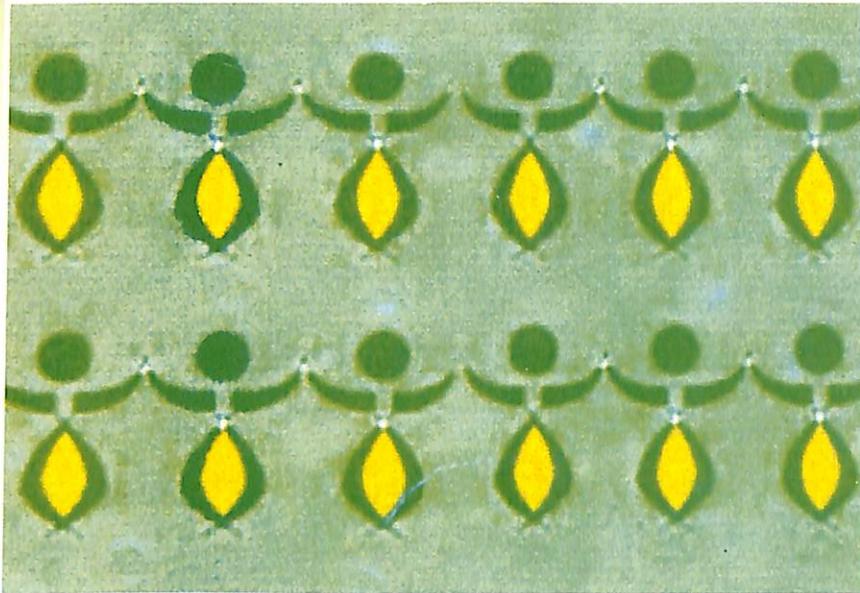


ISSN : 1410 - 3877

Buletin

Haba



Pelestarian
Tradisional

Sistem Budaya

Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional
Banda Aceh

2002 **22**

H a b a

Informasi kesejarahan
dan nilai tradisional

No. 22 Th. IV
Edisi Januari 2002 – Maret 2002

PELINDUNG

Deputi Bidang Pelestarian dan Pengembangan
Budaya BP Budpar
Direktur Sejarah, Direktur Tradisi dan Kepercayaan
Kepala Dinas Kebudayaan Provinsi NAD

PENANGGUNG JAWAB

Kepala Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional
Banda Aceh

DEWAN REDAKSI

M. Hakim Nyak Pha
Rusdi Sufi
Aslam Nur

REDAKTUR PELAKSANA

Koordinator Kelompok Jabatan Fungsional
Agus Budi Wibowo
Elita Batara Munti
Sudirman

SEKRETARIAT

Kasubbag TU
Bendaharawan Rutin
Makmun Abdullah
Yulhanis
M. Saleh
Azizah
Netti Darmi
M. Jamil

ALAMAT REDAKSI

Jln. Tuanku Hasyim Banta Muda 17 Banda Aceh
Telp. (0651) 23226, 24216
Faks. (0651) 24216

Diterbitkan oleh :

Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional
Banda Aceh

Redaksi menerima tulisan yang relevan dengan
misi Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh dari
pembaca 4-8 halaman diketik 2 spasi, roman 12,
ukuran kwarto. Redaksi dapat juga menyangkat dan
memeriksa tulisan yang akan dimuat tanpa
mengubah maksud dan isinya

ISSN : 1410 - 3877

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

DAFTAR ISI

Pengantar Redaksi

Info

- ♦ Dari Program Penelitian hingga
Seminar Internasional

Wacana

- Titit Lestari Alang Tulung (Gotong Royong) pada
Masyarakat Pedesaan Suku Gayo
- Cut Nadia Fitriana Sistem Ekonomi Tradisional Petani
Pala di Kabupaten Aceh Selatan
- Iskandar Eko Perlindungan Sosial pada Masyarakat
Priyotomo Aceh (Kasus di Gampong Ajee Cut.
Aceh Besar)
- Cut Zahrina Solidaritas Sosial Masyarakat Aceh
Besar dalam Upacara Kematian
(Sebuah Interpretasi Antropologi)
- Sri Waryanti Kedudukan dan Peran Perempuan Di
Dalam Sistem Kekebabatan masyarakat
Aceh
- Hasimi Pertanian Tradisional Tembakau di
Dataran Tinggi Gayo
- Agus Budi Wibowo Reaktualisasi Budaya Malu di
Kalangan Remaja Putri dalam
Kerangka Penerapan Syariat Islam

Cerita Rakyat

Sukuten Puteri Bunge Lenggin

Pustaka

Ragam Budaya Aceh

Cover

Ilustrasi (T. Lestari)

Tema Haba No. 23 Sejarah Kebudayaan Islam

PENGANTAR

Redaksi

Sebuah kemajuan dimulai dari keberanian diri untuk berubah dari sebuah kondisi yang statis menjadi dinamis. Tanpa keberanian untuk berubah, kemajuan tidak akan datang dan bermakna. Keberanian itulah yang melingkupi kerabat kerja di redaksi buletin Haba. Apabila pembaca menelaah, tampak ada beberapa perubahan pada susunan dewan redaksi dan redaktur pelaksana. Dewan redaksi saat ini diisi oleh para pakar di bidangnya, yang bertugas melaksanakan proses editing dan layak atau tidaknya sebuah tulisan, sedangkan redaktur pelaksana diisi oleh staf dari Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh, yang bertugas melaksanakan proses keredaksian dari buletin ini.

Kami berharap adanya perubahan-perubahan ini, buletin Haba menjadi buletin yang enak dibaca, namun tidak meninggalkan nilai-nilai keilmiahannya. Dengan demikian, buletin ini dapat dibaca dengan santai, tetapi dapat juga dijadikan referensi bagi yang berminat dalam kajian-kajian kesejarahan dan kenilaitradisional.

Dengan semangat itulah, redaksi kali ini menurunkan tema sistem budaya dengan maksud membuka wawasan pembaca tentang aspek-aspek sebuah kebudayaan dari suatu masyarakat sehingga kebudayaan tidak diartikan sempit oleh kita. Kegagalan suatu bangsa dalam membangun dirinya dapat disebabkan oleh gagalnya kita memahami kebudayaan dalam arti luas. Oleh karena itu, artikel-artikel yang redaksi rangkum dalam buletin semoga dapat bermanfaat bagi pembaca. (Abw)

Redaksi



Dari Program Penelitian hingga Seminar Internasional

Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh telah melakukan berbagai kegiatan sesuai dengan tugas dan fungsinya. Pendokumentasian kesejarahan dan kenilaitadisional telah dilakukan penyebaran informasinya dalam berbagai bentuk, seperti pencetakan hasil kajian dan penelitian yang dikemas berupa buku, jurnal, bulletin, booklet, leaflet, serta melalui surat kabar, radio dan TV.

Sebagaimana biasanya, setiap tahun Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh menyusun program kerja. Program kerja tersebut terdiri dari penelitian, sayembara, diskusi, seminar, dan sebagainya.

Program penelitian tahun 2002 terdiri dari 9 judul yang dibagi dalam 2 kelompok. Kelompok pertama dalam bentuk penelitian tim (5 judul) ditambah dengan alih aksara naskah kuno 1 judul, yaitu

1. Tatakrama pada Masyarakat Suku Bangsa Tamiang,
2. Sejarah Perkebunan di Aceh Timur,
3. Perkembangan Muhammadiyah di Aceh,
4. Inventarisasi Cerita Rakyat di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam,
5. Lingkungan Budaya pada Masyarakat Tapanuli Selatan (Sumatera Utara),
6. Alih Aksara Naskah Kuno Kitabun-Nikah.

Kelompok kedua dalam bentuk penelitian mandiri (3 judul), yaitu

1. *Tarekat Naqsyabandiyah di Aceh Besar* (oleh Hasimi),
2. *Catatan Peristiwa Sejarah di Aceh Selatan tahun 1942 - 1949* (oleh Sudirman),
3. *Pola Pengasuhan Anak pada Keluarga Campuran di Banda Aceh* (oleh Iskandar Eko Priyotomo).

Kegiatan dalam bentuk ceramah dengan mengetengahkan judul "Pariwisata dalam Perspektif Keacehan". Diskusi kesejarahan di Sumatera Utara. Dialog di radio

dengan judul "Budaya Malu dalam Keluarga Masyarakat Aceh". Kegiatan dalam bentuk kerjasama dilakukan melalui Maulid Akbar, Festival Baiturrahman, dan Pameran Pembangunan. Pameran buku terbitan Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh bekerjasama dengan Unsyiah, IAIN Ar-Raniri, dan Fakultas Sastra USU Medan, serta kerjasama dengan Dinas Kebudayaan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dan kabupaten/kota, Dinas Pariwisata Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dan kabupaten/kota. LSM dan lembaga kebudayaan lainnya.

Untuk melengkapi koleksi perpustakaan dilakukan pembenahan administrasi perpustakaan dan pengadaan buku atau referensi. Penataan arsip dan surat-surat kantor.

Selain itu, Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh juga menjalin kerjasama dengan berbagai instansi dan lembaga yang terkait dengan tugas dan fungsi Balai, seperti kerjasama dengan Biro Keistimewaan Aceh (PEMDA Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam), dalam rangka penerbitan hasil kajian Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh.

Selanjutnya Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh juga aktif mengikuti berbagai kegiatan ilmiah. Salah satunya adalah ikut serta dalam *Seminar Internasional Menelusuri Jejak Syekh Hamzah Al-Fansuri* pada tanggal 14 - 17 Januari 2002 di Kabupaten Aceh Singkil, dengan mengutus dua orang tenaga teknis, yaitu Iriani Dewi Wanti, S.S. dan Sudirman, S.S. Dari hasil seminar tersebut ada beberapa simpulan, di antaranya belum dapat ditentukan secara pasti tanggal dan tahun lahir, serta tahun meninggal dan kuburannya. Hamzah Al-Fansuri adalah tokoh sufi dan sastrawan nusantara, bahkan peletak dasar sastra Melayu dan sebagai penulis pertama dalam bahasa Melayu. (Sdm)

Alang Tulung (Gotong Royong) pada Masyarakat Pedesaan Suku Gayo

Oleh Titit Lestari

Pendahuluan

Salah satu ciri khas kepribadian masyarakat Indonesia di daerah pedesaan adalah sikap tolong menolong, gotong royong, dan bekerja sama. Dalam menjalankan kehidupannya, masyarakat desa pada umumnya mendasarkan pada ikatan kekeluargaan yang erat. Masyarakat merupakan suatu *gemeinschaft* yang memiliki unsur gotong royong yang kuat, karena penduduk desa merupakan *face to face group* dimana mereka saling mengenal betul seolah-olah mengenal dirinya sendiri.¹

Gotong royong merupakan salah satu bentuk atau hasil suatu kebudayaan yang bersifat konkrit karena terlihat bentuknya, yaitu dalam bentuk kegiatan saling membantu. Gotong royong termasuk dalam sistem sosial budaya yang merupakan sistem sebab akibat murni (*pure causal systems*), dimana sistem yang terjadi ditentukan oleh hubungan sebab akibat atau saling tergantung yang fungsional antar sesama bagian.

Masyarakat desa memiliki jiwa gotong royong yang sangat kuat. Mereka menghadapi sesamanya dengan jiwa gotong royong. Jiwa gotong royong pada dasarnya mengandung tiga tema pemikiran, yang pertama, orang itu harus sadar bahwa dalam hidupnya pada hakekatnya ia selalu tergantung kepada sesamanya; yang kedua, orang itu harus selalu bersedia membantu sesamanya; dan yang ketiga, orang itu harus bersifat

konform, artinya orang harus selalu ingat bahwa ia sebaiknya jangan berusaha untuk menonjol melebihi yang lain dalam masyarakat.² Kompensasi yang hendak diperoleh dalam kegiatan ini bukanlah upah atau bagian dari pekerjaan tersebut tetapi berupa tenaga bantuan juga yang sewaktu-waktu diperlukan.

Dalam tulisan ini hendak disampaikan mengenai budaya gotong royong yang terjadi pada suku bangsa Gayo. Gotong-royong yang dimaksud dalam tulisan ini hanya dibatasi pada kerja yang dilakukan secara beramai-ramai untuk menyelesaikan suatu pekerjaan yang bukan pekerjaan proyek pembangunan atau pembangunan fasilitas umum. Gotong royong yang dimaksud disini adalah kegiatan yang dilakukan secara beramai-ramai untuk membantu warga yang sedang mengalami musibah ataupun kerja beramai-ramai yang hasilnya dinikmati oleh pelaku kerja itu sendiri.

Kegiatan gotong royong ini dapat dibedakan antara yang berlaku dalam hubungan kekerabatan, hubungan ketetanggaaan, maupun dalam hubungan kemanusiaan. Gotong royong yang didasarkan pada hubungan kekerabatan adalah gotong royong yang dilakukan diantara anggota keluarga yang masih ada hubungan pertalian darah (*genealogis*). Kegiatan gotong royong yang didasarkan pada hubungan ketetanggaaan menitikberatkan pada gotong royong dalam wilayah tempat tinggal atau satu tempat kerja

¹ Hartomo, dkk, *MKDU Ilmu Sosial Dasar*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), hlm. 242.

² Sayogyo dan Pudjiwati Sajogyo, *Sosiologi Pedesaan*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995), hlm. 17.

ataupun satu perkumpulan. Sedangkan kegiatan gotong royong yang didasarkan pada hubungan kemanusiaan adalah kegiatan yang dilakukan karena rasa iba terhadap seseorang yang tertimpa kemalangan, kegiatan ini bersifat insidental atau terjadi tidak terus menerus.

Gotong royong merupakan salah satu perbuatan baik yang tujuannya adalah untuk membantu antar sesama manusia. Tolong menolong merupakan salah satu bentuk kerjasama untuk mencapai tujuan tertentu dengan azas timbal balik yang mewujudkan adanya keteraturan sosial dalam masyarakat. Sebagai salah satu bentuk tolong menolong, gotong royong merupakan salah satu amal saleh yang diwujudkan dalam sikap watak perilaku manusia dalam wujud perkataan sopan santun atau perilaku ramah tamah antara warga masyarakat yang satu dan yang lain, dalam wujud perbuatan sapa menyapa, kunjung mengunjung, beri memberi, atau bantu membantu, ikut merasa sedih dan duka diantara kerabat tetangga.³

Sistem Gotong Royong pada Masyarakat Gayo

Masyarakat Gayo mengenal pepatah *alang tulung berat bantu* yang berarti siapa yang mendapat *alangan* (musibah) ditolong dan yang mendapat beban berat dibantu. Pepatah ini merupakan salah satu pepatah Gayo yang menunjukkan adanya kegiatan gotong royong. Kegiatan ini pertama berkembang di lingkungan keluarga atau *belah*. Kemudian berkembang diantara anggota masyarakat lain karena adanya ikatan perkawinan antarwarga. Budaya hidup mengelompok dalam masyarakat Gayo sangat kuat, hal ini didukung dengan kondisi geografis tempat tinggal yang membuat mereka hidup mengelompok. Keadaan ini menciptakan ikatan yang sangat kuat diantara warga mereka sehingga solidaritas antara

³Hilman Hadikusuma, *Hukum Perekonomian Adat Indonesia*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2001), hlm. 37.

warga semakin tinggi. Ada pepatah Gayo yang menyebutkan *beluh saraloloten, mewen saratamunan*, yang artinya jika pergi satu tujuan dan jika menetap satu timbunan atau kumpulan. Dari pepatah ini tercermin bahwa masyarakat Gayo mempunyai ikatan yang sangat kuat antar keluarga atau *belah*. Kemanapun mereka pergi pasti satu tujuan dan dimanapun mereka menetap maka akan membentuk satu kumpulan permukiman. Demikianlah *solid*-nya masyarakat Gayo dengan warganya.

Masyarakat Gayo memiliki kegiatan kemasyarakatan yang bersifat saling membantu. Sikap ini sangat kuat berakar dalam kehidupannya. Bentuk budaya gotong royong ini tercermin dalam berbagai sendi kehidupannya. Bentuk kerja gotong royong ini dilakukan dalam kegiatan membangun fasilitas umum ataupun untuk membantu perorangan yang tertimpa musibah.

Dalam kehidupan sehari-hari, masyarakat Gayo mengenal adanya tradisi gotong royong. Gotong royong ini terjadi pada seluruh sendi kehidupan masyarakat, misalnya dalam kegiatan membantu anggota masyarakat lain yang tertimpa musibah maupun pada kegiatan-kegiatan pertanian dan mata pencaharian lainnya. Dalam masyarakat Gayo tradisi gotong royong ini dikenal dengan nama *alang tulung*. Kegiatan ini dititikberatkan pada kegiatan yang dilakukan secara kelompok. Berbagai jenis kegiatan gotong royong melekat erat pada kebudayaan Gayo, misalnya *mango lo*, *bejamu*, dan *menempuh*.

Mango lo

Mango lo adalah jenis kegiatan gotong royong yang dilakukan oleh beberapa orang. Kegiatan ini dilakukan oleh suatu kelompok yang terdiri dari beberapa orang yang pada umumnya laki-laki. Kerjasama kelompok ini didasarkan oleh adanya pertemanan atau karena pertetanggaan. *Mango lo* dilakukan dengan tidak terikat pada hubungan kekerabatan, tetapi juga dilakukan dengan seluruh warga desa.

Kegiatan *mango lo* ini dimulai dengan membantu si A dalam pekerjaan tertentu, hal ini dilakukan sampai selesai atau sampai si A memberitahu jika pekerjaan telah selesai. Setelah itu pada saat anggota lainnya, misalnya si B membutuhkan bantuan, maka kelompok ini harus membantu. Pekerjaan yang dibantu tidak terbatas pada membuka hutan saja, tetapi juga kegiatan perladangan yang lainnya, misalnya menyangi rumput. Para kelompok yang membantu ini tidak mengharapkan kompensasi uang, tetapi hanya mengharapkan bantuan jika sewaktu-waktu memerlukan.

Pada umumnya orang yang dibantu menyediakan makan pagi dan membekali makan siang untuk para anggota kelompok tersebut. Hal ini dilakukan karena pada umumnya kegiatan membuka hutan atau kegiatan pertanian lainnya di kawasan Gayo ini terletak di perbukitan yang jauh dari rumah tinggal atau permukiman. Setelah kembali ke rumah pada sore harinya, orang yang dibantu tersebut menyediakan makan sore bagi para pekerja yang baru pulang dari hutan. Sedangkan alat-alat yang dibutuhkan untuk *mango lo*, seperti parang, kampak, dan sebagainya dibawa oleh masing-masing orang yang membantu. Pada umumnya pekerjaan ini dilakukan oleh orang-orang yang berumur dalam arti mereka yang dianggap sudah dapat bekerja.

Bejamu

Bejamu dalam bahasa Indonesia berarti bertamu. Kegiatan gotong royong ini disebut *bejamu* karena pada saat minta tolong maka orang yang membutuhkan bantuan datang ke tempat kerabat atau bertamu untuk minta bantuan tenaga. Kegiatan ini tidak hanya terbatas pada kegiatan pertanian saja tetapi juga dilaksanakan pada saat acara-acara kenduri atau pesta perkawinan. Kegiatan ini dilakukan tidak hanya oleh laki-laki, tetapi dilakukan juga oleh kaum perempuan.

Salah satu contoh *bejamu* adalah dalam kegiatan produksi pertanian, misalnya

dalam mengerjakan *mujik* (melepas butiran padi dari tangkainya). Pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan dalam kegiatan ini terlihat jelas. Laki-laki yang sudah tua membantu menurunkan ikatan padi dari *seladang* atau *binuhen* (tempat penyimpanan padi) untuk digilas. Sedangkan laki-laki yang pada umumnya para jejaka melakukan kegiatan menggilas batang padi dengan kedua kaki agar butiran padi terlepas dari tangkainya. Kemudian para gadis menguraikan hasil gilasan untuk memisahkan gabah dengan tangkainya. Padi yang telah terpisah dari batang lalu dibersihkan kembali oleh para ibu.

Munempuh

Munempuh adalah kegiatan gotong royong dengan jalan yang menolong datang sendiri. Dalam hal ini tidak terikat kewajiban apa-apa, hanya karena kemanusiaan ingin membantu saja maka si penolong datang membantu. Kegiatan ini dilakukan umumnya pada saat orang yang membantu mempunyai waktu luang dan dilakukan secara spontan.

Alang Tulung dalam Matapencaharian

Banyak kegiatan-kegiatan yang dilakukan secara *alang tulung* dalam masyarakat Gayo. Kegiatan ini meliputi kegiatan di bidang matapencaharian, kemasyarakatan maupun keagamaan. Di bidang matapencaharian, aktivitas *alang tulung* dapat dijumpai pada kegiatan mengerjakan sawah mulai dari proses pengolahan tanah (*mubelah*), merapikan pematang (*mumatal*), membersihkan rumput (*mulamut*), menanam padi (*munomang*), menyabit padi (*munuling*), dan melepas padi dari tangkainya (*mujik*). Kegiatan *alang tulung* dalam proses menanam padi disebut dengan *berelat*.

Kegiatan *alang tulung* dalam proses mengerjakan sawah ini didasari pada kondisi pada zaman dahulu dimana kepemilikan sawah oleh sebuah keluarga sangatlah luas. Sawah yang luas ini membutuhkan tenaga kerja yang banyak untuk mengolahnya,

sehingga mengundang para kerabat untuk membantu kegiatan bersawah ini.

Pekerjaan lain yang dilakukan secara gotong royong adalah kegiatan membuat *didisen* (tempat menangkap ikan). Pekerjaan yang dilakukan adalah menyusun batu-batu agar ikan depik (sejenis ikan teri yang hidup di danau laut tawar) dapat masuk ke dalam *didisen*. Pekerjaan ini dilakukan secara bersama oleh beberapa orang yang mempunyai tempat *didisen* berdekatan, walaupun masing-masing *didisen* adalah milik pribadi.

Kegiatan menangkap atau memanen ikan biasanya dilakukan diantara kerabat dengan cara *bejamu*. Pada umumnya kegiatan ini dilakukan pada saat menyambut peringatan hari besar atau acara kenduri. Ikan hasil tangkapan kemudian dibagi-bagikan diantara anggota kerabat tersebut, sedangkan jika ada sisa kemudian dibawa ke pasar untuk dijual.

