

Buletin

H a b a



Kapita Selekta Sejarah dan Budaya di Aceh dan Sumatera Utara

Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional
Banda Aceh

2012

65

H a b a

Informasi Kesejarahan
dan Kenilaitradisional

No. 65 Th. XII
Edisi Oktober – Desember 2012

PELINDUNG

Dirjen Nilai Budaya Seni dan Film
Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata

PENANGGUNG JAWAB

Kepala Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional
Banda Aceh

DEWAN REDAKSI

Rusjdi Ali Muhammad
Rusdi Sufi
Aslam Nur

REDAKTUR PELAKSANA

Koordinator Kelompok Jabatan Fungsional
Essi Hermaliza
Cut Zahrina
Hasbullah
Agung Suryo Setyantoro

SEKRETARIAT

Kasubag Tata Usaha
Bendaharawan
Yulhanis
Razali
Ratih Ramadhan
Santi Shartika
Rizky Handoko

ALAMAT REDAKSI

Jl. Tuanku Hasyim Banta Muda No. 17 Banda Aceh
Telp. (0651) 23226-24216 Fax. (0651)23226
Email : bpsnt.nad@budpar.go.id
Website : www.bpsntbandaaceh.com.

Diterbitkan oleh :
Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai
Tradisional Banda Aceh

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

ISSN : 1410 – 3877
STT : 2568/SK/DITJEN PPG/STT/1999

DAFTAR ISI

Pengantar Redaksi

Info Budaya

Rafly, Musisi Yang Membantu
Menguatkan Jati Diri Musik
Tradisional Aceh

Wacana

- Sudirman **Hikayat: Sejarah dan Fungsinya
dalam Masyarakat Aceh**
- Hasbullah **Sejarah Ibukota Kabupaten Aceh
Barat Daya: Toponim Kota
Blangpidie**
- Nasrul Hamdani **Serdang dalam Perubahan dan
Kesenambungan Sosial di Pantai
Timur Sumatera**
- Cut Zahrina **"Huta": Bentuk Komunitas
Tradisional Masyarakat Sipirok
Tapanuli Selatan Sumatera Utara**
- Nurmila Khaira **Demokrasi: Bahasa Eksistensi Diri**
- Sri Waryanti **"Jilbab Aceh": Antara Tuntunan
Syariah dan Tuntutan Fashion**
- Essi Hermaliza **Film Lokal: Media Penanaman Budi
Pekerti Anak Bangsa**
- Agung Suryo
Setyantoro **Alang Tulung: Representasi
Kehidupan Sosial Masyarakat Gayo**
- Fariani **Hukum Adat Sumbang dalam
Masyarakat Melayu Deli**
- Piet Rusdi & Ibnu
Avena Matondang **Udan Potir: Simbolik Ekologis
Gordang Sambilan dan Lingkungan
Alam**
- Harvina **Pasar Tradisional di Kota Medan di
Tengah Arus Perubahan**
- Yulhanis **Tradisi Top Teupong dengan Jeungki**

Pustaka

*Tenun Angkola (Dalam Dinamika
Sejarah)*

Cerita Rakyat

Legenda Si Pase

Cover

Kapita Seleкта

Tema Haba No. 66 **Harmonisasi Dalam Kehidupan
Berbangsa**

PENGANTAR

Redaksi

Mengakhiri tahun 2012, Buletin Haba No. 65 hadir kembali dengan tema khas akhir tahun yaitu Kapita Seleкта Sejarah dan Budaya di Aceh dan Sumatera Utara. Selain memfasilitasi hasil tulisan di luar tema yang ditentukan untuk tiga terbitan lalu, redaktur juga membuka kesempatan lebih luas kepada penulis untuk menulis tentang hal-hal baru yang cukup menarik untuk dikupas. Redaktur telah menjangkau sebanyak duabelas artikel yang masing-masing memiliki variasi topik yang berbeda mulai dari sejarah hikayat, toponimi daerah, sejarah kota, bahasa demokrasi, film lokal, jilbab, hukum adat hingga tradisi. Semua artikel semakin memperkaya topik dalam tema yang sangat luas itu. Melalui Buletin Haba No. 65/2012 ini diharapkan dapat mengakomodir karya-karya terkait sejarah dan budaya sehingga semakin banyak pengetahuan yang diketahui oleh masyarakat.

Artikel-artikel yang dimuat dalam Haba kali ini mewakili pandangan umum tentang berbagai fenomena yang terjadi di tengah masyarakat menurut kaca mata penulis secara pribadi tanpa terikat tema sempit yang ditentukan oleh redaktur. Seluruh artikel dan rubrik lainnya dalam terbitan ini diharapkan dapat menjadi referensi mengenai sejarah dan budaya yang secara spesifik mengangkat nilai kelokalan yang menunjukkan gejala perubahan pada masyarakat. Semoga sejumlah artikel yang telah berhasil disusun dan dimuat dalam Buletin Haba No.65/2012 bermanfaat bagi pembaca.

Redaksi

Rafly, Musisi Yang Membantu Memperkuat Jati Diri Musik Tradisional Aceh

Rafly, siapa yang tak pernah mendengar nama itu. Nyaris seluruh rakyat Aceh mengenal Rafly dan karya-karyanya. Dan ketika nama itu disebutkan tentu terpaut pula nama KANDE di dalamnya, sebuah grup musik yang menyandang aliran musik tradisional Aceh yang dianggotai oleh Rafly sebagai vokalisnya. Rafly adalah musisi yang muncul secara fenomenal dalam kancah musik tanah air. Kehadirannya tak dapat hanya dianggap sebagai seniman lokal yang menyajikan musik tradisional yang hanya bisa dinikmati oleh warga Aceh saja tapi juga dapat diterima secara lebih luas.

Musisi yang menjadi salah satu *icon* kebangkitan musik berbasis tradisi budaya yang satu ini adalah putra kelahiran 1 Agustus 1967 di Desa Subarang, Kecamatan Samadua, Kabupaten Aceh Selatan yang terdidik untuk mampu menjalankan tradisi peninggalan nenek moyangnya. Ayahnya Mohammad Isa merupakan *syech* (pemimpin) *grup meudikee*, yaitu berzikir dengan lantunan seperti melagukan Al-Quran di kampungnya. Ia selalu menjadi wakil sekolahnya untuk pertunjukan kesenian di kecamatan dan kabupaten.

Meudikee merupakan salah satu budaya tradisional di Aceh Selatan yang mulai luntur oleh modernisasi. Generasi sekarang sepertinya lebih senang dengan kemajuan teknologi. Kecintaan akan seni juga beralih pada seni-seni modern.

Pada tahun 1989 Rafly sendiri sempat melupakan kesenian Aceh karena lebih menyenangi musik cadas. Ia



meninggalkan kesenian sesudah berkeluarga dengan Ernitati (32) tiga tahun kemudian, dan bekerja sebagai buruh bangunan.

Pada tahun 1994 dia menjadi guru di MIN Desa Ujung Panga, Kecamatan Teunom, Kabupaten

Aceh Barat (sekarang Aceh Jaya). Di sana darah seni Rafly kembali bergolak. Karena di sana setiap malam ia mendengar lagi suara orang *meudikee*, suara *rapa'i*, debus, dan tradisi turun tanah bayi yang masih sangat kental dengan keaslian tradisi Aceh.

Tanpa ia sadari kecintaannya akan kebudayaan Aceh kembali menghangat. Ia ingin budaya itu muncul lagi sebagaimana kerinduannya akan tradisi *meudikee* ketika ia masih kecil dulu. Ia ingin lebih banyak orang lagi mendengar kembali seni khas Aceh itu. Keinginan ini juga ia lantunkan melalui salah satu tembang dalam album solonya yang pertama berjudul *Jak Meudikee*.

Perjalanannya membangun grup berbasis musik tradisional tersebut tidak mudah. Berbekal gaji sebagai guru kesenian dan olahraga Madrasah Ibtidaiyah Negeri golongan II/B di Desa Ujung Panga, Teunom, ia mulai menabung untuk membentuk grup musik etnis.

Tahun 2000 ia kemudian pindah mengajar di MIN Seutui di Banda Aceh. Di sana Rafly dan Zulkifli mendirikan grup musik yang baru berisi penyanyi bervokal khas Aceh dan peniup *serune kalee*. Sejumlah pemusik menolak bergabung karena tidak yakin dengan masa depan musik tradisional Aceh. Namun, akhirnya terkumpul personel lainnya, yaitu Alul

(gitar), Amir (bass), Iyan (drum), Munjir (keyboard), Kiki (rapa'i I), Puput (rapa'i II), dan Papi (rapa'i III). Terpilihlah nama grup tersebut, Kande.

