

Buletin

# H a b a



*Kapita Selekta Sejarah dan Budaya  
di Provinsi Aceh dan Sumatera Utara*

# H a b a

**Informasi Kesenjaraan  
dan Kenilaian tradisional**

**No. 101 Th. XXVI  
Edisi Oktober - Desember 2021**

## **PELINDUNG**

Sekretaris Direktorat Jenderal Kebudayaan  
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

## **PENANGGUNG JAWAB**

Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Aceh

## **DEWAN REDAKSI**

Rusjdi Ali Muhammad  
Aslam Nur  
Mawardi Umar

## **REDAKTUR PELAKSANA**

Koordinator Kelompok Jabatan Fungsional  
Essi Hermaliza  
Angung Suryo Setyantoro  
Nurmila Khaira  
Dharma Kelana Putra

## **SEKRETARIAT**

Kasubag Tata Usaha  
Bendahara  
Yulhanis  
Dandi Hidayat  
Ratih Ramadhani  
Santi Shartika

## **ALAMAT REDAKSI**

Jl. Tuanku Hasyim Banta Muda No. 17 Banda Aceh  
Telp. (0651) 23226-24216 Fax. (0651)23226  
Email : [bpnaceh@kemdikbud.go.id](mailto:bpnaceh@kemdikbud.go.id)  
Website : <http://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnaceh>

Diterbitkan oleh:

**Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Aceh**

Redaksi menerima tulisan yang relevan dengan misi Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh dari pembaca 7-10 halaman diketik 2 spasi, Times New Roman 12, ukuran kwarto. Redaksi dapat juga menyingkat dan memeriksa tulisan yang akan dimuat tanpa mengubah maksud dan isinya. Bagi yang dimuat akan menerima imbalan sepiantasnya.

ISSN : 1410 – 3877

STT : 2568/SK/DITJEN PPG/STT/1999

## **DAFTAR ISI**

### **Pengantar Redaksi**

### **Info Budaya**

*Tradisi Pemendeken Kalak Mekhuwat  
(Tradisi Mendamaikan Perselisihan  
di Singkil)*

### **Wacana**

Hasbullah

**Mengenal Rempah Yang Digunakan  
Dalam Pengobatan Masyarakat Aceh  
Pada Masa Lalu**

Iin Maya Mairisa,  
dkk

**Syair Hamzah Fansuri Pengasas  
Kebudayaan di Nusantara**

Hermansyah

**Tradisi Celak di Aceh Dalam  
Manuskrip *Hikayat Uroe Asyura***

Nuraini

**Makam Belanda Di Pantan Labu:  
Refleksi Penyerangan Cut Meutia**

Ayu Wulandari

**Jejak Tarian Aceh dan Sumatera  
Utara Dalam Diplomasi Kebudayaan  
Indonesia 1950-1960-an**

Sudirman

***Bulukat* (Nasi Ketan) Dalam  
Kehidupan Masyarakat Aceh**

Miftah Roma Uli  
Tua

**Kebudayaan dan Upaya Pelestarian  
*Kekeberen***

Fariani

**Mengenal Tradisi Mengambil Madu  
Lebah di Langkat**

Muhammad  
Liyansyah

***Merdegger Uruk*: Menolak Bala,  
Mengundang Cita**

### **Cerita Rakyat**

*Mao Saito-Mao Safusi*

### **Pustaka**

***Husapi: Alat Musik Tradisional Khas  
Simalungun***

### **Cover**

*Celak Mata*

<https://www.fimela.com>

**Tema Haba No.  
102**

**Karya Budaya di Aceh dan Sumatera  
Utara**

## PENGANTAR

# *Redaksi*

Sebagai penutup di tahun 2021, tim redaktur telah menyiapkan sejumlah artikel yang tidak kalah menarik dibanding edisi sebelumnya. Mengusung tema Kapita Selekta Sejarah dan Budaya di Aceh dan Sumatera Utara, Bulletin Haba No. 101/2021 memberikan kesempatan pada para penulis untuk mengangkat ide dengan lebih bebas. Tahun ini, redaksi Bulletin Haba menerima banyak artikel berkualitas baik. Setelah proses panjang dengan seleksi yang tidak mudah, akhirnya terpilih sembilan naskah yang diteruskan ke editor dalam seleksi awal yang dilakukan oleh dewan redaksi.

Menyongsong tahun 2022, redaktur akan mengundang lebih banyak penulis untuk berpartisipasi mengisi rubrik wacana untuk Buletin Haba selanjutnya. Tujuannya adalah agar kualitas penerbitan semakin meningkat dan memberikan manfaat bagi khalayak yang membacanya.

Akhirnya, tim redaksi dan segenap keluarga besar Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Aceh mengucapkan terima kasih atas perhatiannya di tahun 2021. Semoga Bulletin Haba dapat terbit dengan kualitas yang lebih baik di masa yang akan datang.

Redaksi

## TRADISI PEMENDEKEN KALAK MEKHUWAT (TRADISI MENDAMAIKAN PERSELISIHAN DI SINGKIL)

Tradisi *pemendeken kalak mekhuwat* masyarakat Singkil yang dilakukan untuk mendamaikan orang yang berselisih. Perselisihan yang didamaikan cenderung yang bersifat keras hingga salah satu pihak mengeluarkan darah meskipun dapat juga mengakomodir perselisihan yang berhubungan dengan kabar burung dan fitnah yang dapat merusak nama baik orang lain.

Tradisi ini diawali dengan pengaduan atau pelaporan oleh salah satu pihak yang berselisih kepada kepala kampung. Pihak yang melaporkan lebih dulu biasanya adalah pihak yang merasa dirugikan; dirusak nama baiknya, dijatuhkan nama baiknya atau celaka/luka dirinya atau keluarganya.

Setelah kepala kampung atau desa menerima laporan tersebut, kepala kampung kemudian memanggil kedua belah pihak yang bertikai dan memanggil kepala *mukim* yang bertindak sebagai ketua adat serta perangkat desa lainnya sebagai saksi sekaligus mediator perdamaian. Selanjutnya dilakukanlah musyawarah dimana keluarga, yang anaknya atau saudaranya telah dilukai, melaporkan keberatannya serta meminta informasi dari kedua belah pihak mengenai bagaimana perselisihan itu terjadi.

Kepala kampung kemudian bertanya kepada kedua belah pihak apakah mau berdamai atau tidak. Jika kedua pihak menghendaki perdamaian, maka ia harus membawa hidangan *nakan gekhsing* (makanan tradisional Suku Singkil seperti nasi kuning) pada hari berikutnya pada saat ikrar damai.

Pada hari ikrar damai, *nakan gekhsing* dibawa untuk dibagi-bagikan

kepada seluruh perangkat desa yang mengurus perdamaian tersebut. Selanjutnya, pihak yang melukai bangkit dan meminta maaf kepada pihak yang dilukai dan keduanya berjanji damai sambil berjabat tangan. Saat itulah perdamaian terjadi dan perselisihan pun dianggap selesai.

Namun, jika pada saat pertemuan pertama kedua belah pihak tidak mau berdamai, maka peran kepala mukim dan perangkat desa lainnya menjadi sangat penting. Jika kesepakatan berdamai tidak tercapai, kedua belah pihak yang bertikai diminta pulang.

Selanjutnya, kepala mukim menentukan seorang perangkat desa yang dianggap mampu menjadi *telangke* (penghubung) kedua belah pihak yang bertikai dan menjadi pemberi nasihat akan buruknya perselisihan jika tidak segera diselesaikan dengan perdamaian. Usaha ini terus dilakukan sampai kedua belah pihak menyatakan kesediaannya untuk berdamai. Dan biasanya, pada akhirnya perdamaian selalu tercapai.

Jika perdamaian tidak tercapai sesuai waktu yang diberikan kepala mukim (yang selalu menerima informasi mengenai kondisi terakhir dari *telangke*), sanksi akan diberikan oleh kepala mukim dan seluruh perangkat desa.

Sanksi tersebut berupa tidak dihiraukannya seluruh urusan kedua belah pihak yang bertikai, seperti pengurusan pernikahan dirinya sendiri atau keluarganya, begitu juga dengan sunat rasul dan pada saat kematian. Lebih jauh lagi, sanksi bisa berarti dihilangkannya peran

kedua pihak yang bertikai dalam aktivitas masyarakat di kampung tersebut.

Sebaiknya tradisi ini tetap dipertahankan karena pada dasarnya manusia selalu berusaha mencari kedamaian dan perdamaian. Cara terbaik adalah dengan mengaktifkan kembali peran kepala desa dan kepala mukim dalam hal menyelesaikan perselisihan. Jika perselisihan dianggap berat dan merupakan tindak kriminal berat (pembunuhan), barulah diserahkan kepada pihak kepolisian.

Selain itu, sebaiknya ada kerja sama berkesinambungan juga antara pihak kepolisian dengan pihak desa atau mukim. Sehingga perselisihan masih bisa diatasi pada tingkat kampung atau mukim. Namun dengan menyertai laporan kepada pihak kepolisian, bahwa telah terjadi perselisihan pada warga di kampung tersebut.

Seandainya perselisihan berlarut-larut dan semakin parah, kepolisian dapat turun tangan karena telah mendapat informasi sebelumnya.

Tidak ada yang mengetahui dengan pasti kapan tradisi ini mulai muncul di masyarakat mengingat sudah menjadi kodrat bahwa manusia seringkali terlibat dalam perselisihan dan sudah menjadi kodrat pula bahwa pada hakikatnya manusia juga selalu mencari kedamaian dalam hidupnya.

Sampai saat ini, tradisi *pemendekken kalak mekhuwat* masih dijalankan oleh beberapa anggota masyarakat Suku Singkil. Namun, diakui tradisi ini sudah mulai berkurang karena masyarakat sudah cenderung melaporkan perselisihan –apalagi yang menyebabkan salah satu pihak mengeluarkan darah– kepada pihak kepolisian.

## MENGENAL REMPAH YANG DIGUNAKAN DALAM PENGOBATAN MASYARAKAT ACEH PADA MASA LALU

Oleh: Hasbullah

### Pendahuluan

Penggunaan rempah sebagai penambah *imun* tubuh menjadi tren baru selama pandemi Covid-19, di Indonesia. Hal ini dimaksudkan dalam upaya pengobatan dan perawatan untuk menjaga kesehatan tubuh manusia. Penggunaan rempah dalam pengobatan dan perawatan tradisional sekarang juga mulai dilirik oleh dunia medis. Selain sebagai bahan perdagangan, rempah juga menjadi salah satu khazanah dalam pengobatan di Indonesia sejak dulu.

Istilah rempah dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah berbagai jenis hasil tanaman yang beraroma, seperti pala dan lada, khususnya aroma makanan. Akan tetapi dalam istilah untuk obat, rempah disebut *rempah ratus*. Sedangkan istilah “pengobatan” adalah upaya memperkuat daya kemampuan tubuh.<sup>1</sup>

Di Aceh, istilah pengobatan rempah termasuk dalam kategori ‘*ubat gampong*’ atau ‘obat tradisional’.<sup>2</sup> Sedangkan istilah pengobatan tradisional merupakan pengobatan dan/atau perawatan dengan cara obat dan pengobatannya yang mengacu pada pengalaman, keterampilan turun-temurun, dan/atau pendidikan/pelatihan yang diterapkan sesuai norma yang berlaku dalam masyarakat.<sup>3</sup>

Secara historis, rempah sudah menjadi tren di Nusantara sejak awal abad ke-16. Saat itu, bangsa-bangsa Eropa mulai gencar melakukan pelayaran ke timur untuk melakukan ekspansi perdagangan rempah. Mereka kemudian melakukan kolonisasi dalam rangka merebut hegemoni perdagangan rempah.

Pelayaran orang asing dari barat, yaitu Asia khususnya Asia Barat alias Timur Tengah seperti Arab, Asia Selatan seperti India, Eropa (Turki, Portugis/Spanyol, Belanda, Inggris, Perancis), dan dari timur (Tiongkok) turut serta membawa pengetahuan baru, sehingga melahirkan keragaman tradisi akibat dari adanya titik-titik pelayaran dari adanya jalur perdagangan rempah di masa lalu itu. Salah satunya terkait pengetahuan tradisional, yaitu penggunaan rempah sebagai media pengobatan di Indonesia.

Pada saat ini, pengobatan dan perawatan tradisional menggunakan rempah menjadi salah satu objek pemajuan kebudayaan nasional. Di sisi lain, penggunaan rempah juga sudah menjadi tren pengobatan dan perawatan tubuh yang terkenal di dunia. Pengobatan dan perawatan tubuh berbahan rempah, kini dapat bersaing dengan pengobatan dan perawatan yang berbahan kimia atau secara medis, karena metode tradisional tidak ada efek samping yang membahayakan bagi

<sup>1</sup> Periksa Kamus Besar Bahasa Indonesia online tentang “rempah” dan “pengobatan”.

<sup>2</sup> Istilah ‘*ubat gampong*’ atau ‘obat kampung’ umum digunakan oleh orang Aceh untuk

menyebut obat non medis, baik dari tumbuhan maupun lainnya.

<sup>3</sup> Keputusan Menteri Kesehatan RI No.1076/MENKES/SK/VII/2003 tentang Penyelenggaraan Pengobatan Tradisional.

tubuh manusia jika digunakan dalam jangka waktu yang lama.

Pengobatan dan perawatan berbahan rempah, jika digunakan secara kontinyu dapat menjadi obat bagi tubuh manusia. Hal ini tentu saja berpotensi untuk meningkatkan kesehatan dan pendapatan masyarakat. Selain itu, apabila dikelola tentu saja dapat meningkatkan pertumbuhan ekonomi masyarakat, terutama dari bahan baku rempah di hulu, dan produsen jamu di hilir apabila dikelola dengan baik dan profesional. Untuk itu, pemerintah perlu membuat regulasi dan kebijakan terkait pengobatan dan perawatan dengan rempah ini, apalagi sudah ada undang-undang pemajuan kebudayaan, yang di dalamnya terkait objek pengobatan tradisional atau jamu.<sup>4</sup>

Di Aceh, penggunaan rempah dalam pengobatan dan perawatan sudah dikenal sejak dahulu. Pengobatan rempah dalam masyarakat Aceh dikenal dengan istilah *ubat gampong* (pengobatan orang kampung). Dalam perawatan Kesehatan tubuh sehari-hari, orang Aceh sudah lama mengenal minuman kesehatan dan kebugaran, seperti minum dengan jerangan air dengan rebusan rempah menggunakan daun kumis kucing (*on mise mi*), minuman jahe (*mandret*). Selain itu, juga menggunakan sebagai bahan untuk perawatan badan seperti luluran wajah (*upa*) menggunakan *ie breueh* (air rendaman beras) dan *on panah tuha* (daun nangka yang sudah menguning), dan baluran boh pala (biji pala muda), boh kuyun (jeruk nipis capur kapur sirih) yang disebut sebagai *lampok*.

## Aceh dan Sumber Pengobatan Tradisional Berbasis Rempah

Posisi geografis Aceh sangat strategis dalam jalur pelayaran dunia yang menghubungkan timur dan barat pada masa lalu. Aceh berada di ujung paling utara pulau Sumatera yang menjadi jalur pelayaran utama di Selat Malaka dan Samudera Indonesia menjadi titik-titik persinggahan para musafir dan rempah di dunia. Letak Aceh yang strategis itu menjadikan daerah ini sebagai pintu gerbang masuk dan keluar rempah di dunia sehingga memunculkan dua kerajaan besar, yaitu Samudera Pasai pada abad 13-15 (1296-1514) dan Aceh Darussalam abad 16-18 (1514-1903)). Ekses ini menjadikan Provinsi Aceh sangat beragam budayanya setelah mengalami kontak dengan berbagai peradaban besar dunia di masa lalu. Aceh menjadi penghasil maupun pengguna beragam rempah bahkan disebutkan terbanyak di Indonesia, terutama dalam kulinernya.<sup>5</sup>

Masyarakat Aceh juga mengenal kitab lokal yang menjadi sumber pengobatan tradisional berbasis rempah. Kitab *Mujarabat* secara khusus menyebutkan tentang pengobatan yang menjadi bagian dari kitab *Tajul Muluk*. Kitab ini membahas 50 bab penyakit dengan pengobatannya. Rujukan kitab lainnya adalah *Kitabur Rahmah Fith Thibb War Hikmah* yang diterjemahkan oleh Syekh Abbas bin Muhammad alias Teungku Chik Kuta Karang yang hidup pada akhir abad ke-19. Kitab ini terdiri dari lima bab yang menjelaskan tentang penyakit, ramuan obat, dan cara pengobatannya.<sup>6</sup> Sistem pengobatan yang dikemukakan dalam ini merupakan pengobatan yang sederhana, akan tetapi praktis karena memakai ramuan

<sup>4</sup> Lihat Undang-Undang No.5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan, dengan objek; tradisi lisan, manuskrip, adat-istiadat, ritus, pengetahuan tradisional, seni, bahasa, permainan rakyat, dan olahraga tradisional.

<sup>5</sup> Risa Herdahita Putri, 2020, *Kisah Rempah dan Kuliner Khas Yogyakarta*, <https://historia.id/kultur/articles/kisah-rempah-dan->

kuliner-khas-yogyakarta-vYMka/page/1, diakses 08-03-2021.

<sup>6</sup> Nurdin, AR, *Potensi Pengobatan Tradisional Aceh Berbasis Rempah* (bahan Webinar Seri 6, MSI Provinsi Aceh, 19 Agustus 2021, pukul 09.00-11.00 WIB). Disebutkan rujukan utama kitab ini adalah kitab berbahasa Arab, di antaranya *Tarikh Al-Masudiy*, *Hayatul Hayawan*, *Mukhtarush Shihhah*, dan *Risalah Fil Ahkam Syarbid Dukhan*

rempah yang sudah dipraktikkan untuk pembuktian manfaatnya.<sup>7</sup> Selain itu, ada sumber pengobatan yang ilmu pengobatannya diperoleh dari guru *tabib*, diturunkan dari orang tuanya, atau diperoleh melalui ilham atau melalui mimpi. Hal itu seperti hasil penelitian Mukhtar Jalal, dkk, pada tahun 1998 tentang pengobatan tradisional masyarakat Aceh. Dalam penelitian itu juga disebutkan beberapa jenis rempah dan pengobatan penyakit yang berkembang dalam masyarakat Aceh pada masa lalu.<sup>8</sup>

### Penggunaan Rempah dalam Pengobatan dan Perawatan di Aceh

Orang Aceh percaya, tidak ada penyakit yang diciptakan oleh Allah yang tidak ada obatnya. Sebagaimana *haba indatu* atau tutur leluhur “*saket tuboh na ubat, saket nyawoung hana ubat*” artinya sakit tubuh ada obatnya, hilang nyawa yang tak ada obatnya. Dalam kata lain disebutkan “*na umu, na ubat*”, artinya jika masih panjang umur seseorang yang sakit, pasti akan ada obatnya. Ungkapan itu semakin menambah keyakinan pada orang Aceh untuk berobat dan berupaya menyembuhkan berbagai macam penyakit yang dideritanya.<sup>9</sup>

Berbagai metode pengobatan dan perawatan tradisional yang dikenal di Aceh bertujuan untuk menjaga kesehatan dan kebugaran tubuhnya. Oleh karena itu, potensi dan peluang pengobatan tradisional juga menginspirasi berbagai pengusaha jamu untuk membuka lapangan usaha di bidang tersebut. Di bidang industri pengobatan jamu di Aceh pada masa lalu, pernah berdiri sebuah perusahaan jamu PT Tenaga Tani Farma Banda Aceh, yang memproduksi obat-obatan yang berbahan dasar rempah.<sup>10</sup>

Penelitian tentang pengobatan dan perawatan tradisional di Aceh juga dilakukan, di antaranya dilakukan pada tahun 1998. Dalam penelitian itu dijelaskan beberapa pengobatan dan perawatan tubuh yang menggunakan rempah yang pernah dilakukan di Aceh pada masa lalu.<sup>11</sup> Dalam penelitian itu, disebutkan beberapa jenis rempah yang sering digunakan dalam pengobatan dan perawatan penyakit tertentu, di antaranya; jintan putih, lada, kayu manis, pala, adas manis, jahe, bawang merah, gelugur (asam kandis), gambir, jeruk nipis, belimbing, kundur, kemenyan, jeruk purut, kacang parang, rumput teki, mengkudu, alpokat, tempuyung, bayam duri, nipah, kejibeling, aren, jintan hitam, lobak, cengkih, manjakani, jintan hitam, *meunteu* (jeruk nipis besar), *geuteu*, *bakong aceh*, dadap, kapur barus, *puja bu*, *puja tuleung*, kapur sirih, daun tapak kuda, daun pacar, daun jengkol, buah pinang, jambu biji, kulit pohon jambang, daun pepaya kering, kunyit, beras ketan, *boh reum* (cermai hutan), *boh rheing* (jeruk kecil yang harum), *on beum*, halba (kelabat), *sena makki*, daun jarak, daun saga, rumput belanda (rumput gajah), daun serunai, daun ketapang, daun pinang, daun putri malu, daun labu, kelapa muda, belimbing wuluh, *lusuk mukam*, *kachu*, *inggu*, kencur, temulawak, *jeureunge*, getah damar (pinus merkusi), petai cina, *janjingki*, takokak atau rimbang (*trueng cawing*), mahoni, dll.<sup>12</sup>

### Pengobatan dan Perawatan Berbasis Rempah di Aceh

Menurut konsepsi orang Aceh, ada berbagai macam penyakit. Akan tetapi, yang dianggap umum adalah penyakit kulit, penyakit saluran pernapasan, penyakit saluran kencing dan kelamin, dan saluran pencernaan, penyakit jantung dan peredaran darah, penyakit yang berhubungan dengan

---

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Mukhtar Jalal, dkk, 1998/1999, *Pengobatan Tradisional Pada Masyarakat Pedesaan di Provinsi Daerah Istimewa Aceh*, Banda Aceh: Dirjarah, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah.

<sup>9</sup> Hasyim MK, Cs, 1977, *Peribahasa Aceh*, Banda Aceh: Disdikbud Provinsi D.I. Aceh, hlm.49 dan hlm.288.

<sup>10</sup> Nurdin AR, *Op.Cit.*

<sup>11</sup> Mukhtar Jalal, Dkk., *Op.Cit.*

<sup>12</sup> *Ibid.*

otot, syaraf, dan kepala dan penyakit biasa adalah penyakit yang menggambarkan gejala atau keluhan yang efeknya terlihat secara langsung di tubuh manusia. Secara umum penyakit biasa dibagi beberapa bagian, yaitu;

### 1. Penyakit kulit:

- Puru/borok (*pure*) menggunakan; *kurusi* (tanah cempaga biru) dan air pinang muda.
- Kudis (*kude*) menggunakan olesan: gambir, air pinang muda, sirih, dan kunyit.
- Kurap (*kurab*) menggunakan; lengkuas (digosok), minyak kemenyan, daun gelinggang.
- Panu (*gluem*) menggunakan; lengkuas (digosok), minyak kemenyan, daun gelinggang.
- Supak menggunakan; kulit jagung, jeruk purut, biji gentu, biji kemiri, dan kelapa (diminum).
- Cacar/*peulawa/nekni/poni* menggunakan; akar batang peria, daun karet, dan pisang ambon.
- Rehat/*teurijo* menggunakan; jintan putih, lada, dan kulit kayu manis.

### 2. Penyakit saluran pernapasan:

- Batuk (*batok*) menggunakan; daun rumput sawah dan lada putih, (diminum)
- Influenza/sakit kepala (*saket ulee*) menggunakan; gambir, jeruk nipis, pelepah

pohon birah (talas) yang dibelah dan remahan daun sirih yang dibebat di kepala. Selain itu, kulit kayu manis, isi buah pisang ambon, daun bunga kenanga yang diremas dan endapannya ditempelkan di kepala. Selain itu, jeruk nipis, pucuk kundur, pucuk belimbing wuluh, pucuk jeruk bali, dan kemenyan

putih yang dibungkus dengan daun labu merah atau dengan daun jeruk.

- Asma (*seunak* dan *seusak*) menggunakan; air jeruk purut, kemenyan putih (ditumbuk dan diminum). Selain itu, juga rumput teki, kacang parang, campur kemenyan putih.

### 3. Penyakit saluran kencing dan kelamin:

- Batu karang (*bate kareung*) menggunakan; daun alpokat, buah mengkudu

mengkal, daun tempuyung, bayam duri, pucuk nipah, daun kejobeling, daun kumis kucing, akar ilalang, akar aren, daun meniran, tawas, bawang putih, dan air kelapa.

- Lemah syahwat (*leumik boh*) menggunakan; madu lebah, jintan hitam, lobak, badar jamu, lada, dll.

- Sakit pinggang (*saket boh keuing*) menggunakan; daun keladi, cengkih, bawang merah, manjakani, jintan hitam, dan pala.

- Hernia/*saket talo nyawoung/jitron kreh* menggunakan; air jeruk besar (*meunteu*), daun *geutu* (perdu berduri), pala, daun dadap, jintan hitam, tembakau aceh (*bakong aceh*), jeruk purut, kulit kayu manis, peja bu, kapur sirih, daun kejobeling, daun pacar, kemenyan, daun *geureupheng* (perdu), daun tapak kuda, dan kapur barus.