Kegiatan lainnya adalah kegiatan berburu (*mukaro* atau *mungaro*). Dalam satu kelompok berburu pada umumnya dipimpin oleh seorang pawang (orang yang mempunyai ilmu dan pengetahuan serta pengalaman yang luas dalam hal berburu) yang dibantu oleh para anggotanya.

Keberadaan *Alang Tulung* pada Masyarakat Gayo

Pada saat sekarang kegiatan gotong royong ini masih sering dilakukan terutama pada saat pembangunan sarana umum. Kegiatan gotong royong ini tidak terbatas pada lingkungan keluarga saja tetapi juga melibatkan tetangga sekitar dalam satu kampung.

Gotong royong merupakan salah satu gejala sosial yang mula-mula terjadi pada masyarakat desa pertanian. Pada dasarnya semangat gotong royong telah menjwai semangat seluruh masyarakat pedesaan. Pada saat ini jiwa gotong royong masih melekat pada masyarakat meskipun sistemnya telah berubah. Perubahan sistem dikarenakan adanya beberapa pengaruh dari

kondisi sekitar ataupun karena sudah tidak sesuai dengan perkembangan zaman. Dalam sistem organisasi modern kemungkinan jiwa gotong royong ini tidak tepat untuk dilaksanakan, tetapi dalam hubungan kemasyarakatan jiwa gotong royong ini sangat diperlukan. Jiwa atau semangat gotong royong dapat diartikan sebagai peranan rela terhadap sesama warga masyarakat, sikap yang mengandung pengertian atau dengan istilah Ferdinand Tonnies, *verstandhis* terhadap kebutuhan sesama warga masyarakat. Dalam pandangannya mereka mengutamakan kepentingan umum di atas kepentingan pribadi merupakan sesuatu yang terpuji.⁴

Pada masyarakat Gayo di pedesaan. membantu sesama merupakan sesuatu amal saleh yang dapat dijadikan tabungan amal bagi kehidupan mereka di akhirat kelak. Di daerah pertanian kegiatan ini sangat melekat dalam kehidupan mereka. Kebiasaan *alang tulung* masih dilakukan hingga sekarang. Sistem *alang tulung* memang telah bergeser dari keadaan terdahulu akibat adanya perubahan lingkungan yang terjadi. Salah satunya adalah semakin menyempitnya kepemilikan lahan pertanian.

Meskipun kepemilikan lahan tidak seluas dahulu, kegiatan *alang tulung* ini tetap diberlakukan dengan peserta yang terbatas. Dalam arti bahwa zaman dahulu pada waktu kepemilikan lahan sawah amat luas, keluarga belah banyak yang ikut serta dalam kegiatan ini dan sekarang setelah kepemilikan lahan sawah mulai menyusut kegiatan ini hanya dilakukan oleh keluarga batih seperti ayah, ibu, anak, serta *inen manyak* (pengantin perempuan) dan *aman manyak* (pengantin laki-laki) yang baru menikah. Tujuan dari kegiatan ini adalah untuk menjaga rasa kebersamaan dalam keluarga.

Dengan semakin bertambahnya jumlah penduduk dapat dipastikan bahwa

⁴Sayogyo dan Pudjiwati Sajogyo, *Sosiologi Pedesaan*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995), hlm. 29.

Penutup

Gotong royong sebagai suatu sistem yang telah berakar dalam kepribadian bangsa dan telah meresap dalam jiwa masyarakat akan selalu ada dalam kehidupan masyarakat Gayo, hal ini disebabkan mereka telah menjwai semangat gotong royong tersebut. Sistem gotong royong yang mereka lakukan memang mengalami pergeseran seiring dengan berjalannya waktu. Akan tetapi pergeseran ini bukan berarti mengarah pada hilangnya sistem ini tetapi lebih mengarah kepada penyesuaian sistem yang ada dengan kondisi lingkungan budaya yang ada. Meskipun sistem mengalami perubahan tetapi yang terpenting adalah jiwa gotong royong dalam masyarakat jangan sampai hilang dan harus tetap dipelihara. Kebudayaan memang bersifat dinamis, artinya kebudayaan akan selalu mengalami perubahan. Perubahan yang terjadi selama ini mengenai sistem gotong royong pada masyarakat Gayo tidak terlampaui besar dan masyarakat masih memiliki jiwa gotong royong yang tinggi. Hal ini disebabkan jiwa gotong royong merupakan ciri watak dan kepribadian dari masyarakat itu sendiri.

Titit Lestari, S.Si adalah tenaga teknis peneliti pada Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh.

Sistem Ekonomi Tradisional Petani Pala di Kabupaten Aceh Selatan

Oleh Cut Nadia Fitriana

Pendahuluan

Manusia adalah makhluk sosial yang memiliki akal budi dan mampu menciptakan pola bagi kehidupan (kebudayaan). Kebudayaan ini dijadikan pola bertindak bagi manusia dalam hubungannya, baik dengan sesama maupun dengan alam lingkungannya. Selain itu, kebudayaan dijadikan pedoman dalam upaya untuk memenuhi kebutuhan hidup.

Oleh karena itu, setiap masyarakat mengembangkan sistem ekonomi, yang meliputi pengadaan barang dan jasa (pola produksi), pendistribusian barang dan jasa (pola distribusi), pertukaran barang dan jasa (pola pertukaran) serta penggunaan barang dan jasa (pola konsumsi).¹ Dengan demikian, sistem ekonomi merupakan faktor yang penting bagi kelangsungan hidup makhluk manusia dan dapat ditemukan dalam setiap kebudayaan yang didukung oleh masyarakat beserta lingkungannya.

Berdasarkan uraian diatas, penulis mencoba untuk mengkaji kelompok masyarakat yang memusatkan aktivitas usahanya untuk memenuhi kebutuhan hidup melalui pengembangan ekonomi pertanian tradisional pala. Sehubungan dengan itu, yang menjadi sasaran penulisan ini adalah bagaimana pola produksi pala di Kabupaten Aceh Selatan, siapa saja yang terlibat dalam aktivitas produksi pala dan bagaimana

hubungan sosial yang terjadi, masalah sistem pendistribusian serta bagaimana prospek pengembangannya ke depan. Sebagaimana kita ketahui petani dan pertanian pala tidak hanya potensial dalam memenuhi kebutuhan hidup dan komoditi perdagangan, tetapi juga merupakan salah satu fenomena sosial ekonomi masyarakat yang terlibat didalamnya.

Pertanian pala di Kabupaten Aceh Selatan

Kabupaten Aceh Selatan yang beribukota di Tapaktuan merupakan daerah yang beriklim tropis dan agraris. Berdasarkan faktor alam, letak serta iklim di daerah ini menentukan pilihan masyarakat terhadap suatu jenis pekerjaan tertentu sebagai mata pencaharian hidup, di samping dipengaruhi oleh bakat dan kemampuan yang ada juga harapan-harapan yang baik bagi jaminan hidupnya kelak di kemudian hari.

Kabupaten Aceh Selatan sebagai daerah yang agraris menyebabkan 85% dari mata pencaharian hidup masyarakatnya adalah bertani. Pekerjaan dalam bidang pertanian ini menempati persentase yang paling besar karena luas lahan pertanian yang diusahakan para petani cukup besar dan kebanyakan berada di daerah dataran rendah dan di lereng pegunungan yang subur. Komoditi yang menjadi andalan daerah Kabupaten Aceh Selatan ini adalah beras, ikan, kacang tanah, sayuran dan buah-buahan. Sedangkan hasil perkebunan yang menjadi andalan adalah kelapa, kelapa sawit, kopi, cengkeh, lada dan pala. Pala merupakan tanaman perkebunan rakyat yang paling dominan.

Pertanian pala sangatlah berarti bagi kehidupan masyarakat sebagai upaya memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Dengan hasil dari tanaman pala mereka sudah dapat hidup tanpa harus diimbangi dengan usaha lainnya. Hal ini disebabkan karena hasil dari pemasaran komoditi pala cukup "menjanjikan" jika dibandingkan dengan komoditi lainnya, sehingga warga masyarakat berlomba-lomba untuk menanamnya.² Hal ini pula yang menjadi dorongan bagi penduduk untuk melakukan kegiatan bercocok tanam sebagai petani pala.

Aktivitas pertanian pala tidak hanya dilakukan oleh orang-orang tua tetapi juga dilakukan oleh golongan usia muda. Ini terjadi karena kepemilikan status kebun pala itu berasal dari pembelian dan warisan.

Sementara itu aktivitas produksi pala telah menyerap tidak sedikit tenaga kerja seperti turut melibatkan anggota keluarga dan melibatkan buruh tani bagi mereka yang memiliki kebun pala yang luas. Dalam aktivitas perdagangan juga melibatkan berbagai komponen seperti pedagang perantara, pedagang pengumpul dan pedagang besar.

Sistem Ekonomi Tradisional Petani Pala

Antara lain meliputi proses produksi dan proses pendistribusian. Proses produksi merupakan proses pengadaan hasil produk bersama dengan sistem pengetahuan tradisional yang terdiri dari sistem peralatan, pemanfaatan sumber daya manusia yang dapat menciptakan hubungan sosial kemasyarakatan dalam pola hubungan kerja dan sistem pengolahan lahan produksi pala. Sedangkan sistem pendistribusian itu sendiri merupakan usaha manusia untuk menambah, mempertinggi atau mengadakan nilai atas barang-barang sehingga barang-barang itu bermanfaat bagi manusia.³

² Sudi Komba, *Kehidupan Sosial Ekonomi Petani Pala di Kabupaten Aceh Selatan*, (Banda Aceh: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial, Unsyiah Darussalam, 1984), hlm. 16.

³ Tohir Koslam A, *Ekonomi Selayang Pandang*

A. Proses Produksi

Pertama, melakukan persiapan lahan pertanian. Salah satu faktor penting yang perlu diupayakan dalam melakukan persiapan lahan perkebunan pala adalah berupa tanah. Tanah merupakan faktor utama yang dapat menentukan subur tidaknya tanaman pala. Dalam menyiapkan tanah areal perkebunan pala, cara yang diusahakan oleh para petani yaitu membuka hutan sendiri disamping ada pula yang memiliki tanah dengan cara warisan. Bagi petani yang tidak memiliki tanah warisan, dapat pula menyiapkan lahan pertanian pala dengan cara membeli tanah yang ada di daerah bersangkutan. Umumnya luas pemilikan tanah juga bervariasi diantara para petani pala.

Kedua, penggunaan peralatan produksi. Sistem peralatan yang digunakan dalam proses produksi tanaman pala masih menggunakan teknologi yang sederhana. Peralatan itu pada umumnya dapat digolongkan sebagai peralatan yang serba guna karena pemakaiannya tidak saja pada kebun pala tetapi juga digunakan pada keperluan lainnya. Jenis peralatan itu seperti cangkul, parang dan skopang.

Peralatan tersebut di atas merupakan peralatan tradisional yang diperoleh dengan jalan membeli. Sedangkan untuk wadah penampungan pala menggunakan tempat yang relatif sangat sederhana berupa keranjang yang terbuat dari rotan dan dibuat sendiri oleh para petani pala. Namun adakalanya keranjang dibeli apabila mereka tidak ada kesempatan untuk membuatnya. Sementara itu, hasil produksi pala diangkut sendiri (dengan tenaga manusia) dari kebun sampai ke rumah atau ketempat penjualan.

Ketiga, Tenaga kerja yang terlibat dalam aktivitas pertanian pala. Sebagai makhluk sosial manusia dalam kehidupannya saling berinteraksi dengan sesamanya, baik antara individu maupun kelompok masyarakat disekitarnya sehubungan dengan

Jilid I, (Bandung: Varkins Van Hoeve, 1962), hlm. 30

¹ Direktorat sejarah dan nilai tradisional, *Kebijakan Teknis Operasional Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional*, (Jakarta: Departemen P&K Direktorat Jenderal Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, 1998), hlm. 52.

aktivitas tertentu yang dilakukan dengan mentaati peraturan-peraturan dimana ia terlibat di dalamnya.

Hubungan timbal balik ini berlaku pula pada masyarakat petani pala dalam melakukan aktivitas dibidang pertanian. Antara lain terciptanya hubungan sosial antara petani pemilik, buruh tani dan anggota masyarakat lainnya yang terlibat dalam kegiatan tersebut. Hubungan yang terjalin diantara mereka berjalan dengan baik, hidup dengan sistem gotong royong berjalan sebagaimana mestinya terutama dalam kegiatan-kegiatan yang memerlukan keterlibatan anggota masyarakat.

Dalam mengerjakan lahan pertanian pala diantara pemilik kebun pala ada yang mengerjakan sendiri dengan dibantu oleh anggota keluarga dan kerabatnya. Seperti kita ketahui sistem kekerabatan yang berlaku umum di Aceh Selatan adalah keluarga inti atau disebut juga keluarga batih yaitu keluarga yang terdiri dari ayah, ibu dan anak-anak. Hubungan ikatan kekeluargaan sangatlah kuat antar sesama anggota keluarga. Dalam hubungan dengan mata pencaharian kegiatan dalam keluarga merupakan kegiatan bersama. Walaupun ayah dianggap lebih bertanggung jawab dalam kegiatan mata pencaharian namun dalam usaha pertanian semua anggota keluarga ikut berpartisipasi sesuai dengan kemampuan dan ketrampilannya masing-masing.

Selain mempergunakan tenaga keluarga, ada pula petani yang menggunakan tenaga buruh. Hal ini dilakukan karena lahan tanaman pala relatif cukup luas disamping jumlah tenaga kerja yang tersedia dalam lingkungan keluarga kurang memadai. Oleh sebab itu dalam kegiatan pertanian diperlukan pula tenaga kerja yang berasal dari luar lingkungan keluarga. Penggunaan tenaga buruh pada umumnya terlibat pada jenis kegiatan baik dalam pengelolaan, pembersihan maupun pemetikan.

Dalam melakukan kegiatan pertanian pala telah tercipta hubungan

antara petani dan buruh tani yang terwujud karena adanya hubungan kerja. Selain itu tercipta pula hubungan antara para buruh tani yang umumnya diantara mereka terjalin hubungan pertemanan, ketetanggaaan dan kekerabatan.

Dengan demikian hubungan sosial dalam kehidupan para petani pala terwujud dalam suatu bentuk kerjasama dalam mewujudkan kesejahteraan hidup bersama. Bertani pala tidak hanya sebagai mata pencaharian tetapi juga menjadi bagian dari kehidupan berbudaya yang menyatu dengan tata kehidupan masyarakat yang memiliki aturan dan tata cara tertentu.

Keempat, Keahlian dan pengalaman para petani pala masih bersifat tradisional. Para petani mengelola tanaman pala hanya berdasarkan pengetahuan dan pengalaman yang diperoleh secara turun temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Kelima, Tahap penanaman pala. Dalam melakukan proses penanaman pala pada umumnya dipakai biji pala yang diambil dari pohon induk yang baik yang berusia tua (60 tahun keatas) serta dari buah yang telah masak penuh.

Ada dua cara penanaman yang biasa dilakukan oleh petani pala yaitu pertama, melakukan penanaman bibit melalui pembibitan atau persemaian jika ditanam pada tanah yang terbuka (tanpa pelindung). Bibit semai yang akan ditanam sebelumnya telah disediakan lubang paling baik dua bulan sebelumnya dengan ukuran 60cm x 60cm x 60cm yang dilakukan pada musim kemarau agar kemas tanah dapat hilang sehingga dapat dicegah keracunan dari tanaman yang baru dipindahkan. Sedangkan jika pala ditanam pada tanah gundul/terbuka (alang-alang) maka para petani menanam tanaman pelindung baik sebelum melakukan penanaman bibit maupun secara bersama-sama dengan penanaman bibit. Kedua, dengan cara menanam langsung bijinya di dalam tanah tanpa melalui pembibitan/ persemaian atau penggalian lobang, hal ini dilakukan bila mereka akan menanam pada tanah yang

tertutup (berhutan). Setelah berumur 2-3 tahun pohon pala tersebut baru ditebang pohon-pohon kayu yang ada di-sekitarnya.⁴ Umumnya penanaman dilakukan pada musim hujan, namun ada kalanya tidak tergantung musim, jika ada kesempatan dan ada bibit mereka sudah dapat melakukan penanaman.

Keenam, Pemetikan hasil produksi pala. Tanaman pala berbuah sepanjang tahun tanpa musim, namun adakalanya berbuah banyak dan berbuah jarang. Pohon pala mulai dipetik pada umur 6-7 tahun, namun belum menghasilkan buah yang banyak. Umur 10 tahun ke atas sudah menghasilkan buah banyak (produktif). Pohon pala hanya produktif berbuah sampai umur 60 tahun, apabila berumur 60 tahun ke atas produksinya sudah mulai menurun, namun adakalanya juga berbuah banyak tergantung perawatannya⁵.

Ketujuh, hasil dari tanaman pala terdiri dari berbagai macam setelah dilakukan pengolahannya yaitu :

1. Pala basah merupakan pala yang dipetik dari batangnya dan telah dipisahkan dari daging buahnya yang dilakukan dengan membelah dagingnya. Pala basah ini tidak melalui pengeringan, namun langsung menjadi bahan baku bagi industri penyulingan minyak pala secara mekanis dan tidak digunakan sebagai bahan baku pada kilang minyak yang bersifat tradisional.
2. Pala kering merupakan pala yang sudah kering dan telah dipisahkan daging dan bunga yang menutup bijinya dari air yang dikandung dalam biji melalui proses pengeringan melalui penjemuran selama 1-3 hari. Penjemuran dihamparkan di atas tikar, rak bambu atau pada tanah kering/keras yang dibersihkan. Pala ini merupakan bahan baku bagi penyulingan secara mekanis maupun secara tradisional.
3. Bunga pala merupakan selaput pembungkus biji pala atau disebut fuli. Proses pengeringan fuli dilakukan melalui sinar

matahari secara berlahan selama beberapa jam. Fuli ini merupakan bahan baku bagi penyulingan minyak secara tradisional dan mekanis.

4. Kue pala merupakan hasil processing dari daging pala.
5. Pala sebagai bumbu masak (penyedap makanan).
6. Minyak pala dimana proses penyulingannya dilakukan melalui dua cara. Pertama, secara tradisional dimana bahan baku yang digunakan dalam proses penyulingan mempergunakan bahan baku kering (pala kering) dan dilakukan dengan menggunakan peralatan yang sangat sederhana sekali yaitu dengan ketel-ketel yang digunakan sebagai tempat memasak minyak yang terbuat dari drum-drum bekas dan pada bagian pinggirnya dibuat lubang dengan sambungan pipa besar sebagai tempat keluar uap. Peralatan lain yang digunakan adalah lesung yang terbuat dari kayu sebagai tempat penumbuhan bahan baku sebelum diproses. Adapun tenaga uap yang dipakai adalah api dengan bahan bakar kayu serta menggunakan tenaga manusia. Kedua, secara mekanis dengan menggunakan bahan baku basah maupun kering, ketel yang digunakan terbuat dari aluminium. Dalam prosesnya menggunakan teknologi modern berupa mesin penggerak dan mesin khusus yang digerakkan oleh listrik.
7. Buah pala juga digunakan sebagai obat tradisional baik dalam bentuk biji maupun minyak.⁶

Kedelapan, Penerapan sistem bagi hasil. Sistem bagi hasil yang terdapat pada bidang pertanian pala yaitu sistem bagi hasil tradisional yang dapat dikategorikan sebagai sebuah lembaga perjanjian yang termasuk bagian hukum adat.



⁴ Sundi Komba, *Ibid.*, hlm. 22-23.

⁵ Sundi Komba, *Ibid.*, hlm. 25.

⁶ Sundi Komba, *Ibid.*, hlm. 28-34.

Sistem bagi hasil tradisional ini bersifat kekeluargaan, berlangsung atas dasar kepercayaan dan dalam pelaksanaannya kedua belah pihak sudah saling mengenal. Ikatan-ikatan yang kuat dalam masyarakat inilah menyebabkan sistem bagi hasil tradisional dapat terus bertahan serta berkembang dan diterapkan melalui sistem gotong royong baik dibidang pertanian, kemasyarakatan dan sebagainya.

Salah satu unsur tradisi yang masih bertahan dan berkembang yang diterapkan dalam aktivitas pertanian pala di Kabupaten Aceh Selatan adalah sistem bagi hasil antara pemilik lahan pala dan pemelihara. Sistem bagi hasil pada tanaman pala ini dikenal dengan istilah *mawah*.

Pada sistem bagi hasil *mawah*, apabila pala telah ditanami oleh pemilik kebun dan siap produksi maka cara bagi hasil antara pemilik lahan dan pemelihara dihitung dari jumlah pala setiap kali panen. Bagi pemilik lahan mendapat 2/3 bagian untuk kebun pala yang berada di areal perkampungan dan 1/3 untuk pemelihara. Sedangkan kebun pala yang berada di pegunungan dibagi dua antara pemilik dan pemelihara.⁷

B. Proses Pendistribusian

Proses pendistribusian pala dilakukan oleh beberapa komponen saluran pemasaran yang ada di daerah bersangkutan. *Pertama*, melalui pedagang perantara (*muge*) yang merupakan pedagang bermodal kecil. Mereka biasanya mengumpulkan hasil produksi pala dari para petani dan seterusnya dibawa kepada pedagang pengumpul (*toke*).

Komponen *kedua* melalui pedagang pengumpul (*toke*) yang kemudian disalurkan ke pedagang besar yang merupakan distribusi untuk konsumsi dalam negeri atau menjualnya kepada eksportir yang kemudian mengekspornya ke luar negeri.

⁷ Rusdi Sufi, dkk, *Sistem Bagi Hasil Tradisional Pada Masyarakat Etnis Aceh dan Aneuk Jamee* (Banda Aceh : Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional. 1997), hlm. 77.

C. Prospek Pengembangan Tanaman Pala di kabupaten Aceh Selatan

Seperti kita ketahui pada pembahasan di atas, tanaman pala merupakan komoditi andalan yang paling utama di Kabupaten Aceh Selatan. Oleh karena itu komoditi tanaman pala dalam sektor ekonomi haruslah dapat lebih ditingkatkan dalam menunjang kehidupan ekonomi masyarakat dan ekonomi pembangunan daerah Kabupaten Aceh Selatan.