Tahun 2000 grup ini bekerja selama delapan bulan meracik musik etnis Aceh di Studio Momo di Kelurahan Keramat, Banda Aceh. Album Kande *The Fighting Spirit* ini tujuh puluh persen diiringi musik tradisional Aceh. Bersamaan dengan penggarapan album Kande, selama sebulan Rafly menyiapkan album solo bertajuk Hassan dan Hussein. Ia didukung sejumlah penyair ternama di Aceh seperti Ayah Pantan, Media Hus, dan Syeh Lah Banggana serta syair peninggalan endatu. Album Hassan dan Husen yang sangat bernuansa Aceh ini terjual 49.000 kopi, sedangkan VCD-nya 80.000 keping. Tak dapat dipungkiri, ini benar-benar luar biasa untuk ukuran musik etnis lokal.

Sepintas lalu orang yang mendengar syair dalam lagu Aceh akan menilainya sebagai bentuk provokasi. Padahal, jika diselami maknanya, itu merupakan gambaran persoalan yang terjadi di seluruh dunia, bukan hanya di Aceh. Misalnya lagu *Asai Nanggroe*, syair Aceh itu bukan syair yang mudah, bukan hanya bercerita tentang keadaan permukaan saja, tapi juga bermakna lebih dari itu. Atau seperti halnya juga lagu lain yang berjudul *Hom*. Pada waktu itu tidak ada yang berani menjawab sesuatu pun. Semua orang menjawab "hom" yang berarti "tidak tahu" terhadap apa yang terjadi di sekitarnya. "Siapa yang pukul?" "hom", "siapa yang tembak?" "hom", "siapa yang korupsi?" "hom". Semua serba entah. Seakan-akan "hom" itu sudah menjadi jawaban yang tidak akan pernah dituntut. Melalui lagunya ia menggugah masyarakat untuk tidak apatis dalam menjalani kehidupan sehari-hari.

Usahnya dalam mengembangkan budaya Aceh memang bukan "*buet cilet-cilet*".

Melalui musik, ia dan grup musik Kande juga membawa misi perdamaian untuk Aceh.

Berirama menghentak dalam tempo yang cepat, lagu *Peusaboh Hate*, artinya "satukan hati", yang dibawakan Rafly bersama grupnya, benar-benar membangkitkan semangat. Rafly melalui musik pada album *The Fighting Spirit* menyampaikan pesan agar rakyat Aceh menghentikan pertengkarannya. Dan di sisi yang lain, Rafly dan Kande juga membakar semangat rakyat Aceh untuk segera bangkit dari kesedihan dan keterpurukan setelah bencana Tsunami 26 Desember 2007 lalu.

Meski Rafly dan Kande sendiri juga mengalami bencana Tsunami, namun kekuatan mereka membakar semangat rakyat Aceh untuk bangkit kembali. Berbekal sebuah ambulan mereka mengadakan tour ke 300 camp pengungsian korban tsunami bersama artis ibukota lain seperti musisi Dwiki Darmawan dan Nyak "Ubiet" Ina Raseuki, seorang vokalis grup musik Jazz Krakatau.

Musik yang ditampilkan oleh group yang satu ini didominasi oleh alat musik tradisional Aceh seperti *Serune Kale*, alat musik tiup semacam suling yang bersuara nyaring dan *Rapa'i*, alat musik tabuh/perkusi yang menghentak. Kemunculan grup kande dimulai dengan album solo Rafly yang mengandalkan kisah Hassan dan Hussein, sebuah hikayat lama tentang cucu Nabi Muhammad SAW yang dahulu sering didendangkan secara turun temurun. Akan tetapi iramanya telah diaransemen dengan baik sehingga dapat diterima masyarakat luas. Keteguhan sulung dari empat bersaudara untuk melestarikan jati diri Aceh itu telah memetik hasilnya. Kini ia diperhitungkan dalam industri musik nasional. Ia juga telah berkolaborasi dengan para musisi papan atas. Jelas, Rafly bukan musisi "*cilet-cilet*".

Hikayat Sejarah dan Fungsinya dalam Masyarakat Aceh

Oleh : Sudirman

Pendahuluan

Sebagai daerah yang pernah menjadi pusat peradaban di Asia Tenggara, Aceh menduduki posisi penting dalam pengembangan sastra Melayu. Sejumlah karya sastra telah muncul pada saat itu, baik berupa kitab-kitab agama maupun naskah-naskah lain yang menyangkut nilai-nilai kemanusiaan. Sastra Aceh terutama hikayat memegang peranan penting dalam pengembangan dan sekaligus memberikan sumbangan pikiran kepada masyarakat, baik berupa ilmu pengetahuan maupun pendidikan moral.

Masyarakat menganggap hikayat sesuatu peristiwa yang benar-benar terjadi. Hikayat tidaklah muncul secara kebetulan. Suatu konsep pandangan hidup berdasarkan cita-cita masyarakat telah dituangkan ke dalam hikayat. Orientasi hidup masyarakat yang lebih menekankan pada kehidupan spiritual dan nilai-nilai rohani begitu menonjol dalam hikayat. Hikayat begitu berpadu dalam kehidupan masyarakat. Hikayat telah memberikan nilai-nilai kepada masyarakat, sebaliknya masyarakat telah memberikan pula nilai-nilai melalui hikayat.

Hikayat sebagai hasil budaya masyarakat, mengalami pasang naik dan pasang surut, karena tuntutan zaman selalu berubah dari waktu ke waktu. Namun, nilai dan fungsi hikayat sebagai karya sastra selalu relevan. Oleh karena itu, dalam artikel ini dijelaskan perkembangan dan fungsi hikayat dalam masyarakat Aceh.

Pengertian Hikayat

Hikayat sebagai genre sastra yang digunakan dalam sastra Aceh dan Melayu berasal dari bahasa Arab, yaitu *hikayat*.

Pada mulanya hikayat berarti 'peniruan', kemudian beralih ke dalam pengertian *tale, narrative, story, dan legend*.¹ Hikayat adalah nama cerita tertulis, baik yang berbentuk prosa maupun puisi. Luas pemakaian hikayat dalam sastra Melayu meliputi teks-teks epos India, cerita Panji, teks zaman peralihan Hindu-Islam, teks keagamaan Arab-Persia, teks cerita bingkai, dan teks sejarah.² Robson menyamakan hikayat dengan romansa seperti yang dikenal dalam sastra Barat sebagai lawan dari novel, sebab kebanyakan peristiwa yang dilukiskan dalam hikayat tidak berlangsung dalam kekinian dan tidak dimaksudkan untuk menghadirkan kehidupan nyata.³

Dalam tradisi sastra Aceh, hikayat selalu berbentuk puisi,⁴ jika berbentuk prosa disebut *haba*. Bentuk puisi yang digunakan untuk menggubah hikayat disebut sanjak, salah satu bentuk puisi yang juga digunakan dalam berbagai jenis ekspresi lainnya dalam sastra Aceh. Snouck Hurgronje menjelaskan tentang batasan istilah hikayat sebagai genre sastra, sebagai berikut. *Pertama*, hikayat digubah dengan menggunakan puisi sanjak. *Kedua*, hikayat dalam sastra Aceh tidak hanya terbatas pada pengertian cerita fiksi dan

¹ Ch. Pellat. 1971. "Hikaya". Dalam *The Encyclopaedi of Islam* (III). Leiden: E.J. Brill. Hlm. 367.

² Sulastin Sutrisno. 1983. *Hikayat Han Tuah (Analisis Struktur dan Fungsi)*. Yogyakarta: Gama Press. Hlm. 7-1-73.

³ S.O. Robson. 1969. *Hikayat Andekan Penurat*. The Hague-Martinus Nijhoff. Hlm. 7.