- Kencing manis, menggunakan; kulit buah jengkol dan buah pinang.

### 4. Penyakit saluran pencernaan

- Diare/mencret (*ciret*) menggunakan; pucuk jambu biji, pisang mentah, sawo muda, kulit pohon jamblang, dan gambir.

- Sakit perut (*saket lam pruet*) menggunakan; daun pandan, kunyit, bawang merah, beras ketan hitam,

jeruk manis, air kunyit, bunga cengkih, kulit kayu manis, dan pala, jintan putih, *boh rheing* (jeruk harum yang buahnya kecil), daun pacar, daun ubi kayu, dan santan kelapa.

- Sakit kuning (*saket ulee ate/saket kuneng*) menggunakan halba, kunyit, bubuk *sena makki*, dan gula tebu.

- Kembung (*pruet meuangen*) menggunakan bubuk lada, jahe, kunyit, dan madu (diminum), bawang merah, daun jarak, dibebat pakai kain. Bisa juga daun saga, kunyit, air jeruk besar (*meunteu*) diminum.

- Ambien (*teusut leubo*) menggunakan; beras ketan, tunas kunyit, daun labu (dioles di dubur yang keluar) sedangkan untuk laki-laki menggunakan; buah kepala muda, abu dapur, bawang merah (diminum). Sedangkan untuk perempuan menggunakan; belimbing wuluh, jeruk asam besar (*meunteu*), *lusok mukam*, manjakani, *kachu*, *inggu*, dan minyak kayu putih (diminum).

- Cacingan (*meuglang*) menggunakan; jahe, kencur kering, halba, temulawak, daun *sena makki*, betah damar (pinus merkusi), biji petai cina, daun janjingki, bawang putih, *jeurangeu* (diminum).

### 5. Penyakit jantung dan peredaran darah

- Sakit jantung, menggunakan; daun *beum*.

- Darah tinggi menggunakan; daun dan bunga belimbing wuluh, lobak, mentimun, buah rimbang, biji mahoni, pepaya muda, madu dan kencur.

- Darah rendah, menggunakan daging kambing, udang, dan kopi.

- Kurang darah, menggunakan bawang putih/tunggal, jahe, cabai buta, serbuk kayu manis, bunga cengkih, pala, gambir, lada putih, cuka nira, dan kencur.

### 6. Penyakit yang berhubungan dengan otot, syaraf, dan kepala

- Kebas (*keuboh*) menggunakan; daun terung hitam, daun *sumpung blang*, pucuk keladi, dan daun saga (dibalur). Selain itu ketumbar, air kunyit, asam jawa, gula aren, cuka nira, kencur, bawang putih tunggal, beras ketan hitam, air merang padi, dan bunga cengkih.

- Lumpuh menggunakan; daging burung dara (dimakan), jahe, ciu atau arak

(digosok di bagian tubuh)

- Rambut rontok (*luroh ok*) menggunakan; biji kemiri, daun sedingin, urang-aring, *sereh* atau serai wangi, daun lidah buaya, minyak kelapa, minyak sapi, daun tapak kuda, daun pakis, air tembakau, daun cabai rawit (pengobatan). Perawatan menggunakan; santan kelapa hijau, bawang merah dan jeruk nipis (digosok di kepala).

- Sakit kepala (*saket ulee*) menggunakan; jeruk nipis, kencur, pucuk belimbing wuluh, pucuk jeruk bali, kemenyan putih, jeruk purut, dan daun kuda-kuda atau kedondong pagar.

- Obat lulur di kepala; gambir, jeruk nipis, pelepah *birah*, kayu manis, dan pisang abin muda (ditempel di kening).

- Sakit mata menggunakan; air di tunas pohon tasbih, air di tunas *pelu*, air sirih, air tembakau yang disaring dengan kain bersih untuk cuci mata yang tercolok sesuatu, daun sirih ditempel dikelopak mata yang bengkak dan buntul, air dalam batang *bili*, bunga *bangkawali*, kunyit, jeruk nipis, cengkih, dan pala.

- Sakit gigi (*saket igo*) menggunakan; air jeruk dan minyak spiritus (dibubuhkan)

- Sakit telinga (*tungkiek*) menggunakan; air tembakau, asap rokok cerutu

- (dihembuskan ke telinga), air daging panggang yang menetes saat dipanggang (diteteskan ke telinga yang sakit).
- Gondok (*cugong*) menggunakan lada, daun tomat, daun gambas (diminum), boh *leumbee*, buah *keteba*, buah *punteuet* dan kapur barus (dibubuhkan pada gondok)
- Sakit leher (*saket lam taku*) menggunakan; jintan hitam, lada putih, dan kayu manis.
- Sawan (epilepsi) menggunakan; bunga cengkih, jintan putih, daun sedingin, dan jeruk nipis dibubuhkan. Selain itu, puja tuleung, kapur barus, jintan hitam, jintan putih (digiling) dicampur jeruk asam besar (*meunteu*) untuk digosok.

## 6. Penyakit tulang

- Sakit dalam tulang menggunakan; minyak atau buah pala, daun kecubung (ditempelkan), kulit kayu manis, *puja bu*, jeruk manis, jeruk asam besar (*meunteu*) ditumbuk dan dicampur minyak *simplah*.
- Tulang bengkok (*keumong tuleung*) menggunakan; lada putih, jintan hitam, bawang putih dan kulit kayu manis (dibubuh).
- Patah tulang menggunakan; daun tutup bumi, *puja bu*, *puja tuleung*, daun duku tambah minyak makan (ditempelkan/dicuru/*dispalk*)
- Terkilir dan lebam, menggunakan; jeruk nipis, beras ketan, halba (klabat), sedingin, kemiri, dan kemenyan (disapukan pada daerah lebam), lada, ragi tapai (disapukan pada daerah terkilir)

## 7. Penyakit biasa

- Gila babi (*pungo bui*), menggunakan; daun kancing baju,

meniran, *urot blang*, mengkudu, akar kelapa hijau, dan kunyit.

- Beri-beri menggunakan; bawang putih, lada, akar pohon kelor, buah *keureuleh*, kunyit, dan kapur (gosok), daun jeruk nipis, garam dan minyak kelapa (dioleskan)
- Malaria/Panas-dingin, menggunakan; tepung beras ketan putih, jahe, dan buah pala (digosok), daun labu merah, daun si kuat, daun kancing baju, kunyit (diminum).
- Menjaga kesuburan menggunakan *rempahratus*, sarang burung, daun dukung anak, jeruk asam besar (*meunteu*), madu, tepung irus, dan daun tahi babi.
- Keguguran menggunakan; bunga kencing, tawas (airnya diminum).
- Frambusia (*kaki gajah*) menggunakan; daun putri malu, daun *siron* hitam, *on khang asee*, daun *sigeunda*, tawas, kemenyan putih, minyak simplah, dan daun tutup bumi (digosok), puja bu, daun kumis kucing, daun nipah, gemal, sarang burung, putik kelapa hijau, dan kayu manis (diminum).
- Sariawan menggunakan; gula tebu, daun pacar, kunyit, dan santan kelapa (diminum).
- Usus buntu menggunakan; pucuk kuda-kuda, daun pandan wangi, daun delima, pisang raja, daun waru, daun kangkung ungu, dan pisang ambon (diminum).

## Penutup

Pengobatan dan perawatan tradisional menggunakan rempah lebih bersifat preventif, butuh waktu yang lama baru untuk merasakan manfaatnya. Pengobatan dan perawatan model ini masih bertahan dan masih ada pasarnya, meskipun belum bisa setara dengan penggunaan obat medis, yang lebih cepat dapat

menghilangkan penyakit dan rasa sakit. Akan tetapi, pengobatan dan perawatan tradisional tidak berefek yang membahayakan tubuh manusia meskipun digunakan kontinyu dan dalam waktu yang lama.

Penggunaan obat dan pengobatan rempah mulai tren kembali di dunia karena efeknya yang tidak membahayakan tubuh manusia. Penggunaan rempah sebagai pengobatan dan perawatan tubuh di Aceh sejak dulu sudah menjadi salah satu metode pengobatan terhadap penyakit dan perawatan tubuh. Pengobatan ini, masih ada dan dikenal juga masih digunakan oleh masyarakat, akan tetapi sifatnya hanya sebagai upaya pengobatan dan perawatan alternatif, jika pengobatan secara medis juga sudah dilakukan.

Potensi pengobatan dan perawatan tradisional sangat menjanjikan, paling tidak secara historis sudah pernah ada perusahaan jamu di Banda Aceh. Keberadaan industri jamu itu secara historis dapat membangkitkan kembali memori kolektif orang Aceh tentang pengobatan dan perawatan tradisionalnya di masa lalu sebagai inspirasi bagi generasi milenial masa kini. Hal ini dapat menjadikan pedoman pada mereka yang memiliki semangat *entrepreneurship* dengan inovasi dan kreativitas mereka, mengingat Aceh sangat beragam kekayaan rempahnya serta memiliki kekayaan pengetahuan pengobatan dan perawatan tradisionalnya yang masih terwariskan dalam sumber pengobatan dan perawatan hingga saat ini.

Hasbullah, S.S. adalah Peneliti Ahli Muda pada  
Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Aceh

## SYAIR HAMZAH FANSURI PENGASAS KEBUDAYAAN DI NUSANTARA

**Oleh: Iin Maya Mairisa, Nurul Fitria Fauzi,  
Khairatunnisak**

### **Pendahuluan**

Akhir tahun 2020, pantun ditetapkan sebagai warisan budaya dunia tak benda oleh UNESCO yang diajukan oleh dua negara serumpun, Indonesia dan Malaysia. Perkembangan pantun seiring dan seiring dengan syair di Nusantara, bahkan perkembangan awalnya lebih menonjol syair daripada pantun di tingkat global. Hal tersebut dapat dilihat dengan hadirnya karya-karya syair Hamzah Fansuri dan pengaruhnya di Nusantara dan Alam Melayu. Hamzah Fansuri mampu memberikan pengetahuan dan pembaharuan dalam keilmuan kepada masyarakat luas lintas zaman, karya-karyanya telah mempengaruhi banyak faktor dalam beragam pemerintahan, keagamaan, kesusastraan, dan terutama kebudayaan.

Budaya tradisi tulis di Aceh tampaknya mendapat tempat spesial pada masanya. Karya-karya intelektual berbasis pada genre bahasa sastra dan budaya keagamaan juga muncul pada masa tersebut. Karya-karya syair Hamzah Fansuri lebih banyak diminati daripada karya prosa keagamaan oleh para peneliti Lokal Eropa dan Asia Tenggara, atau sejak karyanya dibincangkan dalam lintas intelektual atau ruang ilmiah dan diterbitkan. Kajian dari peneliti asing yang dilakukan pernah

dilakukan oleh Kraemer (1921), Doorenbos (1933), Al-Attas (1970), Drewes dan Brakel (1986), Braginsky (1992, 1993, 1994). Tidak sedikit juga dari peneliti tempatan seperti Hasjmy (1975), Al-Athtar (1983), Abdul Hadi dan L.K Ara (1984), A. Teeuw (1994), Abdul Hadi (1995, 2001), dan lainnya. Ini menunjukkan betapa banyaknya peneliti luar dan dalam negeri yang mencurahkan kajian dan pemikiran terhadap karya syair Hamzah Fansuri.

Banyaknya perhatian tersebut bertentangan dengan kenyataan saat ini bahwa karya-karya Hamzah Fansuri tidak begitu dikenal, tradisi budaya puisi dan syair pun juga tidak diminati di berbagai tingkat lembaga pendidikan. Tentu saja ada banyak faktor yang memperkuat lemahnya budaya tersebut, tidak sebatas faktor keagamaan dan politik saja, tetapi juga aspek pendidikan serta kebudayaan di masyarakat yang menanggalkan tradisi budaya puisi dan syair tersebut di era global.

Tulisan ini ingin memperkenalkan kembali karya-karya syair (puisi) Hamzah Fansuri sebagai warisan budaya leluhur yang masih dapat diaktualisasikan hingga saat ini. Terutama tokoh dan karyanya, sebagaimana A. Teeuw menjuluki Hamzah Fansuri sebagai “Sang Pemula Puisi di Indonesia”,<sup>1</sup> Sedangkan Abdul Hadi WM

---

<sup>1</sup> Teeuw, A. (1994). *Indonesia antara Kelisanan dan Keberaksaraan*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya

menggelarinya sebagai “Bapak Bahasa dan Sastra Melayu”<sup>2</sup>, Hoykas menyebutnya sebagai “Perintis Sastra”, dan masih banyak apresiasi lainnya yang diberikan kepada Hamzah Fansuri. Maka, tulisan ini mengulang kaji khusus karya Hamzah Fansuri dalam bentuk syair atau puisi serta pengaruhnya di Nusantara. Dengan demikian karya-karya Hamzah Fansuri dapat diajukan sebagai warisan benda dari fisik manuskrip yang masih terjamah, dan warisan tak benda dari sisi karya budaya tulisan dan lisan, ataupun untuk referensi lainnya.

### Biografi Hamzah Fansuri

Pendapat terawal menyebutkan bahwa Hamzah Fansuri hidup sebelum masa Sultan Iskandar Muda dan diperkirakan meninggal pada tahun 1590, atau pada akhir abad ke-16 M.<sup>3</sup> Kajian lainnya menyebutkan ia hidup hingga awal pemerintahan Sultan Iskandar Muda.<sup>4</sup> Sedangkan asumsi lainnya menyebutkan ia diperkirakan berkiprah pada masa Sultan Alauddin Riayat Syah Sayyid al-Mukammil sampai pada masa Sultan Iskandar Muda dan menjadi orang yang berpengaruh di Kerajaan Aceh<sup>5</sup> Hal tersebut diperkuat dengan muridnya bernama Syekh Syamsuddin as-Sumatra’i (meninggal 1630) yang menjadi penasihat Sultan Iskandar Muda di Banda Aceh, sebagai pusat Kerajaan Aceh Darussalam.<sup>6</sup>

Penyelidikan biografi Hamzah Fansuri dengan analisis karyanya dapat

dilakukan sebagaimana disebutkan oleh Karel A Steenbrink menyebutkan ada usaha tertentu untuk bisa menemukan gambaran seorang tokoh, itu dapat ditelusuri melalui dua cara. Cara yang pertama yaitu melalui sumber *intern* dengan mencari informasi dari karya yang ditulis oleh tokoh itu sendiri. Sedangkan cara yang kedua yaitu melalui sumber *ekstern*, atau mencari data dari cerita atau tulisan setelahnya, keturunannya dan orang (informasi) yang datang kemudian.<sup>7</sup>

Sebaliknya, tidak banyak informasi diperoleh tentang riwayat kehidupan masa kecil, keluarga dan perjalanan *rihlah*-nya dalam menuntut ilmu. Hingga kini masih meninggal banyak kekosongan informasi tentang tokoh tersebut, dan bahkan masih menimbulkan perdebatan dengan merujuk kepada karya-karya Hamzah Fansuri sebagai sumber *intern* itu sendiri, misalnya kelahiran dan meninggalnya Hamzah Fansuri, baik dari tinjauan tempat, waktu dan penanggalannya. Perbedaan tersebut terlihat jelas antara Naquib Al-Attas dengan Brakel dan Drewes, perbedaan juga tampak pada tahun meninggal dan tempat peristirahatan terakhir. Belakangan, kajian Kalus dan Guillot semakin menambah informasi makam Hamzah Fansuri, menurut mereka ia meninggal di Mekkah dan dimakamkan di kompleks pemakaman Ma’la Mekkah, yang kemudian inskripsinya dibersihkan.<sup>8</sup> Tentu saja, kajian tersebut ditolak oleh banyak peneliti lokal yang telah meyakini makam

---

<sup>2</sup> Abdul Hadi, WM. (2001). *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina.

<sup>3</sup> Drewes, G., & Brakel, L. (1986). *The Poems of Hamzah Fansuri*. Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal, Land en Volkenkunde.

<sup>4</sup> Diantara para peneliti yang berpendapat bahwa Hamzah Fansuri hidup sampai pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda ialah Kraemer, Doorenbos, Windstedt, Harun Hadiwijoyo, Ali Hasymi, Syed Muhammad Naguib al-Attas, dan Braginsky. Lihat Abdul Hadi, WM. (2001). *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-*

*karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina.

<sup>5</sup> Abdul Hadi, WM. (2001). *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina.

<sup>6</sup> Hasymi, A. (1975). *Syarah Ruba’i Hamzah Fansuri oleh Syamsuddin al-Sumatra’i*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka

<sup>7</sup> Steenbrink, K. A. (1984). *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19*. Jakarta: Bulan Bintang.

<sup>8</sup> Guillot, C., & Kalus, L. (2008). *Inskripsi Islam tertua di Indonesia*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

Hamzah Fansuri di Ujong Pancu Aceh Besar atau Fansur Barus di Aceh Singkil.<sup>9</sup>

Selama dalam hidupnya ia telah melakukan pengembaraan dari satu tempat ke tempat lainnya, dari pengembaraan itulah Hamzah Fansuri mendapatkan pengalaman kesufian. Beberapa kawasan di Asia Tenggara, Timur Tengah hingga Haramain, hal tersebut dapat dilihat dari kepandaianya dalam menyusun dan mengarang syair yang banyak dipengaruhi oleh kosakata bahasa Arab. Bahkan, karyanya disebut tidak kurang delapan ratus kosakata Arab diperoleh dalam syair-syair Hamzah Fansuri yang berjumlah sekitar 400 bait.<sup>10</sup> Pengaruh kosakata Arab dalam syairnya dapat menunjukkan ia lebih lama menetap di Timur Tengah daripada di tanah kelahirannya, salah satu dapat diidentifikasi pengembaraannya ke Baghdad untuk pendalaman afiliasi tarekat Qadiriyyah ajaran dari Syekh Abdul Qadir al-Jailani sebagai pendiri tarekat tersebut. Di kota inilah ia menerima *bai'at* dan *ijazah* dari tokoh sufi Qadiriyyah untuk mengajarkan tarekat Qadiriyyah.<sup>11</sup> Walaupun demikian, belum diperoleh catatan apa pun silsilah sanad keguruan sufi Hamzah Fansuri. Jelajah keilmuannya diteruskan ke Mekkah, Madinah dan ke Qudus (wilayah Palestina), tampaknya pengembaraannya dan pengalaman kesufiannya menjadi kekuatan dalam syair-syairnya tersebut.

### Kekuatan Syair Hamzah Fansuri

Sampai saat ini, tidak ada jumlah pasti berapa banyak prosa dan syair karangan Hamzah Fansuri. Tentunya ia mengarang karyanya dalam bentuk prosa dan syair lebih dari satu, akan tetapi karya-karyanya tersebut sempat dibakar oleh Syekh Nuruddin al-Raniry dan murid-muridnya yang berbeda paham dengan konsep *wujudiyah (wahdat al-wujud)* yang dikembangkan oleh pengikut Hamzah Fansuri.<sup>12</sup> Tidak banyak karya prosa dan puisi karangan Hamzah Fansuri yang ada sampai saat ini, hanya berkisar tiga risalah tasawuf dan sekurang-kurangnya tiga puluh dua kumpulan syair yang asli.<sup>13</sup>

Oleh karena itu, karya-karyanya dalam bentuk manuskrip yang berada di luar Aceh menjadi salah satu bagian penting dari aktualisasi penelitian dan kajian lebih luas. Maka dapat diketahui beberapa karya-karya naskah syair Hamzah Fansuri yang tersisa dan masih tersimpan rapi di berbagai perpustakaan dan museum, baik yang sudah pernah dikaji maupun yang belum pernah dikaji antara lain. Sebagai catatan, judul-judul tersebut diberikan oleh para peneliti atau pengkaji modern, sebab tidak ada kata baku dalam judul syair-syair Hamzah Fansuri kecuali kata yang sering disebutkan di dalam puisinya yang kemudian dijadikan judul syair;

<sup>9</sup> Lihat Hasymi, A. (1975). *Syarah Ruba'i Hamzah Fansuri oleh Syamsuddin al-Sumatra'i*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka) Abdul Hadi, WM. (2001). *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina

<sup>10</sup> Abdullah, T. (2002). *Ensiklopedia Tematis Dunia Islam, Pemikiran dan Peradaban*. Jakarta: PT. Ichtian Baru Van Hoeve., dan Liaw Yock Fang (1993), *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, Jakarta: Erlangga.

<sup>11</sup> Abdul Hadi, WM. (2001). *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina

<sup>12</sup> Lihat Azra, A. (2005). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Jakarta: Prenada Media.

<sup>13</sup> Abdul Hadi, WM. (2001). *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina, hlm. 146

1. *Syair Burung Pingai*
2. *Syair Burung Pungguk*
3. *Syair Dagang*
4. *Syair Perahu*<sup>14</sup>
5. *Syair Ikan Tongkol* diperikan berdasarkan bacaan Roolvink.<sup>15</sup>
6. *Ikan Tunggal* berdasarkan bacaan Doorenbos

Seluruh syair di atas berkaitan dengan ketuhanan, manusia, sikap dan sifat yang disimbolkan dalam bentuk tertentu untuk meniti jalan sufisme atau tasawuf. Tasawuf berasal dari kata sufi dari asal kata *shafa* yang bermakna suci.<sup>16</sup>

1. *Subhanallāh Terlalu Kāmil*
2. *Allah Maujud Terlalu Bāqi*
3. *Sidang Fakir Empunya Kata*
4. *Ikan Tunggal Bernama Fādhil*

Seluruhnya terdiri dari tiga puluh dua judul syair karangan Hamzah yang telah dikemukakan di atas disebut *Ruba'i Hamzah Fansuri* sebagaimana dalam *syarah Ruba'i yang dijelaskan oleh Syekh Syamsuddin As-Sumatra'i*.<sup>17</sup>

Oleh karena itu, Abdul Hadi menyebutkan ada ciri-ciri dan krakter khusus dalam karya Hamzah Fansuri untuk dapat diidentifikasi sebagai karyanya.

- a. Jika dilihat strukturnya, syair Hamzah Fansuri Bersajak empat baris dan berpola a-a-a-a di akhir baris.

- b. Terdapat banyak makna dari syair-syair Hamzah Fansuri seperti ungkapan perasaan, mistis, cinta kepada Allah dan berbagai pengalaman-pengalaman yang diperoleh dari Hamzah Fansuri.
- c. Syair Hamzah Fansuri terdapat banyak kutipan ayat-ayat Al-Qur'an yang berfungsi religius dan estetis.
- d. Terdapat beberapa penanda kesufian seperti anak dagang, anak jamu, anak datu, anak ratu, *orang 'uryani, faqir, thalib, 'asyiq* dan lain-lain
- e. Banyak ditemukan syair-syair dengan ungkapan-ungkapan dan citra-citra paradoks, yaitu hal yang dianggap biasa dalam kesusastraan sufistik.
- f. Terdapat banyak kata-kata atau bahasa yang menggunakan Bahasa Arab.<sup>18</sup>

### Pengaruh Hamzah Fansuri dan Karyanya

Sebagai salah seorang penulis karya sastra khususnya dibidang syair, Hamzah Fansuri tidak hanya memengaruhi perkembangan sastra melayu pada abad ke 17 dan 18, tetapi juga mempengaruhi karya melayu pada abad-abad sesudahnya. Karya sastra dalam bentuk syair banyak digemari oleh penulis nusantara sampai abad ke-20. Selain itu penanda kepenyairan juga ikut berkembang menjadi konvensi Bahasa melayu, bahkan penanda ini tidak hanya dipakai pada penulisan syair tasawuf dan keagamaan namun juga dalam syair hikayat, kisah pelipur lara serta penulisan karya bercorak sejarah.

---

<sup>14</sup> Ibid

<sup>15</sup> R. Roonvink, (1964) "Two Old Malay Manuscripts" dalam John Bastin and R. Roolvink *Malayan and Indonesian Studies*. London: Oxford University Press

<sup>16</sup> Hatta, B. (1982). *Sastra Nusantara: Suatu Pengantar Studi Sastra Melayu*. Jakarta: Ghalia Indonesia.

<sup>17</sup> Drewes, G., & Brakel, L. (1986). *The Poems of Hamzah Fansuri*. Leiden: Koninklijk Instituut vor Taal, Land en Volkenkunde, hlm. 42-143

<sup>18</sup> Lihat Abdul Hadi, WM. (2001). *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina, hlm. 11

Karya-karya Hamzah Al-Fansuri telah memberikan andil yang besar untuk penyair berikutnya. Selain itu juga penciptaan syair-syair yang berlimpah oleh Hamzah Al-Fansuri banyak mengilhami gagasan mengenai ciri-ciri mistisme Islam kepada Eropa (Barat). Oleh karenanya, karya-karya Hamzah Fansuri banyak menarik perhatian para sarjana baik dari barat maupun timur sebagaimana telah disebut di atas. Bahkan, Doorenbos menyalin Syair Perahu Hamzah Fansuri yang dimuatnya dalam buku puisi lama.