Bertolak dari hal di atas, komoditi pala di Kabupaten Aceh Selatan telah mengalami kemunduran yang sangat berarti. Hal ini disebabkan banyaknya tanaman pala yang mati dan musnah sebelum dapat dipetik oleh para petani. Beberapa faktor yang menyebabkan musnahnya tanaman pala ini adalah terserang hama penyakit. Adapun penyakit/hama yang dimaksudkan yaitu hama binatang yang menyerang tanaman pala seperti rayap, kumbang, penyakit kanker batang, penggerek batang pala dan serangan hama lainnya. Berbagai penyakit ini dapat menghambat para petani dalam meningkatkan produksi palanya. Untuk itu diperlukan penanggulangan lebih lanjut dalam mengatasi masalah tersebut.

Serangan hama penyakit yang mempengaruhi produktivitas pala di Kabupaten Aceh Selatan selama ini jarang dapat diatasi oleh karena para petani hanya mengatasinya secara tradisional dan belum adanya penyuluhan dan bimbingan yang dilakukan terhadap petani pala.

Selain hal di atas, faktor harga juga merupakan faktor yang mempengaruhi produksi pala yang diusahakan oleh para petani. Adanya permainan harga di pasaran membuat petani menjual palanya dengan harga yang relatif murah. Dengan harga yang relatif murah membuat para petani tidak memperhatikan tanaman pala yang telah dirintisnya selama ini, melakukan pembersihan tanaman pala agar dapat berbuah lebat dan baik, sehingga timbulnya berbagai penyakit pada tanaman pala. Untuk mengatasi segala kemungkinan yang terjadi sebaiknya diusaha-

kan pendirian perkoperasian desa atau perusahaan yang dapat menampung hasil produksi pala dari para petani produsen untuk dapat disalurkan ke konsumen.

Dilain hal, situasi dan kondisi daerah dimana sebagian besar desa-desa di Aceh Selatan letaknya sangat berjauhan dengan ibukota kabupaten ditambah dengan situasi jalan dan jembatan serta sarana mobilitas relatif masih rendah, menyebabkan pemasaran hasil produksi masyarakat tani sangat kurang menguntungkan. Hal ini mengakibatkan petani kurang bergairah untuk memproduksi hasil pertanian, sedangkan sarana produksi sebagai pendukung utama usaha tani menjadi relatif mahal. Kemampuan petani yang relatif masih lemah menyebabkan penerapan teknologi pertanian secara tepat guna menjadi lamban pertumbuhannya. Semua ini berpengaruh pada laju pertumbuhan produksi dari hasil pertanian dan laju pertumbuhan pendapatan masyarakat.⁸

Jika ditinjau secara lebih lanjut usaha penanaman pala di Kabupaten Aceh Selatan dapat maju pesat apabila dilakukan usaha pengembangan dan peningkatan kearah yang lebih baik. Ini dikarenakan

⁸ H.Sayed Mudhahar Ahmad, *Ketika Pala Mulai Berbunga "Seraut Wajah Aceh Selatan"*, (Pemda Aceh Selatan. 1992), hlm. 106.

aktivitas pertanian pala dapat menyerap tenaga kerja yang banyak. Disamping itu tanaman pala juga banyak manfaatnya bagi kehidupan masyarakat antara lain biji dan fuli selubung biji dapat dijadikan minyak pala bagi kebutuhan rumah tangga, sedangkan tempurung biji digunakan sebagai bahan baku industri kimia. Selain itu pala juga berfungsi sebagai obat-obatan tradisional yang banyak manfaatnya bagi kehidupan masyarakat.

Penutup

Aktivitas pertanian pala di kabupaten Aceh Selatan telah dirintis oleh masyarakat sejak lama dan telah menjadikan tanaman tersebut sebagai tanaman andalan dan harapan bagi masyarakat Aceh Selatan.

Adapun ciri khusus yang terdapat dalam usaha penanaman pala di Kabupaten Aceh Selatan terutama terlihat pada sistem organisasi yang masih sangat sederhana dengan menggunakan sistem pengetahuan tradisional dalam mengembangkan sistem ekonomi tradisional yang masih bertahan dan berkembang hingga saat ini.

Agar produktivitas tanaman pala di Kabupaten Aceh Selatan dapat berkembang ke arah yang lebih baik, maka diperlukan berbagai upaya untuk dapat lebih meningkatkan produksi tanaman pala yang bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan daerah Kabupaten Aceh Selatan khususnya.

Cut Nadia Fitriana, S.Sos. adalah tenaga bakti pada Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh.

Perlindungan Sosial pada Masyarakat Aceh (Kasus di Gampong Ajee Cut, Aceh Besar)

Oleh Iskandar Eko Priyotomo

Pendahuluan

Bangsa Indonesia saat ini sedang ditimpa berbagai kemalangan yang berturut-turut, dari krisis keuangan sampai bencana alam. Dalam krisis keuangan, sebagian besar masyarakat Indonesia semakin terpuruk ke dalam jurang kemiskinan, PHK ada dimana-mana baik perusahaan besar, maupun perusahaan kecil, pengangguran semakin berlimpah, harga-harga kebutuhan pokok pun semakin "mencekik leher".

Dampak dari krisis ekonomi yang menimpa bangsa pada akhirnya membawa kondisi bangsa ini kepada keadaan yang sangat buruk, seperti meningkatnya tingkat kriminalitas, kecemburuan sosial, dan kerusuhan sosial. Jika semua dampak dari krisis ini tidak teratasi bukan tidak mungkin bangsa ini akan bubar.

Berbagai upaya telah dilakukan oleh pemerintah untuk menanggulangi dampak krisis ekonomi. Dari membuka lapangan kerja padat karya, sampai program jaring pengaman sosial. Namun, apa yang telah dilakukan oleh pemerintah tersebut belumlah cukup untuk membantu masyarakat.

Sudah menjadi rahasia umum bahwa sebagian besar program yang dirancang oleh pemerintah seringkali tidak mengenai sasaran. Bahkan, banyak program yang dibuat oleh pemerintah yang bertujuan untuk membantu masyarakat, malah menjadi beban bagi masyarakat. Sebagai contoh bisa kita lihat pada program jaring pengaman sosial yang bertujuan mulia membantu masyarakat miskin menghadapi krisis ekonomi, namun dalam kenyataannya program tersebut banyak

diselewengkan oleh para oknum yang tidak bertanggung jawab. Program tersebut menjadi sarang korupsi bagi oknum-oknum tersebut. Tentunya hal ini menjadi beban bagi masyarakat yang lain, karena harus menanggung kerugian akibat korupsi tersebut.

Perlindungan Sosial

Selama ini kita masih terpaku pada upaya penanggulangan krisis yang dibuat oleh pemerintah. Padahal jika kita mau menyadari, dalam masyarakat sendiri ada sesuatu yang dapat digunakan dalam menghadapi krisis multidimensi ini. Oleh Firkawin Zuska hal ini disebut perlindungan sosial. Perlindungan sosial merupakan sebuah mekanisme yang ada dalam masyarakat yang dapat mengaitkan atau mempererat antara satu individu dengan individu yang lain, antara satu kelompok dengan kelompok yang lain.

Dalam perlindungan sosial ini terjadi suatu penyaluran energi dari satu pihak ke pihak lain, dari pemberi ke penerima. Menurut Fikarwin Zuska¹ dengan energi yang diberikan itu maka penerimanya akan terlindungi dari kesulitan hidup yang sedang dialaminya, walaupun hal itu hanya untuk sementara waktu. Walaupun sifatnya temporer, perlindungan sosial membawa implikasi sosial, antara lain pada diri resipien (penerima pemberian) akan muncul rasa

¹Firkawin Zuska, *Perlindungan Sosial: Menanggulangi Kesulitan dan Mencegah Perpecahan*. (Makalah yang disampaikan pada Simposium Internasional Antropologi ke II, Padang, 18-20 Juli 2001), hlm. 1.

berhutang budi, menghormati, dan bahkan rasa ingin menyelamatkan si pemberi energi dari segala kemungkinan ancaman yang dapat menyimpannya. Di pihak pemberi sendiri, karena pemberiannya itu, ia merasa terlibat dalam tali-temali kehidupan sosial. Apabila kedua tali rasa ini bersambung, ikatan sosial di antara mereka akan menjadi kuat.

Dengan demikian, jika seseorang melakukan suatu kegiatan yang terkait dengan perlindungan sosial seperti mengunjungi orang sakit, mengunjungi keluarga yang terkena musibah, membantu yatim piatu dan fakir miskin berarti orang tersebut telah membayar secara mudah dan murah premi perlindungan bagi diri, keluarga dan harta bendanya. Hasil dari premi yang telah ia bayar akan diterimanya pada saat ia atau keluarga terkena musibah. Selain itu, ia mendapat perlindungan gratis berupa rasa aman dan tenaga yang siap digerakkan pada saat orang tersebut memerlukan seperti melakukan pesta, pindahan, dan sebagainya.

Sebaliknya, jika orang tersebut tidak pernah melaksanakan kegiatan yang terkait dengan perlindungan sosial yang ada, bukan tidak mungkin orang tersebut akan dimusuhi oleh anggota masyarakat lainnya. Dengan demikian rasa aman dan nyaman tidak akan ia dapatkan dari masyarakat setempat.

Penyelenggaraan dan Aktivitas

Ada beberapa unsur yang menjadi landasan dari perlindungan sosial, yakni penyelenggaraan perlindungan sosial, dan aktivitas dari perlindungan tersebut.

a. Penyelenggaraan Perlindungan sosial

Dalam penyaluran energi dari pemberi ke penerima, terdapat beberapa model penyelenggaraannya, yaitu: Pertama, perlindungan sosial yang digerakkan oleh sebuah badan yang bekerja menghimpun energi dari individu atau kelompok (sources) dan kemudian menyalurkan energi tersebut kepada individu atau kelompok yang mengalami kesulitan hidup atau yang sedang membutuhkan pertolongan (resipien).

Kedua, perlindungan sosial yang bekerja dengan cara organisasinya tidak begitu jelas karena energi yang berasal dari sebuah sumber langsung dialirkan kepada resipien tanpa melalui perantara (hubungan langsung). Pola seperti ini barangkali jauh lebih banyak pernik-perniknya dibanding dari yang pertama.²

Pemilihan model penyelenggaraan perlindungan sosial sebagaimana yang tertera di atas tergantung pada situasi dan kondisi yang ada di dalam masyarakat itu sendiri. Ada sebagian masyarakat yang mengelompokkan diri ke dalam suatu wadah perlindungan sosial khusus, seperti arisan, iuran kematian, dan lain sebagainya. Ada pula sebagian dari masyarakat yang memilih langsung menyalurkan energi langsung kepada resipien karena beranggapan hal itu lebih baik dari yang pertama. Namun ada juga sebagian masyarakat yang menjalani kedua-duanya sesuai dengan situasi, jenis energi yang dikeluarkan, sebagai contoh jika individu tersebut ingin menyalurkan energinya kepada fakir miskin, ia lebih baik langsung kepada resipien itu sendiri. Di sisi lain ia juga ikut menyumbang pada iuran yatim piatu yang diselenggarakan oleh jamaah masjid di kampungnya.

Proses pengaliran energi pun memiliki bermacam cara, yaitu : Pertama, resipiennya bersifat aktif sedangkan sumber bersifat pasif. Hal ini bisa dilihat dari contoh seorang peminta-minta yang mendatangi sumber energi (sources) dari pintu ke pintu yang lain. Kedua, sumber bersifat aktif mendatangi resipien atau tempat-tempat biasanya resipien berkumpul. Energi yang disalurkan oleh sumber langsung tertuju pada resipien. Sebagai contoh seorang dermawan yang memberikan sedekahnya dengan memberikan langsung ke tempat kediaman orang yang membutuhkan, seperti janda-janda miskin, yatim piatu, ataupun rumah jompo.

² Zuska, *ibid* hlm. 4

b. Aktivitas Perlindungan Sosial

Bangsa Indonesia dikenal mempunyai berbagai macam aktivitas yang berhubungan dengan perlindungan sosial yang salah satu diantaranya adalah aktivitas tolong-menolong. Menurut hasil penelitian yang dilakukan oleh Koentjaraningrat, ada beberapa jenis aktivitas tolong-menolong, yaitu :

1. Aktivitas antara warga se kampung yang dilakukan dalam lingkaran aktivitas produksi bercocok tanam di sawah. Untuk keperluan itu menggunakan adat sopan santun yang sudah tetap. Misalnya seorang petani meminta beberapa orang lain se kampungnya untuk membantu dalam mempersiapkan sawahnya untuk masa penanam-an yang baru. Seperti memperbaiki saluran-saluran air dan pematang-pematang sawah, menyangkul, membajak, mengaru dan sebagainya. Petani tuan rumah harus menyediakan makan siang untuk teman-temannya yang datang membantu. Kompensasi lain tidak ada. Suatu saat petani yang meminta bantuan tadi harus mengembalikan jasa itu dengan membantu petani yang diundangnya tadi apabila mereka memerlukan bantuannya.
2. Aktivitas tolong menolong antar tetangga yang tinggal berdekatan untuk pekerjaan-pekerjaan kecil sekitar rumah dan pekarangan, misalnya; menggali sumur, memperbaiki pagar, dan lain sebagainya.
3. Aktivitas tolong-menolong antar kaum kerabat (kadang-kadang beberapa tetangga yang paling dekat) untuk menyelenggarakan pesta sunat, perkawinan, atau upacara adat lainnya sekitar titik-titik peralihan pada lingkaran hidup individu (hamil tujuh bulan, kelahiran, melepas tali pusat, kontak pertama bayi, pemberian nama, pemotong-an rambut bayi untuk pertama kali dan sebagainya).
4. Aktivitas spontan tanpa permintaan dan pamrih untuk membantu secara spontan ketika salah seorang penduduk kampung mengalami musibah atau kematian.

Di antara keempat aktivitas tolong-menolong tersebut di atas, ada suatu perbedaan dalam hal sifat spontanitas yang menjiwai keempat aktivitas itu. Aktivitas pertama dilakukan dalam suasana memperhitungkan jasa dan kompensasinya secara tajam dan berazas guna. Demikian pula halnya dengan aktivitas yang kedua walaupun suasana spontan dan persaudaraan antara tetangga dekat sudah lebih tampak. Adapun suasana spontan tanpa pamrih yang paling besar tampak dalam aktivitas terakhir yaitu pada waktu membantu orang lain pada peristiwa kematian dan bencana.³

Kasus di Gampong Ajee Cut

Desa Ajee Cut sebagaimana desa lain di Indonesia memiliki perlindungan sosial yang telah ada sejak desa itu ada. Untuk melihat perlindungan yang ada di Desa Ajee Cut dapat kita lihat dari beberapa aktivitas tolong-menolong yang ada di desa tersebut. Dari sekian banyak aktivitas tolong-menolong di desa tersebut, aktivitas tolong-menolong dalam hal musibah (kematian) dapat dijadikan salah satu contoh konkrit dari adanya perlindungan sosial di Desa Ajee Cut.

Pada saat suatu keluarga mendapat musibah, yakni berpulangnya anggota keluarga tersebut kehadirat Allah swt, secara spontan tetangga terdekat (biasanya masih keluarga dekat, seperti keluarga adik, kakak, abang, orang tua) menghubungi *keuchik* untuk mengumumkan kepada masyarakat luas berita kematian tersebut. Setelah mengumumkan berita kematian kepada warga desa yang lain⁴, *keuchik* langsung mengkoordinasi persiapan pemakaman. Mendengar berita kematian, secara spontan masyarakat desa mengunjungi rumah duka

³Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), hlm. 56-59.

⁴Biasanya *keuchik* menyuruh seseorang untuk memukul beduk dan mengumumkan berita kematian tersebut melalui pengeras suara di *meunasah*.

untuk melayat. Dalam melayat ini, kaum ibu biasanya membawa sedekah semampunya berupa gula, kopi, kue, beras, makanan atau uang. Para pemuda dengan sigap meminjam kursi-kursi dari PKK dan menyusun kursi-kursi tersebut di rumah duka untuk tamu yang datang. Sedangkan para pemuda yang lain pergi ke pemakaman guna mempersiapkan lubang kubur. Kegiatan ini dilakukan secara bergotong royong. Dalam menggali tanah untuk liang lahat, para pemuda tersebut melakukannya secara bergantian. Jika ada yang lelah, langsung digantikan oleh yang lain. Hal itu terus dilakukan hingga pekerjaan menggali liang selesai.

Di pihak lain kaum bapak dengan dikoordinasi *keuchik* ataupun *imam meunasah* mempersiapkan prosesi pemandian jenazah. Ada yang mempersiapkan peralatan yang digunakan untuk memandikan jenazah,⁵ ada pula yang mencari bahan-bahan yang akan digunakan sebagai pembungkus jenazah.⁶ Prosesi pemandian jenazah dilakukan oleh *imeum meunasah* atau orang yang mengerti tata cara memandikan jenazah.

Setelah jenazah dimandikan dan dikafkan, masyarakat membawa jenazah ke *meunasah* untuk disalatkan. Setelah disalatkan oleh masyarakat, jenazah langsung dibawa ke tempat pemakaman untuk dimakamkan. Dalam proses pemakaman ini aktivitas masyarakat sangat spontan, artinya tanpa menunggu perintah seseorang masyarakat mengerjakan segala macam prosesi penguburan, dari menggotong jenazah ke tempat pemakaman secara bergantian sampai menimbun jenazah di lubang pemakaman.

Pada malam harinya diadakan samadiah untuk mendoakan almarhum atau almarhumah agar amal ibadahnya diterima oleh Allah swt dan keluarga yang ditinggalkan mendapat kekuatan batin agar tabah menghadapi cobaan.

⁵ Seperti dipan, bak atau ember air, dan lain-lain.

⁶ Seperti kain kafan, kapas, tikar, dan lain-lain.

Pada waktu prosesi samadiah, rasa tolong menolong sangat terasa. Kaum ibu yang pada waktu siangnya belum sempat datang, mereka datang dengan membawa penganan, kopi, gula untuk dihidangkan pada saat prosesi berdoa selesai. Kaum ibu membantu nyonya rumah menyelenggarakan prosesi tersebut.⁷ Sedangkan kaum muda membantu membawa dan menyusun hidangan.

Aktivitas tolong menolong dalam hal musibah (kematian) ini, merupakan hal menarik yang terjadi di Desa Ajee Cut. Apabila keluarga yang meninggal ini memiliki sawah dan pada saat itu bertepatan dengan masa panen, mereka meminta tolong kepada tetangga (yang biasanya juga kaum kerabat) untuk membantu memanen padi yang telah menguning milik keluarga yang terkena musibah. Apabila tenaga kaum kerabat dan tetangga belum cukup, keluarga tersebut meminta tolong pada anggota masyarakat yang lain. Dengan bantuan tenaga para anggota kerabat, tetangga, dan anggota masyarakat lainnya, pekerjaan memanen tersebut cepat selesai.⁸

Sebagaimana yang telah dikatakan oleh E.E Evans Pateboard⁹ bahwa tukar menukar benda atau jasa bukanlah sesuatu yang mekanis tetapi sebuah transaksi moral yang menghidupkan dan mempertahankan hubungan-hubungan manusiawi dan pribadi di antara individu-individu dan kelompok-kelompok.

Parsudi Suparlan dalam kata pengantar mengatakan bahwa pada benda

⁷ Seperti mempersiapkan hidangan yang akan dihidangkan pada jamaah takziah setelah selesai berdoa, mencuci piring dan gelas kotor bekas hidangan tersebut.

⁸ Biasanya untuk 1 petak sawah dikerjakan oleh 10 orang dan membutuhkan waktu ± 1-2 jam. Jika keluarga yang terkena musibah memiliki 2 petak sawah (rata-rata masyarakat desa memiliki sawah sebanyak 1-3 petak) berarti hanya membutuhkan waktu ± 4 jam.

⁹ E.E Evans Pateboard, *Pendahuluan*, dalam Marcell Mauss, *Pemberian : Bentuk dan Fungsi Pertukaran di Masyarakat Kuno*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1992), hlm. XIII.

atau jasa yang diberikan (prestation) terdapat suatu kekuatan gaib yang dinamakan "Mana", kekuatan inilah yang menyebabkan terjadinya perikatan sosial antara pemberi dan penerima, dan kewajiban mengembalikan.¹⁰

Demikian pula yang terjadi pada masyarakat Desa Ajee Cut. Walaupun bantuan jasa yang telah dilakukan oleh masyarakat bersifat spontan dan tanpa pamrih, dalam kenyataannya ada suatu adat yang tidak tertulis bahwa mereka yang telah menerima perlindungan sosial dari masyarakat harus membayarnya jika ada anggota masyarakat lain yang membutuhkan perlindungan sosial. Apabila ada anggota masyarakat yang tidak mau membayar jasa perlindungan sosial yang telah ia dapatkan, orang tersebut akan dikucilkan oleh warga yang lain. Hal ini tentunya merupakan sanksi sosial yang sangat berat. Dapat kita bayangkan jika keluarga dari orang tersebut terkena musibah kembali, orang mungkin tidak akan mau melayat dan membantunya.

Penutup

Dari uraian di atas, jelaslah bahwa pada dasarnya masyarakat telah memiliki

¹⁰ Parsudi Suparlan, *Kata Pengantar* dalam Marcell Mauss, *Pemberian: Bentuk dan Fungsi Pertukaran di Masyarakat Kuno*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1992), hlm. III.

Iskandar Eko Priyotomo, S.S. adalah tenaga teknis peneliti pada Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh.

Solidaritas Sosial Masyarakat Aceh Besar dalam Upacara Kematian (Sebuah Interpretasi Antropologi)

Oleh Cut Zahrina

Pendahuluan

Sistem budaya tidak pernah terlepas dari pengaruh lingkungan sosial dalam suatu masyarakat. Pengaruh itu dapat dirasakan oleh setiap individu, meskipun pengaruh tersebut bukan berasal dari ide individu itu sendiri.¹ Hal itu dapat dirasakan oleh setiap individu dalam menjalankan upacara ritual pada suatu komunitas masyarakat. Salah satunya pada upacara kematian.