⁴ UU. Hamidy. 1982. *Agama dan Kehidupan dalam Ceritan Rakyat*. Pekan Baru: Bumi Pustaka. Hlm. 10.

legenda keagamaan, tetapi juga dimaksudkan untuk karya-karya yang berisi pendidikan moral, bahkan buku-buku pelajaran agama yang sederhana diformulasikan dalam bentuk puisi sanjak. *Ketiga*, nasib dan kisah juga termasuk ke dalam kategori hikayat. *Keempat*, hikayat mengenal formula pembuka (*khuteubah*) yang berisi puji-pujian kepada Allah dan salawat kepada Nabi. Namun, adakalanya masih ditambahkan pandangan-pandangan secara umum atau penyair memperkenalkan dirinya. Setelah itu, dilanjutkan dengan formula pembuka cerita. Pergantian episode penceritaan ditandai dengan formula "*Ammaba'du dudoe nibak nyan, la'én karangan lon calitra*" (Ammaba'du kemudian, lain karangan saya ceritakan).⁵

Hôesein Djajadiningrat menambahkan bahwa hikayat adalah nama bentuk cipta sastra dalam puisi asli Aceh yang disebut sanjak. Selanjutnya, hikayat adalah cerita, sejarah, atau petualangan. Namun, syair yang berbentuk kisah, nasib, dan pantun tidak termasuk ke dalam kategori hikayat.⁶

Selain penjelasan di atas dapat pula ditambahkan mengenai isi cerita dan pertumbuhan hikayat dalam tradisi sastra Aceh. Cerita yang dibawakan dalam hikayat adalah fiksi, meskipun bahan ceritanya diambil dari peristiwa nyata, tetapi telah difantasikan oleh penyairnya. Sifat fiksi yang demikian, sama halnya dengan hikayat dalam sastra Melayu, seperti dikatakan oleh Brakel bahwa isi hikayat mengandung unsur fantasi.⁷ Dalam tradisi sastra Aceh, penyampaian puisi

⁵ Snouck Hurgronje. 1906. *The Atchenese II*. Leiden: E.J. Brill. Hlm. 77.

⁶ R.A.Hoesein Djajadiningrat. 1932. *Atjehsch-Nederlandsch Woordenboek*. Batavia: Landsdrukkerij. Hlm. 584-585.

⁷ L.F. Brakel. 1975. "State and Statecraft in 17th Century Aceh". Dalam JMBRAS, No. 6. Hlm. 66.

lisan pada mulanya berupa cerita asal-*dan* cerita-cerita leluhur yang magis.⁸

Perkembangan Hikayat

Ketika Malaka dikuasai oleh Portugis (1511), pusat perdagangan Muslim berpindah ke Kesultanan Bandar Aceh Darussalam. Perpindahan kegiatan dagang itu ternyata diikuti pula oleh kegiatan sastra. Puncak perkembangan kegiatan sastra di Aceh terjadi dalam dua periode, yaitu pada masa Kerajaan Pasai dan Kerajaan Bandar Aceh Darussalam. Pada periode kerajaan Aceh inilah kesusastraan Melayu mencapai puncak perkembangannya. Sastra Aceh sebagai sastra rakyat berkembang pesat di kalangan rakyat, sedangkan sastra Melayu berkembang di kalangan istana kerajaan.

Pada dasarnya sastra Melayu sudah berkembang sejak lama, begitu pula tradisi tulisnya sebagai akibat dari kehadiran agama Hindu dan Buddha yang membawa peradaban dan tradisi intelektual. Pada zaman itu, pusat penulisan terbatas di lingkungan istana dan vihara, tidak tersebar luas di kalangan masyarakat, tetapi yang berkembang di masyarakat adalah sastra lisan.⁹ Oleh karena itu, ketika Sriwijaya mengalami kemunduran pada awal abad ke-13 dan keruntuhannya seabad kemudian,¹⁰ peradaban Melayu Buddha pun ikut hilang bersama kesusastraannya.

Lain halnya dengan di Aceh, sebelum peradaban Melayu dan

⁸ Imran T. Abdullah. 1981. "Tradisi Lisan dalam Sastra Aceh: Pengaruh Qira'atul Qur'an dalam Resitasi Puisi-Hikayat". Dalam *Dari Sini la Bersemi (Buku Kenang-Kenangan MTQ Tingkat Nasional ke-12)*. Banda Aceh. Hlm. 324-329.

⁹ V.I. Braginsky. 1998. *Yang Indah, Yang Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sstra Melayu dalam Abad ke-17-19*. Jakarta: INIS. Hlm. 31.

¹⁰ O.W. Wolters. 1970. *The Fall of Sriwijaya in Malay History*. Itaca, New York: Cornell University. Hlm. 158.

kesusastraannya hilang, pada akhir abad ke-13 bangkitlah sebuah kerajaan baru, yaitu Samudra Pasai. Kerajaan baru inilah yang kemudian mengambil alih peranan Sriwijaya sebagai pusat kebudayaan Melayu dan kegiatan penulisan sastra. Begitu Samudra Pasai memaklumkan diri sebagai kerajaan Islam, didirikanlah lembaga-lembaga pendidikan Islam di berbagai pelosok. Tulisan Arab pun diperkenalkan dan sejak itu pula penulis-penulis Melayu terbiasa menggunakan huruf Arab Melayu dalam menulis kitab-kitab karangan sastra, sedangkan bahasa yang digunakan tetap bahasa Melayu yang telah banyak menyerap kata-kata Arab dan Persia.¹¹

Pengaruh sastra Melayu terhadap sastra Aceh dapat dilihat pada karya-karya saduran asal Melayu. Di samping itu, terlihat juga dalam sistem penulisan huruf jawoe yang meniru sistem ejaan bahasa Melayu. Penyebutan 'hikayat' untuk berbagai karya yang diturunkan ke dalam bentuk tertulis, bukan semata-mata karena dipakainya puisi sanjak, melainkan juga karena meniru tradisi hikayat dalam sastra Melayu. Dalam sastra Melayu, hikayat selalu merupakan karya sastra tulis yang berkembang di istana.¹²

Perkembangan hikayat dalam tradisi sastra Aceh telah menempuh proses adaptasi yang panjang. Tahapan-tahapan itu dapat disebutkan sebagai berikut. *Pertama*, adaptasi hikayat dalam sastra Aceh berupa pengolahan kembali cerita-cerita lama yang telah akrab dengan khalayak penikmat. Tradisi penyampaian secara lisan dengan bentuk puisi sanjak masih tetap dipertahankan, sebab khalayak pendengar tidak mungkin menerima perubahan yang terlalu menyimpang dari

norma yang dimiliki secara kolektif.¹³ *Kedua*, proses adaptasi yang berlangsung pada masa kebangkitan Malaka. Penyair Aceh telah mengolah berbagai karya hikayat asal Melayu dan Arab-Persia, sehingga terbentuklah pola yang khusus untuk karya hikayat, yaitu adanya *khuteubah* dan penutup atau doa pembuka dan doa penutup. *Ketiga*, perkembangan hikayat (abad ke-17), pada saat berkembangnya tarekat dan sastra kitab. Kepopuleran hikayat di dalam masyarakat telah dimanfaatkan oleh para ulama menjadi salah satu media dakwah dengan cara memuisikan ajaran agama agar dapat dibawakan di depan khalayak sebagaimana halnya hikayat. Karya-karya semacam ini sama dengan bentuk sastra kitab yang dikenal dalam sastra Melayu. Di dalamnya banyak diselipkan kisah-kisah tertentu yang berfungsi memperkuat atau memperjelas keterangan yang telah diuraikan.

Pada tahap terakhir ini, penyair telah mengenal hikayat sebagai suatu genre sastra dan telah dibedakan antara karya hikayat yang asli dengan karya yang hanya meniru bentuk hikayat. Ketiga tahap perkembangan hikayat di atas akhirnya memperlihatkan bahwa karya-karya saduran dari dunia Melayu dan Arab-Persia lebih mendominasi genre hikayat dalam tradisi sastra Aceh.

Jenis-jenis Hikayat

Hikayat dalam sastra Aceh dibangun dari perangkat konvensi yang telah ada dan dikenal oleh khalayak penikmatnya. Dalam perkembangannya, hikayat terdiri atas sub-jenis, hal itu disebabkan oleh sistem sastra yang bersifat dinamik; berubah, luwes, dan lincah.¹⁴

Dalam tradisi sastra Aceh, hikayat disampaikan secara lisan pada khalayak penikmatnya sehingga terbuka kemungkinan pemaknaan, cara menaturalisasi teks, dan menegaskan tempatnya dalam dunia budaya penikmat. Dengan demikian, penyair dan penikmat memenuhi harapan tertentu yang diinginkan.¹⁵

Pembagian jenis hikayat dalam tradisi sastra Aceh pertama sekali dilakukan oleh Snouck Hurgronje.¹⁶ Penggolongan yang dilakukan oleh Snouck Hurgronje dimaksudkan untuk seluruh karya sastra Aceh, sekaligus berfungsi pula sebagai penggolongan jenis hikayat. Dengan demikian, hasilnya masih bersifat sementara, karena titik tolak penggolongan hikayat difokuskan pada dasar yang berbeda-beda. Pada satu pihak, penggolongan didasarkan pada jenis karya, tetapi pada lain pihak didasarkan pada kuatnya pengaruh Islam. Namun, adapula yang didasarkan pada periode waktu atau pada karya yang asli.