Karya Hamzah Fansuri telah memelopori bidang keilmuan dan keagamaan, terutama penulisan tema tasawuf atau keagamaan yang demikian sistematis dan bersifat ilmiah dalam bentuk prosa dan puisi (syair). Padahal sebelum karya-karya Hamzah Fansuri muncul, masyarakat di Alam Melayu dan Nusantara mempelajari masalah-masalah agama, tasawuf, dan sastra melalui kitab-kitab yang ditulis dalam bahasa Arab dan Persia, dan lebih fokus pada struktur atau genre prosa keagamaan.

Demikian juga Hamzah Fansuri memelopori penulisan puisi-puisi filosofis dan sufistik Keislaman. Kedalaman kandungan puisi-puisinya sukar ditandingi oleh penyair lainnya yang sezaman bahkan sesudahnya. Hal tersebut dapat dibandingkan dengan karya-karya yang hadir setelahnya di Nusantara. Dilihat dari strukturnya, syair yang diperkenalkan oleh Hamzah Fansuri seolah-olah merupakan perpaduan antara sajak Persia dengan pantun Melayu.<sup>19</sup>

Sisi lain, Hamzah Fansuri juga telah berhasil meletakkan dasar-dasar puitika dan estetika Melayu. Pengaruh itu masih dapat diamati jauh setelah ia mati

bahkan hingga sekarang, seperti dalam karya penyair Pujangga Baru, sastrawan angkatan 70-an dan sebagainya, berada dalam satu jalur estetika dengan Hamzah Fansuri. Puisi Hamzah Fansuri telah mempengaruhi dan lebih menonjol terhadap karya Amir Hamzah salah satu pujangga baru pada abad ke-20, dan beberapa sastrawan Angkatan 70-an misalnya Danarto dan Sutardji Calszoom Bachri, terutama tamsil dan estetika sufistiknya.<sup>20</sup>

Pengaruh syair Hamzah Fansuri juga telah memberikan fondasi tata kebahasaan Indonesia (Melayu) dalam penulisan sastra kitab dan budaya tulis syair di masyarakat Aceh dan Nusantara, sehingga menjadikan bahasa Melayu menjadi bahasa intelektual, sastra dan ekspresi keilmuan yang tinggi. Dengan demikian, kedudukan syair dan budaya yang dibangun oleh Hamzah Fansuri dalam penyebaran keilmuan dan kebudayaan puisi menjadi sangat penting sekaligus berperan dalam penyebaran tradisi syair, budaya, bahasa dan lainnya yang mengguguli tradisi-tradisi kedaerahan di Nusantara lainnya pada saat itu.

## Penutup

Tokoh Hamzah Fansuri belum terungkap seutuhnya, namun kontribusi dan pengaruhnya telah tersebar luas di seluruh Nusantara, oleh banyak peneliti dijuluki berbagai “pengasas, pencetus, dan pembaharu” dalam tradisi budaya keilmuan dan kebudayaan yang telah berkembang di dunia Melayu dan Nusantara. Kehadirannya dengan karya-karya syair fenomenal tersebut maka patut diapresiasi dalam beragam bentuk, sebagai bentuk penghormatan dan karya intelektualnya. Sepatutnya, karya-karya syairnya

---

<sup>19</sup> Lihat Al-Attas, S. M. (1970). *The Misticisme of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur: University Malaya Press.

<sup>20</sup> Haryadi, “Sufisme dalam Syair Hamzah

Fansuri” *Jurnal LITERA*, Vol 11. Nomor 2, Oktober 2012, hlm. 243-255

didaftarkan sebagai warisan budaya Indonesia, memperkenalkan kembali karya-karyanya dalam beragam sosialisasi dan edukasi untuk menumbuhkan kecintaan terhadap bahasa dan budaya sendiri yang pernah membawa kejayaan terhadap

kerajaan dan masyarakat Aceh. Sumbangannya sangat besar bagi perkembangan kebudayaan Islam di Nusantara, khususnya di bidang puisi, tasawuf dan sufistik, keilmuan, bahasa dan sastra, dan keilmuan lainnya.

In Maya Mairisa, Nurul Fitria Fauzi, dan Khairatunnisak adalah  
Mahasiswa Prodi Sejarah dan Kebudayaan Islam pada Universitas Islam Negeri Ar-Raniry

## TRADISI CELAK DI ACEH DALAM MANUSKRIP *HIKAYAT UROE ASYURA*

Oleh: Hermansyah

### Pendahuluan

Setiap acara besar keagamaan Islam dilaksanakan dengan penuh khidmat dan meriah, tidak terkecuali oleh kaum Adam ataupun kaum Hawa. Perayaan hari-hari besar seperti menyambut bulan puasa Ramadhan, Idul Fitri, hari raya Haji, perayaan awal Rajab, dan juga perayaan Asyura di tanggal sepuluh Muharram dalam tahun Hijriyah. Bagi masyarakat Islam, hari Asyura dianggap memiliki keutamaan dan kemuliaan, dan sebagian besar merayakannya dengan berbagai cara sesuai dengan tradisi budaya masing-masing, termasuk di Aceh. Perayaan dan pemuliaan hari Asyura di Aceh telah dirayakan turun temurun. Termasuk di beberapa negara muslim di dunia, mulai dari negara-negara sentral di Jazirah Arab dan Timur Tengah, termasuk negara Islam di Afrika, Asia Tengah dan Asia Tenggara, salah satunya Indonesia.

Penyambutan hari-hari besar Islam di setiap negara Islam sangat beragam, mulai dari kenduri hingga tradisi pembersihan diri menyambut hari suci. Sebaliknya tradisi-tradisi antar negara yang berbeda bahasa dan budaya memiliki kemiripan, salah satunya pemakaian celak di mata pada saat penyambutan hari besar, seperti hari Asyura, hari yang disebut memiliki sejarah dan keutamaan bagi umat Islam dan umat sebelum Islam. Naskah *Hikayat Uroe Asyura* (Hikayat Hari

Asyura) menggambarkan salah satu amalan yang baik dilakukan di hari 10 Muharram adalah memakai celak bagi laki-laki dan perempuan.

Bani Adam dan kaum Hawa di Jazirah Arab, pesisir Arab dan di India (termasuk Pakistan) menggunakan celak dalam penyambutan bulan Ramadhan. Di Arab, celak disebut *itsmid*, dan di India dikenal dengan *kohl* (*kuhul*) yaitu sejenis celak berwarna merah kehitaman yang memiliki kualitas terbaik. Sebagaimana perkembangan celak di awal, penggunaan dan fungsi celak sendiri menjadi salah satu pilihan dalam momen-momen tertentu di sebagian besar masyarakat muslim sebagaimana yang telah berlaku pada masa Nabi Muhammad.<sup>1</sup>

Tujuan tulisan ini menelaah tentang penggunaan celak pada acara besar Islam, salah satunya hari Asyura di setiap tanggal 10 Muharram melalui naskah *Hikayat Uroe Asyura*. Kandungan isi naskah *Hikayat Uroe Asyura* menganjurkan penggunaan celak sebagai bagian dari ibadah (agama), kesehatan mata dan kebudayaan masyarakat Islam.

### Sejarah Tradisi Celak

Penggunaan celak mata oleh penduduk bumi diyakini telah ada sejak dulu sebelum kemunculan Islam. Merujuk kepada beberapa sumber menyebutkan

<sup>1</sup> Syfa Nurhofipah, "Itsmid sebagai Eyeliner dalam Kosmetika Dunia Muslim: Studi Takhrij dan Syarah Hadis", Jurnal Riset Agama

bahwa celak mata telah ada 10.000 SM di Mesir sebagai alat kecantikan dan juga melindungi kulit dan mata dari terik matahari gurun. Celak digunakan di sekeliling kontur mata untuk menciptakan berbagai efek estetika dan memperkuat daya tahan penglihatan seseorang, lebih dari itu juga sebagai terapeutik dan ritual kepercayaan tertentu. Tujuan penggunaan celak di Persia sendiri tidak berbeda jauh dengan di Mesir, selain diyakini dengan menggunakan celak dapat menangkal kejahatan dan hal-hal yang merugikan dirinya, celak juga dapat membawa keberkahan dan meningkatkan pengetahuan spiritual.<sup>2</sup> Demikian diyakini sebagai barang kosmetik penting pada zamannya yang memberikan dampak kesehatan dan semangat keyakinan seseorang.

Di Indonesia, penggunaan celak tempo dulu tidak berbeda jauh dengan orang India dan negara Arab. Pada acara-acara tertentu baik bersifat ritual keagamaan atau tradisi budaya menjadikan celak sebagai salah satu bagian yang wajib digunakan. Namun demikian, tidak banyak referensi yang menyertakan sejauh mana fungsi dan pengaruh celak di masyarakat Indonesia, termasuk Aceh, baik itu digunakan oleh perempuan maupun laki-laki. Hal lainnya yang tidak kalah penting adalah proses pembuatan celak sendiri, apakah bahan-bahan dasarnya yang ada di Aceh, termasuk alat *seureuma* atau media tempat simpan celak dibuat sendiri atau diimpor dari luar, yang pada saat ini tidak banyak lagi digunakan dan beralih kepada *eyeliner* modern.

### Penelusuran Sumber

Jika ditelusuri dalam sumber-sumber sejarah terkait celak akan diperoleh

beberapa informasi tentang penggunaan celak di masyarakat Aceh, baik dalam keseharian ataupun pada acara-acara tertentu. Sumber primer manuskrip menyebutkan beberapa hal tentang celak, misalnya dalam kitab *Bustanus Salatin fi Zikri al-Awwalin wal Akhirin* karya Syekh Nuruddin Ar-Raniry antara tahun 1637-1644 Masehi yang salah satu sub temanya membahas celak.<sup>3</sup>

Naskah lainnya yang ditulis oleh ulama terkenal Syekh Daud Abdullah al-Fathani berasal dari Thailand Selatan yang berkiprah di Haramain dalam kitab *Amalan Hari 'Asyura: Ringkasan dari Kitab-kitab* menyebutkan beberapa keutamaan penggunaan celak di hari Asyura 10 Muharram.<sup>4</sup> Ulama lainnya, Syekh Abbas Kutakarang mengarang kitab perubatan Aceh-Melayu di mana salah satu bahasannya tentang celak, manfaat, pembuatan dan penggunaannya.<sup>5</sup>

Sedangkan manuskrip *Hikayat Uroe Asyura* dalam bahasa Aceh berbentuk syair mengisahkan sejarah dan keutamaan hari 10 Muharram serta amalan-amalan yang mendapat pahala dan disukai. Hal tersebut disebabkan hari Asyura merupakan salah satu hari bersejarah dan memiliki kemuliaan. Hasil penelusuran diperoleh bahwa teks *Hikayat Uroe Asyura* merupakan varian naskah tunggal yang tersimpan di Museum Aceh dengan nomor Inv. 07.629, dan dua naskah lainnya dengan tema yang sama berjudul "Hikayat Fadhilat Uroe Asyura" di koleksi Universitas Leiden Belanda dengan nomor Or. 8073 dan Or. 8074 berasal dari koleksi Snouck Hurgronje.

Judul naskah tertulis "*Hikayat Uroe Asyura*" di sampul coklat di halaman recto 1 disertai dengan Nomor Inventaris 07.629. Naskah koleksi Museum Aceh yang

---

<sup>2</sup> Staff Writer. *A Photo Review of the History of Eyeliner*. <https://www.sophisticatededge.com/history-of-eyeliner.html> (Published 21/2/2020). Diakses 19/2/2021

<sup>3</sup> Sobree, N. (2018). *Bustanus Salatin: Bab Ketujuh Pasal Ketiga: Pada Menyatakan Ilmu Tashrih dan Ilmu Tibb*. Penang: Baytul Hikma, hlm. 158

<sup>4</sup> Abdullah, W. M. (2004). *Amalan Hari 'Asyura: Ringkasan dari Kitab-kitab Syekh Daud Abdullah al-Fathani*. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah

<sup>5</sup> Shafri, M. A., & Hermansyah. (2017). *Kitab Perubatan Melayu Al-Rahmah Fil Tibb wal Hikmah*. Kuala Lumpur: Akademi Jawi Malaysia.

dikategorikan dalam kumpulan karangan. Naskah Asyura yang bertema hikayat dan do'a ini didapat dari Bapak Mawardi di Glumpang Bungkok Pidie sekitar tahun 2002 dalam bentuk akuisisi. Teks Jawi ini memiliki tiga bahasa yang digunakan dalamnya yaitu bahasa Arab, bahasa Melayu, dan bahasa Aceh. Bentuk tulisan khat *naskhi* dua penulisan berbeda pulpen, dan dapat menunjukkan dua periode yang berbeda.

Media naskah yang digunakan kertas Eropa dengan jumlah 82 halaman, tiga halaman awal (1r-2r) kosong tanpa tulisan, jumlah baris per halaman 2-16 baris. Ukuran naskah 10,5 x 14,5 dan ukuran teks 7 x 12,5 cm ditulis dengan tinta hitam dan merah. Kondisi fisik terlihat teks banyak aus oleh tinta, disimpan di dalam amplop berwarna coklat di dalamnya juga diberi sebungkus kecil cengkeh untuk perawatan dari kerusakan dimakan rayap.

### Penggunaan Celak dan Manfaatnya

Menurut beberapa pandangan ulama tentang penggunaan celak dibolehkan untuk wanita, laki-laki dan anak-anak dengan ketentuan-ketentuan syar'i. Terutama laki-laki menggunakannya hanya pada malam hari, sebagaimana yang dilakukan Rasulullah bahwa ia memakai celak pada setiap malam hari, terutama *istmid*.<sup>6</sup> *Istmid* adalah celak mata terbaik dari batu berwarna merah kehitaman terbaik berasal dari Asfahan. *Istmid* yang terbaik adalah yang mudah pecah, pecahannya berkilauan (gemerlap), bagian dalamnya halus dan tidak kotor. Ia memiliki karakter dingin-kering.

*Kitab Bustan al-Salatin* menjelaskan jenis tumbuhan yang dapat digunakan dalam beragam khasiat termasuk celak, misalnya *fawful* atau disebut pinang tua mempunyai unsur sejuk dan kering pada tingkat derajat ketiga yang berfungsi untuk kesehatan gigi. Jika pinang tua tersebut ditumbuk sampai halus itu dapat digunakan sebagai celak yang dapat menyembuhkan penyakit mata.<sup>7</sup>

Syekh 'Abbas Kutakarang ulama dan ilmuwan Aceh abad ke-20 M menjelaskan lebih terperinci dalam kitabnya *Ar-Rahmah fil Tibb wal Hikmah* tentang celak, baik pembuatan, penggunaan hingga manfaat yang diperoleh. Misalnya ia sebutkan pembuatan celak "Bermula kayfiah diperbuat celak ini: diambil *tūtiyā* [sejenis batu-batu kecil] dipecah-pecah akan dia dengan air buah [limau] yakni buah mentul dan satu *rubu'* [satu perempat] dirham lada. Setelah itu maka dipipis semuanya dengan *pheut* kakap [sejenis alat atau barang], kemudian maka dibubuh akan celak atau dihambur dalam matanya."<sup>8</sup>

Pengetahuan Syekh 'Abbas Kutakarang dalam bidang farmasi, perobatan dan kesehatan cukup mumpuni dalam menjelaskan berbagai manfaat dan khasiat terkait dengan kesehatan. Pada sub bab khusus tentang mata, Syekh 'Abbas Kutakarang menjelaskan "*Dan setengah dari padanya tadbīr mata dan diusaha dengan memakai celak tatkala tidur, tiga mil atau tujuh mil. Hal keadaan dimulai dengan ekor mata kanan pada mata kanan, dan ekor mata kiri pada mata kiri. Maka adalah yang demikian itu sunat jua. Dan adalah seyogianya keadaan bejana tempat celak itu daripada kaca. Bermula makna mil itu batang kayu dengan dibubuhi celak*

<sup>6</sup> Hadist diriwayatkan dari Ibnu 'Abbas "Celak yang terbaik untuk kamu adalah *istmid*. Sesungguhnya ia bisa menjernihkan penglihatan dan menumbuhkan bulu mata". Dikeluarkan oleh Abu Daud pada kitab Ath-Thibb, bab Al-Amru Bil Kuhli, no.3878. Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan dinilainya hasan pada kitab Ath-Thibb, no.1761 dan pada kitab Asy-Syama-il, no.48 dan 49. Diriwayatkan oleh An-Nasa'i pada kitab Az-Zinah secara ringkas. Diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada kitab Ath-Thibb, no.3497. Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam kitab

Musnad-nya, no.3036 dan 3426. Juga Diriwayatkan oleh Nu'aim, A. *Kitab Ath-Thibbun Nabawi*, hlm.47-48.

<sup>7</sup> obree, N. (2018). *Bustanus Salatin: Bab Ketujuh Pasal Ketiga: Pada Menyatakan Ilmu Tashrih dan Ilmu Tibb*. Penang: Baytul Hikma. hlm. 83-84

<sup>8</sup> Shafri, M. A., & Hermansyah. (2017). *Kitab Perubatan Melayu Al-Rahmah Fil Tibb wal Hikmah*. Kuala Lumpur: Akademi Jawi Malaysia, hlm. 141

*pada mata*".<sup>9</sup> Teks tersebut menjelaskan anjuran memakai celak di malam hari atau sebelum tidur, tata cara penggunaan serta jenis kayu yang digunakan. Anjuran memakai celak sebelum tidur di malam hari juga terdapat dalam hadist Nabi yang dibolehkan kepada kaum laki-laki dan perempuan.

Manfaat menggunakan celak sangat membantu penglihatan bagi mata, dapat menguatkan mata, mengencangkan saraf-saraf, dan menjaga kesehatannya. Celak juga dapat menghilangkan daging yang tumbuh di dalam bisul, menyembuhkannya, membersihkan dan mengeluarkan kotoran-kotorannya.<sup>10</sup>

### Celak dalam *Hikayat Uroe Asyura*

Tidak berbeda jauh dengan anjuran kitab-kitab sebelumnya, pemakaian celak di mata sebaiknya di malam hari dan secara rutin, anjuran tersebut termaktub kitabnya *Ar-Rahmah fil Tibb wal Hikmah* karya Syekh 'Abbas Kutakarang. Selain itu, celak dipakai pada hari-hari tertentu, khususnya hari-hari kebesaran dalam Islam, termasuk hari Asyura 10 Muharram setiap tahunnya. *Hikayat Uroe Asyura* pada halaman verso 12 menyebutkan pemakaian celak pada hari Asyura:

*Mandum Hadist Nabi na bak  
'Abbas na bak Umar na bak Ali  
Karamallah*

*Yang kheun fadelat uroe Asyura  
Lheuh tamanoe boeh kheuleumbak  
teuma taboh ceulak u bak mata*

*Artinya: Semua Hadist Nabi ada  
diriwat oleh 'Abbas, Umar, dan Ali  
r.a*

*Mereka riwayat keutamaan hari  
Asyura*

*Setelah mandi pakai kelembak  
Selanjutnya pakai celak di mata*

Pada halaman lainnya dalam teks *Hikayat Uroe Asyura* disebutkan kelebihan dan keutamaan dari memakai celak:

*'Oh talheuh manoe taboeh ngoi celak  
Boeh ngon [quruwah meukpara]  
Han mudharat nebri lee Po  
Han melumeu dua mata  
Broeh angen abee yang jeut  
mudharat  
Han neubri rab u bak mata  
Hingga thoen nyoe troeh thoen jeh  
Hinoe fadyah aneuk mata  
'Oh troeh bak had taboeh lom ceulak  
Peungeh meukulak-kulak seulama-  
lama  
Cit beutatém putro sembino  
Ceulak ngon manoe Uroe Asyura*

Artinya:

Sesudah mandi pakai celak  
Pakai dengan "quruwah meukpara"  
Tidak akan mudarat oleh Allah  
Tidak membuat sakit mata  
Sampah, angin, abu, yang jadi  
mudarat  
Tidak akan masuk dalam mata  
Dari tahun ini ke tahun depan  
Ini akan sangat berfaedah untuk mata  
Jika sudah waktunya pakai celak  
Mata cerah dan terang selama-  
lamanya  
Sepatutnya dilakukan oleh suami istri  
Memakai celak dan mandi di hari  
Asyura

Tradisi memakai celak pada hari kebesaran, khususnya di pagi hari Asyura sudah lazim dilakukan oleh masyarakat Aceh. Celak dipakai setelah mandi, pun demikian mandi pada hari Asyura juga dianjurkan memakai wewangian sejenis kelembak (Aceh: *Kheuleumbak*) yaitu bahan kayu cendana yang dihaluskan atau tapal campuran kayu cendana dan gaharu,

---

<sup>9</sup> Ibid., hlm. 127-128

<sup>10</sup> I-Hambali, A. A.-M. (2010). *Resep Obat Ala Nabi*. Jakarta: Pustaka Elba

akar rumput teki, bunga-bunga yang wangi dan harum, air mawar dan minyak wangi, yang dipergunakan pada suatu upacara.<sup>11</sup>

Hari kesepuluh di bulan Muharram merupakan hari kebesaran umat Islam di seluruh dunia, termasuk di Aceh. Peringatan dan pemuliaan hari tersebut telah dimulai sejak pra-Islam untuk mengenang berbagai peristiwa. Oleh karena itu, pada hari tersebut dianjurkan untuk berpuasa, bersedekah, berbagi, dan berbuat kebaikan untuk sesama melebihi dari hari-hari biasanya. Salah satu tradisi dalam dunia Islam di seluruh menyajikan penganan bubur untuk publik, hal yang sama juga dilakukan di Indonesia dan Aceh. Secara umum pelaksanaan hari *Asyura* di Aceh dengan kenduri makanan *ie bu kanji* dan atau bubur lainnya yang terbuat dari beras dengan pisang ditambah pemanis, ataupun dari sejenis kacang-kacangan.<sup>12</sup> Makanan utama yang telah masak akan dibagikan kepada masyarakat ataupun orang-orang yang melewatinya. Pada sebagian tradisi lainnya, makanan yang sudah siap diberikan ke *meunasah-meunasah* atau balai pengajian untuk dibagikan kepada masyarakat dan untuk berbuka puasa.<sup>13</sup>

Tradisi yang telah melekat dan menahun dalam masyarakat Aceh merupakan akulturasi budaya Islam secara global yang terus berkembang dan diwarisi secara lisan dan tulisan. Teks-teks tulisan tentang *Asyura* sendiri di Aceh “terselimut” dalam konteks patriotisme dan spiritualisme berbagi dan merawat tradisi, sehingga ia

tetap hidup hingga saat ini banyak berkembang secara lisan dan praktik dengan ciri khas masing-masing. Namun demikian, tradisi celak yang berfungsi sebagai kecantikan dan kesehatan bagi setiap individu telah mulai luntur di masyarakat Aceh.

## Penutup

Nilai-nilai Islam yang terkandung dalam perayaan hari *Asyura* di Aceh sesuai dengan *Hikayat Uroe Asyura* (*Hikayat Hari Asyura*) adalah salah satu bagian cara mendekatkan diri kepada Allah. Akulturasi budaya Islam dari sumbernya di Jazirah Arab dan perpaduan dengan Persia dan India telah memperkaya tradisi budaya di Aceh dan Indonesia secara umum, khususnya hari 10 Muharram. Naskah *Hikayat Uroe Asyura* menguraikan salah satu amalan yang baik dikerjakan pada hari mulia tersebut, yaitu dengan bercelak. Celak di Aceh telah melekat dan menjadi salah satu tradisi budaya setiap individu, baik laki-laki ataupun perempuan. Celak bermanfaat untuk kesehatan mata, efek kecantikan pada kelopak matanya atau kualitas penglihatan. Pelaksanaan hari *Asyura* di Aceh adalah implementasi anjuran Rasulullah yang menganjurkan untuk menghiasi (menjaga) diri, baik kecantikan, kebersihan dan harum wewangian, sebab peringatan hari *Asyura* yang merupakan hari beribadah dan berbagi kebahagiaan.

Hermansyah, M.Th., M.A., M.Hum. adalah Dosen Fakultas Adab dan Humaniora pada Universitas Islam Negeri Ar-Raniry

---

<sup>11</sup> Aboe Bakar, d. (1985). *Kamus Aceh-Indonesia I*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Departemen P & K, hlm. 440

<sup>12</sup> Alfian, T. I. (1978). *Adat Istiadat Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh*. Banda Aceh: Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah.

<sup>13</sup> Sufi, R., & Wibowo, A. B. (2004). *Budaya Masyarakat Aceh*. Banda Aceh: Badan Perpustakaan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, hlm. 90

## MAKAM BELANDA DI PANTON LABU: REFLEKSI PENYERANGAN CUT MEUTIA

Oleh: Nuraini

### Pendahuluan

Panton Labu merupakan salah satu kelurahan yang ada di Kabupaten Aceh Utara, Propinsi Aceh yang dahulu pada masa kesultanan Aceh dikenal dengan Samudera Pasai.<sup>1</sup> Panton Labu memiliki makam kolonial Belanda yang perlu dilestarikan dan warisan budaya yang perlu dilakukan pendataan dan penelitian sehingga dapat memberikan banyak pembelajaran sejarah.