Upacara kematian adalah akhir dari keabadian hidup di dunia, selanjutnya seseorang itu akan menjalani pengembaraan di alam supernatural (alam ghaib). Agar perjalanan itu baik, diadakan upacara besar-besaran dalam tiga tahap, yaitu tahap sebelum jenazah dikuburkan, ketika penguburan, dan setelah penguburan. Sebagai contoh pada masyarakat Merapu. Inti dari upacara kematian pada masyarakat Merapu disebut *pemeo*.²

Pelaksanaan upacara ritual keagamaan seperti halnya upacara kematian di seluruh pelosok dunia dinilai penting karena manusia menjunjung tinggi nilai keagamaan dan kebudayaan yang mereka miliki. Oleh karena itu setiap pelaksanaan upacara ritual

¹ A. Lysen, *Individu dan Masyarakat*; (Bandung: N.V. Mij Vorkink Van Hoeve, 1960), hlm. 14.

² Bagi masyarakat Merapu di pulau Sabu, inti dari upacara kematian itu disebut "pemeo" yaitu memutuskan hubungan antara yang wafat dengan keluarga yang masih hidup. Sebagai syukuran, terutama pada saat setelah penguburan para anggota keluarga menyembelih ternak sebagai tumbal bagi arwah si mati, dan pada waktu yang telah ditentukan mengadakan upacara tarian selama satu minggu atau lebih yang diakhiri dengan penyembelihan ternak.

merupakan hal yang penting dan perlu dilaksanakan secara besar-besaran. Sebagaimana pandangan keagamaan orang Merapu bahwa kehidupan di dunia ini adalah kehidupan yang kekal sedangkan kehidupan di dunia ghaib (akhirat) hanya bersifat sementara. Oleh karena itu, roh-roh si mati akan mengalami reinkarnasi (tertitis kembali) pada bayi-bayi manusia yang lahir.

Siklus hidup manusia dibagi dalam beberapa tingkatan yang masing-masing tingkatan tersebut akan dilewati oleh setiap individu di dalam hidupnya. Menurut buku-buku Antropologi tingkatan tersebut dikenal dengan nama "Proses Daur Hidup" yang meliputi masa bayi, masa penyapihan, masa kanak-kanak, masa remaja, masa puber, masa sesudah menikah, masa kehamilan, masa lanjut usia.³ Proses daur hidup itu berakhir dengan hembusan nafas terakhir.

Upacara kematian merupakan salah satu dari proses daur hidup seseorang, yang mana upacara kematian adalah penutup dari semua upacara yang telah dijalankan oleh setiap individu semasa hidupnya. Upacara tersebut sangat berarti bagi orang yang ditinggalkan karena dengan pelaksanaan upacara itu akan memberikan rasa kepuasan batin tersendiri bagi orang yang ditinggalkan.

³ Koentjaraningrat, *Pengantar Antropologi: Pokok-pokok Etnografi*, jilid II, (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), hlm. 92

Upacara kematian telah membudaya dilaksanakan di masing-masing agama yang dianut oleh masyarakat tertentu yang ada di dunia ini. Meskipun terdapat perbedaan-perbedaan antaragama, khususnya dalam pelaksanaannya, tetapi upacara kematian itu tetap dijalankan dan juga dipertahankan keberadaannya karena upacara itu merupakan satu sistem budaya dan simbol bagi kehidupan keagamaan pada masyarakat dunia sehingga masing-masing agama mempunyai ciri khas tersendiri dalam pelaksanaannya.

Masyarakat Aceh Besar yang tinggal di beberapa kecamatan telah menyatu dalam lingkungan sosial dan budaya yang berciri keislaman. Bahkan ada satu ungkapan yang sering diungkapkan oleh komponen masyarakat Aceh, yang menyebut-kan bahwa: "Adat ngon hukom hanjeut cree lagee zat ngon sifeut", yang artinya: "adat dengan hukum syariat Islam tidak dapat dipisahkan seperti unsur dengan sifatnya",⁴ sehingga lingkungan sosial masyarakat Aceh pada berbagai kegiatan upacara ritual, seperti upacara perkawinan, kehamilan, dan kematian tidak terlepas dari unsur-unsur syariat Islam.

Setiap upacara ritual pada masyarakat Aceh Besar dilaksanakan dengan penuh rasa kekeluargaan dan kebersamaan yang tinggi. Undangan tidak hanya terbatas pada kaum kerabat, tetapi juga dihadiri oleh seluruh penduduk *gampong*. Hal itu tidak hanya pada acara kegembiraan saja, tetapi juga pada acara duka yaitu kematian. Pada saat upacara kematian dilaksanakan, seluruh penduduk *gampong* berkunjung ke rumah duka dengan membawa sedekah ala kadarnya dan mempersiapkan segala sesuatu untuk pemakamannya secara sukarela.

Berdasarkan wacana diatas, maka dalam penulisan ini penulis akan membahas permasalahan tentang "Bagaimana solidaritas sosial masyarakat terutama dalam pe-

⁴ Rusdi Sufi, *Peranan Azimat pada Masyarakat Aceh Besar*, (Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh, 1997), hlm. 29

nyelenggaraan upacara ritual kematian pada masyarakat Aceh Besar apabila ditinjau dari perspektive Antropologi".

Sosial Budaya Masyarakat Aceh Besar

Daerah Aceh terkenal dengan istilah *Seuramoe Mekkah*. Istilah ini dikemukakan karena perkembangan agama Islam di daerah ini yang cukup menonjol. Pengaruh agama Islam juga sangat dirasakan oleh masyarakat di Kabupaten Aceh Besar dengan tujuan untuk mencapai norma-norma hidup. Penerapan syariat Islam itu tidak terbatas hanya dalam masalah pendidikan saja, tetapi meliputi semua aspek budaya masyarakat Aceh.

Pendidikan agama Islam di Kabupaten Aceh Besar sudah diajarkan sejak anak berusia pra sekolah yaitu ketika anak berumur 4-6 tahun. Para orang tua mulai mengenalkan agama Islam kepada anaknya dengan harapan setelah dewasa nanti akan menjadi seorang yang taat dalam menjalankan syariat Islam. Apabila orang tua terlalu sibuk dengan pekerjaan, mereka akan menyerahkan pendidikan agama anaknya pada seorang *teungku meunasah*. Biasanya yang menjadi tempat belajar adalah *meunasah* atau rumah *teungku*.

Hal itu dilakukan sebagai tanggung-jawab *teungku meunasah* terhadap pendidikan agama anak-anak *gampong*. Sistem pengajaran yang disampaikan diantaranya seperti: *halaqah*, *murib*, dan *meurukon*.⁵ Selain itu ada juga diantaranya yang melanjutkan ke tingkat pengajian yang lebih tinggi lagi yakni pesantren.

Dalam perjalanan kehidupan masyarakat Aceh, agama Islam bukanlah satu-satunya agama yang pernah masuk ke Aceh. Sebelum Islam datang dan berkembang, agama lain telah datang terlebih dahulu seperti agama Hindu, animisme, dan dinamisme, yang dijadikan sebagai kepercayaan masyarakat sebelum datangnya agama Islam. Di Kabupaten Aceh Besar para

⁵ *Ibid.* hlm.27

penganut agama Hindu purba menetap di Tanoh Abee, Panca, dan Jantho.⁶ Setelah terlebih dahulu menelusuri daerah-daerah pesisir hingga terus ke daerah pedalaman Aceh Besar, mereka hidup berdampingan dan mempunyai hak serta kewajiban yang sama dengan penduduk setempat. Keadaan tersebut lambat laun menimbulkan perpaduan antara kebudayaan Aceh dengan kebudayaan Hindu.

Adapun bentuk-bentuk kepercayaan di kalangan masyarakat Aceh Besar, yang masih ada sampai sekarang adalah *peulheuh hajat* di kuburan yang dianggap keramat, memakai azimat, kepercayaan *animisme*, dan *dinamisme*, seperti percaya pada *taga laot*, *buleun raja timoeh*.⁷ Kejadian-kejadian alam tersebut diyakini oleh masyarakat sehingga menurut perkiraan mereka kalau sudah muncul hal tersebut menunjukkan musim kemarau akan segera tiba.

Masyarakat Aceh juga mempercayai adanya makhluk halus. Makhluk halus itu diyakini ada di sekitar mereka dan bermukim di tempat-tempat yang dianggap angker seperti: kuburan, rawa-rawa, hutan belantara dan sungai. Berkeliarannya makhluk halus itu diperkirakan saat matahari mulai terbenam sehingga banyak orangtua yang melarang anaknya ke luar rumah pada saat tersebut karena dikhawatirkan penyakit yang tidak diinginkan linggap pada diri anaknya.

Sebetulnya masalah keyakinan terhadap hal-hal yang ghaib, bukan hanya masyarakat Aceh saja yang mempercayainya. Masyarakat lain juga banyak yang mempercayainya karena menyangkut masalah tradisi di lingkungan dimana kita berada, dan tergantung kepercayaan pribadi kita masing-masing.

Hal yang bernilai magis juga terdapat dalam upacara kematian masyarakat Aceh Besar, seperti pembakaran kemenyan. Pembakaran kemenyan ini biasanya dilakukan oleh masyarakat pedalaman di rumah

⁶ *Ibid.* hlm.27

⁷ *Ibid.* hlm.31

duka sebanyak tujuh hari tujuh malam. Akan tetapi pelaksanaan prosesi upacara kematian tersebut pada masa sekarang sudah jarang dilakukan. Selain itu juga dilakukan pengisyratan dengan benda-benda. Hal itu berlaku pada kematian yang tidak wajar, misalnya kematian yang disebabkan kecelakaan, minum racun, bunuh diri, melahirkan dll. Pengisyratan dengan benda-benda itu dilakukan dengan tujuan agar arwah si mayat nantinya tidak gontayangan (arwahnya kesasar) dan mengganggu jiwa orang lain. Benda perantara itu dianggap sebagai *magic* (penangkal) bagi roh gontayangan tersebut.

Urgensi Jaringan Solidaritas Masyarakat

Apabila kita hendak melihat masalah solidaritas, terlebih dahulu kita harus memahami pengertian kekerabatan. Hal itu perlu dilakukan karena salah satu penyebab solidaritas itu muncul adalah karena faktor kekerabatan dalam masyarakat, baik itu jalinan kekerabatan karena faktor hubungan darah atau karena faktor loyalitas yang tumbuh dalam masyarakat.

Orang sering mengartikan tentang kekerabatan dalam definisi yang sempit, sehingga penafsiran tentang kekerabatan itu hanya berlaku terbatas pada lingkup satu keturunan keluarga saja. Hal itu menyebabkan orang sering menyebutkan bahwa "memiliki kerabat atau berkerabat dengan seseorang apabila mempunyai hubungan darah"⁸ (sebenarnya hubungan gen), baik melalui ibunya maupun ayahnya. Jika dilihat kembali orang-orang yang masih mempunyai hubungan darah tentu saja sangat besar

⁸ Pandangan populer bahwa ciri-ciri tubuh manusia diturunkan melalui darah adalah pandangan yang keliru. Sebenarnya ciri-ciri tubuh ditentukan oleh gen yang terdapat dalam inti sel. Tubuh manusia terdiri dari berjuta-juta sel yang berbeda bentuknya, sesuai dengan tugasnya masing-masing. Walaupun demikian semua sel itu memiliki inti yang sama yang terdiri dari 48 kromosom, dimana terdapat beribu-ribu pusat kekuatan (yaitu gen) yang menentukan semua ciri tubuh seorang individu. Satu gen atau kombinasi dari beberapa gen menentukan suatu ciri tubuh pada individu yang bersangkutan.

jumlahnya. Mereka yang berkerabat itu masing-masing hanya mengenal beberapa saja diantaranya dan mengetahui seluk beluk ikatan kekerabatannya. Hubungan kekerabatan terdiri dari dua model yaitu kerabat biologis (keturunan) dan kerabat sosiologis yang dibedakan berdasarkan⁹

1. Adanya hubungan kekerabatan,
2. Kesadaran akan hubungan kekerabatannya, dan
3. Pergaulan berdasarkan hubungan kekerabatan.

Hubungan kekerabatan ditentukan oleh prinsip-prinsip keturunan yang bersifat selektif, mengikat sejumlah kerabat yang bersama-sama memiliki sejumlah hak dan kewajiban tertentu, misalnya hak waris atas harta, gelar, pusaka, lambang-lambang dll. Dan juga hak atas suatu kedudukan, kewajiban untuk melaksanakan kegiatan-kegiatan produktif bersama-sama.

Adapun dalam dunia Islam hak-hak tersebut dikenal dengan istilah Al-ashabiyah. Para cendekiawan mengartikan dalam versi beraneka ragam diantaranya seperti: Osman Ralibi mengartikannya dengan rasa golongan, Muchsin Mahdi mengartikan sebagai *social solidarity* (solidaritas sosial), Frans Rosenthal menerjemahkannya menjadi *group feeling* (perasaan golongan), dan Charles Issawi mengalihbahasakan dengan solidaritas (*solidarity*), dll¹⁰.

Sehingga akhirnya istilah Al-ashabiyah itu dikembangkan oleh Ibn Khaldun yang mengartikan ashabiyah itu sebagai: "kesetiaan kelompok, persamaan kepentingan, solidaritas dari kelompok-kelompok sosial yang hidup dalam satu kabilah atau wilayah di bawah satu suku sosial."¹¹

⁹ Koentjaraningrat, *op.cit.*, hlm.122-123

¹⁰ Hasan Muarraf Ambari, *Ensiklopedi Islam*; (Jilid I, Jakarta, Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), hlm. 176.

¹¹ Ibnu Khaldun sebagai tokoh sejarawan dan sosiolog muslim, mengemukakan tentang istilah Ashabiyah

Dengan demikian, solidaritas itu muncul bukan karena faktor hubungan darah saja, tetapi solidaritas itu muncul karena adanya kebersamaan, memiliki kepentingan yang sama, rasa tanggung jawab, rasa loyalitas, rasa senasib sepenanggungan terhadap segala sesuatu yang telah menyatu dengan kita, baik itu masyarakat maupun lingkungan dimana kita tinggal.

Adanya solidaritas yang tinggi menyebabkan adanya jaringan solidaritas secara tidak disengaja dalam satu etnik masyarakat yang memiliki kesamaan ideologi, adat istiadat, dan budaya. Sehingga masyarakat tersebut memiliki rasa kekerabatan yang tinggi dalam kehidupan sehari-hari.

Jaringan solidaritas yang terjalin dalam masyarakat dapat kita amati pada setiap upacara daur hidup yang ada dalam kehidupan masyarakat di Aceh Besar. Pelaksanaan upacara tersebut tidak pernah lepas dari rasa kekeluargaan antara sesama masyarakat. Sehingga akan terjalin kerjasama yang baik, rela bekerja dengan penuh keikhlasan, dan membantu seoptimal mungkin dalam acara-acara ritual.

Solidaritas Masyarakat dalam Upacara Kematian

Adapun beberapa tahapan dalam upacara kematian yang dilaksanakan kebersamaan adalah sebagai berikut:

sebagai konsep dan teori yang berkaitan dengan sosial politik dan pertumbuhan suatu agama dan negara. Ashabiyah timbul secara alamiah dalam kehidupan manusia karena adanya pertalian darah atau pertalian perkauman (sillah ar-rahm). Dengan kata lain, Ashabiyah adalah rasa cinta setiap orang terhadap nasab (asal keturunan)-Nya dan golongannya. Perasaan cinta kasih tersebut menimbulkan perasaan senasib dan sepenanggungan, harga diri, kesetiaan, dan kerjasama dalam menghadapi musuh, musibah, dan untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu. Pertalian demikian melahirkan persatuan dan pergaulan (al-ittihad wa al-iltiham), pertalian semacam ini bisa juga terjadi antara mawali (penolong, pelindung) dan sekutu-sekutunya seperti hubungan pertalian senasab.

1. Pada saat mayat masih ada di rumah.¹²

Keuchik sebagai kepala sebuah gampong setelah menerima laporan dari keluarga yang tertimpa musibah langsung memberitahukan kepada warganya dengan cara pemukulan beduk atau lonceng. Pemukulan beduk itu menurut kode etik tertentu tidak memakai irama. Apabila bunyi beduk berjumlah tiga kali, umumnya penduduk sudah mengetahui bahwa salah seorang dari anggota masyarakat telah meninggal. Pemukulan beduk juga disertai dengan pemberitahuan nama dan keluarga yang meninggal.

Pada saat penduduk telah berkumpul di rumah duka, *keuchik* mengkoordinasi persiapan penguburan dengan membagi tugas kepada para pelayat, terutama warga desanya. Masing-masing ada yang bertugas sebagai penggali kubur, tukang memandikan, dan mengkafankan. Kaum bapak mencari kebutuhan kafan seperti kain, kapur barus dll, sedangkan kaum ibu menyiapkan pemandian berupa air, bunga, daun-daunan dll.

Suatu tradisi yang sudah membudaya dalam masyarakat Aceh Besar adalah kerabat terdekat harus dijemput atau diberitahu secara khusus demikian juga halnya dengan kaum kerabat yang berlainan gampong. Hal itu perlu dilakukan karena apabila tidak dilakukan akan menimbulkan keretakan dalam hubungan kekerabatan. Begitu juga dengan posisi anggota masyarakat yang tidak ikut dalam proses pemakaman tanpa sebab, mereka akan dikucilkan oleh masyarakat. Oleh sebab itu setiap masyarakat harus hadir dalam upacara tersebut. Mereka harus memahami bahwa acara itu jangan dilihat dari segi kerjasamanya akan tetapi juga merupakan suatu kewajiban bagi setiap umat Islam.

¹² Ishak Hasan dkk, *Tata Krama Suku Bangsa Aceh Propinsi Daerah Istimewa Aceh*; (Banda Aceh, P2NB Dacrah Istimewa Aceh, 2001), hlm. 35.

2. Upacara memandikan mayat.

Setelah segala kebutuhan untuk memandikan mayat siap dan semua kerabat dekat sudah tiba, mayat segera disiapkan untuk dimandikan. Pekerjaan ini dipimpin oleh *teungku meunasah* atau orang yang mengerti masalah memandikan jenazah. Pemandian terus dilakukan sesuai dengan syariat Islam.

Pada masyarakat Aceh Besar memandikan mayat biasanya bertempat di rumah duka. Mayat tidak boleh dibawa ke luar dari rumah untuk dimandikan karena menurut anggapan masyarakat hal itu tabu.

Bacaan Surah Yassin dan tahlilan terus berkumandang di kalangan pelayat. Setelah selesai dimandikan, jenazah langsung dibawa ke tempat pengkafanan yang telah disiapkan. Tempat itu merupakan tempat khusus, biasanya di atas *tika seukee* (tikar pandan). Di atas tikar tersebut terdapat perlengkapan seperti kain kafan (kain yang berwarna putih dan telah dipotong sesuai dengan syariat Islam) dan ramuan-ramuan.

Setelah selesai dikafankan, jenazah diangkat oleh warga desa untuk disembahyangkan di *meunasah* atau mesjid. Bertindak sebagai imam salat adalah *teungku meunasah* atau bisa juga dari pihak keluarga itu sendiri. Setelah selesai disembahyangkan, jenazah dibawa secara beramai-ramai ke tempat pemakaman yang telah digali oleh warga gampong secara suka rela. Untuk hal ini dalam masyarakat Aceh terdapat istilah "*ka ta udeep wajebe ta matee, keurija udeep ngon keurija matee wajebe ta bantu*" yang berarti barangsiapa yang hidup maka dia wajib untuk mati, begitu juga acara hidup dan acara mati sesama warga wajib saling bantu membantu.

3. Masa Samadiah

Acara samadiah dilakukan oleh warga *gampong*. Acara ini berlangsung selama tiga malam berturut-turut. Inti samadiah adalah "membaca surah yassin, zikir, tahlilan, salawat, surah-surah pendek

dalam alquran dan berdoa. Acara ini diakhiri dengan nyanyian-nyanyian agama dan nasehat-nasehat untuk menyenangkan hati pihak keluarga yang di tinggalkan. Acara itu juga dipimpin oleh *teungku meunasah* atau imam mesjid. Sebelum hadirin pulang ke rumahnya masing-masing, terlebih dahulu mereka disugahi minum dan kue ala kadarnya yang telah disiapkan oleh tuan rumah. Suguhan kue-kue itu umumnya merupakan sumbangan warga masyarakat *gampong* kepada pihak keluarga yang ditimpa musibah.

Acara berdoa juga dihadiri kaum ibu dan remaja putri warga *gampong*. Mereka berpartisipasi secara sukarela dengan tujuan untuk mendoakan orang yang telah meninggal agar arwahnya diterima oleh Allah. Selain itu memang menjadi suatu kewajiban sesama muslim dan sesama kerabat *gampong*.

4. Kenduri Kematian.

Tahap terakhir dalam upacara kematian adalah kenduri yang berlangsung di rumah duka. Acara kenduri ini dilaksanakan mulai hari pertama sampai dengan hari ketiga, kelima, ketujuh, kesepuluh, kedua puluh, ketiga puluh, keempat puluh, ke-44, dan keseratus. Waktu pelaksanaan acara ini biasanya pada malam hari. Hari kesatu sampai dengan ketiga dihadiri oleh kerabat dan penduduk *gampong*.¹³ Pelaksanaan kenduri samadiyah masih terkesan sederhana. Hal ini dapat dilihat dari cara dan macam hidangan kenduri yang berupa minuman dan makanan ringan.

Kesan yang sederhana juga terjadi pada kenduri di malam ketiga, kelima, dan ketujuh. Di kalangan masyarakat Aceh Besar hal itu disebut *bu ueruk*.¹⁴ Pada malam

¹³ Agus Budi wibowo dkk, *Sistem Pengetahuan Kenelayanan pada Masyarakat Nelayan Aceh Besar*, (Banda Aceh, Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh, 2000), hlm. 44.

¹⁴ *bu Ueruk* maksudnya kenduri yang dilaksanakan oleh keluarga korban pada hari ke tiga atau

tersebut sebelum acara kenduri terlebih dahulu diadakan pengajian oleh para kerabat dan penduduk *gampong* yang dipimpin oleh *teungku*. Sementara itu pada acara malam kesepuluh, kedua puluh, dan ketiga puluh tidak diselengi lagi dengan acara pengajian tetapi berupa acara makan bersama (kenduri) antara keluarga korban dengan *teungku*.