Jenis-jenis hikayat tersebut, sebagai berikut. (1) Hikayat Ruhe (cerita Jenaka), (2) Hikayat Epik, (3) Risalah Asli, (4) Fiksi (disebut juga romansa), (5) Fabel, (6) Karya-karya Keagamaan, yang dibagi lagi menjadi (a) Legenda sebelum Islam, (b) Legenda pada masa Islam, (c) Buku pelajaran dan Pendidikan agama.

Berdasarkan bahan yang dijadikan sumber penulisan, hikayat dapat dibagi dua. *Pertama*, hikayat-hikayat yang ditulis berdasarkan sejarah, legenda, mitos dan realitas lokal. *Kedua*, hikayat yang ditulis atau dikembangkan berdasarkan sumber sastra Arab dan Persia. Hikayat yang bersumber dari Arab dan Persia dapat disebutkan, di antaranya hikayat Nabi-nabi,

hikayat sekitar Nabi Humamad, kisah para sahabat, hikayat wali-wali sufi, kisah kepahlawan, hikayat bangsawan Islam, hikayat perumpamaan, serta cerita berbingkai.¹⁷

Penyampaian Hikayat

Hikayat selalu disampaikan secara lisan dengan cara melagukannya di depan khalayak penikmat. Penyair lisan yang dipilih dan menjadi kegemaran penikmat, tidak hanya terampil dalam kemampuan mengolah cerita dengan keindahan puisi yang dibawakannya, tetapi ia juga harus mempunyai suara yang merdu. Dalam hal menyanyikan hikayat, penyair mempunyai dua macam nada lagu, yaitu *lagèe jareueng* (lagu lambat) dan *lagèe bagaih* (lagu cepat). Kedua nada lagu ini sebenarnya merupakan pola umum irama lagu yang dibawakan dalam hikayat.

Hikayat selalu dibawakan pada malam hari, sebab malam hari merupakan waktu istirahat bagi lingkungan masyarakat, sedangkan pada siang hari mereka bekerja. Namun, pada malam hari dapat pula dihubungkan dengan suasana magis yang ditimbulkan oleh tindakan membawakan hikayat, seperti dalam Sejarah Melayu tentang rakyat Malaka yang berjaga-jaga semalam sebelum serangan Portugis. Pada malam itu mereka membaca Hikayat Muhammad Hanafiah, dengan harapan memperoleh faedah, yaitu mendapatkan keberanian seperti Muhammad Hanafiah.¹⁸

Cara penyampaian hikayat bersifat lisan, baik yang digubah langsung pada saat dibawakan, maupun yang didasarkan pada teks tertulis. Dengan demikian, selalu terbuka kemungkinan adanya perubahan-perubahan terhadap teks tersebut. Selain itu, hikayat yang digemari

¹¹ Abdul Hadi WM. 2005. "Aceh dan Kesusastraan Melayu". Dalam *Aceh Kembali ke Masa Depan*. Jakarta: IKJ Press. Hlm. 175.

¹² Lian Yoch Fang. 1971. *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*. Singapura: Pustaka Nasional. Hlm. 1.

¹³ A. Tecuw. 1983. *Membaca dan Menilai Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya. Hlm. 30

¹⁴ Teeuw. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Ilmu Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya. Hlm. 112.

¹⁵ Jonathan Culler. 1975. *Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistics and the Study of Literature*. London: Routledge & Kegan Paul. Hlm. 137, 147.

¹⁶ Snouck Hurgronje. 1906. *The Atchenese II*. Leiden: E.J. Brill. Hlm. 78, 189.

¹⁷ Abdul Hadi WM. *op.cit.* Hlm. 256-267

¹⁸ L.F. Brakel. 1975. "State and Statecraft in 17th Century Aceh". Dalam *JMBRAS*, No. 6. Hlm. 9-10.

oleh penikmat adalah bentuk cerita yang menegangkan. Oleh karena itu, ada tiga daya tarik utama dalam penikmatan hikayat. *Pertama*, kemahiran penyair mengolah puisi. *Kedua*, penyair memiliki suara yang merdu dan kaya dalam memvariasikan pelaguan hikayat. *Ketiga*, kemahiran penyair mengolah cerita dan menumbuhkan ketegangan dalam pembangunan cerita sehingga membangkitkan daya tarik penikmatnya.

Pembaca hikayat biasanya orang tua, termasuk imam meunasah, juru hikayat, dan lain-lain. Pembacaan hikayat tidak membatasi jumlah pendengarnya, siapa pun boleh ikut dan mendengarkan.

Fungsi Hikayat

Braginsky dalam penelitiannya terhadap karya-karya sastra Melayu, menyebutkan adanya tiga lingkaran fungsi hikayat, yaitu fungsi keindahan, fungsi kemanfaatan, dan fungsi kesempurnaan jiwa. Ketiga lingkaran fungsi ini tidak hanya terdapat pada satu kelompok karya saja, tetapi dapat juga terdapat pada kelompok yang lain, hanya saja kadar fungsinya yang berbeda-beda.¹⁹

Tiga lingkaran fungsi hikayat yang dikemukakan oleh Braginsky, terdapat kesamaan dengan situasi hikayat dalam tradisi sastra Aceh. Oleh karena itu, jenis hikayat di sini selalu berbentuk puisi dan dibawakan dengan cara melagukannya secara lisan di depan khalayak penikmatnya. Hal yang demikian dapat dimengerti bahwa fungsi keindahan terdapat pada setiap jenis hikayat. Fungsi keindahan tidak hanya bertumpu pada cara penyampaiannya saja, tetapi juga berkaitan pula dengan struktur pembangunan cerita dan sistem pemaparannya. Dalam hal ini dapat pula dikatakan bahwa jenis romansa, epos, *tambéh*, dan *charah* yang mengandung unsur petualangan lebih banyak mengandung fungsi keindahan.

Karya-karya yang lebih menonjol fungsi keindahannya dapat disebutkan di antaranya Hikayat Malèm Diwa, Hikayat Indra Bangsawan, dan karya-karya lainnya yang sejenis, di samping cerita jenaka yang diangkat dari *haba*, seperti Hikayat Guda.

Fungsi kemanfaatan oleh Braginsky dibagi ke dalam dua kelompok, yaitu (a) sastra cerminan, dan (b) sastra kesejarahan. Ke dalam (a) termasuk karya-karya, seperti Tajussalatin dan Hikayat Bayan Budiman. Ke dalam (b) dapat dimasukkan jenis kronika dinasti. Dalam sastra Aceh, yang dapat digolongkan ke dalam jenis (a) di antaranya Hikayat *Meudeuhak*, Hikayat Kisah *Hiweuen*, dan Hikayat Budak *Meuseukin*. Ke dalam jenis (b) adalah karya-karya epos yang berdasar pada kejadian kesejarahan, seperti Hikayat Meukuta Alam dan Hikayat Pocut Muhamat.

Selanjutnya adalah fungsi kesempurnaan jiwa, yang juga dibagi ke dalam dua kelompok, yaitu (a) kelompok cerita tentang orang-orang suci, termasuk cerita para nabi, sahabat-sahabat nabi, dan musuh-musuh nabi; (b) kelompok sastra kitab.²⁰ Karya-karya dalam sastra Aceh yang dapat dimasukkan ke dalam (a) adalah karya-karya romansa dan epos yang berasal dari dunia Islam, seperti Hikayat Nabi *Ceumuko* dan Hikayat Muhammad Hanafiah. Ke dalam kelompok (b) termasuk semua karya *tambéh* dan *charah*.

Dalam karya hikayat Aceh, dapatlah disimpulkan beberapa fungsi, yaitu (1) Fungsi hiburan. Fungsi ini merupakan realisasi dari lingkaran fungsi keindahan yang diaktualisasikan kepada khalayak penikmat. (2) Fungsi penyelamatan norma dan nilai budaya masyarakatnya. Fungsi ini merupakan belahan pertama dari lingkaran fungsi kemanfaatan yang disebut sastra cerminan. Fungsi tersebut tercermin dalam Hikayat *Si Amat Srang Manyang*, Hikayat *Meudeuhak*, dan dalam karya-karya epos.

²⁰ *Ibid.*, hlm. 88-95.

(3) Fungsi pembangkit jiwa kepahlawanan dan rasa solidaritas. Fungsi ini berasal dari belahan kedua lingkaran fungsi kemanfaatan, yaitu sastra sejarah. Fungsi ini tercermin dalam epos-epos asli Aceh, seperti Hikayat *Prang Geudông*, Hikayat Meukuta Alam atau Hikayat *Prang Sabi* yang termasuk ke dalam jenis *tambéh*. (4) Fungsi didaktis, dalam pengertian yang luas, baik berupa pendidikan moral maupun pendidikan keimanan. Fungsi ini merupakan realisasi dari lingkaran fungsi kesempurnaan jiwa. Fungsi tersebut terutama terdapat dalam hikayat jenis romansa dan epos yang berasal dari dunia Islam, serta dalam *tambéh* dan *charah*. (5) Fungsi kekeramatan (magis). Fungsi ini juga termasuk dalam lingkaran fungsi kesempurnaan jiwa. Di samping itu, ada juga karya jenis romansa yang dipandang mempunyai daya magis, seperti Hikayat Malèm Diwa.

