teungku dayah perlu segera menarik diri dan sekaligus menjaga jarak dengan negara. Hal ini dapat dilakukan melalui penciptaan kembali kemandirian ekonomi dayah. Untuk keperluan ini dayah sejatinya dapat mengoptimalkan kembali lahan-lahan pertanian yang dimiliki. Begitu pula dengan usaha-usaha barang dan jasa serta sumberdaya produktif lainnya (*entrepreneurship*). Hal ini akan membuka ruang keleluasaan sekaligus energi bagi mereka dalam melakukan perannya sebagai *civil society* yaitu menekan elite struktural dan sekaligus menjaga kekuasaan negara agar selalu berpihak terhadap kepentingan rakyat dalam pelbagai kebijakannya. Keberhasilan melakukan kedua hal diatas memberi keuntungan ganda bagi teungku dayah. Disatu sisi kewibawaan politik mereka kembali kokoh dimasyarakat dan disisi lain keberadaan mereka sebagai *civil society* kembali

diperhitungkan dalam ranah sosial Aceh.

KESIMPULAN

Keberadaan Teungku Dayah sebagai kekuatan *civil society* di Aceh sepanjang sejarahnya terbukti mampu mengintervensi kebijakan negara selalu berpihak pada kepentingan masyarakat. Hal ini menjadi memori yang selalu dirindukan oleh masyarakat Aceh ketika dalam realitas aktual keberadaan mereka sebagai *civil society* terus meredup. Sementara negara sebagai lembaga kekuasaan yang dikonstruksikan oleh rakyat untuk menjamin kepentingan dan kesejahteraan mereka justru dipandang semakin mengecewakan. Malpraktik kekuasaan negara terhadap rakyat dengan pelbagai korupsi dan kolusi yang dipamerkan oleh para aparatusnya terus saja berkesinambungan.

Pada tataran empiris inilah keberadaan teungku dayah sebagai kekuatan *civil society* di Aceh mendesak untuk diperkuat kembali. Untuk melakukan hal ini teungku dayah perlu melakukan dua hal pertama, memperkuat kembali kapasitas penguasaan wacana sosial politik. Karena itu, dayah sudah seharusnya kembali menjadikan kitab-kitab sosial-politik sebagai bagian dari kurikulum pembelajarannya di dayah-dayah. Dengan cara ini teungku dayah mampu berkontestasi wacana dengan negara. Bahkan mampu melahirkan wacana tandingan (*counter of discourse*). Kedua, menarik diri dari dominasi dan kooptasi negara terhadap teungku dayah. Hal ini dapat dilakukan melalui penciptaan kembali kemandirian ekonomi dayah. Sebab akar dari beroperasinya dominasi kekuasaan negara terhadap teungku dayah sejak era Orde Baru hingga dengan era pasca Orde Baru berasal dari hilangnya independensi ekonomi ini. Ketergantungan ekonomi dayah pada negara

menjadi alat bagi elite negara di Aceh melakukan penetrasi kekuasaannya pada teungku dayah dan lalu menjadikan mereka sebagai sarana legitimatif pelbagai kepentingan kebijakannya

ENDNOTES:

¹ Teungku Dayah adalah sebutan lokal masyarakat Aceh terhadap ulama tradisional (elite agama Islam). Mereka diyakini memiliki pengetahuan agama (Islam) yang luas, memimpin dan lulusan dari dayah tradisional (dayah/pondok pesantren yang hanya mempelajari ilmu-ilmu agama, hal itu berbeda dengan dayah modern yang mengintegrasikan pendidikan ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu sekuler/pendidikan umum sekaligus), berdomisili di gampoeng (daerah pedesaan), kharismatik dan memiliki komunitas pengikut yang fanatik. Lihat, Nirzalin, *Relasi Kekuasaan Teungku-Murid, Studi di Dayah Tanah Abeu Kabupaten Aceh Besar*, (Lhokseumawe: LPPM Universitas Malikussaleh, Penelitian Hibah Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam, 2004), hlm. 15