Acara kenduri selanjutnya diadakan pada malam keempat puluh dan ke-44, biasanya kenduri pada hari tersebut tergolong besar atau bahkan dapat dikatakan mewah. Namun itu hanya berlaku bagi keluarga yang mampu karena dihadiri oleh semua keluarga dan sanak saudara si mayat serta para penduduk *gampong*. Bagi keluarga yang tidak mampu acara tersebut dilaksanakan secara sederhana. Pada hari tersebut acara kenduri diselengi dengan pembacaan zikir, dan salawat yang dilakukan setelah acara kenduri selesai.

Pelaksanaan *meuseulaweut* pada akhir acara kenduri berlangsung lama dan sebagai imbalan bagi mereka yang melakukan *meuseulaweut*, pihak keluarga memberikan sejumlah sedekah. Akan tetapi ada juga yang tidak diberi imbalan dan *meuseulaweut* dilakukan oleh warga secara suka rela. Acara tersebut diikuti juga dengan acara penanaman batu nisan yang disertai dengan *peusijeuk* memakai nasi kuning. Setelah itu diadakan pula kenduri seratus dengan sama meriahnya dengan kenduri hari keempat puluh dan ke-44. Perbedaannya pada kenduri keseratus tidak diikuti penanaman batu nisan.

Jadi apabila kita bandingkan rasa kebersamaan antara masyarakat *gampong* (pedesaan) dengan masyarakat perkotaan, rasa solidaritas yang lebih tinggi dimiliki oleh masyarakat pedesaan. Mereka berprinsip bahwa antara sesama warga *gampong* merupakan satu kerabat. Walaupun mereka

ke lima, atau bisa juga pada hari ke tujuh meninggalnya si korban, kenduri tersebut di khususkan untuk warga *gampong* yang bekerja menggali kuburan, dan juga lebih diutamakan bagi kaum pria, biasanya acaranya sederhana.

tidak ada hubungan darah, akan tetapi dengan adanya rasa kebersamaan itu mereka menganggap orang lain sebagai kaum kerabat mereka sendiri.

Lingkungan sebetulnya juga mempengaruhi jalinan solidaritas masyarakat. Seperti halnya masyarakat yang menempati wilayah perkotaan yang terdiri dari berbagai etnik suku bangsa, mereka memiliki perbedaan-perbedaan yang sangat menyolok seperti adat istiadat, budaya, atau bisa jadi ideologinya juga berbeda. Selain itu mereka juga disibukkan dengan pekerjaan masing-masing, hingga nantinya kepedulian terhadap lingkungan dimana ia tinggal agak berkurang.

Lain halnya dengan masyarakat pedesaan mereka masih sangat peka terhadap lingkungan, karena keseharian mereka lebih banyak berada di *gampong*. Hal ini disebabkan karena mata pencaharian mereka sehari-hari masih bertempat di lingkungan mereka tinggal. Dalam pekerjaan mereka juga saling bantu membantu sesama warga, seperti ke sawah, ke gunung, ke kebun, ke laut, dan ke pasar mereka tetap berbaur dengan masyarakat *gampong* itu juga. Sehingga dengan terjadinya pembauran yang

tidak disengaja pada setiap hari antar sesama warga masyarakat maka akan mempertebal jalinan solidaritas hingga melahirkan sistem budaya yang daya berlakunya secara regenerasi, dalam pengertian hubungan solidaritas yang berazaskan kekerabatan tersebut terjalin secara terus menerus dari satu generasi ke generasi selanjutnya.

Penutup

Upacara kematian dalam masyarakat Aceh Besar khususnya dan masyarakat Aceh secara umum telah menciptakan suasana kekeluargaan dalam masyarakat, sehingga dalam proses upacara ritual tersebut dapat kita ambil beberapa kesimpulan.

1. Terciptanya solidaritas yang tinggi antara sesama masyarakat *gampong*. Hal itu terjadi secara spontanitas dan sudah membudaya dalam masyarakat Aceh Besar.
2. Terjadinya akulturasi antara nilai-nilai Islam dengan adat istiadat masyarakat Aceh di dalam kehidupan masyarakat yang kemudian diterapkan sebagai pegangan hidup untuk keteraturan sosial masyarakat.

Cut Zahrina, S.Ag. adalah tenaga bakti pada Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh.

Kedudukan dan Peran Perempuan Di Dalam Sistem Keperabatan Masyarakat Aceh

Oleh Sri Waryanti

Pendahuluan

Surga berada di telapak kaki ibu,¹ kata-kata yang kita sering dengar dan kita baca. Ungkapan itu menempatkan perempuan di dalam kedudukan yang amat mulia di dalam keluarga. Siapa pun dan dari mana dia berasal, janganlah sekali-kali melupakan dan selalu menghormati ibu. Bagi siapa yang melupakan dan menghinanya tidak akan mendapat berkah dan restu di dalam hidupnya.

Seorang perempuan adalah orang yang melahirkan pemimpin-pemimpin dan anak bangsa. Dari perempuanlah anak-anak belajar tentang budaya. Sosialisasi dan enkulturasi budaya diperkenalkan oleh seorang ibu kepada anaknya pertama kali. Hitam-putih seorang anak sangat dipengaruhi oleh pendidikan yang diberikan oleh orang tua, khususnya sang ibu.

Selain itu, banyak pihak mengatakan bahwa sosok perempuan adalah sosok makhluk yang tangguh, mampu berbuat banyak sekalipun harus keluar dari wawasannya. Namun yang menjadi pertanyaan sekarang adalah sudahkah perempuan mendapat penghargaan yang layak atas segala jerih payahnya dalam mendukung kehidupan keluarga dan masyarakat? Apa yang tengah terjadi dalam masyarakat dewasa ini dalam kerangka posisi dan peran perempuan? Tulisan ini akan menjawab kedua pertanyaan itu di dalam dunia sistem budaya masyarakat Aceh.²

¹Di dalam tulisan ini tidak ada dikotomi peristilahan antara ibu dan perempuan/wanita karena ibu tidak lain adalah sosok perempuan/wanita.

² Aceh adalah nama daerah dan suku bangsa

Untuk menjawab hal tersebut penulis membahas melalui kajian sistem keperabatan. Di dalam sistem keperabatan ini terdapat istilah-istilah yang membawa konsekuensi sikap, hak-hak dan kewajiban yang berbeda antaranggota di dalam kerabat tersebut.³ Hal ini membawa konsekuensi bahwa kedudukan dan peran diantara mereka dapat berbeda pula.

Kajian Antropolog terhadap Sistem Keperabatan

Salah satu aspek kajian yang sering dilakukan oleh antropolog adalah sistem keperabatan. Kajian keperabatan sendiri pernah dijuluki sebagai matematikanya antropologi karena tidak ada satu pun kajian dalam antropologi yang dapat berbicara lebih pasti ketimbang diagram-diagram dalam analisis keperabatan.⁴

Meskipun kajian keperabatan merupakan kajian pokok dalam antropologi,

yang ada di Nanggroe Aceh Darussalam. Selain masyarakat Aceh di daerah ini terdapat pula beberapa suku, yaitu Tamiang, Kluet, Gayo, Alas, Aneuk Jamee, Simeulu, dan Singkil.

³ Lihat Teori evolusi kebudayaan L.H. Morgan di dalam buku Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*. (Jakarta: UI Press, 1987), hlm. 42.

⁴ Lihat B. Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in The Archipelago of Melanesian New Guinea*. (London: Studies In Economic and Politics Science, 1922) dan A.R. Radcliffe Brown. *Structure and Function in Primitive Society*. (New York: The Free Press, 1954). Achmad Fedyani Saifuddin. "Keluarga dan Rumah Tangga Satuan Penelitian dalam Perubahan Masyarakat. Dalam *Antropologi Indonesia* Th. XXIII, No. 60 Sept-Des 1999.

lapangan kajian ini kerap kali diperlakukan hanya sebagai bagian integral dari sistem sosial yang dipelajari secara holistik dalam paradigma struktural-fungsionalisme oleh para antropolog di masa lampau.

Keluarga dan rumah tangga (baca: ibu) dianggap sama sebagai bagian dari sistem keperabatan dan organisasi sosial. Proses sosial dalam masyarakat dianalisis dalam konteks sistem keperabatan. Ada anggapan bahwa kedudukan satuan sosial terkecil ini direpresentasikan oleh sistem keperabatan dan organisasi sosial yang lebih luas, yaitu masyarakat bekerja secara ekuilibrium, statis dan harmonis.⁵

Perempuan sebagai bagian dari sebuah keluarga, penelitian-penelitian antropologi juga memfokuskan pada kajian tentang perempuan. Mengutip hasil-hasil pengkajian terhadap wanita suku Aborigin Australia, Henrita Moore menilai bahwa antropolog pria menggambarkan wanita sebagai pencemar dan secara ekonomis tidak penting, sedangkan antropolog wanita menggambarkannya sebagai orang yang memainkan peranan sentral dalam ekonomi subsisten.⁶

Penggambaran antropolog pria itu bersumber pada bias yang melatarbelakangi visi mereka dan yang mewarnai analisis mereka. Bias itu adalah anggapan bahwa pria dalam masyarakat yang dikaji memiliki informasi yang penting dan bukanlah wanita. Bias yang lain melekat pada masyarakat yang diteliti, yaitu adanya anggapan yang umum bahwa wanita adalah subordinat bagi pria dan inilah yang diterima oleh peneliti pria.⁷ Antropologi wanita muncul dalam rangka mengadakan koreksi terhadap pendekatan bias

⁵ *Ibid*

⁶ Lihat T.O. Ihromi, "Paradigma Baru bagi Pengkajian Masalah Wanita dan Jender dalam Antropologi, dalam *Jurnal Antropologi Indonesia* Tahun XXIII, No. 60 Sept-Des 1999.

⁷ Ada dua teori besar yang melihat keberadaan perempuan di dalam masyarakat, yaitu teori nature dan teori nurture. Kedua teori itu menghasilkan pandangan yang berbeda terhadap kodrat perempuan.

pria itu sehingga memperkaya karya-karya antropologi yang mengoreksi pendekatan-an bias pria.

Salah seorang antropolog yang melakukan kajian sistem keperabatan secara intens adalah Levi-Strauss. Menurutnya, masyarakat bersahaja biasanya didominasi oleh sistem keperabatan dan warga-warganya berinteraksi di dalamnya berdasarkan sistem simbolik yang menentukan sikap mereka terhadap paling sedikit tiga klas kerabat, yaitu kerabat karena hubungan darah, karena hubungan kawin, dan karena hubungan keturunan.⁸

Dalam usahanya menganalisis segala sistem keperabatan, seperti juga Radcliffe-Brown, Levi-Strauss berpangkal ke-pada keluarga inti.⁹ Ketiga macam hubungan dalam rangka keluarga inti adalah (1) hubungan antara seorang individu E (ego) dengan saudara-saudara sekandungnya yang berupa hubungan darah; (2) hubungan antara E dengan istrinya yang berupa hubungan karena kawin yang menghubungkan kelompok saudara sekandungnya sendiri dengan saudara sekandung istrinya dan (3) hubungan yang lain adalah hubungan antara E dan istrinya dengan anak-anak mereka, yang berupa hubungan keturunan.

Hubungan antara saudara sekandung dan hubungan karena perkawinan ada dua macam, yang menurut Levi-Strauss secara universal selalu bertentangan kebutuhan. Seorang individu akan bersikap positif dalam hubungannya dengan saudara sekandungnya, tetapi negatif dalam hubungannya dengan iparnya. Kemudian Levi-Strauss merumuskan dua hipotesa kontras, yaitu (1). Apabila hubungan antara anak dengan ayah itu positif, maka hubungan antara anak dengan kerabat ibu adalah negatif, sebaliknya apabila hubungan antara ayah dengan anak itu negatif, maka hubungan antara anak dengan kerabat ibu adalah positif (korelasi Y); (2)

⁸Koentjaraningrat, *op.cit.*, hlm. 213-214.

⁹ Yang dimaksud keluarga inti adalah ayah, ibu dan anak-anak yang belum kawin.

apabila hubungan antara suami dan istri positif, maka hubungan antara saudara sekandung pria dan wanita adalah negatif dan sebaliknya apabila hubungan antara suami dan istri itu negatif, maka hubungan antara saudara sekandung pria dan wanita itu positif (korelasi x).

Pandangan Levi-Strauss dalam sistem kekerabatan yang lain adalah hal-hal yang berkaitan dengan pengaturan perkawinan (yang di dalamnya terdapat pembicaraan tentang posisi perempuan), menurutnya, dikatakan sebagai pengaturan tukar-menukar wanita antara kelompok kerabat.

Konsepsinya, bahwa pranata perkawinan pada dasarnya merupakan tukar-menukar antara kelompok adalah akibat dari konsepsinya mengenai asal mula pantangan *inceste*, yaitu pantangan nikah antara saudara sekandung, yang dalam alam makhluk merupakan gejala yang hanya ada pada makhluk manusia.

Konsepsi itu berdasarkan pendirian kuno dalam ilmu antropologi yang mengatakan bahwa dalam proses evolusi sosial timbul suatu saat di mana ada orang dari suatu kelompok manusia mencari wanita lain untuk dijadikan istrinya dari kelompok lain. Kelompok dari mana wanita itu diambil tentu ada yang tidak tinggal diam, (mereka mempertahankan diri), tetapi ada pula yang memberikan saja wanita kepada kelompok lain dengan syarat bahwa mereka juga memperoleh wanita dari kelompok lain lagi sebagai gantinya. Demikianlah gejala tukar-menukar wanita antara kelompok-kelompok manusia kemudian membudaya antara pranata yang mantap. Dengan itu juga berkembang pantangan kawin dengan saudara sekandung.

Adat mencari calon istri di luar kelompok sendiri atau adat eksogami menyebabkan suatu sistem tukar-menukar wanita antara kelompok-kelompok manusia makin lama makin luas dan kompleks.

Teori umum mengenai sistem kekerabatan berdasarkan konsep tukar-

menukar wanita itu dimulai dengan membedakan adanya dua golongan sistem kekerabatan dengan dua kategori struktur, yaitu struktur elementer dengan aturan-aturan yang tegas dan struktur kompleks dengan aturan-aturan yang hanya membatasi kelompok kekerabatan sendiri, tetapi tidak mempunyai aturan yang tegas.

Struktur-struktur elementer terjadi sebagai akibat dari berbagai macam peraturan kawin antara saudara sepupu silang, sedangkan struktur-struktur kompleks terjadi sebagai akibat usaha pria mendapatkan wanita untuk istrinya berdasarkan perjanjian mas kawin, pemilihan sendiri, konsiderasi ekonomi lainnya, atau berdasarkan alasan sosial-politik.

Berdasarkan hal yang dibahas tersebut Levi-Strauss menyatakan ada tiga kemungkinan struktur elementer yang terjadi sebagai akibat dua macam tukar-menukar tadi, yaitu (1) struktur tukar-menukar terbatas (*l'échange restraint*) dan (2) struktur tukar-menukar meluas (*l'échange generalise*). Struktur tukar-menukar meluas dapat digolongkan lebih khusus ke dalam, struktur tukar-menukar kontinu (*l'échange continue*) dan struktur tukar-menukar tak kontinu (*l'échange dyscontinue*).

Sistem Kekerabatan Pada Masyarakat Aceh

Kekerabatan dalam bahasa Aceh disebut *krabat* atau *keurabat* berasal dari bahasa Arab *garabah* yaitu saudara sedarah atau seketurunan. Keluarga sedarah menurut laki-laki (patrilineal) garis tegak vertikal atau garis horisontal disebut kekerabatan garis wali. Sebaliknya menurut garis perempuan (matrilineal) disebut kekerabatan *karong*. Hal ini bertalian erat dengan sistem perkawinan keluarga dan soal pembagian harta warisan. Kerabat yang terdapat dalam hubungan menurut garis keturunan laki-laki disebut wali atau *biek*, sedangkan *keurabat* yang hubungannya dengan garis keturunan pihak perempuan disebut *karong/koy*.

Kedua macam hubungan kekerabatan ini memperlihatkan perbedaan-perbedaan dalam hal tertentu antara lain perbedaan kedudukan yang terlihat dalam pembagian harta warisan dan dalam hal yang berhak menjadi wali dalam perkawinan.¹⁰

Kerabat yang berkedudukan sebagai wali dapat menjadi *ashabah* dalam pembagian warisan. Jika tidak ada unsur lain yang menghalanginya. Demikian pula dalam perkawinan yang ayahnya mati, jika tidak terdapat saudara sekandung laki-laki ataupun ayah dari ayah yang meninggal itu, maka seorang kerabat yang berkedudukan dalam jalur wali dapat menjadi wali dalam perkawinan perkawinan perempuan itu.

Lebih lanjut dapat dijelaskan bahwa apabila ibu meninggal yang bertanggung jawab terhadap anaknya adalah ayah tetapi apabila ayahnya meninggal yang bertanggung jawab bukan ibu, tetapi adalah wali dari pihak ayah, yaitu saudara laki-laki dari ayah yang sekandung. Apabila saudara laki-laki yang sekandung dengan ayah tidak ada, maka yang menjadi wali adalah saudara sepupu pihak ayah laki-laki dan saudara sepupu ini keturunan dari saudara sekandung dari ayah yang laki-laki pula.

Dalam kehidupan sehari-hari hubungan kekerabatan tampak lebih intim terjadi dengan kekerabatan sebagai *karong*. Salah satu penyebab terjadinya keadaan demikian, antara lain karena pola perkawinannya bersifat matrilineal, yaitu suami tinggal di rumah orang tua istri. Sejak kecil anak-anak terus bergaul dengan anggota kerabat dari pihak ibunya. Anggota kerabat pihak ini pula yang selalu dilihatnya karena sering bergaul dan berkunjung bersama dirinya.

Dalam masyarakat Aceh, orang-orang yang digolongkan se-keturunan adalah

¹⁰M. Alamsyah B., dkk. *Pola Pengasuhan Anak Secara Tradisional Propinsi Daerah Istimewa Aceh*, (Tanjung Pinang: Depdikbud, 1991). hal. 36. Lihat juga Abidin Hasyim, dkk. *Budaya Malu dalam Keluarga Masyarakat Aceh*. (Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh, 1997).

orang-orang yang terdapat dalam jalur keturunan pihak ayah. Oleh karena itu tidak dikenal sistem marga, maka jalur ini tidak mudah ditelusuri sampai demikian jauh. Penelusuran yang jauh memang tidak diperlukan karena dalam masyarakat Aceh ini tidak ada larangan menjalin perkawinan antara orang-orang seketurunan yang telah jauh itu, sesuai dengan ajaran Islam. Larangan menjalin perkawinan dalam masyarakat hanya terhadap orang-orang yang termasuk dalam jalur muhrim saja.

Jalur kekerabatan wali lebih penting dan lebih berperan dari jalur kekerabatan *karong*. Wali mempunyai hak-hak tertentu dari dan terhadap orang yang diwalinya, sedangkan *karong* tidak mempunyai hak apa-apa. Meskipun diakui adanya hubungan darah, tetapi tidak terdapat larangan menjalin perkawinan antara kekerabatan yang tergolong wali ataupun *karong* asal antara orang-orang bersangkutan itu tidak terdapat hubungan kekerabatan muhrim. Masuknya istilah muhrim dalam kekerabatan ini kiranya dapat mengarahkan kita bahwa dalam masyarakat Aceh berlaku garis kekerabatan bilateral.

Dalam istilah kekerabatan, istilah-istilah yang dipakai untuk menunjuk dan menyapa seseorang biasanya terkait dengan status tertentu menurut hubungan kekerabatan. Seorang ayah dalam kehidupan suatu keluarga sangat disegani oleh anggota keluarganya (ibu dan anak), segala sesuatu yang hendak disampaikan dalam keluarga tidak langsung kepada ayah, tetapi selalui melalui ibu sehingga seorang anak lebih intim dengan ibunya daripada ayahnya. Dalam kehidupan sehari-hari urusan-urusan kecil menjadi urusan ibu, kecuali urusan itu memang perlu mendapat perhatian ayah.

Hubungan antara mertua dengan menantu sangat terbatas, lebih-lebih dengan menantu laki-laki. Menantu dan mertua sangat jarang bicara, walaupun ada sangat terbatas. Perasaan malu antara mertua dengan menantu memberi kesan rasa hormat mertua terhadap menantu demikian pula

sebaliknya. Namun hubungan mertua dengan anak si menantu atau cucunya sangat intim dan manja. Biasanya seorang menantu lebih akrab dengan adik iparnya yang terkecil. Seringkali adik ipar dapat menjadi perantara dengan mertua, apabila istrinya tidak ada di rumah.¹¹

Pada umumnya dalam interaksi antara anak dengan saudara kandung berjenis kelamin dari suatu gagasan bahwa di antara sesama saudara, baik laki-laki dengan perempuan harus saling bantu. Biasanya, anak yang lebih tua harus melindungi, menjaga dan membimbing yang lebih muda. Hubungan antara sesama saudara sekandung ini menjadi agak renggang, apabila mereka si anak sudah beranjak dewasa. Kalau mereka sesama laki, perenggangan ini akan lebih kelihatan.

Setelah anak-anak sekandung ini kawin (sudah berada dalam keluarga batih baru) hubungan mereka sangat dipengaruhi oleh sikap dan tingkah laku suami atau istri mereka masing-masing. Adapun kedudukan anak laki-laki lebih tinggi dibandingkan dengan anak perempuan. Di sini hubungan antara anak perempuan berpijak pada gagasan anak laki-laki pengganti ayahnya dalam keluarga. Oleh karena itu, anak laki-laki harus melindungi adiknya dan harus menjaga nama baik keluarganya.

Kondisi Kekinian Perempuan

Pada dasarnya posisi perempuan Aceh adalah sangat besar dan sangat menentukan. Begitu pula dalam agama Islam telah menempatkan wanita pada kedudukannya yang sangat penting, terutama dalam pembangunan masyarakat dan negara. Sehubungan dengan hal ini Nabi Muhammad saw bersabda bahwa "wanita adalah tiang negara", apabila baik wanitanya, maka baiklah negara. Namun sebaliknya apabila rusak wanitanya, maka rusak pula negara. Dalam kaitan ini ada suatu ungkapan Aceh yang berbunyi sebagai berikut "*Meutuah aneuk*

¹¹Ibid.

meusebab ma, meutuah bak donya meunyo na hareuta" artinya, bertuah anak karena jerih payah seorang ibu, bertuah hidup di dunia bila memiliki harta.¹²

Selain itu seorang ibu wanita adalah yang pertama sekali bertanggung jawab untuk mendidik, membina moral dan akhlak anak-anaknya. Oleh karena itu tidak dapat disangkal bahwa peranan seorang wanita dalam pengawasan anak sangatlah besar. Ini disebabkan secara langsung ibulah yang pertama-tama bergaul dengan anak-anak khususnya di dalam rumah.