Penutup

Pada zaman dahulu, masyarakat Aceh meluangkan waktu mereka menikmati alunan suara si pembawa hikayat, terutama di *meunasah*, tempat mereka belajar tentang apa yang baik dan apa yang buruk, apa yang boleh dan apa

yang dilarang, apa yang terpuji dan apa yang terkutuk, apa yang berpahala dan apa yang maksiat. Hikayat pernah menjadi salah satu faktor penting dalam membentuk jiwa, sikap, dan pola tingkah laku masyarakat Aceh.

Posisi hikayat tampaknya sudah begitu terdesak. Bahan-bahan bacaan baru, berupa roman, komik, surat kabar, majalah, media elektronik, serta jenis-jenis hiburan lain sudah merampas waktu yang biasanya dipakai guna menikmati syair-syair yang didengarkan si pembawa kisah sebuah hikayat. Peranan hikayat sebagai salah satu sumber nilai-nilai masyarakat sudah semakin menipis.

Dewasa ini kehidupan masyarakat Aceh sudah jauh berkembang, baik dalam nilai-nilai sosial itu sendiri, maupun dalam kehidupan kebudayaan pada umumnya. Orientasi dan pola hidup semakin jauh dari nilai dan kearifan. Hal itu mengakibatkan hikayat bergeser dari kedudukan dan fungsinya. Pergeseran itu menyebabkan merosotnya hikayat dalam masyarakat. Namun, diharapkan pada suatu saat hikayat dapat berkembang kembali walaupun dalam semangat dan tampilan yang berbeda.

Sudirman, S. S., M. Hum. adalah Tenaga Teknis Pada Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh

¹⁹ V. Braginsky. 1985. *The System of Classical Malay Literature*. Hlm. 58-96.

Jejak Sejarah Ibukota Kabupaten Aceh Barat Daya: Toponim Kota Blangpidie

Oleh : Hasbullah

Pendahuluan

Pusat-pusat kota merupakan lingkungan buatan yang berharga, karena merupakan bagian tertua dari sebuah kota dengan sejarah ratusan tahun yang lalu. Secara teoritis pembahasan tentang sejarah kota menyadarkan kita bahwa tata ruang bukanlah sesuatu yang alamiah dan terjadi begitu saja, atau diatur oleh *invisible hand*. Ruang kota memiliki alur sejarah dengan proses pembentukannya yang dapat dilacak dan dianalisis secara jelas. Begitu juga dengan toponim kota "Blangpidie", sebuah kota yang dibentuk oleh aktivitas pertanian padi karena adanya migrasi orang-orang Pidie ke sana pada masa lampau.

Sampai saat ini, jejak peninggalan dan situs sejarah budaya orang Pidie masih dapat dijumpai di kota Blangpidie.¹ Di antaranya, tinggalan berupa pertanian tradisional dan permukiman sekaligus berfungsi sebagai benteng (*kuta*), juga nama-nama tempat atau toponim lainnya seperti; Kuta Batee, Keudee Pasi Ara, Kuta Parek, Kuta Tuha, Kuta Tinggi, Kuta Padang, Lampoh Drin, dan lain-lain.² Namun sebagian dari toponim dan tinggalan tersebut sudah mulai menghilang dari memori kolektif masyarakatnya pada

¹Kota Blangpidie pada masa kolonial Belanda hingga zaman Jepang masih disebut "Kuta Batee". Kuta Batee dan Keudee Pasi Ara kemudian diduduki Belanda dan dibangun sebuah tangsi militer yang sampai saat ini masih digunakan sebagai asrama TNI di Aceh Barat Daya. Lihat penjelasan ini dalam K.F.H. Van Langen, *Atjeh's Westkust. Met Daarbij Behoorende Kaart*, Leiden: E.J.Brill, 1888

²*Ibid.*

saat ini dan hanya diketahui sebagai nama administrasi *gampong* atau *mukim* saja.

Toponim sebagai jejak sejarah masa lampau mengenai keberadaan suatu kota, merupakan salah satu penanda yang bermanfaat bagi penghuninya dalam memahami filosofi kota yang telah dicanangkan oleh pendirinya pada masa lalu. Saat kabupaten Aceh Barat Daya dimekarkan dari kabupaten induknya Aceh Selatan tahun 2002, kota Blangpidie telah dipilih oleh "*founding father*" kabupaten ini menjadi ibukota kabupaten yang saat ini ditabalkan sebagai "*nanggroe breuh sigeupa*".³ Hal ini tentu saja menjadi daya tarik tersendiri untuk menelusuri asal-usul dari toponim kota ini dari akar sejarahnya.

Awal Migrasi Ke Pesisir Barat Aceh

Migrasi ke pesisir Barat Aceh paling tidak telah dimulai ketika munculnya daya tarik baru akibat pengaruh politik, ekonomi, sosial dan budaya pada masa lalu. Migrasi tersebut diperkirakan mulai terjadi ketika hegemoni kerajaan Aceh Darussalam di sekitar selat Malaka semakin melemah, akibat berlarut-larutnya konflik bersenjata dengan Portugis yang dibantu Johor. Di sisi lain, Belanda mulai *men-divide et impera*-kan vasal-vasal yang takluk di bawah kerajaan Aceh di pesisir Barat Sumatera. Pada awalnya pesisir Barat Sumatera adalah sentra pertambangan emas dan perdagangan lada internasional yang bernaung di bawah kontrol hegemoni kesultanan Aceh yang dulunya disebut

³Wawancara dengan Zakaria Ahmad, 12 Maret 2010 et.al, lihat juga *Aceh Barat Daya Dalam Lintasan Sejarah*, Blangpidie: Pemkab Abda, 2005.

Bandar Sapuluh suatu sebutan untuk wilayah di sebelah Selatan Pariaman sampai ke Indrapura. Konflik eksternal di Malaka dan konflik internal di pesisir Barat Sumatera tersebut mengakibatkan terjadinya migrasi orang-orang Aceh dari pesisir Timur Aceh, dan orang-orang Melayu dari pesisir Barat Sumatera yang bersimpati kepada kesultanan Aceh. Mereka yang datang dari pesisir Barat Sumatera disebut "tamu" dan "anak tamu" atau dalam konteks Aceh disebut "*Aneuk Jamee*" atau "*Jamu*" yang datang dari berbagai *nagari* seperti; Tiku (sebutan Melayu untuk "Teuku"), Agam, dan Pariaman.⁴

Akibatnya, pesisir Barat Aceh bukan sekadar tumbuh menjadi lahan pertanian yang subur bagi pertanian lada dan padi orang-orang Pidie saja. Namun juga munculnya aktivitas-aktivitas pelayaran dan *kedai-kedai* atau pasar tradisional di perkampungan orang-orang *Aneuk Jamee*, seperti *keudai* Pasi Susoh sebagai pusatnya. Daerah-daerah di sekitar daerah tersebut pada akhirnya berkembang menjadi tempat pemukiman baru bagi orang-orang Pidie, Aceh Besar, dan *Aneuk Jamee* yang menjadi bagian penting dari perjuangan politik, ekonomi, sosial dan budaya dalam kerajaan Aceh Darussalam pasca-invasi Malaka dari pengaruh Portugis dan "gangguan" Belanda di pesisir Barat Sumatera.

Orang-orang Pidie menyebut bermigrasi ke sana dengan istilah "*jak u barat*" atau "*jak bungka*" untuk mencari harapan dan penghidupan yang baru bagi mereka. Mereka terus bergerak ke berbagai daerah untuk mencari emas, bertani lada dan padi. Lada kemudian menjadi komoditi perdagangan internasional yang sangat

⁴Perang Paderi tahun 1805-1836 adalah penyebab orang Minangkabau bermigrasi ke pesisir Barat Aceh, lihat Ayanda M. Historya, *Serial Minang Diaspora: Petualangan Machoedoem Sati di Tanah Rencong*, diupdate 7 September 2009, diakses 12 September 2012.

menguntungkan saat itu. Sedangkan bagi orang *Aneuk Jamee* migrasi itu adalah dalam rangka menghindari perang saudara di "*ranah Minang*", dan juga sebagai bentuk loyalitas dan integritas mereka dengan kesultanan Aceh yang sudah terjalin sejak Portugis dan Belanda belum masuk ke sana.