² Dayah adalah lembaga pendidikan tradisional Islam yang mirip dengan pesantren di wilayah Indonesia lainnya, namun ia khas Aceh ditilik dari segi asal usul (*genealogi*) nya. Dayah berasal dari kata Arab *Zawiyah* yang berarti sudut. Kata *zawiyah* tersebut oleh orang Aceh kemudian disebut dengan Dayah dan siswa yang belajar di dalamnya disebut murid. Lihat, M. Hasbi Amiruddin, *Ulama Dayah Pengawal Agama Masyarakat Aceh*, (Lokseumawe : Nadya Foundation, 2003), hlm. 33. Sementara, pesantren secara *indigenous* merupakan milik tradisi Hindu dan di Indonesia sudah ada sejak pada masa kekuasaan kerajaan Hindu-Budha. Ketika Islam datang, tujuan lembaga ini di arahkan kepada tujuan Islam atau dengan kata lain Islam tinggal meneruskan dan mengislamkan lembaga pendidikan yang sudah ada itu. Lihat, Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan*, (Jakarta : Paramadina, 1997), hlm. 3

³ Keyakinan tersebut didasarkan pada doktrin normatif yang menyatakan “*al-ulama warasatul al-anbiya*’, Ulama adalah pewaris nabi (al-hadith).

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Taufik. 1987. *Islam dan Masyarakat, Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: LP3ES

Amiruddin, M. Hasbi. 2005. *The Response of The Ulama Dayah to The Modernization of Islamic Law in Aceh*. Bangi: UKM

Baso, Ahmad. 1999. *Civil Society versus Masyarakat Madani, Arkeologi Pemikiran Civil Society dalam Islam Indonesia*. Bandung: Pustaka Hidayah

Cohen Jean, L & Arato, Andrew. 1992. *Civil Society and Political Theory*. Cambridge: The MIT Press

Giddens, Antony. 1976. *New Rules of Sociological Method*. London: Hutchinson

Gramsci, Antonio. 1971. *Selection From The Prison Note Books*. New York: International Publishers

Gobee, E & C.Adriaanse. 1990. *Nasihat-Nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya Kepada Pemerintah Hindia Belanda 1889-1936, Jilid II*. Jakarta: INIS

Hurgroje, Snouck, C. 1985. *Aceh di Mata Kolonialis*. Jakarta: Yayasan Soko Guru

Haryatmoko. 2006. *Politik Melirik Agama Karena Seks: Panoptisme, Kekuasaan dan Erotisme*. Yogyakarta: Basis

Iskandar, Heri. et.al, Peny. 2003. *Namaku Ibrahim Hasan, Menebah Tantangan Zaman*. Jakarta: Yayasan Malem Putera

Locke, John. 1974. *Two Treatises of Government*. New York: Hafner Publishing Company

Leight, Barbara. 2007. *Daya Tahan dan Karakteristik Dayah Salafi di Aceh: Studi Kasus Dayah Darussalam Aceh Selatan*.

Banda Aceh: Aceh Institute

Madjid, Nurcholish.1998. *Cita-cita Politik Islam di Era Reformasi*. Jakarta: Paramadina

1996. *Propek Demokratisasi, HAM dan Posisi Civil Society*. Jakarta: Media Indonesia

.1997. *Bilik-Bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta : Paramadina

Marx, Karl And F. Engels. 1955. *On Religion*. Moscow: Foreign Languages Publishing House

Nirzalin. 2012. *Ulama dan Politik di Aceh, Menelaah Hubungan Kekuasaan Teungku Dayah dan Negara*. Yogyakarta: Maghza Pustaka

2012. *Islamic Shari'a Politics And Teungku Dayah's Political Authority Crisis In Aceh*. Yogyakarta: Jurnal Studi Pemerintahan Universitas Muhammadiyah

2004. *Relasi Kekuasaan Teungku-Murid, Studi di Dayah Tanoh Abeu Kabupaten Aceh Besar*.Lhokseumawe: LPPM Universitas Malikussaleh

Sufi, Rusdi dkk. 2006. *Tgk. Hasan Krueng Kalee dan Teuku Nyak Arief, Profil Ulama dan Umara Aceh*. Banda Aceh: Badan Perpustakaan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam

Siegel, James, T. 2003. *The Rope of God*. USA: The University of Michigan Press Tocqueville, Alexis de. 1956. *Democracy in America*. New York: Vintage Books