Prasasti sejarah kompleks klewang aanval Merandeh Paya yakni Makam Hulde-penjajah serdadu Belanda- yang terletak di jalan Perdagangan Kota Panton Labu di dalamnya terdapat batu prasasti yang bertuliskan “Hulde aan de gavellenen budeu klewang aanval te Simpang Olim op” dan “ter harinnering aede gavellenen BJJ Meurandeh Paya”. Di tempat itulah lokasi kuburan massal tentara serdadu penjajahan Belanda yang tewas diserbu oleh pejuang Aceh, yang dipimpin oleh pahlawan wanita nasional Cut Meutia di dua titik yakni Simpang Ulim Aceh Timur pada tahun 1902 dan di Meurandeh Paya Baktiya Barat Aceh Utara tahun 1905.<sup>2,3</sup>

Cut Meutia merupakan salah satu tokoh dalam sejarah perjuangan perlawanan rakyat Aceh terhadap Belanda. Cut Meutia dianugerahi gelar Pahlawan Nasional pada tahun 1964 dari pemerintah Indonesia atas jasa-jasanya melawan penjajah Belanda. Dalam biografi Cut Meutia diketahui bahwa awalnya perlawanan Cut Meutia melawan Belanda dimulai pada tahun 1901. Ketika itu Sultan Aceh yakni Sultan Alaidin Muhammad Daud Syah melakukan perlawanan hingga ke pedalaman Aceh. Membantu perjuangan Sultan Aceh, perang sengit terjadi antara pasukan yang dipimpin oleh suami Cut Meutia yakni Teuku Chik Tunong melawan Belanda yang terjadi dari Juni hingga Agustus 1902. Teuku Tunong dan Cut Meutia kemudian tinggal di wilayah Keureutoe kemudian pindah ke wilayah Panton Labu. Namun karena insiden di daerah Meunasah Meurandeh Paya membuat suami Cut Meutia, yakni Teuku Tunong ditangkap Belanda karena diduga terlibat dalam pembunuhan pasukan Belanda. Suaminya dieksekusi dengan cara ditembak mati di tepi pantai Lhokseumawe. Setelah insiden tersebut, Cut Meutia tetap melanjutkan perjuangannya dengan melakukan penyerangan melawan serdadu Belanda.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Data Kebudayaan dan Pariwisata Aceh Tahun (2015). Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Aceh.

<sup>2</sup> Talsya, T. Alibasyah (1977). “*Affair Van Merandeh*” Majalah Santunan, No. 11 Mei-Juni 1977. Banda Aceh. Kanwil Dep. Agama Propinsi Daerah Istimewa Aceh.

<sup>3</sup> Hurgronje, Snouck (1906). *The Achehnese*, Terj. A.W.S. O’Sullivan, dengan indeks dari R.J. Wilkinson. Leiden. Brill. Vol.2.

<sup>4</sup> Zentgraaff, HC (1983). *Aceh*. Jakarta. Beuna.

## Penggalian Sejarah Lokal di Panton Labu

Penggalian sejarah lokal dan nilai-nilai sejarah (*historical values*) atau makna sejarah (*meaning of history*) yang terkandung di dalamnya merupakan suatu yang penting untuk dilakukan. Hal ini tidak lain, karena objek sejarah memiliki sejarah lokal dan nilai-nilai sejarah yang penting dan menarik untuk disampaikan kepada masyarakat sebagai salah satu bentuk pembelajaran sejarah. Dengan demikian, masyarakat akan lebih mengapresiasi objek-objek sejarah disekitarnya.

Penggalian sejarah lokal dan nilai-nilai atau makna sejarah di dalamnya untuk mendukung kemajuan ilmu sejarah lokal dimana mensyaratkan adanya penelitian sejarah dalam level tertentu sesuai dengan tujuannya. Dalam hal ini sejarawan dapat mengambil peran dan memberikan sumbangan dengan melakukan kerja profesionalnya. Penggalian itu dapat dilakukan dengan menerapkan standar penelitian sejarah dengan metode sejarahnya, yang terdiri atas empat tahap: heuristik (pengumpulan sumber), kritik (penilaian terhadap sumber), interpretasi (menghubung-hubungkan fakta sejarah), dan historiografi (penulisan sejarah).<sup>5</sup>

Berbagai sumber sejarah baik lisan (sejarah dan tradisi lisan), tertulis (sumber sezaman dan buku), visual (foto dan gambar), maupun benda (artefak) dapat dimanfaatkan untuk kepentingan itu. Wawancara sejarah dan tradisi lisan menduduki posisi yang penting dalam kegiatan itu, karena sejarah lokal seringkali dihadapkan pada keterbatasan sumber-sumber tertulis.<sup>6</sup>

Demikian halnya dalam penggalian sejarah dan nilai-nilai sejarah lokal di Panton Labu. Upaya-upaya itu akan menemui kendala dalam penemuan sumber-

sumber tertulis sezaman yang berupa naskah atau arsip. Oleh karena itu, folklor dalam arti yang luas (tidak hanya cerita rakyat) dapat dimanfaatkan untuk penggalian sejarah dan nilai-nilai sejarah lokal di Panton Labu. Dalam batas-batas tertentu sumber-sumber tertulis sezaman (karya sastra babad dan laporan perjalanan orang Portugis dan Belanda) dan karya-karya yang telah ditulis oleh para sarjana baik Indonesia maupun asing (kebanyakan Belanda) dapat dimanfaatkan untuk mengungkap sejarah lokal di daerah Panton Labu. Sumber visual (dokumentasi foto yang dilakukan oleh sarjana-sarjana Belanda dan yang lebih kontemporer) dan benda yang masih ada sampai sekarang akan sangat membantu dalam pengkonstruksian sejarah dan nilai-nilai sejarah lokal Panton Labu.

### Panton Labu sebagai Potensi Wisata Sejarah di Kabupaten Aceh Utara

Dalam era otonomi, tuntutan untuk menggali sebesar-besarnya potensi daerah demi kemandirian dan kesejahteraan masyarakat adalah sebuah keniscayaan. Kemandirian daerah adalah terbangunnya sebuah jati diri daerah yang memiliki karakteristik tertentu, yang secara ekonomis menjadi andalan dan secara kultural menjadi kebanggaan warga daerah. Bertolak dari kerangka berpikir itu, maka upaya-upaya untuk mencapai kemandirian daerah untuk kesejahteraan masyarakatnya perlu dilakukan. Pariwisata merupakan salah satu bidang yang tentunya patut untuk dipertimbangkan dalam rangka pencapaian kemandirian dan kesejahteraan masyarakat itu.

Situs bersejarah merupakan tempat yang memiliki nilai sejarah. Suatu tempat dikatakan memiliki nilai sejarah antara lain apabila: 1) di tempat itu terdapat benda atau

<sup>5</sup> Kuntowijoyo (1994). *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta. Tiara Wacana Yogya.

<sup>6</sup> Garraghan, Gilbert J (1957). *A Guide to Historical Method*. New York. Fordham University Press.

peninggalan bersejarah; 2) merupakan tempat kelahiran, kemangkatan, dan makam tokoh penting; atau 3) merupakan ajang di mana peristiwa penting tertentu terjadi (peristiwa sejarah), yang dalam disiplin sejarah disebut dengan peristiwa pada masa lampau yang memiliki signifikansi sosial sejarah lokal adalah kisah pada masa lampau dari suatu kelompok atau kelompok-kelompok masyarakat yang berada pada “daerah geografis” yang terbatas (locality), misalnya desa, beberapa desa, atau kecamatan Di Indonesia sejarah lokal masih belum banyak ditulis karena keterbatasan sumber. Oleh karena itu, sejarah lokal yang terdapat di suatu lokalitas tertentu yang terbatas itu masih berupa kisah-kisah yang dituturkan secara lisan oleh “pemilik sejarah” itu. Kisah-kisah tersebut merupakan memori kolektif (*collective memory*) masyarakat.<sup>7,8</sup>

Dalam format yang lebih kecil, Pantan Labu memiliki aset sebagai desa wisata sejarah, dengan menggugah rasa tersanjung dari seluruh warga Pantan Labu dan Pemerintah Kabupaten Aceh Utara (baik lembaga eksekutif maupun legislatif). Di tengah isu pemekaran Pantan Labu menjadi kabupaten tersendiri, sangat mendukung untuk menjadikannya salah satu daerah wisata sejarah, yang mendatangkan kesejahteraan dan kebanggaan seluruh warga Pantan Labu.

Dalam kaitan dengan pembangunan daerah bahwa daya tarik situs sejarah perlu dikembangkan sesuai dengan konsep pengembangan pariwisata berkelanjutan (*sustainability of tourism development*).

Oleh karena itu, pengembangan daya tarik wisata di Pantan Labu pun perlu memperhatikan peningkatan perkembangan kehidupan ekonomi dan sosial budaya; nilai-nilai agama, adat-istiadat serta pandangan dan nilai-nilai yang hidup di dalam masyarakat; kelestarian budaya dan mutu lingkungan hidup; kelangsungan usaha itu sendiri.<sup>9</sup>

### Penutup

Salah satu motivasi orang melakukan perjalanan wisata adalah karena motivasi kultural (*cultural motivation*), yaitu motivasi yang berhubungan dengan keinginan untuk melihat aspek-aspek kultural masyarakat di lokalitas tertentu, yang antara lain mencakup: keinginan untuk melihat benda atau peninggalan bersejarah, seperti: monumen, masjid, candi, makam, piramid, dan adat istiadat bangsa lain, seperti: upacara adat, upacara keagamaan, dan lain-lain.

Prasasti sejarah kompleks klewang aanval Merandeh Paya yakni Makam Hulde -penjajah serdadu Belanda- yang terletak di jalan Perdagangan Kota Pantan Labu di dalamnya terdapat batu prasasti yang bertuliskan “Hulde aan de gavellenen budeu klewang aanval te Simpang Olim op” dan “ter harinnering aede gavellenen BJJ Meurandeh Paya”. Di tempat itulah lokasi kuburan massal tentara serdadu penjajahan Belanda yang tewas diserbu oleh pejuang Aceh, yang dipimpin oleh pahlawan wanita nasional Cut Meutia di dua titik yakni Simpang Ulim Aceh Timur pada tahun 1902 dan di Meurandeh Paya Baktiya Barat Aceh Utara tahun 1905.

---

<sup>7</sup> Abdullah, Taufik (1990). “*Di Sekitar Sejarah Lokal di Indonesia*” dalam Taufik Abdullah, ed. *Sejarah Lokal di Indonesia: Kumpulan Tulisan*. Yogyakarta. Gadjah Mada University Press.

<sup>8</sup> Mc Kay, Hill-Buckler (1984). *A History of World Societies*, Vol. I, Urbana. University of Illinois.

<sup>9</sup> Nuryanti, Wiendu (1992). “*Pariwisata dalam Masyarakat Tradisional*”. Makalah pada Program Pelatihan Perencanaan dan Pengembangan Pariwisata. Jakarta.

Cut Meutia adalah salah satu contoh yang dapat kita lihat bagaimana emansipasi perempuan telah mengakar dalam masyarakat Aceh jauh sebelum isu gender disuarakan di Eropa. Perempuan dalam masyarakat Aceh mempunyai hak dan kedudukan yang sama dengan laki-laki.

Dalam rentetan sejarahnya perempuan dalam masyarakat Aceh bebas

dan leluasa berpolitik, memperoleh pendidikan, bekerja, dan bahkan ikut aktif dalam urusan peperangan. Kita sering disuguhkan nama Cut Nyak Dhien sebagai seorang pejuang perang dari Aceh, tetapi sesungguhnya ada beratus nama lainnya sebelum dan berbarengan dengan Cut Nyak Dhien yang telah menghiasi sejarah Aceh.

Dr. Nuraini, M.Ag. adalah Dosen Fakultas Adab dan Humaniora pada  
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry

## JEJAK TARIAN ACEH DAN SUMATERA UTARA DALAM DIPLOMASI KEBUDAYAAN INDONESIA 1950-1960AN

Oleh: Ayu Wulandari

### Pendahuluan

Dewasa ini, diplomasi kebudayaan menjadi instrumen penting dalam pelaksanaan politik luar negeri Indonesia. Diplomasi kebudayaan merupakan upaya untuk menegosiasikan kepentingan nasional sebuah negara melalui instrumen kebudayaan, termasuk di dalamnya adalah hasil kesenian.<sup>1</sup> Dalam perkembangannya, diplomasi kebudayaan juga menjadi bagian penting dalam diplomasi publik (*public diplomacy*), yakni bentuk diplomasi dimana warga negara atau publik bisa terlibat langsung. Diplomasi ini tidak jarang menjadi penghangat hubungan antarnegara yang seringkali menjadi kaku akibat tarik ulur dan negosiasi politik. Pada dasarnya, diplomasi kebudayaan telah dilaksanakan sejak awal kemerdekaan Indonesia. Namun, misi diplomasi kebudayaan baru terlihat jelas pada 1950an, terutama ketika tahun 1954. Pada saat itu, Pemerintah Indonesia mengirimkan delegasi resmi untuk memperkenalkan kebudayaan Indonesia ke China, dengan melibatkan seniman dan budayawan dari berbagai daerah seperti Bandung, Solo, Jakarta, dan lain-lain.<sup>2</sup> Secara umum, hasil kebudayaan dari berbagai daerah tersebut diupayakan sebagai representasi dari Indonesia di mata dunia.<sup>3</sup>

Dalam berbagai misi diplomasi kebudayaan pada 1950an sampai 1960an, setiap daerah berupaya mengunggulkan kebudayaannya masing-masing agar menarik perhatian pemerintah pusat. Salah satu daerah yang selalu berhasil menarik perhatian Pemerintah adalah Aceh dan Sumatra Utara dengan kekayaan karya budayanya. Meskipun pada 1950an Aceh lebih sering dilihat sebagai daerah konflik, namun dalam diplomasi kebudayaan pada era tersebut, tidak jarang Aceh menyumbangkan perannya dengan mengirimkan tim penari tradisional untuk turut membantu menunjukkan eksistensi Indonesia di kancah internasional. Sementara itu, Sumatra Utara juga menjadi daerah yang hampir tidak pernah absen dari diplomasi kebudayaan Indonesia pada masa pemerintahan Soekarno. Adapun hasil kebudayaan khas kedua daerah tersebut yang sering ditampilkan dalam berbagai misi kebudayaan adalah tari *Seudati* dari Aceh dan *Serampang Dua Belas* dari Sumatra Utara.

Mengenai diplomasi kebudayaan, pada dasarnya telah dikaji oleh beberapa akademisi. Lindsay dalam *Performing Indonesia Abroad* telah menjelaskan mengenai berbagai misi diplomasi kebudayaan yang diluncurkan selama 1950-1965.<sup>4</sup> Kajian serupa juga dilakukan oleh Cohen dengan menekankan pada aspek

---

<sup>1</sup> Tulus Warsito dan Wahyuni Kartikasari, *Diplomasi Kebudayaan dalam Konsep dan Relevansi Bagi Negara Berkembang: Studi Kasus Indonesia*, (Yogyakarta: Ombak, 2007), hlm. 5.

<sup>2</sup> Jennifer Lindsay, "Performing Indonesia Abroad", dalam Jennifer Lindsay dan Maya H. T. Liem

(ed), *Heirs to World Culture: Being Indonesian 1950-1965*, (Leiden: KITLV Press, 2012), hlm. 193.

<sup>3</sup> Matthew Isaac Cohen, "Three Eras of Indonesian Arts Diplomacy", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 175, No. 2-3, hlm. 257.

<sup>4</sup> *Ibid.*

kesenian yakni musik dan tarian dalam *Three Eras of Indonesian Arts Diplomacy*.<sup>5</sup> Kemudian, Wulandari dalam *Kaum Perempuan Dalam Diplomasi Kebudayaan Indonesia 1945-1960an*<sup>6</sup> telah memberikan analisisnya mengenai peranan perempuan dalam diplomasi kebudayaan Indonesia sejak awal kemerdekaan sampai masa pemerintahan Soekarno. Sayangnya, tidak satupun dari kajian-kajian tersebut yang meletakkan fokusnya pada jejak tarian tradisional Aceh dan Sumatra Utara terutama *Seudati* dan *Serampang Dua Belas* dalam diplomasi kebudayaan Indonesia. Oleh karena itu, kajian ini berupaya untuk membahas kehadiran dan peran tarian Aceh dan Sumatra Utara dalam diplomasi kebudayaan Indonesia sepanjang 1950an sampai 1960an. Kajian ini dilakukan dengan metode sejarah, dengan meletakkan fokusnya pada dua tarian yakni *Seudati* dan *Serampang Dua Belas*. Besar harapan bahwa kajian ini dapat melengkapi narasi mengenai sejarah diplomasi kebudayaan Indonesia pada masa pemerintahan Soekarno, juga menyadarkan bangsa Indonesia atas pentingnya peran hasil kebudayaan dalam membentuk citra baik Indonesia.

### Jejak Tarian Aceh dan Sumatera Utara

Tahun 1950an dalam sejarah perjalanan bangsa Indonesia diwarnai dengan berbagai konflik. Pada era ini, dapat dikatakan telah terjadi antagonisme yang cukup tinggi antara pusat dan daerah. Aceh dan Sumatra Utara merupakan daerah yang tidak dapat dikecualikan dari antagonisme tersebut. Aceh terutama, merasakan dua kekecewaan yang cukup besar. Kekecewaan pertama disebabkan oleh perkembangan nasional yang tidak

berdasarkan agama, sementara kekecewaan lain hadir akibat hilangnya otonomi Aceh ketika ada penggabungan dengan Sumatra Utara.<sup>7</sup> Kekecewaan yang menumpuk ini menjadi dasar pemberontakan terhadap pemerintah pusat di Jakarta.<sup>8</sup> Akibatnya, kalangan pemberontak mengadakan perlawanan melalui Darul Islam di bawah pimpinan Daud Beureuh. Pemberontakan yang berpotensi menyebabkan perpecahan bangsa Indonesia secara lebih lanjut ini pun membuat Pemerintah Pusat resah. Apalagi pada saat yang sama, perekonomian dan perpolitikan nasional masih mengalami pasang surut.

Terlepas dari kondisi politik yang sangat fluktuatif, kebutuhan Indonesia untuk membangun citranya di kancah internasional mendorong adanya kerja sama antara pemerintah pusat dengan pemerintah daerah Aceh dan Sumatra Utara. Hal ini sangat terlihat dalam pelaksanaan diplomasi kebudayaan yang berupaya membawa kebudayaan daerah ke kancah internasional. Aceh dan Sumatra Utara sebagai daerah yang sangat kaya akan budaya pun tidak terlepas dari kebutuhan ini. Dari berbagai macam kebudayaan yang dimiliki rakyat Aceh, tari *Seudati* menjadi tarian yang paling sering ditampilkan oleh delegasi Indonesia. Sementara itu, dari Sumatra Utara terdapat tari *Serampang Dua Belas* yang sering kali mengisi momen diplomasi kebudayaan Indonesia.

Lalu, mengapa kedua tarian di atas menjadi komponen yang sangat penting dalam diplomasi kebudayaan Indonesia pada 1950 sampai 1960an? Pada dasarnya, tarian telah menjadi bagian yang umum dalam diplomasi di kancah internasional pada periode tersebut.<sup>9</sup> Mengenai *Seudati* dan *Serampang Dua Belas*, kedua tarian tersebut merupakan tarian tradisional yang

<sup>5</sup> Matthew Isaac Cohen, "Three Eras of Indonesian Arts Diplomacy", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 175, No. 2-3, 2019, hlm. 253-283.

<sup>6</sup> Ayu Wulandari, "Kaum Perempuan dalam Diplomasi Kebudayaan Indonesia 1945-1960an", *Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya*, Vol. 6, No. 2, 2020, hlm. 319-342.

<sup>7</sup> M. C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2008*, (Jakarta: Penerbit Serambi, 2008), hlm. 514.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> Emily Wilcox, "Performing Bandung: China's Dance Diplomacy with India, Indonesia, and Burma, 1953-1962", *Inter-Asia Cultural Studies*, Vol. 18, No. 4, hlm. 519.

secara spesifik dapat digolongkan sebagai tarian rakyat. Statusnya yang sebagai “tarian rakyat” inilah yang menjadi simbol bahwa rakyat atau kekuatan kolektif masyarakat merupakan kekuatan progresif yang bahkan dapat mengalahkan kolonialisme dan imperialisme. Gerak kedua tarian tersebut yang sangat lincah, enerjik, dan lugas mencerminkan kekuatan tersebut. Hal ini tidak terlepas dari arah gerak diplomasi Indonesia pada masa pemerintahan Soekarno yang memang menentang keras praktik kolonialisme dan imperialisme. Meskipun pada kenyataannya, kedua tarian tersebut seringkali ditampilkan untuk misi diplomasi kebudayaan ke negara-negara sosialis. Apalagi pada saat yang sama, Presiden Soekarno juga mempromosikan tarian rakyat terutama tari *Serampang Dua Belas* sebagai tarian pergaulan.<sup>10</sup> Hal ini dilatarbelakangi oleh kegandrungan pemuda pemudi Indonesia terhadap budaya Barat, sehingga timbul upaya dari Pemerintah bersama para seniman menciptakan tarian yang dapat diterima masyarakat sebagai upaya membendung pengaruh Barat tersebut.<sup>11</sup>

Kedua tari rakyat di atas sering kali mengisi diplomasi kebudayaan Indonesia, baik melalui delegasi yang secara langsung dikirimkan dari Jakarta maupun dalam acara-acara pentas kebudayaan yang diadakan oleh Kedutaan Besar Indonesia di luar negeri maupun oleh Pemerintah Pusat di Istana Negara. Pada dasarnya, pentas-pentas kebudayaan tersebut juga dapat dikatakan sebagai diplomasi kebudayaan, mengingat acara tersebut juga dihadiri oleh tamu-tamu kenegaraan dari negara sahabat. Sejak awal 1950, Pemerintah Indonesia mengadakan pementasan kebudayaan di Istana Negara setiap memperingati hari ulang tahun Republik Indonesia. Biasanya, pementasan ini diselenggarakan di taman

Istana. Dalam pementasan tersebut, tari *Seudati* dan *Serampang Dua Belas* juga turut ditampilkan ke hadapan para tamu undangan. Tari *Seudati* dibawakan secara khusus oleh dua puluh pemuda dari Aceh dengan gerakan yang enerjik dan tanpa iringan musik.<sup>12</sup> Begitu pula dengan tari *Serampang Dua Belas*, penampilannya dibawakan langsung oleh orang-orang yang didatangkan dari Sumatra Utara. Meskipun sebelum pementasan berlangsung, para penari tersebut telah mengadakan latihan secara kolektif di Jakarta.

Tari *Seudati* dan *Serampang Dua Belas* secara perlahan juga mengisi momen diplomasi kebudayaan Indonesia di negara lain. Pada tahun 1957, Pemerintah Indonesia mengirimkan rombongan delegasi untuk *World Festival of Youth and Students* yang diselenggarakan di Moskow pada 28 Juli sampai 11 Agustus.<sup>13</sup> Dalam kesempatan tersebut, para penari tradisional dari Aceh turut dilibatkan. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun Aceh pada saat yang sama dinilai sebagai daerah konflik sekaligus pemberontak, Pemerintah Pusat tetap memandang ketinggian tarian tradisional Aceh. Pada tahun yang sama, Pemerintah Indonesia juga mengirimkan rombongan delegasi kebudayaan ke Mesir dan Eropa Timur secara umum. Irawati Durban Arjo yang terlibat dalam misi ini menuturkan bahwa di dalam rombongan delegasi kebudayaan tersebut, terdapat empat penari perempuan dari Sumatra Utara.<sup>14</sup> Salah satu tarian yang ditampilkan oleh mereka adalah tari *Serampang Dua Belas*. Keterlibatan perempuan Sumatra Utara dalam diplomasi kebudayaan ini juga menjadi fenomena yang umum pada tahun 1950 sampai 1960an. Pada periode ini, kaum perempuan memang menjadi ujung tombak dalam pelaksanaan diplomasi kebudayaan Indonesia, baik mereka yang

---

<sup>10</sup> Jennifer Lindsay, *op.cit.*, hlm. 210.

<sup>11</sup> Abdul Madjid, “Serampang 12 Sebagai Tari Pergaulan?”, *Berita Harian*, 1 Januari 1961, hlm. 6.

<sup>12</sup> Irawati Durban Ardjo, “New Sundanese Dance for New Stage”, dalam Jennifer Lindsay dan

Maya H. T. Liem (ed), *Heirs to World Culture: Being Indonesian 1950-1965*, (Leiden: KITLV Press, 2012), hlm. 403.

<sup>13</sup> Jennifer Lindsay, *op.cit.*, hlm. 205.

<sup>14</sup> Irawati Durban Ardjo, *op.cit.*, hlm. 405.

merupakan seniman, pelajar, mahasiswa, maupun figur perempuan elit.<sup>15</sup>

Memasuki masa Demokrasi Terpimpin, popularitas *Seudati* dan *Serampang Dua Belas* semakin meningkat. Tarian yang terakhir disebut ini bahkan dicanangkan sebagai tarian nasional oleh Presiden Soekarno untuk mengalihkan masyarakat dari popularitas budaya Barat.<sup>16</sup> Hal ini menunjukkan adanya dukungan negara terhadap perkembangan kebudayaan Indonesia, terutama pada tarian rakyat. Karenanya, bukan menjadi sesuatu yang mengagetkan jika pada tahun-tahun selanjutnya banyak tarian dari Indonesia yang mewarnai misi diplomasi kebudayaan ke luar negeri.