Migrasi Orang Pidie Ke Pesisir Barat Aceh

Everett S. Lee mengatakan bahwa migrasi dalam arti luas adalah perubahan tempat tinggal secara permanen atau semi permanen. Dalam konsep ini tidak ada pembatasan, baik jarak perpindahan maupun sifatnya, yakni apakah perpindahan itu bersifat sukarela atau terpaksa, serta tidak ada perbedaan antara migrasi dalam negeri dan migrasi luar negeri.⁵ Menurut T. J. Veltman,⁶ kira-kira pada paruh kedua abad ke-17, telah banyak orang-orang Pidie yang bermigrasi ke daerah Tangse di bagian Selatan Pidie. Mereka tergerak bermigrasi ke daerah itu untuk mencari emas. Namun di daerah tersebut ternyata tidak ditemukan defisit emas yang banyak, maka mereka meneruskan perjalanannya ke daerah Tutut di dekat Meulaboh, kabupaten Aceh Barat sekarang. Mereka terus berjalan melewati pegunungan yang saat ini disebut "*Aneuk Manyak*" yang terletak di antara kedua daerah itu. Sampai di Tutut, mereka tidak hanya mencari emas, tetapi ada juga yang mencari pekerjaan lain, terutama di bidang pertanian.

Menurut K.F.H. Van Langen,⁷ di daerah sekitar "Meulaboh" pada kira-kira

⁵Lee, Everett S. 2000. *Teori Migrasi*. Yogyakarta: Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada, hlm. 13.

⁶T.J. Veltman. 1919. "*Nota over de Geschiedenis van het Lanschap Pidie*", *Tijdschrift Bataviasch Genootschap*, 58.

⁷K.F.H. Van Langen. 1888. *Atjeh's Westkust. Met Daarbij Behoorende Kaart*, Leiden: E.J.Brill, hlm. 65.

akhir abad ke-19 telah banyak ditemukan orang Pidie yang tersebar di beberapa kemukiman. Mereka umumnya bekerja di bidang pertanian, terutama kebun lada dan persawahan padi. Kuta Batee atau kemudian lebih dikenal Blangpidie terletak di Aceh Barat Daya. Daerah itu paling banyak didiami orang-orang Pidie, sehingga sampai sekarang masih tetap dinamai "Blang Pidie" atau "persawahan orang-orang Pidie" atau makna harfiahnya adalah "persawahan milik orang-orang dari Pidie". Pada waktu itu, selain orang-orang Pidie, juga dihuni oleh orang-orang Melayu yang kemudian dikenal *Aneuk Jamee* atau "keturunan tamu" yang berasal dari Tiku,⁸

⁸Agusi Esden Tanjung menyebutkan Tiku dari asal kata "Teuku". Disebutkan sejak tahun 1511, Malaka yang dulunya dikuasai kerajaan Aceh jatuh ke tangan Portugis. Jalur perdagangan strategis itu membuat sektor perdagangan Aceh juga ikut mundur. Sebagai solusi untuk memperkuat sektor perdagangan, mereka memperkuat konsolidasi daerah pesisir Barat Sumatera. Saat itu, Kualo Banda Muar, di bawah kendali Pagaruyung, masa pemerintahan Raja Maharaja Dewana (Dewang Sari Daewowano). Kemudian terjadilah perkawinan politik, antara Maharaja Dewana dengan Putri Keumala. Pesta besar dilakukan di Aceh dan Pagaruyung, bahkan sang raja sampai meminjam uang ke Baitul Mal kerajaan Aceh dan berjanji jika sampai di Pagaruyung akan dikembalikan. Ternyata pesta besar ini membuat bangkrut kerajaan Pagaruyung.

Tagihan atas pinjaman Maharaja Dewana ini dilakukan oleh bendahara kerajaan Aceh setelah 3 bulan pernikahan. Malangnya, konflik internal di kerajaan Pagaruyung semakin memperparah keuangan dan raja tidak bisa melunasi hutang itu. Bahkan, raja Maharaja Dewana menceraikan Putri Keumala. Kejadian ini tentu saja membuat raja Aceh marah besar. Tahun 1528, Kemarahan Raja Aceh ini berujung dikirimnya pasukan militer Aceh ke Pagaruyung dan mendarat di Kualo Banda Muar. Pasukan Pagaruyung tidak bisa berbuat banyak karena lemahnya kerajaan akibat konflik internal. Aceh menempatkan seorang seorang *Teuku* yang menjadi khalifah di Kualo Banda

Kualo Banda Mua, kabupaten Agam dan Pariaman, dan orang *Aceh Lhee Sago* dari Aceh Besar.

Christian Snouck Hurgronje juga mengatakan, pada abad ke-18 di daerah pesisir Barat Aceh telah banyak ditemukan orang Pidie yang mengerjakan pertanian

Muar ini, bersama sejumlah panglimanya yang terdiri dari para *Teuku*. Dari sinilah asal kata kampung "Teuku", atau Tiku Bandar Khalifah ini berawal. Pasukan Aceh tidak berhenti di sini, ekspansi militer terus dilanjutkan menuju Pagaruyung. Namun, atas inisiatif Pamuncak Alam Kerajaan Minangkabau Dewang Ranggowano (anak dari Raja Dewang Ramowano dengan Puti Reno Salendang Cayo). Dewang Ranggowano juga menjadi Raja Sungai Tarab dengan gelar Datuak Bandaharo Putieh yang sekaligus juga menjadi Pucuek Bulek Urek Tunggang Klarasan Koto Piliang. Dewang Ranggowano mengambil alih permasalahan. Raja Sungai Tarab ini mengadakan perundingan dengan pihak Aceh.

Diadakanlah perundingan di Pariaman yang berisikan antara lain: 1) Seluruh Pesisir Barat untuk urusan perniagaan dilakukan melalui pelabuhan utama Kerajaan Aceh. 2) Seluruh Pesisir Barat untuk urusan pemerintahan tetap dipegang oleh para pemuka masyarakat setempat, namun Raja Pagaruyung melepaskan kedaulatannya. Untuk selanjutnya para pemuka *nagari* dan raja-raja kecil di pantai di dalam pemerintahan berurusan dengan pihak Aceh. Untuk menjaga pelaksanaan perjanjian ini, pasukan Aceh ditempatkan di Kualo Banda Muar, Pariaman, Padang, Kualo Bungo Pasang dan Inderapura serta pada tempat-tempat yang dipandang perlu, yang masing-masingnya dipimpin oleh seorang panglima dengan kedudukan yang setingkat dengan *Panglima Uhebalang* Aceh. Mulai saat perjanjian itu, seluruh Pesisir Barat tidak lagi menggunakan rumah adat *Rumah Bergonjong* yang menandai hubungannya dengan Minangkabau, tetapi menggantinya dengan rumah yang diselenggarakan dengan serambi rumah yang ada di Kesultanan Aceh sebagai tanda hubungannya dengan Kesultanan Aceh. Inilah kekayaan arsitektur Minangkabau yang disebut *Rumah Gadang Surambi Aceh*. www.ciloteh.net, *Tatanan Adat Nagari Tiku Pariaman*, diakses 20 Februari 2013.

lada dan padi.⁹ Ia memperoleh data tersebut dari sebuah manuskrip "*Hikayat Ranto*" yang ditulis oleh Leube Isa¹⁰. Dari sumber itu, diperkirakan bahwa migrasi orang-orang Pidie ke sana, telah berlangsung sejak kira-kira abad ke-17, dan itu terus berlangsung secara bergelombang. Ketika menentukan arah dan tujuan migrasi, orang Pidie banyak ditentukan oleh persoalan jarak, yaitu; jarak jauh dan jarak dekat.¹¹ Selain itu, jarak sebagai tujuan migrasi ditentukan oleh faktor usia dan status perkawinan seseorang. Biasanya yang memilih tujuan migrasi jarak jauh, kebanyakan adalah mereka yang belum berkeluarga dan masih tergolong berusia muda, sedangkan yang memilih tujuan migrasi jarak dekat, umumnya mereka yang sudah berstatus menikah dan masih tergolong berusia remaja.

Jejak Sejarah Kota Blangpidie dan Toponim "Blang Pidie"

- Blangpidie Masa Kesultanan Aceh (1836-1870)

"Blangpidie" sebagai sebuah kota yang terbentuk dari adanya migrasi orang-orang Pidie menarik dibicarakan, bukan saja karena dinamika sejarah yang telah dilampai selama kurun waktu ratusan tahun, tetapi keberadaannya yang memiliki peran penting sejarah berdirinya *seuneubok padee* atau lahan persawahan (*blang*) oleh orang-orang Pidie yang datang dari pesisir Timur Aceh pada masa lalu.¹² Kota ini pada awalnya dikenal dengan toponim "Kuta Batee" yang mungkin saja merujuk kepada adanya suatu perkampungan yang

⁹C. Snouck Hurgronje. 1906. *The Achehnese*, Leiden: Late E.J. Brill, hlm. 120.