Pada bagian di atas telah dibahas tentang kajian antropolog terhadap suatu suku bangsa dan kerangka teoritis yang diajukan oleh Levi-Strauss di dalam melihat sebuah sistem kekerabatan dan sistem kekerabatan yang ada pada masyarakat Aceh. Kemudian, penulis membahas kedudukan dan peran perempuan di dalam sistem kekerabatan masyarakat Aceh dengan menggunakan kerangka teoritis Levi-Strauss tersebut.

Sebelumnya disebutkan oleh Levi-Strauss bahwa terdapat korelasi X dan korelasi Y di dalam analisis sikap hubungan antar-kerabat. Bagaimanakah sikap hubungan antar-kerabat di dalam sistem kekerabatan masyarakat Aceh. Dalam kenyataan kehidupan kekerabatan yang oleh Levi-Strauss dianggap hubungan positif adalah hubungan berdasarkan sikap bersahabat, mesra dan cinta-mencintai, sedangkan apa yang dianggapnya hubungan negatif adalah hubungan berdasarkan sikap sungkan, resmi dan hormat.

Untuk jelasnya, di sini akan dianalisis mengenai keluarga inti dalam masyarakat Aceh. Umumnya keluarga di Aceh menganut paham sistem kekerabatan bilateral. Hubungan antara suami dan istri adalah hubungan didasarkan sikap sungkan, resmi dan menghormati, jadi

¹²Muhammad Hakim Nyak Pha, *Wanita Aceh dan Peranannya*, (Banda Aceh: P3IS Aceh, 1987), hlm. 2.

menurut Levi-Strauss negatif. Demikian pula hubungan antara saudara pria dan wanita terkekang oleh berbagai pantangan dan suatu adat sopan-santun pergaulan ketat dan resmi. Demikian pula hubungan antara anak dengan kerabat, baik dari kerabat ayahnya maupun kerabat dari ibunya. Hal ini tampak dari menyebutkan atau memanggil namanya. Dalam interaksi antara anak dan saudara-saudara ayah atau ibunya terdapat suatu keyakinan bahwa menyakiti hati saudara-saudara ibu atau saudara-saudara ayah sama dengan menyakiti hati ibu dan hati ayah. Dengan demikian, apa yang dikatakan Levi-Strauss tentang korelasi X ataupun dan Y tidak sesuai dengan sistem kekerabatan pada masyarakat Aceh.

Namun menurut Abidin Hasyim dkk, di kalangan orang-orang berpendidikan terutama yang hidup di kota telah terjadi pergeseran hubungan antar-kerabat. Bagi golongan ini keserasian hubungan keluarga tidak dicapai melalui sikap menghindar, membatasi pergaulan dan sebagainya.¹³ Keserasian menurut mereka dapat diperoleh melalui hubungan yang normal, rasional, dan saling menghormati. Bagi mereka yang telah terbiasa dengan pergaulan kota tidak menimbulkan seks phobia terhadap hubungan, misalnya hubungan antara menantu laki-laki dengan ibu mertua. Mereka tidak memandang hubungan itu dengan konotasi seksual. Hubungan dapat berlangsung wajar, rasional dan saling menghargai. Keserasian hubungan keluarga dapat ditegakkan atas dasar nilai-nilai baru yang lebih rasional.

Selain itu di dalam perjodohan, wanita Aceh pada dasarnya mempunyai kesempatan yang lebih luas. Batasan-batasan dalam pemilihan jodoh tidak terlalu sempit, karena yang dipertingkan adalah larangan untuk tidak menikah dengan orang yang satu jalur muhrim. Kalaupun ada pembatasan adalah batas-batas yang dibuat di dalam satu keluarga tertentu, misalnya seorang

¹³Ibid.

bangsawan harus menikah dengan seorang bangsawan pula. Dengan demikian, pada dasarnya kedudukan di dalam pemilihan jodoh wanita mempunyai posisi yang juga amat penting.

Penutup

Studi tentang kekerabatan tidak saja menghasilkan suatu gambaran bagaimana sebuah perkawinan dan hubungan antar-kerabat, tetapi juga dapat melihat kedudukan dan peran wanita. Dari bahasan di atas, kedudukan dan peran wanita Aceh pada dasarnya mempunyai tempat di dalam masyarakat. Penghargaan masyarakat terhadap kedudukan dan peran ini dapat dilihat dari julukan *poeroumoh* bagi wanita.

Dalam kenyataan sehari-hari, seorang wanita mempunyai peran penting untuk mengasuh keluarga hingga dewasa. Selain itu, rumah adalah milik istri, maka ia bebas bertindak di rumahnya tersebut. Namun sebelum berkeluarga sesungguhnya kehidupan seorang wanita tidak terlalu bebas, baru setelah kawin ia mempunyai kedudukan yang bebas.

Bagi masyarakat Aceh tempoe doeloe, dalam beberapa literatur tampaknya peranan wanita dalam masyarakat sangat menonjol, yang sekaligus memberikan kedudukan tersendiri dalam masyarakatnya. Para wanita di Aceh pernah menjadi penguasa baik di tingkat Aceh (sultanah-sultanah) maupun lokal (*uleebalang*) yang mempunyai pengaruh besar terhadap pengambilan keputusan di wilayahnya. Demikian pula pada masa perang dengan Belanda, peranan wanita juga sangat menonjol.¹⁴

Oleh karena itu, adalah tidak tepat apabila timbul pertanyaan tentang kesetaraan gender pada wanita di Aceh karena wanita di daerah ini telah mengalami sebelum daerah lain melaksanakannya. Kalaupun ada

¹⁴Rusdi Sufi, "Struktur Lapisan Sosial dan Otonomi Wanita Pedesaan dalam Masyarakat Aceh", dalam *Haba* No. 07/98. (Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh, 1998).

pertanyaan, maka pertanyaan yang tepat untuk itu adalah mengapa wanita Aceh sekarang seakan-akan tidak dapat lagi berperan di dalam masyarakat dalam pengambilan keputusan penting di daerah ini dan belum

banyak wanita yang mempunyai kedudukan amat strategis di dalam masyarakat dan pemerintahan di Aceh. Dengan demikian, mereka masih tampak tersubordinasi dengan kaum laki-laki.

Sri Waryanti, adalah tenaga teknis peneliti pada Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh.

Geunulam saboh tameuduwa, tameurapat-rapat lagèe aneuk suri.

Pikulan satu dipikul berdua, rapat-rapat seperti suri.

Pikulan yang berat tak mungkin dipikul sendiri. Dalam hal-hal yang lebih berat dan sulit, persatuan, ketertiban, dan kekompakan laksana anak suri adalah sangat diperlukan.

Pertanian Tradisional Tembakau di Dataran Tinggi Gayo

Oleh Hasimi



A. Pendahuluan

Tembakau yang dalam bahasa Latin dikenal dengan nama *nicotiana tabacum* diduga berasal dari Argentina. Jenis tanaman yang termasuk suku *solanaceae* ini telah dibudidayakan sebelum zaman Columbus dan sekarang telah tersebar di seluruh dunia.

Tanaman tembakau berusia rata-rata di bawah satu tahun atau tahunan pendek, mempunyai terna tegak dengan tinggi antara 1 sampai 3 meter. Daunnya berbentuk bundar telur (jorong atau lanset) dengan panjang antara 50 sampai 75 cm dan berbulu halus. Dalam daun tembakau mengandung *alkaloid nicotin* (1,5 – 4,0 %) yang bersifat narkotika sehingga dapat menyebabkan ketagihan bagi kelenjar tubuh dan sel-sel darah yang pernah mengkonsumsinya. Dalam dunia medis, *nicotin* tembakau digunakan sebagai *insektisida* dan untuk pembuatan vitamin B sintesis. Aroma tembakau berasal dari minyak *atsiri* dan *resin* yang terdapat pada bulu-bulu kelenjar daunnya.

Bunga tembakau berupa tandan yang tumbuh di ujung batang pada bagian pucuk cabangnya. Bunga tembakau berbentuk terompet berwarna putih, merah jambu atau merah. Buahnya berbentuk bulat telur, lonjong dengan panjang antara 1,5 sampai 2 cm, berisi 2.000 sampai 8.000 biji kecil bulat berwarna coklat, mirip biji bayam. Dalam setiap bijinya mengandung minyak setengah mengering (32-42 %) dan protein (20 %) berkualitas tinggi. Perbanyakan atau proses persemaian terjadi lewat bijinya.¹

¹Hassan Shadily, *Ensiklopedi Indonesia, Jilid 6*. (Jakarta : Ichtar Baru – Van Hoeve, 1991), hal. 3492. Lihat juga : Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*,

Tembakau umumnya tumbuh subur di daerah yang beriklim tropis dengan curah hujan minimal 500 mm/tahun. Di daerah yang beriklim demikian, tembakau sangat mudah tumbuh mulai dari dataran yang paling rendah sampai pada ketinggian 2.000 m di atas permukaan laut. Selain itu, tanaman ini membutuhkan banyak cahaya matahari dan tidak tahan genangan air.

Bagi sebagian besar masyarakat petani tradisional Gayo, khususnya di Kecamatan Bandar Kabupaten Aceh Tengah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, tembakau merupakan salah satu jenis tanaman yang banyak dibudidayakan.² Mengingat usia atau masa panennya rata-rata kurang dari setahun, maka masyarakat setempat umumnya hanya membudidayakan tembakau sebagai tanaman selingan di samping kopi yang memang merupakan satu-satunya jenis tanaman keras yang mendukung perekonomian utama mereka.

Jika dilihat dari proses pertanian dan cara pengolahannya, khusus *Bako Gayo* (tembakau tradisional Gayo) memiliki keunikan tersendiri. Demikian juga dari segi kualitasnya ternyata tembakau ini memiliki mutu yang sangat bagus dengan aroma yang khas. Oleh sebab itu, tembakau ini tidak hanya diminati oleh para konsumen dan pedagang lokal saja, namun telah menjadi daya tarik tersendiri bagi para pedagang luar yang sengaja datang khusus berbisnis tembakau ke daerah itu.

(Jakarta : Balai Pustaka, 1990), hlm. 921.

² Itulah sebabnya mengapa kemudian *Bako Gayo* (tembakau Gayo) di kalangan para pedagang dan masyarakat setempat lebih dikenal dengan sebutan *Bako Ponok* (tembakau yang paling bermutu berasal dari Pondok Baru sebagai ibu kota Kecamatan Bandar).

Untuk itu, tulisan ini mencoba membahas tentang sistem pertanian tradisional tembakau pada masyarakat Gayo berdasarkan pengamatan dan observasi partisipasi langsung selama penulis tinggal di daerah setempat. Diharapkan artikel ini dapat menjadi langkah awal dalam penelitian lebih lanjut.

B. Proses Pertanian Tembakau

Secara umum, proses pertanian tradisional tembakau Gayo meliputi kegiatan *munyiok eneh* (pembibitan), *nuke tempat* (menyiapkan lahan), *munyuwen* (penanaman), perawatan terdiri dari kegiatan (*munyumpet*, *mulelang*, *nyeding*, dan *muntung*), panen terdiri dari kegiatan (*mugetek*, *meram*, *nyebek /nulen*, *neles*, *netir* dan *munangkoh*).

ad.1. Proses Pembibitan

Proses pembibitan diawali dengan menyiapkan biji tembakau yang hendak disemai. Dalam hal ini biasanya si petani memetik dan memilih buah tembakau yang sudah benar-benar tua langsung dari batangnya.³ Buah yang akan dijadikan bibit biasanya berasal dari kebun tembakau yang masa panennya telah berakhir,⁴ karena umumnya pohon-pohon tembakau inilah yang banyak memiliki buah yang sudah tua dan berkualitas untuk dijadikan bibit.

Buah yang telah dikumpulkan itu kemudian dijemur di bawah panas cahaya matahari dengan tujuan untuk mempermudah proses pengelupasan kulitnya. Setelah benar-benar kering, buah tersebut diremas dengan ujung jari untuk mengeluarkan biji⁵ dari

³ Ada juga yang memperoleh bibit tembakau dengan cara membelinya atau sebagai pemberian secara gratis dari orang-orang tertentu yang memang sudah menyimpannya dalam bentuk siap semai.

⁴ Tembakau yang masa panennya telah berakhir biasanya tidak langsung mati, bahkan pada setiap buku bekas daunnya yang sudah dipetik akan dibiarkan tumbuh tunas, ranting dan cabang sampai akhirnya pohon-pohon itu berbunga dan berbuah.

⁵ Seperti yang telah dikemukakan sebelumnya bahwa dalam satu buah tembakau terdapat 2000 sampai

kulitnya. Untuk memisahkan biji dengan sampah kulitnya biasanya dilakukan penyaringan dengan *ayak*.

Biji tembakau yang telah dikumpulkan tadi kadang-kadang tidak langsung disemai, tetapi disimpan di tempat yang kering dan aman guna menunggu waktu yang tepat untuk memulai musim tanam. Waktu yang tepat buat menanam tembakau biasanya disesuaikan dengan keberadaan iklim yang berlaku di daerah setempat. Musim penanaman biasanya dilakukan antara akhir September sampai November pada setiap tahunnya. Penentuan jadwal waktu penanaman pada bulan-bulan tersebut dilakukan dengan harapan agar pada saat musim panen tiba, petani tidak kesulitan menghadapi proses pengeringan, sebab masa panennya akan bertemu dengan musim kemarau, yaitu antara bulan April sampai bulan Agustus.⁶

Setelah musim tanam tiba, barulah biji tembakau disemai di atas sepetak tanah yang telah dibersihkan sebelumnya. Lahan yang paling baik untuk penyemaian biasanya di atas tanah bekas pembakaran kayu atau sampah-sampah rerumputan ladang yang sudah dibersihkan. Penyemaian dilakukan dengan cara menabur biji tembakau secara merata di atas tanah yang telah disiapkan.⁷

Untuk menjaga agar bibit tersebut tumbuh subur harus disiram sebanyak dua kali sehari, yaitu pada setiap pagi dan sore hari. Di samping itu, agar bibit yang sudah mulai tumbuh tidak dimakan ulat biasanya dalam air penyiramnya dicampur dengan obat DDT. Kegiatan ini dilakukan secara kontinyu sampai bibit tumbuh besar dan siap tanam, yaitu sampai berusia kira-kira 5 sampai dengan 6 minggu.

8000 biji.

⁶ Oleh sebab itu, tembakau termasuk sebagai salah satu jenis tanaman musiman bagi para petani tradisional Gayo.

⁷ Adapun ukuran normal penyemaian benih tembakau biasanya dengan takaran segenggam biji tembakau disemai di atas sepetak tanah seluas 1 x 1 meter.

ad.2. Menyiapkan Lahan

Secara tradisional diyakini oleh para petani Gayo, bahwa lahan yang paling baik untuk ditanami tembakau adalah lahan *tamas mude*, yaitu tanah yang baru saja ditumbuhi berbagai jenis rumput ilalang dan pohon-pohon kayu muda.⁸ Di samping itu, ada juga petani yang sengaja memanfaatkan lahan kebun kopi yang tanaman kopinya masih muda.⁹

Khusus bagi petani yang menggunakan *tamas mude* sebagai lahan kebun tembakau, langkah pertama yang harus dilakukan adalah membersihkan atau memabat rumput ilalang beserta pohon-pohon muda tersebut. Biasanya rumput yang telah dibabat itu dibiarkan begitu saja selama satu atau dua minggu sampai semuanya kering. Selanjutnya, rumput yang sudah mengering itu dikumpulkan, lalu dibakar secara keseluruhan.

ad.3. Kegiatan Penanaman

Langkah pertama dalam proses penanaman ini adalah mencabut bibit tembakau dari lahan penyemaian. Dalam hal ini dipilih bibit yang sudah agak besar, yaitu bibit tembakau yang ukuran daunnya sudah mencapai antara 1/2 sampai 1 buah telapak tangan orang dewasa. Sedangkan bibit yang masih kecil pada lahan yang sama ditunggu besar dan akan dicabut kembali pada hari

⁸ Untuk memperoleh lahan *tamas mude* seringkali para petani sengaja membiarkan tumbuh rumput dalam waktu beberapa bulan di atas lahan kosong yang akan dipergunakan untuk kebun tembakau.

⁹ Jarak tanaman kopi antara satu pohon dengan pohon lainnya biasanya berkisar antara 1,5 s.d 2 meter. Selama kopi belum produktif atau pohon kopi masih kecil (berusia kurang dari 4 tahun, cabang dan rantingnya belum panjang serta daunnya belum begitu rimbun), umumnya para petani memanfaatkan lahan kosong di antara pohon-pohon kopi tersebut untuk menanam berbagai jenis tanaman muda atau sayur-mayur, termasuk salah satunya tembakau. Dari kegiatan ini, para petani akan memperoleh keuntungan ganda. Pertama walaupun kopinya belum berbuah tetapi lahannya bisa produktif dengan hasil berbagai jenis tanaman lainnya. Selain itu, dengan adanya tanaman muda pada lahan kopi akan sangat membantu perawatan kopi.

atau minggu berikutnya. Bibit tembakau yang telah dicabut dari tempat persemaian pada hari yang sama harus segera *isikahi* (ditanam di lahan perkebunan yang telah direncanakan). Hal ini dimaksudkan untuk menjaga agar bibit tetap segar dan tidak layu setelah ditanam. Oleh sebab itu, untuk menyesuaikan target yang mampu ditanam pada satu hari, ketika mencabut bibit harus dihitung jumlahnya. Penghitungan jumlah bibit sekaligus juga dimaksudkan untuk mengetahui target jumlah batang yang akan ditanam oleh seorang petani.¹⁰ Penanaman tembakau diatur sedemikian rupa dengan jarak antara satu pohon dengan pohon lainnya berkisar antara 0,7 s.d 1 meter. Tanah *itapaki* (dibuka atau dilubangi dengan cangkul persis pada tempat dimana bibit tembakau akan ditanam). Untuk *menapaki* (melubangi tanah), selain menggunakan cangkul, para petani setempat sering juga menggunakan sepotong kayu berdiameter ± 10 s.d 15 cm dengan panjang 1,5 meter. Kayu *penapakan* sengaja dibuat sedemikian rupa dengan salah satu ujungnya diruncingkan. Bagian ujung kayu yang runcing inilah yang ditusukkan ke tanah untuk membuat lubang pada tempat-tempat tertentu yang jaraknya sebagaimana telah disebutkan di atas.¹¹

Masing-masing model *penapakan* tersebut memiliki kelebihan dan kekurangan. *Penapakan* dengan cangkul selain dapat menggemburkan tanah juga untuk memudahkan menandai di mana lubang dibuat, sehingga dalam model ini kegiatan penanaman dapat dilakukan oleh satu orang saja. Untuk lahan *tamas mude* yang baru dibuka model *penapakan* dengan cangkul ini kurang efektif, sebab selain memakan waktu lama, tanah *tamas mude* masih banyak menyisakan akar pohon-pohon kecil yang

¹⁰ Biasanya para petani dalam satu musim panen rata-rata menanam sebanyak 5.000 sampai 10.000 batang tembakau.

¹¹ Sistem *penapakan* tanah dengan menggunakan kayu semacam ini ternyata juga berlaku dalam kegiatan membudidayakan tanaman lainnya, terutama biji-bijian seperti kacang, kedelai dan jagung.

masih utuh dan kuat di dalam tanah, sehingga sulit dicangkul. Oleh karena itu, untuk lahan-lahan yang tanahnya masih keras kegiatan *penapakan* lebih efektif dengan menggunakan kayu. Kelemahan model *penapakan* dengan kayu ini selain tanah tidak gembur juga harus dilakukan oleh dua orang atau lebih, satu orang membuat lubang dan seorang lagi langsung menanam bibit tembakau pada setiap lubang yang telah dibuat.

ad.4. Kegiatan Perawatan

Setelah kegiatan penanaman selesai secara keseluruhan sesuai dengan jumlah batang tembakau yang ditargetkan dalam semusim, selama empat minggu pertama kebun tembakau harus selalu dikontrol. Apabila ditemukan tembakau yang mati, dimakan ulat atau kurang bagus pertumbuhannya dapat segera *isumpet* (disisipi/diganti dengan bibit lain yang lebih bagus).

Adapun kegiatan *mulelang* (menyiangi dan membersihkan rumput secara keseluruhan) dilakukan sebanyak tiga kali pada setiap musim tanam. Pertama *mulelang* dilakukan pada saat tanaman tembakau telah berusia satu bulan. Pada saat itu tanaman tembakau mulai *temomak* (mulai tumbuh bersemi daun-daun baru). Untuk menjaga agar pertumbuhan daun tembakau tidak rusak maka kegiatan *mulelang* biasanya dilakukan dengan cara mencabut rumput langsung dengan tangan. Selain itu, ada juga yang menggunakan *jelbang kucak* (alat semacam cangkul kecil) yang sengaja dibuat khusus untuk itu.

Tahap kedua, *mulelang* dilakukan ketika tanaman tembakau telah berusia sekitar 3 sampai 4 bulan. Dalam usia ini, pada pohon tembakau sudah mulai tumbuh tunas-tunas baru, terutama pada buku-buku batang dari setiap pangkal daunnya. Oleh sebab itu, dalam *mulelang* tahap kedua ini biasanya sekaligus juga dilakukan kegiatan *munyeding*, yaitu memotong setiap tunas-tunas yang baru tumbuh tersebut. Selain itu,

juga dilakukan *pemuntungan* (memotong bagian pucuk tembakau).

Proses *munyeding* dan *memuntung* ini dilakukan langsung dengan menggunakan tangan, kecuali pada tunas-tunas atau pucuk tembakau yang sudah agak keras digunakan *lopah* (pisau kecil). Adapun kesulitan dari kegiatan ini disebabkan tunas dan pucuk tembakau selalu tumbuh dalam waktu yang tidak beraturan dan tidak serentak pada setiap pohon tembakau. Sehingga *penyedingan* juga dilakukan pada waktu yang tidak dapat ditentukan. Dengan kata lain, kapan saja tunas muncul harus segera dibersihkan dengan melakukan *penyedingan* dan *pemuntungan*.