Pada November 1960, Pemerintah Indonesia mengirimkan delegasi untuk diplomasi kebudayaan ke Kuala Lumpur, Malaya dengan diketuai oleh Saiful Bahri.<sup>17</sup> Delegasi ini terdiri dari 65 orang dan menjadi salah satu rombongan diplomasi kebudayaan terbesar yang dikirimkan oleh Pemerintah Indonesia ke negara lainnya. Secara umum, misi diplomasi kebudayaan ini dikirimkan untuk menyokong diplomasi politik, yakni perjanjian persahabatan antara Indonesia dengan Pemerintah Malaya. Dalam rombongan tersebut, turut serta pula penari dari Aceh dan Tapanuli (Sumatra Utara) untuk menampilkan tarian andalan mereka, yakni tari *Serampang Dua Belas* yang sangat digemari oleh masyarakat Malaya. Para penari dari Aceh dan Tapanuli yang terlibat dalam rombongan ini merupakan orang-orang yang berada di bawah bimbingan Tengku Nazli, yang membuat tari *Serampang Dua Belas* lebih terlihat sebagai tarian pergaulan – sehingga tarian ini terlihat sedikit berbeda jika dibandingkan dengan versi aslinya.

Ketika Indonesia menjadi tuan rumah *Asian Games* pada 1962, Pemerintah Indonesia juga menyiapkan para penari tradisional untuk memeriahkan acara tersebut. Acara ini mendapat perhatian penuh dari Presiden Soekarno, sebab menurutnya, "...kalau *Asian Games* gagal, Indonesia akan hancur di kalangan dunia internasional".<sup>18</sup> Bahkan, Pemerintah Indonesia menyiapkan 2500 mahasiswa untuk terlibat dalam pementasan tari *Seudati* guna memeriahkan *Asian Games* di Jakarta.<sup>19</sup> Sementara tari lainnya yang juga dipersiapkan adalah tari Kecak dari Bali. Peristiwa ini secara tidak langsung menunjukkan ketertarikan Pemerintah Pusat pada tari *Seudati* dan tarian lainnya yang memiliki ciri hampir sama.

Kemudian dalam peringatan ulang tahun kemerdekaan Republik Indonesia yang diadakan oleh Kedutaan Besar Indonesia di Kuala Lumpur, tarian *Seudati* dan *Serampang Dua Belas* juga turut memeriahkan acara tersebut. Pada 1963 misalnya, tarian *Seudati* ditampilkan selama hampir tiga puluh menit dalam acara tersebut. Bahkan Kusmariam Indang Widinata Djatikusumo, anak dari Duta Besar Djatikusumo juga menjadi salah satu penari dalam pementasan ini.<sup>20</sup> Tari *Seudati* berhasil mencuri perhatian tamu undangan dan penonton yang hadir, yang diperkirakan mencapai sepuluh ribu orang. Antusiasme ini barangkali disebabkan oleh fakta bahwa pada tahun inilah tari *Seudati* kali pertama ditampilkan oleh Kedutaan Besar Indonesia di Kuala Lumpur. Sebelumnya, tarian ini belum pernah dipertunjukkan di Malaya.<sup>21</sup>

Tarian *Seudati* dan *Serampang Dua Belas* kemudian mengisi berbagai misi diplomasi kebudayaan Indonesia ke berbagai negara. Tahun 1950 sampai

<sup>15</sup> Mengenai hal ini dapat dilihat di: Ayu Wulandari, *op.cit.*, hlm. 330.

<sup>16</sup> Julianti Parani, "Nusantara Interaction: The Case of Joget as A Trans-Cultural Entertainment", *Paradigma Jurnal Kajian Budaya*, Vol. 8, No. 1, 2018, hlm. 8.

<sup>17</sup> Abdul Madjid, "Rombongan Kebudayaan Indonesia ke Malaya", *Berita Harian*, 27 November 1960, hlm. 4.

<sup>18</sup> Abdul Madjid, "Soal Kehormatan, Kesanggupan, dan Keahlian Indonesia", *Berita Harian*, 26 Februari 1961, hlm.6.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> Anonim, "10.000 Membanjiri Stadium Negara Untuk Pesta Budaya", *Berita Harian*, 19 Agustus 1963, hlm. 3.

<sup>21</sup> Anonim, "Penari-Penari Jakarta Untuk Perayaan", *Berita Harian*, 17 Agustus 1963, hlm. 5.

1960an bahkan dapat dikatakan sebagai masa kejayaan bagi kedua tarian tersebut. Keduanya juga tidak jarang ditampilkan di negara-negara sosialis pada periode 1960an. Perlu diketahui bahwa pada 1960an, negara-negara sosialis seperti Uni Soviet, Vietnam Utara, dan Korea Utara memang menjadi bagian dari negara tujuan untuk diplomasi kebudayaan Indonesia.<sup>22</sup> Dalam kurun waktu tersebut, tari *Seudati* dan *Serampang Dua Belas* yang sebelumnya merupakan tarian rakyat biasa, berubah menjadi tarian yang memiliki wajah kosmopolitan dan dengan mudah menarik perhatian masyarakat internasional. Dengan demikian, meskipun ada banyak daerah seperti Jawa dan Bali yang menjadi pemain legendaris dalam diplomasi kebudayaan Indonesia, Aceh dan Sumatra Utara tetap memberikan sumbangan yang besar melalui tari *Seudati* dan *Serampang Dua Belas*-nya.

### Penutup

Periode 1950 sampai 1960-an merupakan masa yang menguji ketahanan Indonesia sebagai sebuah negara bangsa (*nation state*). Pada 1950an terutama, terjadi antagonisme yang sangat terlihat antara Jakarta dengan daerah. Aceh dan Sumatra Utara pun tidak terlepas dari kecenderungan antagonisme tersebut. Namun, di sisi lain terjadi sesuatu yang

sangat kontradiktif. Berbagai misi diplomasi kebudayaan selama kurun waktu tersebut hingga 1960an menunjukkan adanya kerja sama antara Pemerintah Pusat dan daerah untuk menampilkan profil Indonesia di kancah internasional melalui hasil kebudayaan. Tari *Seudati* dan *Serampang Dua Belas* menjadi bukti nyata dari fenomena ini. Kedua tarian ini mengisi berbagai misi kebudayaan Indonesia, baik dalam acara di Istana atau kantor kedutaan yang dihadiri oleh pejabat diplomatik maupun dalam misi yang secara sengaja dikirimkan ke luar negeri. Karenanya, dapat dikatakan bahwa romantisme juga hadir dalam hubungan pusat dan daerah pada periode ini. Di sisi lain, hal ini juga menunjukkan bahwa betapapun panasnya kondisi politik, kebutuhan untuk saling mengisi antara Pemerintah Pusat dan daerah tetap ada. Dengan demikian, kajian ini diharapkan mampu menyadarkan bangsa Indonesia untuk merawat hasil kebudayaan lokal maupun nasional, sehingga kebudayaan tidak lagi hanya berfungsi sebagai hiburan semata. Lebih jauh lagi, tinjauan historis di atas telah menunjukkan bahwa pada saat yang bersamaan, hasil kebudayaan dapat menjadi perekat hubungan antara pemerintah pusat dan daerah, sekaligus menjadi sarana untuk menampilkan (*performing*) Indonesia di kancah internasional.

Ayu Wulandari, S.Sej. adalah Alumnus S-1 Ilmu Sejarah  
Universitas Gadjah Mada

---

<sup>22</sup> Ayu Wulandari, *op.cit.*, hlm. 333.

## **BULUKAT (NASI KETAN) DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT ACEH**

**Oleh: Sudirman**

### **Pendahuluan**

Masyarakat Aceh memiliki beragam budaya dan tradisi, salah satunya adalah *khanduri bulukat* (kenduri nasi ketan). Dalam masyarakat Aceh, *khanduri bulukat* mempunyai nilai dan fungsi tertentu, sehingga setiap jenis *bulukat* mempunyai nilai dan fungsinya yang berbeda pula. Selain itu, cara pembuatannya juga berbeda, sesuai dengan jenis dan fungsinya. *Bulukat* (nasi ketan) bukan hanya berfungsi sebagai makanan adat, tetapi juga sebagai bahan pelengkap upacara.

*Bulukat* menempati kedudukan dan arti penting dalam budaya masyarakat Aceh dan merupakan satu di antara identitasnya. Dengan demikian, keberadaan tradisi ini pada masyarakat Aceh menjadi penting disajikan secara menarik dan informatif kepada masyarakat luas. Tidak hanya itu, bahkan *khanduri bulukat* dapat menjadi tradisi dan kuliner unggulan masyarakat Aceh yang memiliki daya pikat dan daya tarik minat orang berkunjung ke Aceh.

Dengan demikian, *khanduri bulukat* yang merupakan identitas masyarakat Aceh menjadi berharga, sehingga perlu dipelihara, dirawat, dan diinformasikan kepada masyarakat Aceh khususnya supaya mereka mengetahui terhadap identitasnya dan kepada masyarakat pada umumnya. Untuk itu, *khanduri bulukat* perlu dikemas informasinya dengan baik supaya sampai kepada masyarakat. Tulisan ini dibuat

sebagai bagian dari upaya mendokumentasikan dan memberikan informasi kepada masyarakat tentang *khanduri bulukat* pada masyarakat Aceh.

### ***Padee Leukat dan Bulukat***

Dalam dunia pertanian, masyarakat Aceh mengenal istilah *pade leukat* (padi ketan). *Pade leukat* selalu ditanam bersamaan dengan padi biasa (masyarakat Aceh menyebutnya *pade biet*). *Pade leukat* jenisnya beragam, di antaranya *leukat tuleung*, *leukat tripa*, *leukat adang*, *leukat gayo*, *leukat idie*, dan sebagainya. Dari *pade leukat* atau beras ketan itu diolah berbagai bentuk makanan, salah satunya adalah *bulukat*. Pada zaman dahulu, *bulukat* dimasak dengan menggunakan alat tertentu yang disebut *thöng*. *Thöng* dibuat dari pohon kapas yang dipotong sekitar 60 hingga 70 cm., lalu dilobangi di tengahnya, sehingga berbentuk seperti pipa.

Namun demikian, tidak semua *bulukat* dimasak dengan menggunakan *thöng*, tetapi ada juga yang dimasak seperti memasak nasi putih. Dimasak menggunakan *thong* (orang Aceh menyebutnya *seu-op bulukat*), biasanya untuk jumlah yang banyak. Jenis *bulukat* yang dimasak juga beragam, sesuai dengan tujuannya. Oleh karena itu, dikenal *bulukat kuah tuhe*, *bulukat boh drien* (ketan durian), *bulukat idang*, *bulukat kulah*, *bulukat pengat*, *bulukat u teuprue*, *bulukat kuneng*, dan sebagainya.

### *Khanduri Bulukat*

*Khanduri* (kenduri) *bulukat* termasuk bagian dari upacara adat yang dilaksanakan pada waktu, tempat-tempat, dan alat-alat tertentu, serta melibatkan orang-orang tertentu.<sup>1</sup> Kenduri itu dilakukan sebagai perwujudan rasa syukur kepada Allah dan harapan dikabulkan doa, serta untuk mendapatkan berkah atau rezeki yang banyak dari suatu pekerjaan.<sup>2</sup> Dalam masyarakat Aceh, *bulukat* disajikan hampir pada semua upacara, di antaranya:

#### a. Mengantar Anak Mengaji

Suatu kebiasaan pada masyarakat Aceh, orang tua mengantarkan anak-anaknya ke tempat pengajian di kampungnya. Tempat pengajian tersebut adakalanya di *meunasah* atau di rumah seorang *teungku seumeubeuet*. Ketika mengantarkan anaknya pertama kali ke tempat pengajian, orang tuanya membawa bingkisan. Bingkisan itu berisi satu talam atau piring *bulukat*, *beureuteh* (beras yang sudah digonseng) satu piring, kain putih, sirih, ayam panggang, telur, dan satu sisir pisang.<sup>3</sup> Ada juga di antara mereka yang membawa bahan *peusijuek* (tepung tawar) supaya anaknya ditepungtawari oleh *teungku*. Setelah acara *peusijuek* dan orang tua menyerahkan anaknya kepada *teungku* untuk diajarkan ilmu agama, terutama membaca Alquran, *teungku* membagikan *bulukat* kepada semua *murib* (murid) yang hadir.

Makna simbolis membawa *bulukat* ketika mengantar anak mengaji adalah supaya semua pelajaran akan melekat di otak dan ingatannya kuat sebagaimana *bulukat* itu banyak getah dan merekat. *Bulukat* yang dibawa biasanya *bulukat u tuwot* (ketan bersama kelapa yang diaduk dengan gula pasir atau gula merah). Apabila

diaduk dengan gula merah, warna kukuran kelapa menjadi memerah, hingga disebut *bulukat u merah*. Namun, jenis *bulukat* yang dibawa ke tempat mengaji tidak sama di semua tempat, ada juga di antara masyarakat yang membuat *bulukat kunyet* (ketan kuning).

Pada saat orang tua menyerahkan anaknya kepada *teungku*, dia mengucapkan: *Aneuk lon, lon jak jok keu droe neuh neupeubeut. 'Neupoh, meubek capiek ngon buta, laen bak nyan hukom teungku'* (Anak saya, saya serahkan pada anda, ajarlah dia; boleh dipukul asal jangan sampai pincang dan buta; selain dari itu terserah sama *teungku*). Semenjak itu, anak menjadi murid sah seorang guru ngaji atau *teungku*.

#### b. Juz Teungoh dan Peutam Beuet

Setelah seorang *aneuk miet beuet* (anak pengajian) dapat menyelesaikan belajar setengah dari Alquran, sekali lagi orang tuanya mengantarkan *bulukat* ke tempat pengajian. Setengah dari Alquran adalah Juz *subhanal-lazi* atau Juz yang ke-15 dari Alquran atau tepatnya sampai pada kalimat *wal ya thalaththaf*, yang sering dicetak tebal pada Alquran. *Bulukat* kali ini disebut *bulukat juz teungoh* (ketan juz tengah). Selanjutnya, jika seorang anak telah menamatkan Alquran, diadakan lagi *khanduri bulukat*, namanya *bulukat peutam beuet* (ketan khatam Alquran).

Sebelum seseorang anak diajarkan kitab-kitab *fiqh* (Hukum Islam), terlebih dahulu dia mengulang belajar Alquran beberapa kali *khatam* (tamam) lagi. Hubungan pribadi para murid di sebuah pengajian sangat harmonis dan akrab. Di Aceh, keakraban tersebut besar kemungkinan karena tradisi *khanduri bulukat* di setiap pengajian, hampir setiap hari seorang murid dapat menikmati

<sup>1</sup> Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, Jakarta: Dian Rakyat, 1985, hlm. 56.

<sup>2</sup> Bustanuddin Agus, *Agama dalam Kehidupan Manusia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007, hlm. 95.

<sup>3</sup> T. Syamsuddin dkk., *Adat Istiadat Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh*, Banda Aceh: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah Aceh, 1986, hlm. 130.

*bulukat*. Apabila *bulukat* tidak dibawa oleh orang tua pada saat mengantar anaknya mengaji, dibawa oleh mereka yang belajarnya sudah setengah Alquran (*bulukat Juz teungoh*) ataupun oleh seorang anak yang sudah khatam Alquran.

### c. *Meukaoi*

Salah satu kebiasaan yang dilakukan oleh sebagian masyarakat Aceh adalah *meukaoi* (bernazar) pada kuburan *keuramat*, meskipun perbuatan tersebut terdapat pro dan kontra dalam masyarakat. Pada kuburan-kuburan yang dianggap *keuramat*, mereka bernazar, di antara nazar yang diucapkan adalah: “*Ya Ilahy Waya Rabby, beureukat Makkah, beureukat Madinah, beureukat Nabi-nabi ngon sahabat, beureukat bandum Aulia ngon Ulama, neubri beu puleh aneuk lon Ya Allah, lon peulheuh kaoy saboh pingan bulukat ngon seudeukah dua sen, bak kubu Teungku Pulan*” (Wahai Ilahi, hai Tuhanku, dengan keberkatan Mekkah, Madinah, Nabi-nabi, para sahabatnya, berkat semua Wali dan Ulama, sembuhkanlah anakku wahai Tuhan, saya lepaskan nazarku satu piring ketan dan sedekah sejumlah uang, pada kuburan *Teungku*.... (disebutkan namanya).

Dengan demikian, terikatlah seseorang dengan nazarnya. Apabila anaknya sembuh, misalnya, dia akan menunaikan nazar itu dengan sepiring *bulukat* dan uang seperti yang dijanjikan. Setelah acara nazar, *bulukat* tersebut diserahkan kepada penjaga makam atau dibagikan kepada orang yang hadir ketika itu, biasanya *bulukat u tuwot* atau *bulukat kunyet*. Selain *bulukat* dan uang, terkadang disertai pula dengan menyembelih hewan, seperti ayam, kambing, dan sapi atau kerbau, sesuai dengan yang dinazarkan.

### d. *Peusijuek*

Acara *peusijuek* (tepung tawar) sangat membudaya dalam masyarakat Aceh dan masih dilakukan hingga saat ini. *Sijuek* (sejuk) dan *peusijuek* (menyejukkan atau mendinginkan) bermakna membuat sesuatu menjadi dingin atau sejuk.<sup>4</sup> Melaksanakan upacara ini diharapkan memperoleh keselamatan, keadaan baik, berkah kehidupan, serta memudahkan segala urusan.

Ada beberapa perlengkapan yang harus disiapkan sebagai bahan upacara *peusijuek*, di antaranya *breuh padee* (beras), *on sineujuek* (daun cocor bebek), *naleueng sambo, glok ie* (tempat cuci tangan), dan yang istimewa adalah *bulukat kuneng* (ketan kuning), semuanya di letakan dalam talam, kemudian ditutup dengan *sangee* (tudung saji).

Pelaksanaannya diawali dengan doa pembuka atau minimal membaca bismillah, dilanjutkan dengan tabur beras padi, kemudian memercikkan air. Berikutnya, menyunting *bulukat* pada telinga dan terakhir memberikan uang, adakalanya ditutup pula dengan pembacaan doa. Secara umum, orang yang mem-*peusijuek* adalah tokoh agama atau tokoh adat di masyarakat. Hal ini disebabkan upacara *peusijuek* akan diisi dengan acara doa keselamatan dan kesejahteraan menurut ajaran agama Islam yang umumnya dianut oleh masyarakat Aceh.

Upacara *peusijuek* dilakukan, di antaranya pada acara:

- a) Setiap mendirikan rumah baru. Pada acara ini, selain *bulukat* yang diperuntukkan sebagian bagian dari bahan *peusijuek*, juga disediakan *bulukat kulah* yang dibagikan kepada peserta yang hadir.

<sup>4</sup> Darni M. Daud dkk., *Budaya Aceh, Dinamika Sejarah, dan Globalisasi*, Banda Aceh: Unsyiah Press, 2005, hlm. 31.

- b) Menempati rumah baru
- c) Pengantin baru (*dara baro & linto baro*)
- d) Mendirikan Meunasah
- e) Menyukat padi di sawah
- f) Membuka jalan baru
- g) Menggali saluran air
- h) Menebang pohon
- i) Membikin empangan sungai (*peugot neulop baro*)
- j) Membeli kendaraan baru
- k) Kembali dari merantau
- l) Selamat dari bahaya
- m) Pergi haji dan pulang haji
- n) Menyambut tamu
- o) *Peusunat* atau *koh boh* (khitan)
- p) Acara perdamaian
- q) *Peusijuek darah gob* (adat *meulangga*)<sup>5</sup>
- r) *Peusijuek jalo* (perahu)
- s) Membaca hikayat
- t) Tindik kuping anak perempuan<sup>6</sup>

### e. *Bulukat Peusunat Aneuk Inong*

Ketika anak perempuan dikhitan (*koh aneuk teit*), si ibu membawa anaknya kepada *mudem inong*, yaitu orang yang ahli mengkhitan perempuan (*tukang koh aneuk teit*).<sup>7</sup> Salah satu bawaan si ibu kepada *mudem inong* adalah satu talam *bulukat*. Adakalanya, si *mudem inong* membagikan *bulukat* tersebut kepada orang yang membantunya dalam proses *koh aneuk teit*. Biasanya, anak perempuan yang dikhitan itu meronta-ronta, karena kesakitan *aneuk teit-*

nya dipotong, sehingga membutuhkan beberapa orang untuk memegangnya.

### f. *Meseuraya*

Dalam menjalankan kehidupan, masyarakat Aceh pada umumnya berlandaskan pada asas kekeluargaan. Kerjasama tolong-menolong antara sesama warga dalam berbagai hal sudah menjadi bagian dari kehidupan sosial masyarakat Aceh. Kerjasama itu sifatnya timbal balik secara bergiliran, baik dalam bentuk kerja bakti untuk kepentingan umum, maupun secara sukarela tanpa mengharapkan imbalannya. Bentuk kerjasama tolong-menolong dalam masyarakat Aceh dikenal dengan nama *meuseuraya* atau *merame* (bergotong royong), atau sering juga disebut dengan istilah *meu urup* (tolong menolong).<sup>8</sup> Dengan demikian, *meuseuraya* adalah bekerja bersama-sama atau tolong menolong dan bantu membantu.

Jiwa *meuseuraya* pada umumnya dimiliki oleh masyarakat Aceh. *Meuseuraya* tampak dalam berbagai segi kehidupan sosial, karena merupakan kebiasaan masyarakat Aceh dalam mengadakan kegiatan bersama untuk kepentingan bersama. *Meuseuraya* merupakan salah satu bentuk atau hasil kebudayaan yang bersifat kongkret, karena terlihat bentuknya, semua kegiatan saling membantu dan berkerja sama untuk kepentingan bersama. Oleh karena itu, *meuseuraya* termasuk dalam sistem sosial budaya yang merupakan sistem sebab akibat.

*Meuseuraya* dapat dijumpai dalam berbagai kegiatan, tetapi tidak semua *meuseuraya* diberikan suguhan *bulukat*. *Meuseuraya* yang disuguhi *bulukat*, di antaranya:

---

<sup>5</sup> Souck Hurgronje, *Aceh di Mata Kolonialis Jilid I. Penerjemah: Ng. Singarimbun, S. Maimoen, Kustiyan Mochtar; Disempurnakan oleh Yayasan Soko Guru.; Cetakan Pertama; 1985; Yayasan Soko Guru; Jakarta, 1985*, hlm. 87-88.

<sup>6</sup> *Ibid.*, hlm. 442.

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Munawiyah, *Kondisi Bergotong Royong dalam Masyarakat yang Terkena Bencana Gempa dan Tsunami di Banda Aceh*, (Banda Aceh: PPISB Unsyiah), hlm. 3.

- a) *Ceumeulho* (mengirik padi).
- b) *Peudong rumah* (mendirikan rumah).

**g. *Molod Nabi***

Pada upacara *molod* (maulid), kenduri *bulukat* dilakukan secara besar-besaran, terutama di Aceh bagian barat dan selatan. *Molod* merupakan bagian dari upacara memperingati hari kelahiran Nabi Muhammad. Kenduri *molod* pada masyarakat Aceh erat kaitannya dengan peringatan hari kelahiran *Pang Ulee Alam* (penghulu alam) Nabi Muhammad SAW sebagai utusan Allah SWT yang terakhir dan pembawa serta penyebar ajaran agama Islam. Karena itu, kenduri ini sering juga disebut *Kanduri Pang Ulee*. Upacara *Molod Nabi Muhammad SAW* dimaksudkan mengingat perjuangan Nabi dalam mengemban misinya; mengingat sejarah perjuangan Nabi dan mengingat akhlak Nabi supaya manusia termotivasi untuk mencontohnya dalam kehidupan sehari-hari.

Kenduri *molod* dilaksanakan setiap bulan Rabiul Awal, Rabiul Akhir, dan Jumadil Awal. Kenduri Maulid yang dilaksanakan pada bulan Rabiul Awal disebut *Molod Awai* (Maulid Awal) yang dimulai dari tanggal 12 Rabiul Awal sampai berakhir bulan Rabiul Awal. Kenduri Maulid yang dilaksanakan pada bulan Rabiul Akhir disebut *Molod Tengah* (Maulid Tengah) yang dimulai dari tanggal 1 bulan Rabiul Akhir sampai berakhirnya bulan Rabiul Akhir. Selanjutnya, kenduri Maulid pada bulan Jumadil Awal disebut *Molod Akhe* (Maulid Akhir) yang dilaksanakan sepanjang bulan Jumadil Awal.