¹⁰Leube Isa adalah orang Pidie yang berasal dan tinggal di Bambi. Ia lebih dikenal sebagai Teungku Di Bambi.

¹¹Yang dimaksud dengan jarak jauh adalah jarak yang ditempuh lebih dari sehari dengan perjalanan darat, sedang jarak dekat adalah jarak yang ditempuh dalam sehari.

¹²Lihat penjelasan Snouck Hurgronje dalam *Op.cit*, hlm.120.

dibentengi dengan pertahanan yang terbuat dari gundukan tanah dan batu. Asumsi ini berdasarkan kota ini adalah daerah aliran sungai Krueng Susoh yang mengangkut material batu dan kerikil dari hulu yang melewati sepanjang kota ini. Kota ini sering bergeser karena abrasi dari profil sungai melintang yang berhulu di pegunungan Bukit Barisan yang menyebabkan perubahan pada letak dan tata kota ini.

Disebutkan, pada awalnya kota ini pada awalnya merupakan bagian dari wilayah kenergian Susoh. Orang Batak dan Gayo mulanya mendiami daerah hulu sungai itu, terutama di bagian Utara. Namun kemudian mereka terus terdesak oleh imigran yang datang dan masuk melalui hilir sungai dan pesisir pantai. Para imigran Melayu dari Sumatera Barat awalnya hanya mendiami pesisir. Mereka belakangan disebut orang *Aneuk Jamee* atau *Urang Jamu*. Selanjutnya datang orang-orang dari daerah *Aceh Lhee Sago* Aceh Besar yang mulanya dipimpin Teungku Di Lhoong. Pada saat yang hampir bersamaan datang pula migrasi dari orang-orang Pidie yang dipimpin oleh Teuku Lampoh Deu.¹³

Orang-orang Pidie mendiami salah satu sisi hulu di daerah aliran sungai Krueng Susoh. Mereka membuka suatu persawahan (*blang*) di sebelah kiri sungai yang kemudian menjadi *seuneubok padee* (lahan persawahan padi tradisional). Teuku Ben Agam adalah pemimpin *kawom* dai Pidie yang mendiami daerah yang dikenal bernama Pulo Duwa, di dekat *gampong* Keude Siblaj jalan Cot Seutui menuju "jembatan gantung" Cot Jirat sekarang. Daerah inilah yang disebut-sebut sebagai cikal-bakal toponim "Blang Pidie". Menyangkut stigma toponim ini, mengapa dua suku kata tersebut "dirangkai menjadi satu", adalah agar asumsi dan interpretasi

¹³ K.F.H. Van Langen. 1888. *Atjeh's Westkust Met Daarbij Behoorende Kaart*, Leiden: E. J. Brill, hlm. 215-216.

publik tidak segera tertuju kepada Kabupaten Pidie di pesisir Timur Aceh, karena ibukota Blangpidie berada di kabupaten Aceh Barat Daya yang berada di Pesisir Barat Aceh, makanya ditulis menjadi serangkaian "Blangpidie".¹⁴

Sampai saat ini di situs "Blang Pidie" masih bisa dilacak, di sana terdapat makam yang terdapat di pinggir jalan di tengah persawahan yang dipercaya masyarakat setempat sebagai makam Teuku Ben Agam pemimpin kelompok kerabat (*kawom*) Pidie di sana.¹⁵ Selanjutnya, pada abad ke-19, datang lagi migrasi dari orang Pidie lainnya, seperti *kawom* Teuku Keucik Bo Kuta. Mereka mendiami daerah Kuta Tinggi, dan Panglima Langsa mendiami daerah Lampoh Drien (Meudang Ara). Sedangkan orang-orang Pidie dari *kawom* Pang Ujoh mendiami daerah Kuta Tuha sekarang. Awalnya para pendatang itu membentuk *kuta-kuta* atau perkampungan dengan sistem pertahanan yang dibentuk *kawom-kawom* tersebut. Antar-*kawom* memiliki otonomi dan terlepas antara satu dengan lainnya. Antar-*kawom* saling curiga-mencurigai dan sering terjadi konflik di antara mereka.¹⁶

Perang antar-*kawom* terus berlanjut dan baru mereda setelah Sultan Husein bin Sultan Aceh Ibrahim Mansur Syah (1836-1870), berhasil mendamaikan pihak-pihak yang bertikai dan mengakui otonomi "Blangpidie" di bawah pimpinan Teuku Ben Agam yang terbebas dari Susoh. Setelah beliau meninggal, ia digantikan oleh anaknya Teuku Ben Abbas, dan selanjutnya digantikan oleh Teuku Ben Mahmud.¹⁷

- Blangpidie Masa Kolonial Belanda (1884-1942)

¹⁴ Wawancara dengan Zakaria Ahmad, 12 Maret 2010.

¹⁵ Wawancara dengan Zakaria Ahmad, 12 Maret 2010.

¹⁶ *Op.cit.* hlm. 214.

¹⁷ *Ibid.*

Dalam catatan J. Kremeer, awalnya nama Blangpidie tidak dikenal, karena ditulis dengan nama Kuta Batee.¹⁸ Menurut Zakaria Ahmad, sejatinya "Blangpidie" dikenal sebagai suatu toponim, baru menjelang atau setelah kemerdekaan Indonesia. Istilah toponim "Blangpidie", sebenarnya lebih merujuk pada suatu tempat atau lokasi persawahan "*blang*" yang awalnya dibuka oleh orang-orang dari Pidie. Merekalah yang merintis pembukaan lahan persawahan tradisional atau *seuneubok padee* di sana.¹⁹ Setelah kemerdekaan tahun 1945, toponim "Blangpidie" mulai populer dalam masyarakat "Kuta Batee" dan mereka lebih lazim menyebutkan toponim baru tersebut, dibandingkan nama yang sudah dikenal sebelumnya "Kuta Batee". Mengenai hal itu, tidak ada penjelasan yang konkrit. Akibatnya lambat-laun toponim Kuta Batee tenggelam, dan akhirnya menjadi semakin hilang dalam masyarakat terutama generasi muda.

Dalam lintas historis pada masa kolonial kota Blangpidie diperintah oleh

¹⁸ Dalam tulisan ini menyebut toponim "Blangpidie" sebagai pengganti toponim "Kuta Batee". Meskipun keduanya sama-sama memiliki alasan yang kuat secara historis, namun sumber Belanda lebih banyak menyebut toponim Kuta Batee secara *de jure*. Secara *de facto* toponim Blangpidie sepertinya lebih populer dalam masyarakat di Kabupaten Aceh Barat Daya saat ini. Namun jika dirunut, keduanya sama-sama bermuara kepada para "pendiri" kota Blangpidie, yaitu orang-orang Pidie terutama *kawom* Teuku Ben Abbas.

¹⁹ Wawancara dengan Zakaria Ahmad, 12 Maret 2010. Beliau menyebutkan langkah bijaknya jika pihak-pihak yang berkompeten menabalkan nama-nama keluarga Teuku Ben; seperti Teuku Ben Agam, Teuku Ben Abbas, dan Teuku Ben Mahmud, sebagai nama-nama jalan di sekitar kota Blangpidie yang merujuk kepada fakta yang tak terbantahkan tentang peranan mereka terhadap perkembangan kota ini pada masa lampau dan perjuangannya termasuk melawan kolonialisme Belanda di pesisir Barat dan Selatan Aceh.

raja Pulau Kayu Teuku Raja Sawang karena Teuku Ben Mahmud sebagai pewaris masih belum dewasa. Pada masa itu, ia memegang mandat atas nama *uleebalang* Blangpidie yang menandatangani *korte verklaring* pada tahun 1884. Di lain pihak, setahun kemudian Teuku Ben Mahmud juga diangkat sebagai raja Blangpidie atas dasar "pengangkatan" Sultan Aceh Tuanku Muhammad Daud Syah, dengan memberinya gelar "Teuku Ben Mahmud Setia Raja" pada tahun 1885.²⁰

Berdasarkan *besluit* Belanda, mencatat Blangpidie dikuasai Teuku Raja Sawang yang menandatangani *korte verklaring* di Pulau Kayu tahun 1884.²¹ Ia juga pernah memohon kepada pemerintah kolonial supaya Blangpidie dan Pulau Kayu dipisahkan. Pengukuhan itu dituangkan dalam Akta Nomor 10 tertanggal 15 Juni 1901. Namun persetujuan tersebut tidak pernah berjalan karena setelah Teuku Raja Cut meninggal, lama-kelamaan keturunan Teuku Ben yang pada saat itu Teuku Ben Mahmud dianggap sebagai penguasa yang sah atas kedua daerah tersebut.