Penyedingan dan *pemuntungan* ini bertujuan untuk menjaga agar getah kandungan *alcoloid nicotin* yang terdapat pada daun tembakau tidak ikut diserap oleh tunas dan pucuknya. Dengan demikian diharapkan daun-daun yang akan dipanen nantinya merupakan daun tembakau yang bermutu dan berkualitas tinggi.

Kegiatan *mulelang* tahap terakhir dilakukan pada saat mendekati panen. Pada saat ini *munyeding* dan *mumuntung* juga masih dilakukan, terutama terhadap pohon-pohon tembakau yang agak terlambat pertumbuhannya. Dengan selesainya kegiatan *mulelang* tahap ketiga ini, panjang daun tembakau rata-rata sudah mencapai antara 25 sampai 75 cm dan telah siap untuk dipanen.

ad.5. Musim Panen

Kegiatan panen meliputi beberapa proses, yaitu *mugetek*, *mumeram*, *nyebek/nulen*, *neles* dan *nagkoh*.

Tahap *mugetek* adalah tahap memetik daun tembakau dari batangnya. Pemetikan harus dilakukan pada sore hari (mulai pukul 16.00 wib). Pemetikan pada waktu seperti ini dimaksudkan untuk menetralisasi suhu panas matahari terhadap daun tembakau. Pemetikan biasanya dimulai dan dipilih pada daun yang paling bawah dari batang, sebab daun inilah yang biasanya lebih

dulu tua.¹² Daun tembakau yang telah mencapai usia panen umumnya akan menua pada setiap batang. Oleh karenanya, pemetikan harus dilakukan setiap hari dan pada setiap batang, tetapi bukan berarti seluruh daun harus dipetik sekaligus. Untuk membantu mempermudah pengumpulan daun-daun tembakau yang telah dipetik digunakan *bakul* (sejenis keranjang yang terbuat dari rotan).

Langkah berikutnya daun yang telah dipetik tadi diperam pada tempat yang telah dibuat khusus untuk itu. Tempat pemeraman ini biasanya dibuat di atas tanah yang letaknya di tengah-tengah atau di sekitar kebun tembakau, yang luasnya secukupnya daun tembakau yang akan diperam untuk setiap harinya. Selain itu, tanah tempat pemeraman sebaiknya bukan tanah yang rata tetapi harus pada kemiringan sekitar 10 sampai 15 %. Tujuannya untuk mempercepat proses pengeringan air di atas tutup pemeraman jika suatu waktu hujan turun.

Pada bagian bawah atau di atas tanah tempat pemeraman diletakkan daun pisang sebagai alas pemeraman.¹³ Selanjutnya daun tembakau yang telah dipetik tadi disusun di atasnya. Penyusunan daun tembakau diatur sedemikian rupa dengan cara menelungkupkannya dan sedikit agak berdiri. Tulang daun tembakau bagian pangkal tangkainya yang paling besar diletakkan ke bawah dan ujung daunnya ke atas, sehingga pada susunan pemeraman yang telah siap tidak kelihatan lagi tulang tangkainya, tetapi yang tampak adalah bagian ujung daunnya. Sistem pemeraman seperti ini selain dimaksudkan untuk menormalisasi kematangan daun secara keseluruhan, juga untuk mengatur suhu udara dalam tempat pemeraman.

¹² Daun yang tua bukanlah daun yang telah kering (berwarna coklat kehitam-hitaman) di batangnya, tetapi daun yang masih segar berwarna hijau dan sedikit agak menguning.

¹³ Daun pisang yang dijadikan sebagai alas dan penutup pemeraman umumnya menggunakan *ulung awal keken* (sejenis daun pisang liar) yang biasanya banyak tumbuh di *tamas mude* sekitar kebun tembakau.

Langkah terakhir dari proses pemeraman ini adalah menutup seluruh daun tembakau yang telah disusun itu dengan menggunakan daun pisang. Tutup pemeraman ini tidak boleh bocor sedikitpun. Tujuannya agar daun tembakau benar-benar terlindungi dari cahaya matahari, embun dan air hujan yang bisa saja akan merembes masuk ke dalamnya.¹⁴

Setelah dibiarkan selama 2 sampai 3 hari, daun tembakau yang telah masak itu kemudian dibongkar dari tempat pemeramannya. Kematangan pemeraman biasanya ditandai dengan menguningnya daun tembakau setelah diperam. Daun-daun tembakau ini selanjutnya dipindahkan dan dibawa pulang ke rumah atau ke *seladang*¹⁵ untuk diproses. Pembongkaran daun tembakau dari tempat pemeramannya biasanya dilakukan sore hari (sekitar pukul 17.00), yaitu setelah daun tembakau lain dimasukkan dalam tempat pemeramannya. Itulah sebabnya mengapa tempat pemeraman dibuat dengan jumlah yang banyak.

Pada malam harinya (setelah shalat maghrib atau setelah 'Isya), dilakukan proses *penyikahan* (pemilihan) terhadap daun-daun tembakau yang berkualitas. Dalam hal ini mutu daun tembakau umumnya dibagi menjadi tiga klasifikasi, yaitu daun yang bermutu tinggi, bermutu sedang, dan bermutu rendah. Dalam *penyikahan* sekaligus dilakukan *penyebekan*, yaitu membuang bagian yang telah membusuk dari daun.¹⁶ Kemudian dilakukan *penulenen* yakni tulang utama atau

¹⁴ Para petani, biasanya daun tembakau yang diperam jika terkena panas matahari atau air akan menyebabkan kelembaban dan pembusukan, yang pada akhirnya dapat mengurangi kualitas tembakau setelah dirajang.

¹⁵ *Seladang* adalah sejenis gubuk yang dibuat khusus sebagai tempat memproses berbagai hasil pertanian, termasuk tembakau.

¹⁶ Kebusukan biasanya terdapat pada daun-daun tembakau yang telah koyak sewaktu dilakukan pemetikan, atau bisa juga ketika *mulelang* (membersihkan rumputnya) si petani kurang hati-hati, sehingga pada beberapa bagian dari daun-daun itu ada yang rusak. Selain itu, kebusukan bisa juga disebabkan oleh suhu udara yang tidak normal dalam tempat pemeraman.

tulang paling tengah pada daun dibuang. Proses pembuangan tulang ini dilakukan dengan cara daun tembakau dilipat dua lalu diletakkan di atas *kekuden* (sebuah tempat khusus yang terbuat dari papan, berukuran 15 x 75 cm dengan tinggi 5 cm). Tangan kiri dengan jari terbuka menekan daun yang telah dilipat tadi, sedangkan tangan kanan memegang pangkal ujung tulang yang lebih besar (tangcai daunnya) lalu menariknya. Daun tembakau berikutnya langsung ditimpakan atau disusun di atas daun tadi sambil melipat dan mengambil tulangnya dengan cara yang sama pula. Penyusunan daun-daun tersebut dilakukan sampai mencukupi untuk satu *sulang*¹⁷ (satu gulungan). Gulungan daun-daun tembakau yang telah ditulangi ini kemudian disusun secara terpisah sesuai dengan klasifikasi mutu yang telah ditentukan pada saat *munyebek*.

Lamanya proses kegiatan pemilihan, *munyebek* dan *munulen* ini selain ditentukan oleh banyaknya daun tembakau yang harus diproses untuk setiap harinya juga sangat tergantung kepada jumlah orang yang mengerjakannya. Oleh sebab itu, dalam memproses daun-daun tembakau menjadi *sulang* para petani umumnya melibatkan seluruh anggota keluarganya (isteri dan anak-anaknya).

Selanjutnya sekitar pukul 07.00 pagi *sulang* daun-daun tembakau tadi mulai dirajang. Kegiatan ini di kalangan petani Gayo dikenal dengan istilah *neles*. Alat utama yang digunakan untuk *neles* berupa *jangka*¹⁸, *lopah*¹⁹ dan *ramasen*.²⁰ Dalam satu

¹⁷ *Sulang* artinya suap (memasukkan makanan ke dalam mulut orang lain). Bagi petani tembakau, istilah ini digunakan karena ukuran satu *sulang* (gulungan) daun tembakau yang telah *itulen* (ditulangi) harus muat dimasukkan ke dalam mulut *jangka*, yakni sebuah alat tradisional untuk merajang tembakau.

¹⁸ *Jangka* terbuat dari kayu dan bambu yang dilengkapi mulut dan lidah *jangka*, serta tempat duduk untuk satu orang yang kesemuanya menyatu.

¹⁹ *Lopah* merupakan sejenis pisau yang digunakan untuk merajang tembakau.

buah *jangka* hanya dapat dilakukan oleh seorang *peneles*.

Kegiatan *neles* harus dilaksanakan secara beriringan dengan kegiatan *netir* (penjemuran). Hal ini disebabkan daun tembakau yang telah dirajang tidak boleh dibiarkan bertumpuk banyak di depan *jangka*, tetapi harus segera dijemur. Tujuannya untuk menjaga mutu hasil rajangan. Oleh sebab itu, perbandingan yang seimbang dalam melaksanakan tugas ini adalah untuk seorang *peneles* (perajang) harus ada dua orang *penetir* (penjemur).

Perajangan tembakau dilakukan dengan cara si *peneles* duduk di atas *jangka* yang tingginya hanya 50 cm dari lantai. Gulungan *sulang* daun tembakau dibuka kemudian digulung kembali sekuat mungkin guna mempermudah memasukkannya ke dalam mulut *jangka*. Tangan kiri menekan *sulang* secara perlahan dan beraturan, agar daun hasil rajangan yang keluar dari lidah *jangka* berbentuk benang yang halus, sedangkan tangan kanan memegang pisau sambil menggerakkannya ke atas dan ke bawah untuk memotong bagian daun tembakau yang keluar dari mulut *jangka*. Untuk mempercepat proses perajangan, si *peneles* dapat memasukkan gulungan daun tembakau sebanyak 2 sampai 4 *sulang* sekaligus ke dalam mulut *jangka*.

Selanjutnya, daun tembakau yang telah berbentuk benang hasil rajangan tadi segera *itetir* (dijemur) di atas *silih*.²¹ Untuk mempercepat proses pengeringannya, selain menggunakan panas cahaya matahari, para petani juga menggunakan *genuren*²² yaitu

²⁰ *Ramase*n adalah sebuah alat yang digunakan untuk mengasah pisau agar tetap tajam, terdiri dari gerenda dan batu halus sebagai pelicin mata pisau.

²¹ *Silih* terbuat dari batang *pelu* (sejenis bambu kecil) yang dibelah dan dipotong lalu diikat dengan tali sabut, yang luasnya berukuran 1 x 3 meter. Alat ini disusun dan diikat sedemikian rupa persis berbentuk tikar yang dapat digulung.

²² *Genuren* merupakan tempat yang dibuat khusus untuk pemanggangan tembakau. Tempat ini dibuat dengan cara menggali tanah sedalam 1 meter dengan luas 1 x 2 meter, yang di atasnya dibuat tonggak untuk meletakkan *silih* jemuran

bantuan api yang dipasang di bawah *silih* tempat penjemuran.

Proses *penetiren* tembakau dilakukan dengan cara mengangkat daun tembakau yang baru dirajang dari depan *jangka* ke atas *silih* jemuran. Selanjutnya tembakau digcemburkan dengan kedua tangan yang jarinya terbuka, lalu tangan kanan memegang sejumput tembakau dan tangan kiri menekan bagian tengah atau ujung jumputan itu. Pada saat tangan kiri menekan maka tangan kanan menarik jumputan, sehingga tembakau hasil rajangan dapat terurai persis seperti benang yang disusun menjadi kain di atas *silih* jemuran. Hal ini dilakukan secara kontinyu sampai tembakau rajangan habis dan *silih* jemuran penuh.

Silih yang telah penuh selanjutnya diangkat ke atas *genuren* untuk dipanggang secara bergiliran. Lamanya pemanggangan selain sangat tergantung kepada banyaknya tembakau yang harus dirajang juga sangat dipengaruhi oleh keadaan cuaca. Pada saat cuaca bagus, *genuren* jarang digunakan, sebab cahaya matahari telah mencukupi untuk proses pengeringan tembakau.²³ Dalam satu hari biasanya para petani mampu menyelesaikan rajangan tembakau sebanyak 25 sampai 30 *silih*.

Pada sore hari, seluruh *silih* jemuran yang masih berisi tembakau digulung persis seperti menggulung tikar dan disimpan di dalam *seladang*. Penggulungan *silih* harus dilakukan setelah tembakau berada dalam kondisi agak lembab. Hal ini dimaksudkan untuk menjaga agar tembakau tidak hancur, sebab tembakau yang baru dijemur biasanya sangat rapuh dan mudah patah-patah.

Keesokan harinya, setelah matahari terbit, *silih-silih* yang masih berisi tembakau tadi dijemur kembali. Penjemuran dilakukan sampai tembakau hasil rajangan benar-benar kering. Dalam kondisi cuaca atau suhu normal biasanya proses penjemuran

²³ Untuk memperoleh hasil yang maksimal dari proses penjemuran, biasanya para petani hanya melakukan perajangan selama 5 jam dalam satu hari (mulai pukul 07.00 s/d 12.00)

dilakukan selama 3 hari berturut-turut. Itulah sebabnya mengapa para petani umumnya sangat banyak menyediakan *silih* jemuran. Semakin banyak *silih* jemuran, maka semakin maksimal pula hasil yang dicapai dalam proses pengeringan tembakau. Selain itu, lokasi tempat penjemuran juga harus luas, agar *silih-silih* dapat dibuka sebanyak mungkin.

Pada hari yang keempat, tembakau yang telah mencukupi mutu kekeringannya diangkat dari *silih* tempat jemuran. Proses ini disebut *nanghuh* (mengeluarkan), yakni dengan cara melipat tembakau serapi mungkin, persis seperti melipat kain. Untuk merapikan lipatan dan membuat ukuran yang sama pada setiap lipatan, digunakan sebuah alat khusus terbuat dari kayu bulat berdiameter 6 sampai 10 cm dengan panjang 50 cm. Sehingga dalam satu *silih* akan menghasilkan dua lipatan tembakau.

Tembakau yang telah dilipat kemudian dibungkus dengan tikar pandan seluas rata-rata 1 x 1,5 meter dan di bagian luarnya dibalut dengan plastik. Pembungkusan seperti ini sangat membantu dalam menormalisasi udara dalam bungkusan, sehingga kualitas mutu tembakau tetap terjaga dengan baik.

Selain itu, untuk memudahkan dan menyamakan target harga penjualan, maka klasifikasi tembakau harus diseragamkan dalam satu tikar. Hal ini tidak sulit dilakukan, sebab dalam seluruh prosesnya, mulai dari kegiatan *nyebek* daun, *nulen*, *neles* dan *netir*, tembakau tetap dipisah-pisahkan sesuai dengan klasifikasi mutunya masing-masing, yaitu tembakau yang bermutu tinggi, sedang dan rendah.

Tembakau yang bermutu tinggi setelah dibungkus dengan tikar dinamakan *bako lose*, berwarna kuning keemasan dan harganya lebih mahal dari pada jenis tembakau lainnya. Sedangkan tembakau yang bermutu sedang, umumnya oleh para petani dan *toke* disebut sebagai *bako medan*, mungkin karena pemasarannya dominan dipasok ke Medan (Sumatera Utara). *Bako*

Medan warnanya sedikit coklat kemerah-merahan. Adapun tembakau yang bermutu rendah disebut *bako gesong* berwarna hitam kemerah-merahan.

Penutup

Secara keseluruhan, proses pertanian tradisional tembakau di dataran tinggi Gayo memiliki ciri khas yang sangat unik. Kemudian itu dapat dilihat mulai dari proses pembibitan, penanaman dan perawatannya sampai kepada musim panen dan hasil produksinya. Daya tarik yang paling luar biasa dari tembakau ini adalah kehalusan bentuk rajangannya serta memiliki aroma yang khas, terutama *bako lose* (tembakau kelas satu) yang berkualitas tinggi.

Selain itu, cara pengolahan tembakau ini ternyata sangat sulit dan berat, di mana untuk menghasilkan mutu produksi

yang maksimal para petani harus menyediakan seluruh waktu dan tenaganya secara kontinyu sejak musim tanam tiba hingga musim panen selesai. Apalagi musim panennya bertepatan dengan datangnya musim hujan, tentu sangat berdampak bagi kelancaran kegiatan pengolahan, dan pada akhirnya mengurangi mutu hasil produksinya. Walaupun demikian, sebagai salah satu tanaman musiman, pembudidayaan tembakau kelihatannya telah menjadi tradisi di kalangan para petani Gayo.

Tanpa mengurangi pentingnya arti kesehatan, dengan melihat pesatnya pertumbuhan industri rokok di seluruh dunia dan mengingat sumbangan devisa yang diberikannya begitu besar kepada pemerintah, maka pembudidayaan tembakau Gayo sudah pantas mendapat perhatian dan prioritas dari semua pihak terkait.

Hasimi, S.Ag. adalah tenaga teknis peneliti pada Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh.

Reaktualisasi Budaya Malu di Kalangan Remaja Putri dalam Kerangka Penerapan Syariat Islam

Oleh Agus Budi Wibowo

Pendahuluan

Memasuki awal tahun 2002, masyarakat Aceh memasuki babak baru dalam kehidupan sosial politik, budaya dan aspek kehidupan lainnya. Mulai tahun 2002 ini, syariat Islam diterapkan dalam berbagai kehidupan masyarakat Aceh. Perjuangan panjang yang melelahkan terlampau sudah. Secara politis, di Aceh diterapkan syariat Islam melalui Undang-Undang No. 22 tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah dan Undang-undang No. 44 tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh. Berdasarkan kedua undang-undang ini DPRD Propinsi Daerah Istimewa Aceh menetapkan Perda Propinsi Daerah Istimewa Aceh No. 5 tahun 2000 tentang Penyelenggaraan Syariat Islam.

Kenyataannya, Islam dalam masyarakat Aceh telah mendarah daging di dalam segala aspek kehidupan sejak zaman dahulu. Ajaran Islam mengakar kuat di dalam sanubari hati dan jejak langkah kehidupan masyarakat. Bagi orang Aceh, ajaran agama merupakan tolok ukur dan barometer atas segala sikap, tindak-tanduk, perbuatan, dan penampilan mereka dalam pergaulan sesamanya. Sikap dan pandangannya dan segala macam bentuk benar-salah, bagus-jelek, baik-buruk dan segala macam bentuk penilaian selalu dikaitkan dengan ajaran agama Islam.

Masyarakat Aceh benar-benar menghayati ajaran agama Islam dalam kehidupannya. Penghayatan yang begitu besar dan mendalam terhadap ajaran agama Islam diwujudkan dalam bentuk akulturasi

antara adat dan ajaran agama. Hal ini berarti seseorang yang telah berperilaku dan bersikap sesuai dengan yang dituntut atau digariskan dengan adat, ia telah berperilaku dan bersikap sesuai dengan ajaran agama atau sekurang-kurangnya tidak keluar dari bingkai agama yang mereka anut.¹

Oleh karena itu, semua gerak kehidupan masyarakat selalu terikat pada syariat Islam yang dikemas dalam bentuk adat (hukum) dan adat-istiadat. Keadaan ini tampak pada beberapa aspek seperti termaktub dalam beberapa *hadih maja* seperti *Adat bak Poteu Meurohôm, hukom bak Syiah Kuala, kanun bak Putrôe Phang, reusam bak Lakseumana; hukom ngon adat lagee dzat ngon sipheuet dan hukom adat hanjeut cree lagee mata itam ngon mata puteh*. Ungkapan-ungkapan tersebut memberikan pencerminan dari perwujudan syariat Islam dalam praktik hidup sehari-hari masyarakat Aceh. Kemudian tidak berlebihan apabila Aceh mendapat gelar Serambi Mekkah, Semangat Perang Sabil, Kerajaan Aceh Darussalam. Kesemua itu wujud dari semangat dan nilai yang lahir dari perpaduan tadi. Namun demikian dalam kerangka penerapan syariat Islam di kalangan remaja putri² (baca: busana

¹M. Hakim Nyak Pha, "Adat dan Penegakan Disiplin Masyarakat", dalam *Haba* No. 13 tahun 2000, (Banda Aceh: BKSNT Banda Aceh, 2000), hlm. 10.

² Menurut Hurloc masa remaja adalah masa transisi dari anak-anak ke dewasa yang terbagi menjadi tiga fase, yaitu praremaja (wanita berumur 11-12 tahun/12-13 tahun; laki-laki berumur 12-13/13-14 tahun); remaja awal (13/14-17 tahun) dan remaja lanjut (17-20/21 tahun). Lihat Soemalyah Soewondo, "Psikologi Perkembangan Pria dan Wanita Usia Dewasa Menengah", dalam Saparinah Sadli (ed), *Diatas 40 Tahun*. (Jakarta: Sinar Harapan, 1995).

muslimah) kondisi ideal seperti tersebut di atas perlu dicermati kembali. Hasil penelitian Agus Budi Wibowo di Banda Aceh tahun 2000¹ dan di Sabang² tahun 2001 tentang aspek busana muslimah di kalangan remaja putri menunjukkan bahwa masih ada remaja putri muslim yang belum berbusana muslimah secara kaffah dan ada beberapa faktor mengapa mereka masih berperilaku demikian.

Tulisan ini membahas upaya yang dapat dilakukan untuk menyukseskan penerapan syariat Islam melalui penggalan sistem budaya yang dimiliki oleh masyarakat Aceh sehingga remaja putri dapat berbusana muslimah secara kaffah.

Realitas Remaja Putri Masa Kini

Membicarakan realitas remaja putri Aceh masa kini tidak terlepas dari permasalahan kekinian masyarakat Aceh pada umumnya dan berarti pula membicarakan martabat masyarakat Aceh.

Martabat Aceh atau nilai keacehan ditentukan oleh perilaku budaya orang Aceh. Perilaku budaya ini tertuang dalam pemahaman dan sikap beragama, berbahasa, adat istiadat, hukum, akhlak, kesenian, cara beribadat dan sebagainya dari masyarakat Aceh itu sendiri. Sejauh mana perilaku budaya itu masih berjalan di atas kondisi normal atau wajar, bukan yang diamalkan secara terpaksa.