Tempat pelaksanaan *molod* biasanya di masjid, halaman masjid atau tempat khusus yang disediakan oleh masyarakat *gampong*. Di tempat tersebut

sudah disediakan sejumlah *idang*, *amben* atau *kaben*, *dalong*, dan rantang. *Idang* adalah tempat khusus untuk hidangan *bulukat*, sehingga disebut juga *idang molod*,<sup>9</sup> sedangkan *amben* atau *kaben* dan rantang berisi nasi dan lauk pauk. Selain dalam bentuk *idang*, *bulukat* juga dibungkus dengan daun pisang yang disebut *bulukat kulah*, demikian pula nasi dan lauk pauk, selain dalam bentuk *amben* atau *kaben* juga dibuat dalam *dalong* dan rantang, terutama bagi warga yang kurang mampu. Namun, ada juga masyarakat yang mengadakan kenduri maulid di rumah. Apabila kenduri dilaksanakan di rumah maka *bulukat* yang dihidangkan adalah *bulukat kuah tuhe* bersamaan dengan makanan lainnya.

Di Aceh bagian barat dan selatan, waktu pelaksanaan *molod* biasanya setelah salat zuhur. Kenduri *Molod* diawali dengan salawat, zikir, dan syair-syair yang mengagungkan Allah SWT dan mendoakan keselamatan untuk Rasulullah SAW dan keluarganya, beserta sahabat, dan untuk seluruh umat Islam. Salawat, zikir, dan syair ini dibawakan para remaja putra yang dipimpin oleh *teungku*. Sebagian salawat, zikir, dan syair dirangkum dalam kitab Barzanji yang merupakan salah satu ciri khusus dalam tradisi maulid Nabi Muhammad SAW di Aceh. Salawat, zikir, dan syair *molod* disebut *meudike* yang dilakukan dalam berbagai gerakan.

Setelah *meudike* dilanjutkan dengan doa, setelah itu diakhiri dengan makan bersama. Para undangan dipersilakan untuk membuka makanan dalam tempat yang sudah disediakan dan menyantapnya bersama-sama. Tidak tertutup kemungkinan jika makanan berlebih, dibawa pulang dan panitia juga menyediakan kantong plastik bagi undangan yang membutuhkannya, sedangkan *bulukat* khusus untuk dibawa pulang.

<sup>9</sup> Hurgronje, *op.cit.*, hlm. 240.

### h. *Khanduri Jerat*

Kenduri *Jeurat* (kuburan) dilaksanakan di kompleks pemakaman. Kenduri *Jeurat* merupakan salah satu budaya dan juga tradisi yang telah berjalan secara turun-temurun dan selalu dilakukan menjelang bulan Ramadan atau minggu terakhir bulan Rajab (setiap tahun sekali). Tujuan *khanduri jeurat* adalah untuk mendoakan orang yang telah meninggal. Kenduri *jeurat* atau doa di kuburan secara bersama-sama merupakan sebuah tradisi yang masih berlangsung di Aceh bagian barat dan selatan.

Setiap warga yang menghadiri ritual *khanduri jeurat* membawa bermacam makanan, seperti nasi, aneka kue khas Aceh, dan yang paling istimewa adalah *bulukat kulah*. Nasi, kue, dan minuman biasanya dimakan bersama setelah rangkaian acara ritual dilakukan, sedangkan *bulukat kulah* dibagikan untuk dibawa pulang. Seluruh pengunjung terlihat khidmat saat memasuki acara puncak doa dan zikir bersama untuk seluruh keluarga mereka yang dikuburkan di pemakaman tersebut.

Rangkaian acara kenduri *jeurat* terdiri atas: pembacaan Alquran, *samadiyah* (tahlilan), doa, makan bersama, dan membagikan *bulukat kulah*. Karena dalam pelaksanaan acara kenduri ini diutamakan kebersamaan maka pada pagi harinya dibersihkan pohon-pohon kecil atau semak-semak, maupun rumput yang menutupi kuburan secara bersama-sama.

### i. *Idang Linto*

Pada zaman dahulu, *antat linto* atau mengantarkan pengantin laki-laki ke rumah pengantin perempuan dilakukan pada malam hari. Salah satu adat ketika *antat linto* adalah *peunuwo linto* atau membawa barang-barang yang akan dipersembahkan kepada *dara baro* (pengantin perempuan). Barang-barang ini

biasanya dimasukkan ke dalam sebuah *dulang* atau *dalong*. Dalam *dulang* ini berisi beberapa pasang pakaian, seperti baju, selendang, kain panjang, kain sarung, selop, pakaian dalam, dan alat-alat rias wanita. Di samping *dalong* pakaian, terdapat pula *idang linto* (*idang bulukat*)<sup>10</sup> dan *dalong* makanan, seperti roti kaleng, pisang, gula, dan lain-lain.

*Idang* adalah tempat menghidangkan *bulukat* atau ada pula yang menyebutnya dengan *bale*. *Idang* atau *bale* dibuat dan dihias sebagus mungkin; *bulukat* disusun dalam *idang* sekitar lima tingkatan (menyerupai hidangan untuk *gerebeg maulid* di Keraton Yogya). *Bulukat* dilapisi dengan *tumpo* dan di atas *tumpo* disusun kue loyang. Setelah *bulukat* dilapisi dengan *tumpo* dan kue loyang atau kue lainnya, kemudian dipasang *juadah* di sekelilingnya. *Juadah* adalah kue yang dibuat dari tepung dan di atasnya disiram dengan air gula. *Juadah* dibuat dalam berbagai bentuk, seperti bentuk daun dan ikan. *Juadah* tersebut kemudian dijepit dengan belahan bambu yang panjangnya sekitar setengah meter, lalu dipasang atau ditusuk di sekeliling *bulukat*. Supaya tampak meriah, di sekeliling *bulukat* dipasang pula bendera, yaitu bendera yang dibuat dari kertas layang-layang yang didesain dalam berbagai bentuk dan warna. Secara umum, *idang linto* hampir sama bentuknya dengan *idang* pada *khanduri molod*.

Barang bawaan *linto* lainnya adalah bibit kelapa, batang tebu yang masih berdaun dan buah ubi yang masih di batangnya. Hal itu dimaksudkan sebagai simbolik bahwa perkawinan itu ibarat seorang petani yang menanam tumbuh-tumbuhan dan mengharapkan hasilnya yang melimpah.

### j. *Idang Peujamee*

Masyarakat Aceh sangat memuliakan tamu, hal itu merupakan manifestasi dari ajaran Islam yang

---

<sup>10</sup> *Ibid.*

menganjurkan penganutnya untuk memuliakan tamu. Pada 24 Juni 1599, Federick de Houtman, seorang petualang, pedagang, dan pelaut Belanda, mendarat di Banda Aceh. Ketadatangan orang Belanda pertama ke Aceh itu disambut secara kenegaraan oleh sultan Aceh, Sayyidil al-Mukammil (1589--1604 Masehi). Beragam makanan dan minuman dihidangkan, sesuai dengan tradisi kerajaan ketika itu, tamu tersebut turun ke sungai bersama dengan sultan sambil menikmati hidangan. Acara tersebut juga dimeriahkan oleh kesenian, terutama tari-tarian. Sultan Aceh menghendaki pakaian adat dan senjata sebagai sebuah penghormatan terhadap tamu Eropa tersebut.<sup>11</sup> Sekitar empat dekade berikutnya, tepatnya pada tahun 1638 Masehi, seorang utusan Portugis, Francesco di Soza di Castro yang dikirim oleh penguasa Portugis di Goa ke Aceh, melakukan sebuah kesalahan besar. Castro menolak menaiki gajah yang telah disediakan khusus oleh penguasa Aceh untuk menyambut tamu negara yang akan dibawa ke istana.<sup>12</sup>

Dua contoh di atas secara jelas memberikan petunjuk betapa kesultanan Aceh ketika itu memiliki budaya memuliakan tamu. Mengikuti segala aturan kenegaraan dalam menyambut tamu tersebut bermakna bahwa penguasa dan rakyat Aceh merasa dihargai. Contoh tersebut juga merupakan ilustrasi betapa Kesultanan Aceh ketika itu telah membangun sebuah budaya tersendiri yang dipegang dan dilaksanakan di istana. Selain memberikan pakaian adat dan senjata kehormatan kepada tamu, masyarakat Aceh juga memasak *bulukat* untuk dipersembahkan kepada tamu. *Bulukat* tersebut disajikan dalam sebuah *idang* yang disebut dengan *idang peujamee*.<sup>13</sup> *Idang*

*peujamee* tidak jauh berbeda dengan *idang* yang disajikan pada acara *molod* dan *idang linto*.

### Makna dan Fungsi *Bulukat*

Kebudayaan merupakan *system of meaning* yang memberikan arti bagi kehidupan dan perilaku manusia. Clifford Geertz mengelaborasi pengertian kebudayaan sebagai pola makna (*pattern of meaning*) yang diwariskan dan tersimpan dalam simbol-simbol yang dengan itu manusia berkomunikasi, berperilaku, dan memandang kehidupannya. Dengan demikian, analisis tentang kebudayaan dan manusia adalah kajian interpretatif untuk mencari makna (*meaning*).<sup>14</sup>

Dipandang dari segi makna kebudayaan seperti di atas maka benda budaya sebagai bagian dari sistem makna menyimpan simbol-simbol. Benda budaya seperti *bulukat* sesungguhnya adalah pola makna yang diwarisi oleh masyarakat pendukungnya sebagai etos dan juga realitas kehidupannya. Hal itu dianggap memiliki manfaat, fungsi, dan arti bagi kehidupan masyarakat pendukungnya.<sup>15</sup>

Merton kemudian memperkenalkan perbedaan antara fungsi manifes dengan fungsi laten (fungsi yang tampak dan fungsi yang terselubung) dalam suatu unsur budaya. Fungsi manifes adalah “konsekuensi objektif yang memberikan sumbangan pada penyesuaian atau adaptasi sistem yang dikehendaki dan disadari oleh partisipan sistem tersebut”. Sebaliknya, fungsi laten adalah konsekuensi objektif dari suatu ikhwal budaya yang “tidak dikehendaki maupun disadari” oleh

<sup>11</sup> Amirul Hadi, “Menguak Beberapa Dimensi Budaya Kerajaan Aceh, dalam Daud, M. Darni dkk., (Ed.), *Budaya Aceh, Dinamika Sejarah, dan Globalisasi*. Banda Aceh: Syiah Kuala University Press, 2005, hlm. 115.

<sup>12</sup> G.W.J. Drewes and P. Voorhoeve, *Adat Atjeh*. s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1958, hlm. 27.

<sup>13</sup> Hurgronje, *op.cit.*, hlm. 240.

<sup>14</sup> Geertz, Clifford. 1992. *Kebudayaan dan Agama*. Terjemahan Francisco Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 1992, hlm. 51.

<sup>15</sup> <http://rivafauziah.wordpress.com/2006/04/22/pendekatan-antropologi-dalam-kajian-islam/>. Diakses melalui google, 29/3/2011.

masyarakatnya.<sup>16</sup> Suatu unsur tertentu bukan hanya memiliki fungsi laten tertentu (konsekuensi yang tidak dikehendaki), melainkan juga bahwa fenomena budaya itu tetap bertahan karena fungsi laten yang diembannya.

Pembedaan yang dilakukan oleh Merton tersebut memungkinkan dipisahkannya antara motivasi-sadar sesuatu tindak budaya dengan konsekuensi objektifnya yang tidak dikehendaki, tetapi tetap terjadi juga. Hal itu dapat diamati, mengapa tarian minta hujan pada suatu masyarakat, kendati dalam kenyataannya hujan tidak selalu turun setelah ritual itu, tetapi upacara tersebut melaksanakan fungsi laten, yaitu menggalakkan solidaritas kelompoknya. Oleh karena itu, Radcliffe-Brown menyebutkan, berbagai aspek perilaku sosial, bukan hanya berkembang untuk memuaskan kebutuhan individu, melainkan juga untuk mempertahankan struktur sosial masyarakatnya.<sup>17</sup>

*Bulukat* yang dibuat dari beras ketan merupakan makanan yang enak dibandingkan dengan nasi biasa. Ketan atau beras ketan harganya mahal dan dianggap memiliki gizi tinggi. Oleh karena itu, menjadi makanan istimewa dan terhormat, sehingga hanya dimasak pada saat tertentu. *Bulukat* mempunyai makna simbolis karena dianggap makanan yang berkah, *keramat*, dan memiliki unsur magis; yang diharapkan datangnya dari Allah. Oleh karena itu, masyarakat Aceh hanya membuat *bulukat* pada acara yang dianggap penting.

*Bulukat* termasuk salah satu hidangan istimewa dalam masyarakat Aceh.

Hampir setiap acara besar dan acara penting dimasak *bulukat* dengan berbagai macam olahannya. Meskipun *bulukat* terbilang istimewa dalam masyarakat Aceh, bukan berarti makanan khas ini terjamin kelangsungannya, karena keberadaannya dapat saja tergerus oleh menu-menu instan era modern.

### Penutup

Arus perubahan tetap berjalan, upacara tradisional hanya menjadi tempat pelarian yang perkembangannya kemudian memposisikan diri berhadapan dengan perkembangan kebudayaan. Kondisi seperti itu jangan dibiarkan terus berlangsung, karena akan mengakibatkan kerugian kemanusiaan dalam kehidupan berbudaya. Ketahanan budaya akan terbangun jika ada kebanggaan dan fanatisme pada produk budaya yang telah dilahirkan dari kearifan para leluhur dalam menghadapi lingkungan. Produk budaya itu harus dimanfaatkan oleh masyarakat secara merata; pembuat *bulukat* dapat terus membuat *bulukat*, generasi muda akan tertarik mempelajari tradisi tersebut. Mereka berusaha belajar dan mengembangkan tradisi *bulukat* dengan berbagai modifikasi. Oleh karena itu, perlu dibudidayakan kembali berbagai jenis *padee leukat* yang pernah berkembang di Aceh. Selanjutnya, sebagai bagian dari upaya pelestarian tradisi *bulukat*, perlu pula dikemas menjadi makanan kuliner khas Aceh. Untuk memperkenalkan tradisi *bulukat* kepada masyarakat luas, sebaiknya setiap tahun atau setiap PKA diadakan festival makanan berbahan ketan.

Sudirman, S.S., M.Hum. adalah Peneliti Ahli Madya pada  
Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Aceh

---

<sup>16</sup> David Kaplan dan Manners, Robert A., *Teori Budaya*. Terjemahan Andung Simatupang. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, hlm. 79.

<sup>17</sup> T.O. Ihromi (Ed.), *Pokok-Pokok Antropologi Budaya*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006, hlm. 61.

## KEBERADAAN DAN UPAYA PELESTARIAN KEKEBEREN

Oleh: Miftah Roma Uli Tua

### Pendahuluan

Gayo dan Aceh merupakan dua etnis dengan jumlah populasi terbanyak di Provinsi Aceh, jika dibandingkan dengan jumlah populasi etnis asli lainnya. *Urang Gayo* yang berasal dan menetap di dataran tinggi pedalaman Aceh, serta *ureung Aceh* yang menetap dan menyebar di sepanjang pesisir timur dan pesisir barat Provinsi Aceh.

Ada persepsi yang salah tentang Gayo dan Aceh, yang selama ini berkembang secara umum di tengah-tengah masyarakat, yakni pengklasifikasian Gayo sebagai Aceh, bahwa Gayo adalah Aceh. Jika ditinjau dari sisi etnologi, kedua etnis ini adalah berbeda. Perbedaan tersebut tidak hanya terletak pada soal-soal mendasar seperti adat istiadat, budaya, dan bahasa, akan tetapi juga pada soal tradisi yang berkembang di masing-masing komunitas masyarakat tersebut. Semisal, *ureung Aceh* punya tradisi menuliskan masa lalunya dalam bentuk hikayat, seperti Hikayat *Prang Sabi*, Hikayat Raja-raja Pasai, Hikayat Teungku di Meukek, Hikayat *Prang Peuringgi*, Hikayat *Prang Gompeuni*, dan sebagainya yang bercerita tentang peristiwa-peristiwa penting yang terjadi di masa lalu dalam bentuk prosa. Adapun *urang Gayo* adalah kelompok masyarakat yang terbiasa mewariskan masa lalunya melalui tradisi lisan.

Yusradi Usman, pendiri Perpustakaan Gayo, mengungkapkan

bahwa Gayo memiliki setidaknya 10 sastra lisan, salah satunya adalah *kekeberen*, sebagaimana yang sedang kita bahas dalam artikel ini. *Kekeberen* adalah aktivitas mendongeng di malam hari menjelang waktu tidur yang disampaikan oleh kakek ataupun nenek kepada anak-anak ataupun cucu-cucunya. Berkisah tentang seputar sejarah *urang Gayo* serta kearifan lokal yang bertalian dengan kehidupan sosial masyarakatnya.<sup>1</sup> Menguatkan pendapat Yusradi, Melalatoa menyebutkan bahwa *kekeberen* berasal dari kata *keber*, yang artinya adalah kabar, berita, atau kisah. Jadi *kekeberen* adalah pengkisahan dalam bentuk prosa yang bercerita tentang peristiwa-peristiwa sejarah masa lalu, kearifan lokal, serta dongeng-dongeng bertemakan cinta kasih, sinisme, kesombongan, akal bulus, dan sebagainya. Adapun tujuan dari pengkisahan ini adalah agar anak-anak yang mendengarkan cerita tersebut dapat memetik nilai-nilai moral yang terkandung di dalamnya.<sup>2</sup>

Berdasarkan pengamatan penulis selama melaksanakan kajian di lapangan, fungsi *kekeberen* tidak hanya sebatas wadah untuk menanamkan nilai-nilai moral saja, akan tetapi ia juga berfungsi sebagai wadah untuk mentransfer pengetahuan tentang alam dan lingkungan sekitar. Di dalamnya ada suatu proses transfer pengetahuan dari orang tua yang telah melalui fase-fase kehidupan kepada generasi muda yang nantinya akan menjalani fase yang sama. Sebagaimana yang dinyatakan oleh Takari

<sup>1</sup> Yusradi Usman Al-Gayoni, <http://lintas.gayo.com/31224/hilangnya-tradisi-mendongeng-pada-masyarakat-gayo.html> (diakses pada tanggal 01 Mei 2021).

<sup>2</sup> Drs. M.J. Melalatoa, *Kebudayaan Gayo*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1982), hlm. 138.

bahwa tradisi lisan mencakup unsur kebudayaan manusia secara keseluruhan, tidak hanya terbatas pada satu unsur kebudayaan saja. Di dalamnya mencakup sistem religi, bahasa, teknologi, ekonomi, seni, organisasi, dan pendidikan.<sup>3</sup> Jadi, dahulu *kekeberen* berfungsi sebagai salah satu media pendidikan dan pembelajaran *urang* Gayo.

Dahulu *urang* Gayo melekat dengan alam sekitarnya, mereka hidup dan bergantung dari hasil bumi yang disediakan alam. Mulai dari menangkap ikan, berburu dan meramu, menggarap sawah, hingga berladang. Kadang kala pengetahuan-pengetahuan tentang keahlian tersebut disampaikan pada saat *kekeberen* digelar. Sebagaimana yang disampaikan oleh Aman Syofa pada saat berkisah tentang dongeng *Atu Payung*, cerita tentang sekumpulan hewan yang sedang bermusyawarah untuk memilih seorang pemimpin di antara mereka. Berikut ringkasan dari cerita dongeng tersebut:

“Pada satu masa berkumpullah semua hewan di *Atu Payung* (batu bulat berukuran besar yang tertelungkup seperti bentuk payung), tujuan para hewan ini berkumpul adalah untuk memilih raja. Pada saat itulah masing-masing hewan yang ingin mencalonkan diri menyampaikan kelebihanannya masing-masing hingga salah satu dari mereka layak untuk dipilih, dan hewan yang lain diberikan hak untuk membantah apa-apa yang telah dipaparkan.

Calon pertama yang berbicara dan menyampaikan kelebihanannya adalah kuda. Kuda berkata bahwa ia mempunyai kelebihan sehingga dirinya lebih layak menjadi raja. Diantara kelebihan yang dimilikinya adalah kecepatan berlari yang tidak ada satupun yang dapat menandinginya. Jikalau suatu saat nanti ada salah satu dari mereka yang sakit maka ia akan menggunakan kelebihanannya itu untuk mengantarkan hewan yang sakit untuk

berobat sehingga dapat tertolong dengan cepat. Kelebihan ini diakui oleh semua hewan karena kuda memiliki tenaga yang kuat dan dapat berlalri dengan kencang. Namun, tetap saja kuda memiliki kelemahan, yaitu ketika selesai membuang kotoran ia selalu mencium kotorannya. Bagaimana mungkin raja berlaku demikian memalukannya, maka ia dianggap tidak layak menjadi raja.

Calon kedua adalah burung pipit, ia mengatakan kalau dirinyalah yang paling cocok menjadi raja karena dia telah menunaikan ibadah haji, telah pun memakai peci putih, maka sudah barang tentu jujur dan adil. Hewan-hewan yang lain membantah tentang kejujuran dan keadilan burung pipit walaupun ia telah berhaji, karena kebiasaannya yang tidak bisa berubah yaitu kalau mendapatkan rezki selalu ia makan sendiri dan tidak mau berbagi untuk yang lain.

Calon ketiga adalah burung kedidi, dengan kelincihannya ia mampu memberi informasi kepada semua hewan tentang berita apapun yang terjadi, namun kelemahannya adalah selalu menggoyang dunia di setiap pematang sawah.

Calon ke empat adalah Reje Manuk, ia mengatakan dirinyalah yang cocok menjadi raja karena sejak dari awal telah dinobatkan memakai baju kerajaan, maka kalau ia tidak menjadi raja maka tidak mungkin ia melepaskan bajunya. Namun Reje manuk juga mempunyai kelemahan, yakni tatkala ia mendapatkan buah-buahan yang bisa dimakan ia tidak pernah membagikannya kepada yang lain, konon pada saat ia menjadi raja, bagaimana mungkin ia bisa memakmurkan rakyatnya.

Calon kelima adalah anjing, ia mengatakan kalau dirinya lebih ahli jika dibandingkan dengan yang lainnya, dalam mencari rizki. Ia mempunyai kemampuan dalam mencium, melacak, dan mengejar makanan untuk dibawa pulang. Spontan

---

<sup>3</sup> M. Takari, *Tradisi Lisan di Alam Melayu Arah dan Pewarisannya*, (Medan: Universitas Sumatera Utara, 2013), hlm. 3.

rusa membantah anjing tersebut dan berkata: “Bagaimana mungkin kamu bisa menjadi raja sedangkan kamu tidak mempunyai kesopanan, bagaimana kiranya pada saat kamu memimpin rapat dengan cara duduk seperti itu (sambil menunjuk sang anjing yang sedang duduk), katika sedang duduk kemaluan kamu saja tampak.” Lalu kemudian sang rusa menyepak anjing. Tidak menerima perlakuan demikian, seketika sang anjing marah dan mengejar rusa sambil mengucap sumpah bahwa ia akan terus mengejar sang rusa sampai ia membunuh sang rusa dan memakan hatinya. Jika hal itu belum tercapai maka ia akan terus mengejar sang rusa tanpa henti.”<sup>4</sup>

Pada saat pertama kali mendengar cerita tentang *Atu Payung* dari kakeknya, sekitar usia sekolah dasar, Aman Syofa mengira bahwa kisah tersebut adalah peristiwa yang nyata terjadi, namun seiring waktu beliau baru mengetahui bahwa kisah *Atu Payung* hanyalah dongeng belaka. Beliau menambahkan bahwa hampir seluruh kisah yang diceritakan dalam *kekeberen* adalah mitos, legenda, dan dongeng yang tidak masuk akal, namun demikian aktivitas *kekeberen* ini adalah salah satu momen-momen yang selalu dinantikan oleh anak-anak seusia Aman Syofa, karena pada masa itu *kekeberen* adalah satu-satunya sarana hiburan yang bisa mereka nikmati di malam hari.<sup>5</sup> Jauh berbeda dengan kondisi anak-anak zaman sekarang yang sudah terfasilitasi dengan berbagai macam jenis hiburan seperti radio, televisi, internet, dan sebagainya.

Namun demikian, di balik kisah-kisah tersebut selalu ada nilai serta pesan moral yang biasanya akan disampaikan sang kakek di akhir cerita. Aman Syofa masih bisa mengingat nilai-nilai yang terkandung dalam kisah *Atu Payung* yang disampaikan sang kakek, bahwa kelebihan

yang kita miliki tidak boleh menjadikan kita sombong karena kita juga pasti memiliki cela. Nilai inilah yang tertanam pada diri Aman Syofa hingga saat ini.

Selain itu, berdasarkan pengakuan Aman Syofa, dalam kisah *Atu Payung* juga terselip sebuah pengetahuan yang beliau ketahui setelah dewasa. Pengetahuan terkait teknik berburu dengan bantuan anjing pemburu. Agar keagresifan anjing pemburu tetap terjaga, maka anjing tersebut harus diberi makan dari sebagian hasil tangkapan buruannya, bagian apa saja kecuali hati hewan buruan. Jika anjing pemburu diberi bagian hati hewan buruannya, maka keagresifan serta insting berburunya akan hilang dan anjing tersebut tidak akan bisa lagi dibawa berburu. Pengetahuan ini selalu dipedomani para pemburu di Gayo. Bagi mereka anjing pemburu adalah aset yang sangat berharga karena butuh waktu yang lama untuk melatih seekor anjing pemburu yang tangkas. Pengetahuan inilah yang diselipkan melalui kisah *Atu Payung*, digambarkan dengan sumpah sang anjing kepada rusa, bahwa ia akan terus mengejar sang rusa sampai ia memangsa dan memakan hati sang rusa.

Senada dengan Aman Syofa, Maimunah juga beranggapan bahwa kisah-kisah yang diceritakan dalam *kekeberen* hanya berupa mitos, legenda, dan dongeng yang bisa saja benar terjadi ataupun tidak, tergantung keyakinan masing-masing pendengar. Namun, dapat dipastikan bahwa pada setiap kisah yang diceritakan dalam *kekeberen* mengandung pesan moral serta nilai-nilai kebaikan, dan inilah yang membentuk karakter budi pekerti *urang* Gayo.<sup>6</sup> Sebagaimana yang diungkapkan oleh Cholifah dan Susi, kisah mitos, legenda, dan dongeng yang diceritakan atau didengar pada masa kanak-kanak akan tetap membekas dalam ingatannya hingga dewasa dan akan mempengaruhi perilaku

<sup>4</sup> Syarifuddin Hamid alias Aman Syofa, (63 tahun), budayawan, *wawancara*, Bintang, 16 September 2020.

<sup>5</sup> Bagi anak-anak Gayo pada masa itu, *kekeberen* hanya sebatas sarana hiburan menjelang

rehat di malam hari, walau fungsi sebenarnya adalah sebagai wadah pendidikan dan pembelajaran dengan menggunakan metode *storytelling*.

<sup>6</sup> Maimunah, (70 tahun), ibu rumah tangga, *wawancara*, Jagong Jeget, 13 September 2020.

mereka dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini terjadi dikarenakan anak-anak adalah pendengar yang baik, terlebih pada saat masih berusia dibawah 15 tahun. Pesan moral serta nilai-nilai kebaikan tersebut memiliki dampak yang positif bagi anak dalam menumbuhkembangkan kemampuan emosionalnya tanpa unsur paksaan, membentuk sikap kreatif, ramah, mudah bergaul, empati dengan lingkungan serta orang lain yang ada disekitarnya, dan memunculkan karakter-karakter positif lainnya yang dapat dijadikan sebagai bahan referensi pada saat mengambil keputusan dalam penyelesaian persoalan hidup.<sup>7</sup>

Maimunah juga menambahkan, bahwa seorang penutur kisah dalam *kekeberen* harus menguasai teknik *storytelling*, punya kemampuan menirukan suara dan gerak dari objek yang ada di dalam cerita. Semisal, bisa menirukan suara serta gerak kera, katak, dan sebagainya. Suasana *kekeberen* yang demikian akan terasa lebih hidup, serta dapat memantik imajinasi anak-anak yang larut dalam kisah yang diceritakan, hingga pada saat sampai di penghujung cerita si penutur menyelipkan pesan serta nilai-nilai kebaikan yang dapat dipetik dari kisah yang diceritakan. Maka sebagaimana yang disampaikan oleh Aman Syofa bahwa tidak semua orang bisa melakukan *kekeberen*, namun semua orang pernah menjadi pendengar *kekeberen*.

### Upaya Pelestarian *Kekeberen*

*Kekeberen* adalah masa lalu bagi *urang* Gayo, salah satu tradisi lisan yang telah ditinggalkan oleh masyarakatnya. Secara tradisi bisa dikategorikan telah punah, akan tetapi kenangan tentang *kekeberen* serta kisah-kisah dan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya masih tersimpan baik dalam memori sebagian

kecil *urang* Gayo berusia lanjut. Hal ini dirangkum berdasarkan pendapat para narasumber yang terlibat dalam penelitian ini. Keresahan yang mereka rasakan seiring dengan kesadaran bahwa usaha untuk menghidupkan kembali tradisi lisan *kekeberen* adalah sia-sia belaka, usaha itu akan dihadapkan pada kemajuan zaman dan teknologi. *Kekeberen* akan berhadapan dengan tayangan-tayangan televisi, film-film bioskop, video game, internet, dan sebagainya, dan tidak akan mendapatkan tempat di hati generasi muda *urang* Gayo saat ini.

Walau demikian, mereka masih berharap agar kisah-kisah serta nilai-nilai yang terkandung di dalamnya tetap dapat dilestarikan dan terwariskan kepada generasi berikutnya, semisal melalui alih media dalam bentuk film kartun untuk menyasar kalangan anak-anak usia sekolah dasar, dinarasikan dalam bentuk komik bergambar, serta penginventarisasian seluruh kisah-kisah yang pernah dibawakan dalam *kekeberen* dan kemudian dicetak dalam bentuk buku. Dengan cara seperti ini nilai-nilai luhur serta nilai-nilai moral tetap bisa diwariskan kepada generasi muda *urang* Gayo sehingga mereka tidak kehilangan identitas kegayoannya.<sup>8</sup>

Pudentia, Ketua Asosiasi Tradisi Lisan (ATL) pusat, menyebutkan hal yang sama bahwa tradisi lisan bukan sekedar kekayaan budaya semata, lebih dari itu tradisi lisan adalah identitas bangsa yang sangat bernilai dan sulit untuk ditakar. Oleh karenanya, pemahaman terkait tradisi lisan bukan hanya sekedar pemberian ruang agar tradisi tersebut dapat digelar, akan tetapi secara teks dan konteks dapat dipahami agar nilai yang melekat dalam tradisi lisan tersebut bisa dipahami oleh masyarakat pada era modern.<sup>9</sup>

Walau secara tradisi *kekeberen* tidak bisa direvitalisasi, akan tetapi upaya

---

<sup>7</sup> Cholifah Tur Rosidah dan Susi Hermin Rusminati, *Mendongeng Sebagai Media Menumbuhkan Karakter dan Nilai Budaya Bangsa Pada Siswa Sekolah Dasar*, (Pekanbaru: Jurnal Pigur, Vol. 01, No. 01, 2017), hal. 42 dan 48.

<sup>8</sup> Dr. Joni MN., (51 tahun), budayawan dan akademisi, *wawancara*, Takengon, 15 September 2020.

<sup>9</sup> Pudentia, *Perlindungan Tradisi Lisan Nusantara*, (Bandung: Balai Bahasa Provinsi Jawa Barat, 2012).

untuk menginventarisasi kisah-kisah yang pernah diceritakan dalam *kekeberen* serta upaya-upaya pelestarian nilai-nilai yang terkandung di dalamnya dapat dilakukan oleh masyarakat dengan dukungan dari pemerintah daerah dan pusat, serta organisasi-organisasi profesi semisal ATL, Masyarakat Sejarahwan Indonesia (MSI), dan Asosiasi Antropologi Indonesia (AAI). Kajian tentang *kekeberen* yang dilaksanakan oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Aceh (BPNB Provinsi Aceh) ini adalah salah satu bentuk upaya pelestarian yang dilaksanakan oleh pemerintah pusat, dalam hal ini Direktorat Jenderal Kebudayaan, Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi (Kemdikbud-Ristek).

Pada tahun 1989, Depertemen Pendidikan dan Kebudayaan (Depdikbud) telah menerbitkan buku yang berjudul *Kekeberen Kumpulan Cerita Rakyat Gayo*, karya Ibrahim Kadir. Buku setebal 236 halaman ini berisikan tentang 21 kisah yang biasa diceritakan saat *kekeberen* digelar, dalam bentuk prosa, dan ditulis dengan menggunakan bahasa Gayo. Adapun 21 kisah yang telah terinventarisasi dalam buku tersebut adalah: *Simetun-metun; Atu Kude; Manat ni Anan Ucak; Anak Yatim; Kiamat; Mungaro; Rudi Lumut 1944; Pepongoten; Melala Waktu Muiik; Karang Dedebar; Bedemu i Gayo; Resam Berume; Kekulit; Aman Lepok; Ijongok Nentong Tun; Aman Maskerning; Kekidirig; Berloken; Perang Tenge Besi; Didong* (Keluarga Berencana dan Pembangunan Orde Baru); dan *Pelanuk*.

Sepanjang pengamatan kami, upaya-upaya pelestarian tradisi *kekeberen* juga telah dilakukan oleh beberapa budayawan Gayo dan akademisi dalam bentuk artikel cetak yang dimuat dalam buletin dan jurnal-jurnal ilmiah, serta artikel yang dimuat pada media-media dalam jaringan (daring). Artikel yang berisikan tentang tradisi *kekeberen* serta keberadaannya di tengah-tengah *urang* Gayo.

Selain itu, ada juga upaya-upaya pelestarian yang dilakukan oleh individu-individu *urang* Gayo, sebagaimana yang telah dilakukan oleh Kamaruddin. Beliau telah menginventarisasi judul-judul kisah yang dahulu pernah beliau dengar saat mengikuti aktivitas *kekeberen*, serta menarasikan kembali kisah-kisah tersebut dengan tulisan tangan ke dalam buku catatan harian. Harapan beliau suatu saat bisa diterbitkan dalam bentuk buku, agar kisah-kisah tersebut tidak punah sebagaimana punahnya tradisi *kekeberen* dari tengah-tengah *urang* Gayo.

Sesekali waktu, Kamaruddin juga mempraktekkan tradisi *kekeberen* kepada anak lelaki beliau yang telah duduk di bangku Sekolah Menengah Pertama (SMP). Menurut pengakuan beliau, kebiasaan ini telah beliau praktekkan sejak puteranya masih kecil, sebelum masuk usia Sekolah Dasar (SD). Tujuannya hanya satu, agar tradisi *kekeberen* ini tidak punah dan tetap berkelanjutan hingga ke anak-cucunya.<sup>10</sup>

Miftah Roma Uli Tua, S.S. adalah Pamong Budaya Ahli Pertama pada  
Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Aceh

---

<sup>10</sup> Kamaruddin, (41 tahun), praktisi *kekeberen*, wawancara, Takengon, 12 September 2020.

## MENGENAL TRADISI MENGAMBIL MADU LEBAH DI LANGKAT

Oleh: Fariani

### Pendahuluan

Masyarakat Melayu khususnya Melayu yang tersebar di Sumatera Utara memiliki ragam tradisi yang biasa dilaksanakan dalam rangkaian kehidupan masyarakatnya. Baik tradisi yang berhubungan dengan daur hidup manusia, mulai dari pernikahan, kelahiran hingga kematian maupun yang berhubungan dengan alam dan lingkungan dalam upaya mencari dan memenuhi kebutuhan hidupnya.

Tradisi adalah kesamaan benda material atau gagasan yang berasal dari masa lalu namun masih dilaksanakan hingga saat ini dan belum hancur atau rusak. Tradisi juga dapat diartikan sebagai warisan yang benar dari masa lalu dan yang dilakukan secara berulang-ulang.<sup>1</sup>

Tradisi yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Melayu merupakan warisan turun temurun dari generasi ke generasi. Selain itu tradisi-tradisi suatu kelompok masyarakat merupakan ciri khas dan juga identitas suatu kelompok masyarakat, karena tradisi yang berkembang dalam suatu kelompok masyarakat akan berbeda dengan kelompok masyarakat lainnya.

Masyarakat Melayu tersebar diberbagai kabupaten/kota Provinsi Sumatera Utara, baik itu Melayu Deli, Melayu Langkat, Melayu Asahan, Melayu Batubara, Melayu Tanjung Balai dan daerah pesisir lainnya di Sumatera Utara yang memiliki adat dan tradisi yang sama. salah

satunya adalah tradisi mengambil madu lebah.

### Tradisi Mengambil Madu Lebah

Manusia dalam upaya pemenuhan kebutuhan hidupnya dapat dilakukan dengan berbagai cara, sesuai dengan kemampuan yang dimilikinya. Sama juga halnya dengan manusia yang menggantungkan hidupnya pada sumber daya alam (bertani/berkebun dan matapencaharian lainnya). Manusia mengolah hasil alam dalam upaya memenuhi kebutuhan hidupnya baik itu dari tumbuhan maupun dari hewan. Dalam pemanfaatan hasil alam tersebut manusia biasanya memiliki suatu keahlian tradisional atau pengetahuan lokal dalam mengolah sumber daya alam.

Dahulu di kalangan masyarakat Melayu masih mempercayai adanya makhluk halus yang menghuni sebuah hutan sebagai tempat yang digunakan sebagai sumber matapencaharian masyarakat. Sehingga ketika akan akan digunakan untuk bercocok tana atau sebagai sumber matapencaharian, masyarakat setempat akan melakukan sebuah ritual atau upacara untuk mengusir makhluk halus/ghaib sebagai bentuk permohonan izin supaya nantinya tidak mengganggu dan mendapat hasil yang memuaskan.

Begitu juga halnya dengan tradisi yang ada dalam kehidupan masyarakat Melayu Langkat yaitu tradisi mengambil

---

<sup>1</sup> Piotr Sztompka. *Sosiologi Perubahan Sosial*, ( Jakarta: Prenada Media Grup, 2007), 69

madu lebah yang ada dalam kehidupan masyarakat Melayu. Sebuah tradisi yang merupakan usaha dari manusia untuk menyesuaikan dirinya dengan alam yang kemudian dimanfaatkan dalam upaya pemenuhan kebutuhan hidup kelompok masyarakat. Madu dengan segala manfaat dan khasiatnya sangat diminati oleh masyarakat. Sehingga minat masyarakat terhadap madu tidak pernah memudar.

Tradisi mengambil madu lebah adalah sebuah tradisi yang dilakukan oleh masyarakat Melayu Langkat dalam hal mengolah hasil hutan sebagai sumber mata pencahariannya. Dalam proses pengambilan madu lebah ini, masyarakat tidak sembarangan melakukannya, karena ada beberapa tahapan yang harus dilakukannya untuk mendapatkan hasil sesuai yang diharapkan.

Masyarakat Melayu Langkat mengambil madu lebah biasanya melakukan dua tahapan supaya proses pengambilan madu dapat berjalan lancar. Adapaun tahapan yang biasa dilakukan adalah sebagai berikut:<sup>2</sup> Tahap menjamu kayu dan tahap mengambil madu. Pada tahapan menjamu kayu hal yang dilakukan adalah proses penyembelihan hewan (kambing/ayam jantan), melakukan tepun tawar pada pohon dan makan bersama dengan tujuan memberi makan sang penunggu pohon supaya memberikan izin saat pengambilan madu. Pada tahapan mengambil madu dilakukan proses *memating* (memasang pating), membaca mantera, menanam sarang lebah, dan *nimbal* (mengambil) madu lebah.

Proses mengambil madu ini dipimpin oleh pawang dan dibantu oleh *anak dayung* (pembantu) sambil membacakan mantera-mantera dengan harapan jin, makhluk halus dan penunggu pohon dapat segera pergi dan memberikan izin supaya pawang dapat mengambil madu lebah. Proses menjamu kayu dilakukan pada

pagi hari dan proses mengambil madu dilakukan pada malam hari.

Adapun mantera yang biasa dibacakan pada saat *menjamu kayu* adalah sebagai berikut:<sup>3</sup>

*Bismillahirrahmannirrahiim  
Tepun tawar si tepung jati  
Tepung terletak diatas talam  
Tepun tawar menjadi sudah  
Berkat nabi Allah Sulaiman*

*Ya...Habibulkarim  
Takkan menamaak langit lebar  
Berpayung turunlah engkau  
bersalam  
Oh sayang tiuplah angin turunlah  
engkau  
Aku meniupmu oh dayang, hendak  
meniup oh dayang  
Turunlah engkau angin ya  
habibulkarim  
Takkan menamak tiuplah angina  
sepoi-sepoi  
Mambang pergilah jauh engkau  
melalui air  
Jernih dayang yaa hhabibulkarim  
Mengambil madumu lebah izinkanlah  
Kami mengambil engkau jangan  
menangis  
Kami ke bawah oh lebah ikutlah*

Mantera-mantera tersebut dibacakan oleh pawang sambil mengelilingi pohon dan memercikan air pada pohon yang diharapkan dapat menjadi sarang bagi lebah yang nantinya akan diambil madunya. Tidak semua pohon dapat didatangi oleh lebah dan menjadi pohon tersebut sebagai rumahnya, akan tetapi terdapat pohon-pohon tertentu yang dianggap nyaman oleh lebah sebagai tempatnya bersarang. Menurut kepercayaan masyarakat setempat pohon yang digunakan oleh lebah sebagai sarangnya adalah pohon yang tinggi dan besar, yang dianggap jauh dari gangguan

---

<sup>2</sup> Zainal Arifin Aka. *Adat Budaya Resam Melayu Langkat*. (MITRA Medan,2009), 118

<sup>3</sup> ibid

binatang lainnya. Umumnya lebah yang memilih pohon tualang sebagai sarangnya.

### Proses Mengambil Madu Lebah

Dalam proses mengambil madu lebah dibutuhkan beberapa alat yaitu sebagai berikut;<sup>4</sup>

1. *Pating*; bambu yang dibuat sebagai anak tangga, digunakan sebagai anak tangga saat memanjat pohon,
2. *Dahar*; bambu panjang yang digunakan sebagai penyanggah *pating* (tangga untuk menaiki pohon),
3. *Ular-ular*; tali tambang atau tali sabut kelapa sebagai tali penyanggah *pating-pating*,
4. *Pengguruan*; kayu balok sebagai alat pemukul saat menacapkan *pating* pada pohon,
5. *Mohong*; kayu sampan untuk menyayat ujung bawah sarang lebah,
6. *Tunam*; akar dari pohon sirih hutan yang diikat seperti sapu lidi yang digunakan untuk mengusir lebah,
7. *Belanga*; wadah untuk menampung madu lebah,
8. *Tali Umbai*; tali yang digunakan untuk belanga.

Proses pengambilan madu dilakukan pada malam hari yaitu dalam keadaan gelap, pawang serta kedua *anak dayung* menggunakan pakaian yang serba hitam (supaya lebah tidak melihat kehadiran mereka) atau ketika proses mengusir lebah dari sarangnya, lebah terbang dan tidak tahu jalan kembali menuju sarangnya.

Kemudian pawang memasang *dahar* sebagai tangga untuk memanjat. Pada saat memasang *dahar* pada pohon tersebut, *pating* yang sudah disiapkan tadi ditancapkan pada dengan mengeliligi

*dahar*, pawang kembali membacakan mantra supaya *pating* yang ditancapkan pada pohon tersebut kuat dan tahan ketika dipijak oleh pawang. Penancapan *pating* terus dilakukan dan disambungkan dengan tali sehingga menjadi tangga yang kuat saat dinaiki oleh pawang.<sup>5</sup>

Pawang menaiki pohon hingga mencapai dahan yang layak untuk diduduki sambil membacakan mantra yang dibacakan biasanya mengharapkan supaya proses pengambilan madu dapat berjalan lancar tanpa gangguan dari apapun sehingga mendapatkan hasil/madu yang banyak.

Proses pengambilan madu tersebut tidak jauh berbeda dengan daerah lainnya, akan tetapi terdapat beberapa perbedaan seperti pada nama peralatan yang digunakan (memiliki fungsi yang sama). Begitu juga dengan mantra-mantra yang dibacakan oleh pawang, setiap pawang akan membacakan mantra dengan bahasa daerahnya masing-masing, namun memiliki tujuan yang sama yaitu mengambil madu lebah.

Adapun proses pengambilan madu lebah yang biasa dilakukan adalah setelah semua alat terpasang sesuai dengan kegunaannya, pawang mulai beraksi mengambil madu. Pawang mulai mendekati sarang lebah yang sebelumnya sudah menyiapkan wadah untuk menampung madu. Dengan menggunakan sapu/*tunam* (akar pohon yang sudah dibakar) dengan cara mengayunkan kearah sarang, sehingga lebah menjadi panas dan pergi meninggalkan sarangnya.

Menurut Zainal Arifin, pawang ketika mengayun *tunam* membacakan mantra sebagai berikut: *kayu medang kayu meranti tumbuh di ujung. Dayang turun jangan menant, untung yang alam seorang sedikit*. Bersamaan dengan mantra tersebut, pawang meniupkan lebah supaya terbang jauh dari sarangnya. Setelah sarangnya kosong pawang memotong sarang lebah, dan madu mengalir ke dalam

---

<sup>4</sup> Data Inventarisasi WBTB Melayu, 2017)

<sup>5</sup> Ibid, 2017

wadah yang sudah disiapkan dibawah sarang. Dalam proses pengambilan madu, bahasa yang digunakan bukan bahasa sehari-hari, tapi terdapat bahasa sandi yang biasa digunakannya. Misalnya apabila hasilnya lumayan banyak, pawang akan mengatakan *teluk bohor* dan apabila hasilnya sidkit pawang akan berkata *kuda belang*, dan apabila tidak ada hasil sama sekali kata yang diucapkan *pantai palawi*. Untuk pembagian hasil akan dibagi tiga yaitu: pawang dan kedua *anak dayung* dan pemilik pohon.<sup>6</sup>

### **Keberadaan Tradisi Mengambil Madu Lebah**

Tradisi tersebut sebagai warisan budaya masyarakat Langkat masih ada dan masih dilakukan oleh masyarakat yang hingga saat ini masih mengandalkan perekenomian keluarganya pada lebah, namun tidak sebanyak seperti zaman dahulu. Hal tersebut dikarenakan keberadaan pohon-pohon (pohon tualang) sudah mulai berkurang. Berkurangnya pohon-pohon tersebut umumnya karena hutan yang dulunya merupakan sumber matapencarian masyarakat langkat, kini sudah mulai hilang, baik itu karena alih fungsi hutan ataupun karena perkembangan pembangunan misalnya untuk pembangunan perumahan masyarakat maupun perkantoran untuk kepentingan pemerintahan.

Walaupun tradisi tersebut sudah jarang dilakukan atau terancam hilang seiring dengan berkurangnya pohon-pohon tempat bersarangnya lebah, setidaknya nilai-nilai yang terdapat dalam tradisi tersebut masih melekat dalam kehidupan masyarakat. Misalnya bagaimana mereka memperlakukan alam dengan segala pengetahuan tradisionalnya, sehingga tradisi yang pernah berkembang pada masa sebelumnya sudah memberikan begitu banyak manfaat dalam kehidupan masyarakat Langkat khususnya.

Lambat laun seiring dengan berkurangnya pohon tualang, tradisi tersebut akan semakin jarang dilakukan. Namun warisannya masih tetap melekat dalam masyarakat tersebut seperti mantera-mantera yang pernah digunakan dalam tradisi tersebut masih melekat dalam ingatan mereka. Mantera-mantera tersebut merupakan tradisi lisan yang saat ini sudah menjadi bagian dari tradisi lisan masyarakat Melayu Langkat, yang sudah disyairkan dan kemudain dikenal dengan sebutan *dedeng* (senandung).

Selain itu pawang sebagai sumber daya manusia juga harus dipertimbangkan. Karena keberadaan pawang saat ini tidak sebanyak dahulu. Saat ini hanya tinggal satu atau dua orang yang memiliki keahlian dalam tradisi mengambil madu lebah. Dan untuk menjadi seorang pawang tidaklah sembarangan orang, akan tetapi orang yang dengan syarat tertentu sehingga layak menjadi pawang.

### **Penutup**

Tradisi mengambil madu lebah ini merupakan salah satu tradisi yang ada pada masyarakat Melayu Langkat. Sebagai masyarakat yang mengandalkan kehidupannya pada sumber daya alam, masyarakat menafaatkan dan mengolah hasil alam yang ada disekitarnya dalam upaya pemenuhan kebutuhan hidupnya. Dalam pelaksanaannya, tradisi mengambil madu dilakukan oleh masyarakat yang dipimpin oleh seorang pawang. Pawang yang dibantu oleh dua *anak dayung* melakukan proses pengambilan madu dengan segala peralatan dan tahapannya. Dalam tiap tahapan terdapat tujuan yang berbeda, yaitu tahapan pertama bertujuan untuk memohon izin makhluk gaib yang dianggap sebagai penunggu hutan/pohon lebah, supaya tidak mengganggu proses pelaksanaan pengambilan madu, dan tahap berikutnya dilakukan proses pengambilan madu.

---

<sup>6</sup> *Obcit*, hal 122.

Pawang yang memimpin tradisi tersebut adalah bukan sembarangan orang, akan tetapi orang yang sudah ahli dengan segenap pengetahuannya, yaitu orang yang mampu membaca mantra dan juga paham dengan segala persyaratan lainnya. Karena dalam prosesnya bahasa yang digunakan oleh *pawang* dan *anak dayung* adalah bukan bahasa sehari-hari, melainkan dengan menggunakan istilah-istilah yang hanya dipahami oleh pawang dan *anak dayung*.

Dahulu proses mengambil madu lebah ini masih sering dilakukan oleh masyarakat yang bermatapencarian sebagai pengambil madu lebah. Akan tetapi saat ini sudah mulai jarang dilakukan, mengingat perkembangan pembangunan yang mengharuskan pohon-pohon sebagai rumah lebah ditebangi untuk pembangunan, baik itu untuk pembangunan pemukiman penduduk maupun untuk pembangunan sarana lainnya.