Kalau kita amati perilaku budaya Aceh itu nampaknya telah terjadi erosi. Hal itu disebabkan oleh dua faktor, pertama pengaruh dari luar, yaitu sikap budaya Aceh telah bergeser karena adanya tekanan dari luar Aceh yang melanda Aceh karena globalisasi yang tidak dapat dielakkan. Hal ini tampak dari model pakaian yang dipakai,

¹Lihat Agus Budi Wibowo, *Gaya Hidup (Life Style) dan Pakaian di Kalangan Wanita Remaja Kota Banda Aceh*. (Banda Aceh: BKSNT Banda Aceh, 2000).

²Lihat Agus Budi Wibowo, *Kesiapan Remaja dalam Pelaksanaan Syariat Islam Studi Perilaku Gaya Berbusana Muslimah di Kalangan Remaja Kota Sabang*. (Banda Aceh: PPIB Unsyiah Darussalam, 2001).

kendaraan yang dinaiki, perlengkapan rumah yang dimiliki sebagai produk global yang melanda dunia. Celana pantolon, jins, sepeda motor, kompor gas, kulkas adalah salah satu wujud realitas dari perkembangan zaman. Kedua, pengaruh dari dalam masyarakat Aceh itu sendiri. Pengaruh dari dalam dapat terjadi ketika orang Aceh sendiri telah melunturkan nilai-nilai keacehannya yang disebabkan oleh mental orang Aceh yang tidak setia kepada budayanya.³

Akibat adanya kedua kekuatan yang mempengaruhi kondisi kekinian dari budaya Aceh tersebut adalah melemahnya ikatan-ikatan tradisional seperti berubahnya hubungan antargenerasi dan perkawinan sehingga kultur kehilangan kontrol terhadap pembentukan suatu tipe sistem sosial.⁴ Otoritas tradisi dalam hal ini mulai melemah yang digantikan dengan rasionalitas yang kemudian menjadi pegangan dalam setiap pengambilan keputusan. Orang tua (akibat perubahan hubungan antargenerasi) atau pemimpin mulai kehilangan otoritas tradisional dalam berhubungan dengan masyarakat sehingga kontrol hanya dilakukan dengan instrumen kekuasaan modern yang lebih kompetitif dan berdasarkan negosiasi.

Hal-hal seperti tersebut di atas sedang dihadapi pula oleh remaja putri di Aceh. Realitas remaja putri kekinian yang tampak adalah mereka lebih "bcas" dibandingkan dengan generasi sebelumnya. Menurut Abidin Hasyim dkk, di kalangan orang-orang berpendidikan terutama yang hidup di kota telah terjadi pergeseran budaya malu. Bagi golongan ini keserasian hubungan keluarga tidak dicapai melalui sikap menghindar, membatasi pergaulan dan

³Yusny Saby, "Budaya Aceh Memasuki Abad 21 (Aspek Integritas, Tatakrama, dan Disiplin)", dalam *Haba* No. 13 Tahun 2000. (Banda Aceh: BKSNT Banda Aceh, 2000), hlm. 16.

⁴Irwan Abdullah, "Dari Bounded System ke Borderless Society: Krisis Metode Antropologi dalam Memahami Masyarakat Masa Kini", dalam *Jurnal Antropologi Indonesia* No. 60 Tahun XXIII Sept-Des 1999.

sebagainya.⁷

Keserasian menurut mereka dapat diperoleh melalui hubungan yang normal, rasional, dan saling menghormati. Bagi mereka yang telah terbiasa dengan pergaulan kota tidak menimbulkan seks phobia terhadap hubungan, misalnya hubungan antara menantu laki-laki dengan ibu mertua. Mereka tidak memandang hubungan itu dengan konotasi seksual. Hubungan dapat berlangsung wajar, rasional dan saling menghargai. Keserasian hubungan keluarga dapat ditegakkan atas dasar nilai-nilai baru yang lebih rasional. Dengan demikian, para orang tua dapat "menerima" apabila melihat putrinya tidak berpakaian muslimah secara kaffah.

Realitas kekinian remaja putri tidak terlepas pula dari sikap dan persepsi mereka sendiri terhadap gaya busana muslimah serta industrialisasi dan globalisasi yang melanda dunia. Konsep cantik bagi wanita sekarang amat berbeda dengan konsep cantik yang dimiliki oleh generasi sebelumnya. Konsep cantik di kalangan remaja tidak hanya dipengaruhi budaya lokal, tetapi turut pula dipengaruhi budaya luar.⁸

Kedua aspek yang disebutkan itu akan menjadi referensi remaja dalam berbusana. Mereka lebih berani, cuek, dan lebih bersemangat bebas dibandingkan generasi di atas mereka. Dengan demikian,

⁷Abidin Hasyim dkk. *Budaya Malu dalam Keluarga Masyarakat Aceh*. (Banda Aceh: BKSNT Banda Aceh, 1997).

⁸Salah satu contoh, pada dasarnya kulit orang Indonesia adalah sawo matang. Namun saat ini orang Indonesia menginginkan kulit berwarna putih. Hal ini banyak dipengaruhi nilai global yang sedang berlangsung. Masalah tersebut diangkat oleh *Kompas* yang menyetengahkan hasil riset "Usage dan habit study" dari kosmetik L Oreal dan Procter & Gamble. Kedua riset pasar ini menunjukkan bahwa perempuan Asia ingin kulit putih. Ada beberapa alasan yang diketengahkan antara lain warna putih identik dengan cantik dan berkelas. Lihat Widjajanti M. Santoso, "Tubuh (perempuan) dan Kontelasi Lokal versus Global Mengkasuskan Kecantikan Timur dan Pasar Global". *Makalah* disampaikan pada Panel Kontruksi Gender dan Seksualitas dalam Masyarakat yang Sedang Berubah. Kongres AAI Padang tanggal 18-21 Juli 2001.

gaya busana mereka lebih memilih baju-baju kasual untuk kegiatan sehari-hari mereka.⁹ Agus Budi Wibowo (2001) mengidentifikasi ada empat gaya busana muslimah di kalangan remaja putri dari hasil penelitian di Kota Sabang, yaitu gaya busana ke sekolah, gaya busana ke tempat umum, dan gaya busana ke tempat ibadah serta gaya busana pesta. Adapun model yang mereka kenakan ada beberapa jenis, seperti celana ketat/jins, baju biasa/ketat, dengan atau tanpa jilbab.

Remaja putri di Aceh berusaha menampilkan gaya busana yang tidak ketinggalan zaman, namun mereka juga tidak ingin dikatakan melupakan akarnya (pakai jilbab). Sehingga remaja ini memakai jilbab tetapi pakaian mereka menampilkan gairah anak muda (pakaian ketat). Dengan demikian, ada perpaduan antara budaya lokal dengan nilai-nilai globalisasi/budaya luar,¹⁰ yang seperti dikatakan oleh Jailani M. Yunus,¹¹ yaitu jilbab yang dihiasi dengan lipstik tebal, lekuk tubuh yang menantang mata, dan perilaku agresif.

Budaya Malu sebagai Alat Pengendalian Sosial dalam Masyarakat Aceh

Sebagai makhluk berbudaya, manusia memerlukan seperangkat aturan yang mengatur kehidupannya, baik dalam hubungan antarmanusia maupun makhluk lainnya di dunia. Aturan ini berfungsi agar manusia di dalam menjalankan aktivitasnya dapat teratur. Keteraturan ini amat penting agar tidak terjadi kekacauan.

Aturan-aturan yang seperti disebut-

⁹Dalam sejarah mode kontemporer, remaja adalah kekuatan yang merontokkan semua aturan alam. "Ledakan" pertama pengaruh mode yang dimunculkan para remaja dan orang muda dimulai pada akhir 1950-an dan mencapai bentuknya yang penuh pada tahun 1960-an. Itulah masa-masa *baby boomer* memasuki abad konsumen setelah berakhirnya masa-masa kelabu depresi ekonomi dan perang dunia pada paruh pertama abad ke-20. Lihat Anonim, "Sandal Jepit dan Semangat Kebebasan" dalam *Kompas*, tanggal 20 Januari 2002 hlm. 13.

¹⁰Agus Budi Wibowo, *op.cit.*

¹¹Jailani M. Yunus, "Jilbab; antara Modisme dan Feminisme", *Serambi Indonesia* tanggal 4 Mei 2000.

kan di atas terkait dengan norma-norma dan adat. Norma dan adat kebiasaan ini mengatur kegiatan dan tingkah laku manusia. Norma-norma dan nilai-nilai yang mengatur apa yang pantas dikatakan, kepada siapa, dan dalam kondisi bagaimana. Berdasarkan nilai-nilai inilah, maka disusun norma yang menentukan mana yang dianggap baik dan mana yang dianggap kurang baik. Atas dasar norma dan kaidah-kaidah itu kemudian dijadikan pedoman bertingkah laku sehingga tidak terjadi bentrokan antarkepentingan manusia dalam pergaulan hidup.

Salah satu wujud norma dalam hubungan interaksi masyarakat adalah sikap sungkan.¹² Dalam konteks keacehan sikap ini dapat disebut sebagai budaya malu.¹³ Budaya Malu yang berkembang di dalam masyarakat Aceh merupakan suatu sistem norma yang

¹² Koentjaraningrat pernah menyusun suatu hubungan vertikal dan horizontal berbagai perasaan orang Jawa yang timbul bila ia berhadapan dengan orang lain. Pada titik terendah dari susunan vertikal itu ditempatkan perasaan *isin* (sangat malu), yaitu suatu perasaan yang dimiliki seseorang apabila ia merasa dirinya sangat inferior terhadap orang lain. Di atas dari sisi *isin* ditempatkan perasaan *lingsem* (malu) atau sama dengan *shame* (bahasa Inggris). Orang merasa *lingsem* kepada orang lain menyangka bahwa orang tersebut mengira dirinya jelek karena suatu sebab. Pada titik tengah pada garis kontinum vertikal, di atas titik *lingsem* ditempatkan perasaan yang disebut *ajrih* (takut)/*fear* (bahasa Inggris). Perasaan *ajrih* terutama menyangkut rasa takut terhadap orang lain apabila ia tidak mengetahui apa yang akan dilakukan orang lain terhadapnya. Lebih tinggi sedikit di atas rasa *ajrih* pada garis kontinum vertikal ditempatkan rasa *pekewuh* (sungkan). Perasaan ini belum merupakan rasa hormat yang sesungguhnya, tetapi rasa hormat dari jarak jauh yang disebabkan adanya perasaan superioritas dari orang dimaksud dan dirinya merasa inferior. Perasaan hormat sesungguhnya adalah *aji*. *Aji* merupakan perasaan yang memandang orang tertentu lebih tinggi derajat dan mempunyai kewibawaan dan memang sepatutnya dikagumi dihormati dan dikagumi. *Ajrih* dalam konsep ini berada pada posisi paling atas. Lihat Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka, 1984) dan Abidin Hasyim dkk. *op.cit.*

¹³ Malu yang dimaksud di sini bukanlah suatu hal yang bermakna jelek, menunjukkan suatu sikap yang rendah diri (*minder*) dalam menghadapi seseorang. Budaya malu merupakan sebuah pengendalian sosial yang dilakukan oleh masyarakat guna mencegah terjadinya penyimpangan dalam hubungan sesama anggota keluarga dan masyarakat.

dilembagakan pada tingkat kelakuan (*mores*). Tata kelakuan mencerminkan sifat-sifat yang hidup dari kelompok manusia yang dilaksanakan sebagai alat pengawas. Budaya malu yang telah dilembagakan sebagai suatu sistem norma yang disebut tata-kelakuan merupakan suatu alat mekanisme agar anggota-anggota masyarakat menyesuaikan dengan tata kelakuan tersebut.

Dilihat dari segi fungsional budaya malu juga merupakan alat pengendalian sosial. Pada masyarakat Aceh hal itu dilakukan melalui sopan santun dan sikap menghindar. Sopan santun dapat berwujud pembatasan dalam pergaulan, baik di dalam keluarga maupun di luar keluarga. Sikap menghindar merupakan alat yang biasa efektif dalam menata hubungan keluarga dan kerabat. Tujuan pembatasan itu antara lain untuk mencegah terjadinya hubungan yang sumbang.

Melalui dua mekanisme itu, di dalam masyarakat Aceh ada beberapa aturan yang mengatur hubungan antara anak dengan orang tua, suami-istri, menantu-mertua. Misalnya saja dalam kaitannya dengan remaja putri, seorang ibu/ayah malu apabila anak perempuannya berpakaian kurang pantas sehingga anaknya dianggap tidak mengetahui adat-istiadat. Dalam kontak fisik, adanya canda bersifat sentuhan fisik antara anak dan orang tua dianggap kurang pantas. Kalau hal itu dilakukan di depan umum dapat menjatuhkan martabat orang tua di mata anaknya sendiri.

Adapun upaya pengendalian terhadap perilaku yang menyimpang dari budaya malu dalam masyarakat dapat dilakukan melalui dua cara, yaitu cara preventif dan refresif. Usaha yang disebutkan pertama dapat dilakukan melalui proses sosialisasi, pendidikan formal dan informal serta sikap menghindar, sedangkan usaha kedua dapat dilakukan melalui penjatuhan sanksi adat, penyebaran rasa malu terhadap para anggota yang melanggar atau menyimpang dari kaidah-kaidah yang

berlaku.¹⁴

Penutup

Gong pelaksanaan syariat Islam telah ditubuh seiring dengan terbit fajar di awal tahun baru 2002. Secara politis, pemerintah pusat menyerahkan pelaksanaannya kepada masyarakat Aceh dan masyarakat meng-aktualisasikannya di dalam berbagai aspek kehidupannya. Namun pelaksanaan syariat Islam di Aceh ini tidaklah semudah membalikkan telapak tangan. Ada dua tantangan yang akan dihadapi. Pertama dari dalam masyarakat Aceh (termasuk remaja putri) itu sendiri. Pelaksanaan syariat Islam akan berjalan sukses apabila didukung oleh seluruh lapisan masyarakat dengan berbagai perangkat pendukungnya. Kedua, tantangan dari luar masyarakat Aceh, yaitu globalisasi dan industrialisasi yang sedang berlangsung dan merambah se-antero dunia.

¹⁴ Abidin Hasyim, dkkk, *op.cit.*, hlm. 35-36.

Drs. Agus Budi Wibowo, M.Si. adalah Asisten Peneliti Madya pada Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh.

Salah satu upaya yang dapat dilakukan adalah mereaktualisasi sistem budaya masyarakat (baca: budaya malu) sebagai bagian membentengi budaya (termasuk juga remaja putri) dari pengaruh luar. Hal itu dapat dilakukan melalui proses sosialisasi, yaitu memperkenalkan, mendidik budaya malu sejak anak masih kecil, baik dalam pendidikan di lingkungan keluarga maupun masyarakat. Rumah tangga dan keluarga merupakan pilar pertama dan memegang peran penting agar anak dapat mereduksi sesuatu yang berasal dari dunia luar. Adapun lembaga formal dan masyarakat berperan dalam pendidikan sopan-santun dan akhlak. Dengan demikian diharapkan untuk masa mendatang remaja putri di Aceh adalah generasi yang mempunyai pendidikan tinggi, tetapi mempunyai moral (budaya malu) yang tinggi pula. Tidak sekedar IQ (*Intelegency Quotient*) tinggi dan EQ (*Emotional Quotient*), tetapi diikuti ESQ (*Emotional Spritual Quotient*) yang tinggi. Wujud Aceh baru yang diharapkan dapat segera terbentuk.

Sukuten Puteri Bunge Lenggin

Cerita rakyat ini berawal dari adanya bentuk perkawinan ideal menurut masyarakat Alas yakni perkawinan antara anak laki-laki dengan anak perempuan saudara perempuannya (*cross cousin*). Perkawinan antara saudara sepupu ini bertujuan agar keturunan lebih terjamin dan harta kekayaan tidak jatuh kepada orang lain. Selain itu, cerita ini juga mengungkapkan bahwa dengan kesabaran, usaha yang sungguh-sungguh, dan doa yang khusus dapat membantu mencapai apa yang diinginkan.

Lat sebuah tukut sukuten tujadi ni tanah Alas ude ndube. Tusebutme sebuah kerajaan ni Engkeran lot turangne ni Nataru enggo pige-pige tahun merumah tangge made nenge mebuah ate.

Pada suatu wari tandangme iye berumah turang ne ni Engkeran raje ni hadi sohni Engkeran terus iye berumah turangne. Nngge kese pul mangan waktu bebongi mecerokme raje tube turangne ndage. "Nateku beberekume njadi pemainku nggeluhi aku pagi." "Eh mame kutoh kaupe buhungne bangku kotoh aku mademe buah hati, gat anakku nimu njadi pemainmu." Mademe utaboh ate turangne ndae, sehingga mbalikme iye segere tebe Natam. Soh ni Natam niceriteken neme cerok abangne ndage tebe delakine bahwe made udekah nange Abangne roh ke Natam untuk memining anakne. "Keterime pinte mereken anakte sedangkan kite made lot anakte," kate si deberu tebe sidelaki." "Mademe kutoh kuanggap bulung silih pelin di bangku, " kate si delaki kane.

Pendek ceritene wari megancih wari, Jumat megancih Jumat rohme anak Ngkeran minang be Natam. "Kae si kite aloken pinang kalake sedangkan anak tepe malot. Ulang kandu aloken tohne nge anakte masabijipe, kae kane gat rohye minang. Aku made kingin edi nerimese bukungne kuanggap di," kate turangne tebe si delaki.

Legat nitandingken kalak Ngkeran ndaeme pinang si mbabene udage, made nibabene mabalik. Setelah edi, kekire meselang telu wari roh tule kalak mido pudun.

Sakni Natam, walaupé anak Natam made nerime bannane kane ngepudun bane walaupé made niterime anak Natam ndage. Pendekne pihak delaki nde, nibayarime segale si mesangkuten, pinang mbelin, pinang cut. Enggo kesete mabalikme anak Ngkeran udage mebabe pudun sibahanine sendiri. Sesampene ni rumahne ni Engkeran mepikerme, kalak si mahan pudun enggi raje si sampunne. "Mademe kutoh kite ndepe, enggo made niterime anak Natam, nisuruhi abangne kite bedih, dudukne ngeulihne, sehingga sewaktu meraleng pagi made lot nange si tading-tading kerine laus meraleng. Mbalik mecerite tebe turangne ni Natam. Pade suatu bongi rohme amaku lebe si delaki. Menurut nipine udage idahne roh sakalak. "Laos to kao be batang lenggin di, bedi mbah kao secukup-cukup pakenen. Nengen tekedeiken Tuhan pagi lot nge rejekimu." Pul edi, buet medem, terus iye laus tebe batang lenggin, teran mbabe pakenen. Soh kase ie ni batang lenggin, pendek cerite luarne puteri bunge lenggin ndage nibagas batangne nari, nae wayang jelene. Legat nibere ne pakenen sibabene ndage, gat ni babene tebe rumah. Langar tegiapme sideberu ngidah anakne soh jelene. Sehingga mame ni berene nange anak nedi nikawinken tebe beberene udage.

Legat nibuniken anakne ndage nibagas pedi kane ulang ni idah anak Engkeran.

Pendek cerite soh kase pudun anak Ngkeran rohme iye tebe Natam mungkun kepastian meraleng. Tapi soh ni Natam anak Ngkeran nde ndae ni cahalai kalakme. "Kune

kin anak Ngkeran nde enggo gile barang, " teme kate kalak bebedih. Sehingga ni rumah pe nitulak. "Kae si kendin pido anak kami pe made lot," kate si deberu. Padahal lot nggou puteri ndage.

Pagi warine rohme nale anak Ngkeran meraleng be Natam. Enggow kartang-karting canang anak Engkeran, tapi anak Natam made lesampe, ngembume anak Ngkeran, made peduline kune cerok kalak. Nangkuh menale kalak meraleng ndae, nibahanme arakmem alam.

Me isepe si gerok geringpe pada anak Ngkeran hambin. Enggou terang kase wari rajepé mulai menyusul tebe silihne ni Natam ndage.

Jumpeme iye rut silihne, gat mecerokme iye. "Kune kin silih kami ndae, made kidah kendin ato kenpeda." Eh aye begedi dasilih die narikin nggow ku selahatkan bendin kune kami made meranak." "De tedi nendin silih, kudarami mende nale." Lanjar legat nigarami raje ndageme nibagas rumah. Ni siarne kerine ni rumah indung kalunan, rambik lepo, made nenge dapetse. Sudahne niato neme nibagas peti idahme Puteri Bunga Lenggin ni biniken ni bagas."

Nendin malot, nggo lot nibagas amalku dan kane pang aku mahan se begende de made kupang begedi. Sehingga tekabar meni kute Natam tuhu lot anak turangne ndage. Sehingga rohenme jenekekedo ngatose tuhu ngekin made.

Tegejutenme kalak ngidah se puteri ndage nae langang jelene, made penah lot ni tanoh Alas nde begedi jile ni jeme. "Abai tuhuda, tuhukin kepene anak Ngkeran di die. Kune kin urokne kalak di muniken anakne. Sehingga nggo belin kane kite toh. Abai urokne, begedime cerok kalak bebedih.

Nipakeni me nale puteri ndage. Niwaktu sikel nembahi mecerokme Puteri ndage. "De made pahun apun si nalah aku turun made kingin turun setapak pe ni rumah haji Makah kende nari." Mame apunne rut meraleng tapi made nenge kawin.

Edi me sabab, made nenge nisurungken. Bubarme kalak meraleng ndage pe lebe. Sehingga-hingga tenagene pesampang ni akapi ame nengenken uanne sampe kekire due tahun, sampe dapet melebe tunangan mame apunne ndage, sampe merumah tangge melebe. Edipe sempat due tahun sebab pepige kalak ni sungkunken made pot kalak.

Enggo kase ditempat mame apunne ndage barume ulihi me nale Puteri Bunge Lenggin. Barume Bunge Lenggin pe pot. Sehingga selamatme kalak di nengen mejile dan mesegeluhen rut anak mamene raje Ngkeran ndage. (Disadur dari *Cerita Rakyat Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh (Mite dan Legende)* oleh Zaini Ali, dkk. Depdikbud Proyek IDKD 1980/1981. Ditulis kembali oleh Elita Batara Munti,S.Sos.)