Hutan sebagai sumber mata pencaharian suatu kelompok masyarakat sebaiknya tetap dijaga kelestariannya, karena hutan sebagai tempat mereka bergantung dalam rangka memenuhi kebutuhan hidupnya. ketika hutan sudah disulap menjadi area perumahan dan perkantoran, maka sumber mata pencaharian masyarakat juga terancam hilang dan perekonomian masyarakat semakin menurun dan tingkat kesejahteraan masyarakat juga berkurang.

Tradisi mengambil madu yang ada dalam masyarakat Langkat tersebut, sebaiknya tetap dijaga kelestariannya. Karena dalam tradisi tersebut terdapat pengetahuan tradisional masyarakat dalam memberlakukan alam/hutan. Selain itu dalam tradisi tersebut terdapat tradisi lisan yang dipedomani oleh masyarakat dalam bersikap dan berperilaku terhadap alam. Sehingga alam sbeserta isinya dapat terlestari seiring dengann lestarnya tradisi mengambil madu lebah di Langkat.

Fariani, S.Sos. adalah Peneliti Ahli Pertama pada  
Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Aceh

## MERDEGGER URUK MENOLAK BALA, MENGUNDANG CITA

Oleh: Muhammad Liyansyah

### Pendahuluan

Ketika manusia mulai berpikir tentang kekuatan lain yang ada di luar dirinya, juga tentang keterbatasan mereka dalam mengontrol alam maka pada saat itulah muncul berbagai upacara adat. Upacara adat merupakan salah satu hasil dari cara manusia berfikir dalam memahami alam sekitarnya. Hubungan antara alam dan manusia adalah sebuah keharusan yang tidak dapat ditolak, karena hubungan tersebut memiliki nilai-nilai sakral yang sangat tinggi. Hal ini diungkapkan dalam personifikasi mistik kekuatan alam, yakni kepercayaan pada makhluk gaib, kepercayaan pada dewa pencipta, atau dengan mengkonseptualisasikan hubungan antara berbagai kelompok sosial sebagai hubungan antara binatang-binatang, burung-burung, atau kekuatan-kekuatan alam.<sup>1</sup>

Menurut Winnick “*ritual is a set or series of acts, usually involving religion or magic, with the sequence established by tradition*”, yang berarti ritual adalah seperangkat tindakan yang selalu melibatkan agama atau *magis*, yang dimantapkan melalui tradisi.<sup>2</sup> Upacara adat erat kaitannya dengan ritual-ritual keagamaan atau disebut juga dengan ritus.

Ritus adalah alat manusia religius untuk melakukan perubahan. Ia juga dikatakan sebagai simbolis agama, atau ritual itu merupakan agama dan tindakan.<sup>3</sup> Ritual keagamaan yang dilakukan oleh masyarakat berdasarkan kepercayaan yang dianut oleh masyarakatnya, kepercayaan seperti inilah yang mendorong manusia untuk melakukan berbagai perbuatan atau tindakan yang bertujuan mencari hubungan dengan dunia gaib penguasa alam. Setiap upacara adat cenderung mengandung nilai-nilai kearifan lokal yang mampu melindungi alam. Selain itu sebuah upacara adat juga mengandung nilai-nilai norma di dalamnya, yakni nilai-nilai kebersamaan, gotong royong, saling menghargai dan lain sebagainya.

Hal ini yang terlihat pada salah satu upacara adat etnis Pakpak yaitu *mendegger uruk*. Bila diartikan secara harfiah *mendegger uruk* mengandung arti “menggoyang bukit” namun bila ditinjau dari maknanya maka upacara ini diartikan sebagai usaha untuk mengusir segala penyakit yang akan menimpa, menghindari atau meredakan perselisihan, menghalau gangguan makhluk gaib dan juga petaka lainnya, namun di sisi lain bisa juga berarti bergembira ria atas berkat yang diperoleh.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Keesing, M. Roger, (1992), *Antropologi Budaya : Suatu Perspektif Kontemporer*, Erlangga hlm. 131

<sup>2</sup> Syam, Nur, 2007, *Madzhab-Madzhab Antropologi*, Yogyakarta: LKiS. hlm.17

<sup>3</sup> Ghozali, Imam. 2011. “Aplikasi Analisis Multivariate Dengan Program SPSS”.Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro. hlm. 50

<sup>4</sup> Lister, Berutu dan Nurbaini Padang, 2006, *Mengenal Upacara Adat Pada Masyarakat Pakpak di Sumatera Utara*, Medan: PT. Grasindo Monoratama. hlm. 136

## Upacara Adat Mendegger Uruk

Masyarakat Pakpak memiliki berbagai jenis upacara di dalam kehidupannya dan setiap upacara adat yang dilaksanakan tersebut memiliki arti dan makna tersendiri. Banyaknya upacara dalam kehidupan masyarakat Pakpak menunjukkan bagaimana mereka berusaha untuk mencoba memahami kekuatan yang ada di luar kemampuannya seperti kekuatan alam atau juga kekuatan gaib yang dulunya sangat diyakini memiliki pengaruh dalam kehidupan. Salah satu upacara yang sudah berlangsung lama adalah upacara adat *mendegger uruk*,<sup>5</sup> upacara ini dilaksanakan ketika ada hal-hal yang dianggap mengkhawatirkan terjadi dimana di desa seperti:

1. Masyarakat/marga semakin berkurang di *lebbuh* (kampung), hal ini terjadi karena banyaknya masyarakat yang merantau di kampung orang sehingga lama tak bertemu dengan saudara-saudara di kampung.
2. Perekonomian dan hasil pertanian menurun, biasanya ini terjadi karena banyaknya hama yang menyerang tanaman di ladang. Masyarakat Pakpak tersebut percaya bahwa bencana ini terjadi karena penguasa ladang sedang murka sehingga masyarakat Pakpak beranggapan perlu melakukan sebuah upacara syukuran dan meminta doa kepada penguasa ladang (Pakpak: Beraspati ni tanoh) agar hasil pertanian meningkat dan kesejahteraan masyarakat membaik.
3. Jika di dalam masyarakat telah berkurang rasa sosial, misalnya kawin semarga (*memuat turangna*). Hal ini dianggap melanggar adat istiadat yang berlaku di dalam masyarakat tersebut.

Adanya perselisihan antar sesama marga, atau kampung, perselisihan ini biasanya menyebabkan rasa sosial yang terdapat di masyarakat berkurang, adakala perselisihan ini menyebabkan unsur-unsur adat yang terdapat di dalam masyarakat tersebut jadi berantakan, sehingga terkadang jika ada suatu upacara yang melibatkan semua unsur adat menjadi terkendala karena perselisihan tersebut sehingga dilakukan sebuah doa atau *mersodip* agar keadaan masyarakat kembali membaik.

## Proses Pelaksanaan Upacara Adat Mendegger Uruk

### 1. Runggu

Musyawarah merupakan salah satu akar dari budaya Indonesia selain gotong royong. Hal ini juga berlaku pada proses upacara *mendegger uruk* ini dimana sebelum upacara dilaksanakan, terlebih dahulu dilakukan *runngu* (musyawarah bersama) yang dihadiri oleh seluruh tokoh adat dalam upacara tersebut seperti *pertaki*, yang merupakan pemimpin dalam *runngu* tersebut.

Adapun beberapa hal yang dimusyawarahkan adalah pembentukan panitia acara, penentuan besar-kecilnya upacara, waktu pelaksanaan upacara, kewajiban setiap keluarga baik materi maupun material, menentukan *sukut ulaan* (pelaksana upacara), pendanaan, menentukan *sibaso/guru* (dukun), penentuan waktu gotong royong dalam pembersihan tempat/lapangan acara *mendegger uruk* dan waktu pelaksanaan upacara yang biasanya ditentukan berdasarkan kalender tradisional (meniti ari).<sup>6</sup>

Selain itu juga dibahas mengenai perlengkapan-perengkapan yang akan

---

<sup>5</sup> Belum ditemukan catatan kapan upacara ini mulai dilaksanakan

<sup>6</sup> Lister, Berutu dan Nurbaini Padang, 2006, Mengenal Upacara Adat Pada Masyarakat

Pakpak di Sumatera Utara, Medan: PT. Grasindo Monoratama. hlm. 137

digunakan dalam upacara mendegger uruk. Perlengkapan dalam upacara mendegger uruk tersebut yaitu: hewan kurban, jereten, era-era, gendang sidua-dua, sarkea, lambe, langgetan, pengurasen, dan makanan yang akan dihidangkan. Hasil keputusan rapat kemudian diumumkan kepada semua masyarakat yang bersangkutan. Biaya pelaksanaan upacara adat mendegger uruk biasanya dipungut dari masyarakat sebagai hasil keputusan rungu. Adapun pungutan yang diminta dari masrakat adalah beras dan juga uang, besar kecilnya uang dan beras ditentukan saat rapat. Beras beserta uang yang telah dikumpulkan kemudian diserahkan kepada panitia acara.<sup>7</sup>

## 2. Pembersihan Lapangan Tempat Acara

Dalam upacara adat *mendegger Uruk* ini juga mengandung nilai luhur lain yang dimiliki bangsa ini yaitu gotong royong. Hal ini terlihat jelas dalam proses pembersihan lapangan tempat upacara akan dilaksanakan yang dilakukan secara bergotong royong oleh para *simatah daging* (pemuda-pemudi). Para *simatah daging* bahu membahu melakukan pembersihan hingga pemasangan teratak di lapangan yang telah ditentukan. *Simer maju* (anak gadis) sebagian juga bertugas sebagai pembuat makanan ringan hingga makan siang. Di lapangan ini juga akan didirikan *langgeten* (balai) yang digunakan *sibaso* untuk meminta berkat kepada penguasa ladang (mahluk gaib).

## 3. Pelaksanaan Upacara Adat Mendegger Uruk.

Setelah proses persiapan upacara selesai maka pada hari yang telah

disepakati, upacara adat *mendegger uruk* pun dimulai. Pada saat seluruh peserta telah berkumpul di lapangan maka *persinabul* (juru bicara) akan memulai rangkaian kegiatan. Upacara di buka dengan sebuah tarian tradisional yang disebut *tatak mengera-era* yaitu sebuah tarian penyambutan. *Mengera-era* dilakukan untuk menyambut barisan tamu terhormat di upacara ini seperti *sibaso*<sup>8</sup>, pemerintah setempat, dan *puang*.<sup>9</sup>

Setelah proses penyambutan dengan *Tatak mengera-era* selesai, dan para tokoh dan pemerintah setempat telah memasuki tempat yang telah disediakan. Upacara kemudian dilanjutkan dengan *mersodip* (berdoa) yang dipimpin oleh *sibaso*. Salah satu doa dari *sibaso* tersebut berbunyi seperti berikut:

“*Ale pung beraspati ni tanoh, tanggung nikuta, jandi namora, berru sondang, naga lae dekket datu sitermurmur beggeken mo sodip pengidon nami en. ale pung. Enggo mo mbue simasa ibagasen sindekah en, enggo mo mbue perukkilen i tengah-tengah nami en. Ale pung ntah mbue pe sisalah sini bahan nami, si oda selloh i tengen kene pung, mbue pengidon nami pung asa sesa moi asa makin mi majuna kami karina pinepparmu, asa makin mi domna Perezekin nami.*”

“Wahai penguasa ladang, dan juga penguasa alam semesta dengarkanlah doa dan permohonan kami ini. Telah banyak terjadi kejadian-kejadian yang tidak baik kepada kami selama beberapa tahun

<sup>7</sup> *Ibid* hlm. 138

<sup>8</sup> *Sibaso* biasanya dikenal oleh masyarakat pakpak adalah seorang laki-laki dewasa dari pihak puang yang memiliki kelebihan khusus sehingga dapat berkomunikasi dengan penguasa alam gaib, dapat meramal dan sebagai pusat informasi tentang segala kewajiban dan hak yang perlu atau harus dilaksanakan

warga dalam kaitannya dengan upacara, sosial dan perladangan.

<sup>9</sup> Puang merupakan unsur yang paling dihormati dalam struktur masyarakat, dimana kedudukannya sering dibuat sebagai penengah, pemimpin dalam sebuah masalah atau acara dan dianggap sebagai pemberi berkat oleh masyarakat.

ini. Wahai penguasa ladang begitu banyak mungkin kesalahan yang kami perbuat, yang tidak baik menurutmu, jika bisa kami berharap agar engkau mengampuninya agar semakin sejahtera kami semua keturunanmu, agar rezeki kami bertambah.”<sup>10</sup>

Saat ini, dimana masyarakat Pakpak sebagian besar telah memeluk agama Kristen dan Islam maka terjadi penyesuaian doa yang dilakukan menurut agama kristen ataupun islam, namun tetap dilanjutkan dengan doa kepada penguasa ladang.

Setelah selesai pembacaan doa maka dilanjutkan dengan *pepajekken jereten* (menancapkan tiang jereten<sup>11</sup>) yang dilakukan oleh *Puang* dan setelah *jereten* berdiri dilanjutkan dengan membawa ke *jereten* dan kerbau akan disembelih dilokasi tersebut. Sebelum adanya agama Islam kerbau yang dikorbankan tersebut akan *diipantem* (tombak) namun saat ini telah terjadi penyesuaian dengan agama Islam dan Kristen. Kerbau yang dikorbankan tersebut akan dibagi-bagikan kepada masing-masing unsur masyarakat, sedangkan kerbau-kerbau yang lain akan di potong dan dimasak untuk dihidangkan pada saat makan siang.

Prosesi puncak acara ini adalah proses *menaburken page tumpar* (menaburkan bibit padi) di sekeliling posisi penyembelihan kerbau tadi yang dilakukan oleh *puang*. Masyarakat akan berebut untuk mengumpulkan bibit tersebut dan akan dipakai sebagai bibit padi di ladang mereka karena bibit padi tersebut sudah didoakan oleh *sibaso*.

Jumlahnya bibit ini tidak banyak, biasanya masing-masing warga hanya memperoleh segenggam tangan saja.

Setelah itu, semua pihak *berru* akan mulai bergotong royong di dapur untuk memasak makanan yang akan di makan bersama di tengah lapangan. Makan bersama dilakukan di tengah-tengah lapangan tempat kerbau diikat, yang dipimpin oleh *sibaso*. Pembagian makanan akan diatur oleh *berru*, sehingga warga Pakpak yang mengikuti upacara adat tersebut mendapatkan makanan secara merata. Acara ditutup dengan kata-kata sambutan, ucapan syukur dan harapan dari masing-masing unsur.

### Penutup

Upacara adat *mendegger uruk* ini merupakan sarana yang sangat baik bagi masyarakat Pakpak untuk menjaga nilai-nilai kearifan yang mereka miliki. Upacara adat yang termasuk sakral ini berfungsi menjaga perdamaian, kesejahteraan dan pengetahuan masyarakat Pakpak karena memang dilakukan dengan tujuan-tujuan yang baik seperti memperbaiki perekonomian masyarakat, menyelesaikan perselisihan, dan menolak bala serta penyakit.

Kepercayaan masyarakat Pakpak bahwa doa *sibaso* kepada Tuhan dan penguasa ladang/kampung akan diterima akan menumbuhkan sikap optimis di dalam masyarakat sehingga jalan keluar dari permasalahan akan mudah ditemukan. Arahan-arahan dan nasihat yang disampaikan unsur sulang silima dapat dijadikan acuan pendidikan sehingga penanaman nilai-nilai budi pekerti pada etnis Pakpak bisa berlangsung dan terjaga.

---

<sup>10</sup> Rasta Manik, Skripsi: “Upacara Adat Mendegger Uruk Pada Masyarakat Pakpak Bharat : Kajian Folklor”( Medan: USU, 2018 ) hlm. 38

<sup>11</sup> *Jereten* adalah sebatang pohon yang sengaja ditancapkan di area upacara sebagai tempat penyembelihan

Hal baik lain adalah ketika *sibaso* mengatakan nasihat tentang pantangan-pantangan yang berlaku di dalam mengelola kebun maka secara tidak langsung juga memberikan kesempatan bagi alam untuk memperbaiki diri.

Selain itu di dalam upacara adat *mendegger uruk* ini, tokoh-tokoh adat akan mengumumkan norma-norma apa saja yang

telah menyimpang dan perlu perbaikan serta penegasan bahwa hukum adat tersebut yang wajib ditaati oleh masyarakat Pakpak. Hukum norma yang berlaku dalam acara tersebut akan menjadi bahan didikan bagi generasi-generasi berikutnya. Sehingga untuk masa yang akan datang tidak dilakukannya pelanggaran atau kesalahan yang sama seperti sebelumnya.

Muhammad Liyansyah, S.Sos. adalah Peneliti Ahli Pertama pada  
Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Aceh

## MAO SAITO-MAO SAFUSI

Dulu ada seekor kucing berbulu warna putih, kucing ini dilahirkan dari seekor kucing berbulu warna hitam. Suatu saat kucing berwarna putih itu melirik-lirik rambutnya beda dengan rambut ibunya yang berwarna hitam. Dalam hatinya tidak percaya kalau kucing hitam itu adalah ibunya. Kucing itu menemui ayam yang berwarna putih mirip dengan bulunya hingga mencari berbagai macam binatang lainnya untuk dijadikan sebagai ibu. Namun keinginannya tersebut tak ditemui anak kucing berbulu putih. Ia sadar bahwa kucing berbulu hitam itu memang ibunya yang melahirkan dan membesarkannya. Pesan moral dari cerita ini adalah jangan pernah melupakan orang tua yang melahirkan, membesarkan, mengurus kita dari kecil sampai besar, sejelek apapun dia, semiskin apapun dia bahkan dicari penggantinya tetap tidak bisa tergantikan.

*So sambua mao safusi ono mao saito, ifaigi-faigi mbunia imane tödönia hana mbugu fabö'ö ba mbu ninagu no aitö. Ifakhölö-khölö ia yawa narö mbanua l'ila lawuo safusi imane te andrö ninagu hana nofagölö-gölö wa'afusima, da moido khönia.*

*Mofanö moi ia khö lawuo safusi meno irugi iwaö khönia lawuo safusi hana watohare ndrö'ugo mao safusi itema li nia mao safusi andre wa möi ndao bada'a omasido uhalö ndrö'ugö inagu börö fagölö ita wa'afusi, itema linia lawuo imane duhu niwaömö maö safusi awai yai hatohare nangi gatumbukha na iwuwusi ndrö ba no tobali aitö mbotogu maifu lö oroma zafusigu andre, umane wö'l khöu ae khönia teyaia ninamö.*

*Imane mao safusi lau nasimanö mofanodo damoido khö nangi gatumbukha.*

*Ifuli mofanö mao safusi moi ia ifalukhaisi nangi gatumbukha, meno irugi ifehede nangi gatumbukha imane he angi awena u'otarai khö lawuo uhalo ia inagu ena'ö ba imane khögu so nangi gatumbukha zabölö moroi khögu ibaliö ndrö aitö na iwuwusi ndrö, andrö dania watohare ndrö ba da'e omasido uhalö ndröugö inagu.*

*Imane khönia angi gatumbukha sindruhu niwaönia mao safusi awai so göi zabölö moroi khögu mao safusi, yaia hili na i ba'a lalagu tefuru ibe ndrö, tebai ulawa*

*ia agafatö ibe dölagu, ae khönia teyaia ninamö fagöna khöu börö me yaia abölö. Lö itaha ia mao safusi mofanö möi ia ifalukhaisi hili, lö'ara irugi, imane khönia hili hana tohare, ö mao safusi itema mao safusi imane no utöröi danö ba wanggalui inahu hili ba awena uotarai khö nangi uhalö ia mena inagu ba imane khögu so hili zabölö khönia, andrö wa moido khöu omasido uhalö ndrö'ugö inagu, itema linia hili imane he mao safusi lö sala wangumaö nangi gatumbukha khou, na itörö zi so ya'ö owodeköröbu wösa ube ia, awai ya'i so göi zabölö moroi khögu ande yaia göröbao, börö na itandru moroi tou gahegu da'e agaruru ndrö ibe tebai ulawa ia ba gandrö abölö göi ia moroi khögu, umane khöu teyaia ninamö ae falukhaisi ia.*

*Ibörötaigö erege dödü mao safusi, ilau mofanö möi ia ifalukhaisi göröbao, no abasö-basö ia böböinia.*

*Ha irugi mbalö newali ifehede ia öröbao imane hana no abasö-basö ndrögö böböiu mao safusi, itema mao safusi imane he öröbao no hauga hari ndrö ufasui-sui manö wanggalui inagu, yaoto ndre awena wangawuli ndrö moroi khö hili ba imane khögu so zabölö moroi khönia öröbao, andrö wa urugi gandre khöu omasido mena uhalö ndrö'ugö inagu. Lau mao safusi omuso siai dodogu wamondrongo turia da'a khöu börö lö onoma harazaki silö mutötöna da'a mena khöu, awai yai nadali zabölö ni alui mö so göi zabölö moroi khögu*

toinia tali, na iböbö nikhugu da'a gofuhezoso i ohedo ha u'o'ö börö agafökhö nikhugu nalö u o'ö. teyaia wö'i ninamö ae khönia.

*Imane mao safusi nasimanö lau damöido khö zinali, meno irugi khö zinali no ifaboka mbawa mao safusi humae-hae ia imane khö zinali he sinali maökhö omasido u bali'ö ndraugö inagu no erege dödügu wanggalui inagu awena u otarai khö göröbao, imane abölö ndra'ugö iwaö moroi khönia, andrö watohare ndrao andre khöu.*

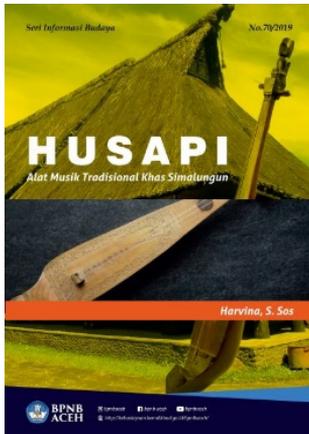
*Itema linia sinali imane duhu wösa niwaö göröbao da'ö mena mao safusi nadali wa'abölö tebai ilawa ndrao, awai yai so göi zabölö moroi khögu toinia teu. Natohore de'u da'ö ibali'ö do hamo mböra, ikhökhö tou ba danö irege lö mugunado ibe ba Niha, umane khöu te yaia ninamö börö abölö ia moroi khogu ae khonia ae ondrasi ia.*

*Mofano khoda mao safusi moi kho de,u. meno irugi imane khönia te,u hana tohare ndra'ugö mao safusi, humae-hae khöda mao safusi i, ila te'u wa erege dödü mao safusi imane khönia te'u dadao ua, baduuu idanö. Meno alö waerege dödü mao*

*safusi awena itema li de'u imane he te'u no ufasui guli danö ba wanggalui inagu ba lö manö nisöndragu awena u otarai khö zinali ba imane khogu so niha sabölö moroi khönia iwao töinia te'u, andrö dania wa'urugi gandre khou omasido uhalö mena ndra'ugö inagu.*

*Imane khonia te'u duhu sibai mena nitutuno zinali mena mao safusi na owalukha ndra'aga agakhökhö wösa ia ube, awai yai so göi zitebai ulawa ba wa'aurigu töinia mao saitö, taigide-ide'ö ua na fahuhuo ita ma irongo igohido I'a nda'o. Umane nalöfatimba khou ae khönia te yaia wö ninamö, a'afatö sibai dödü mao safusi ilau mofanö manaere-naere ba waerege dodo, mofano moi ia wamalukhaisi mao saitö. Meno irugi i'ila mao saitö tokea ia imane ianagu, awena italagui ninania ilau mege-ege awena imane yaugo ninagu zarara inagu lo sitola si ago dadaoma mo sandohu fa'aurigu.*

**Sumber:** Diceritakan ulang oleh Faosisökhi Laia || Sumber Kanal Youtube : NIASFL Chaennel.



Dari

**BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA  
PROVINSI ACEH**

***Husapi: Alat Musik Tradisional Khas Simalungun, Harvina, Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Aceh, 2019, 19 + v hlm.***

Alat musik tradisional belakangan ini makin dicari dan minati oleh kaum seniman tanah air. Keberadaan alat musik tradisional ibarat harta karun yang dicari dan digali, semakin lama semakin menarik. Dari Simalungun, alat musik khasnya adalah Husapi, sebuah alat musik petik yang kerap mewarnai pesta adat di kampung-kampung. Bunyinya khas dan menggetarkan jiwa.

Deskripsi tentang Husapi terkait pengertiannya, asal usul, bentuk, cara memainkan, hingga nilai-nilai yang terkandung di dalamnya diuraikan dengan rapi dan jelas dalam Seri Informasi Budaya yang diterbitkan oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Aceh. Buku kecil ini diharapkan dapat menjadi salah satu bentuk referensi yang bermanfaat bagi masyarakat, terkhusus masyarakat di Simalungun. Alat musik ini masih lestari hingga sekarang. Diperlukan formula tertentu untuk memastikan alat musik pengisi ruang budaya dalam upacara-upacara tradisi ini tetap lestari sepanjang masa.

Buku Husapi ini dapat diperoleh di Perpustakaan Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Aceh (Wilayah Kerja Provinsi Aceh dan Sumatera Utara) atau dapat diakses secara daring melalui laman <https://perpusbpbaceh.kemdikbud.go.id>.