Pada tahun 1895, Teuku Ben Mahmud menyerang kota Tapaktuan karena rajanya dianggap bekerjasama dengan Belanda. Tahun 1905, tangsi militer Belanda di Blangpidie juga diserang oleh pasukan ini dengan kekuatan sekitar 200-an orang. dalam serbuan itu, pasukan Teuku Ben Mahmud menderita kerugian gugurnya 47 orang pasukan terbaiknya. Namun, penyerangan beberapa tahun sebelumnya, pada tanggal 7 April 1901 dengan kekuatan sekitar 500-an orang

²⁰ *Op.cit.* hlm.64.

²¹ *Ibid.* Namun berdasarkan sebuah sumber dari catatan Belanda, *Mededeelingen van de Afdeeling Bestuurszaken der Buitengewesten het Departement van BB Serie A3*, menyebutkan bahwa Kuta Batee dan Susoh menandatangani *Korte Verklaring* pada tahun 1884.

pasukan, pasukannya berhasil membuat kewalahan Marsose Belanda yang dipimpin Letnan Helb. Akhirnya, dalam mengakhiri perjuangannya Belanda menerapkan strategi penyanderaan keluarga dan kemudian berusaha menangkap Teuku Ben Mahmud. Tahun 1908, Kapten W.B.J.A. Scheepens, seorang ahli sejarah dan budaya Aceh yang juga mengerti bahasa Aceh berusaha membujuknya supaya mau berdamai dan bekerjasama dengan Belanda. Usaha itu berhasil, sehingga bersama 160 orang pasukannya "turun gunung", dengan syarat, orang-orang Pidie yang sudah dihukum buang ke luar pulau Sumatera dan daerah lainnya dikembalikan lagi ke Blangpidie.²² Permintaan ini dipenuhi oleh Belanda, namun tidak semua dari internir itu mau kembali lagi ke Blangpidie.

Meskipun sudah berdamai, namun Belanda tetap mengawasi dengan memberinya kesempatan mengendalikan *zelfbestuurder* Blangpidie. Namun ternyata ia tidak ingin kekuasaan, sehingga Belanda terus mewaspada gerak-geriknya karena dianggap membahayakan eksistensi mereka di kota ini. Apalagi setelah terjadi pembunuhan terhadap seorang mata-mata Belanda yang ditenggarai dilakukan oleh kelompok ini. Akhirnya Belanda menangkap kembali Teuku Ben Mahmud beserta beberapa pengikutnya dan dihukum "pengasingan" ke Ambon pada tahun 1911.²³ Setelah "diasingkan" ke Ambon, *uleebalang* Blangpidie diserahkan kepada anaknya Teuku Banta Sulaiman. Namun juga dicurigai Belanda dan akhirnya diasingkan ke Aceh Timur tahun 1919, kemudian dipindahkan ke Kutaraja (Banda

²² Van langen, *Op.cit.*

²³ *Ibid.*

Aceh) dan bebas tahun 1942, setelah Jepang datang ke Aceh dan kembali ke Blangpidie. Ketika ia ditahan tahun 1920, *uleebalang* Blangpidie digantikan oleh Teuku Rayeuk, karena adiknya Teuku Sabi ketika itu masih kecil. Baru setelah ia dewasa tahun 1936, *uleebalang* Blangpidie dijabat oleh Teuku Sabi.²⁴

Pada tahun 1910, kota Blangpidie terdiri atas empat *Uleebalang Cut*, yaitu; Pulau Kayu yang dipimpin Teuku Umar dengan wilayahnya terdiri atas; Keude Pulau Kayu, Alue Sungai Pinang, Guhang, Ladang Neubok, Padang Geulumpang, Ikué Lhueng, Paya Pisang Klat, Lhueng Tarok, Lhueng Asan, Gunong Cut, dan Alue Rambot. *Uleebalang Cut* Kuta Tuha, dipimpin Teuku Ben Mahmud dengan wilayahnya; Kuta Batee dan Pante Ara dan Keude Sibbleh. *Uleebalang Cut* Lampoh Drien dipimpin Teuku Dirih, meliputi Seunaloh, Kuta Padang, Kuta Tutong, Lampoh Drien, Alue Badeuk, dan Alue Keubeu Jagat. *Uleebalang Cut* Kuta Tinggi, dipimpin Teuku Lampoh U dengan anaknya Teuku Raja Itam. Wilayahnya meliputi Mata Ie, Kuta Tinggi, Pantan Seumancang, dan Paya.²⁵ Pada saat ini *uleebalang cut* di Blangpidie menjadi *mukim* yang terintegrasi ke dalam administrasi kecamatan Blangpidie, Susoh, dan Jeumpa.

Penutup

Pusat-pusat kota adalah lingkungan buatan yang berharga, karena merupakan bagian tertua dari sebuah kota yang sejarahnya sudah ada sejak ratusan tahun yang lalu. Ruang kota tumbuh dan memiliki alur sejarah dengan proses pembentukannya tersendiri. "Blangpidie"

²⁴ J. Kreemer, *op. cit.*, hlm.32

²⁵ J. Kreemer, *Ibid.*

Hasbullah, S. S. adalah Peneliti Muda pada Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh

adalah suatu toponim dan juga sebagai sebuah kota yang dibentuk oleh aktivitas pertanian padi orang-orang Pidie dari pesisir Timur Aceh pada masa lampau. Sedangkan daerah-daerah lain di sekitarnya juga didatangi oleh orang-orang Aceh Besar dan *Aneuk Jamee* dari daerah-daerah yang sebelumnya di dalam naungan kesultanan Aceh di sekitar pantai Timur Malaka dan pesisir Barat Sumatera.

Kota ini muncul, ketika kesultanan Aceh mengalami pasang surut hegemoni dari panggung sejarah akibat pergumulan panjang melawan Portugis dalam rangka mempertahankan Malaka dari Portugis, dan juga melawan *divide et imperanya* Belanda di wilayah pesisir Barat Sumatera pada masa lalu. Hal ini telah melahirkan "warisan sejarah dan budaya" yang kaya warna, terutama di dalam membentuk ikatan dan jaringan sosial kemasyarakatan di kota ini, yaitu; antara orang-orang Pidie, orang-orang Aceh Besar, dan orang-orang *Aneuk Jamee* pada saat ini.

Warisan sejarah dan budaya tersebut dapat disaksikan dari "keterpaduan yang khas dari keberagaman" di pesisir Barat Aceh tersebut merupakan potensi yang besar jika dikelola dengan baik. Namun, tanpa perhatian dan dukungan dari berbagai pihak terutama pemerintah kabupaten, *stakeholder* dan didukung masyarakat sebagai pewarisnya, maka deposit warisan sejarah dan budaya tersebut akan terus tergerus dan menghilang. Warisan sejarah dan budaya yang khas tersebut harus digali, diteliti dan dilestarikan, dan dijadikan sebagai "objek" yang dapat digarap sebagai "proyek" terutama dalam pembangunan di berbagai bidang bagi kemajuan kabupaten Aceh Barat Daya dan daerah di sekitarnya pada masa mendatang.

Serdang Dalam Perubahan Dan Kesenambungan Sosial Di Pantai Timur Sumatera

Oleh : Nasrul Hamdani

Pendahuluan

Tidak banyak cerita tentang sejarah awal kerajaan-kerajaan Melayu di Sumatera Timur jika dibandingkan dengan cerita keruntuhannya. Cerita tentang Dewa Syahdan di Langkat, Gocah Pahlawan di Deli atau Siti Ungu Putri Berinai di Asahan sangat lekat dengan sejarah ketiga kerajaan itu sebagai penanda sejarah awal kekuasaan masing-masing sekaligus pangkal silsilah raja-raja sesudahnya. Namun, intensitas cerita mengenai kiprah sosok legendaris di atas tampak tidak lebih menarik apabila dibandingkan dengan cerita (sejarah) tentang keruntuhan kerajaan yang diwariskan kepada generasi terakhir mereka, sekitar tujuh bulan sesudah Indonesia merdeka.

Tulisan ini merupakan narasi ringkas sejarah Kesultanan Negeri Serdang dari masa awal hingga keruntuhannya yang berlangsung selama kira-kira tiga abad. Keterangan dalam catatan kolonial menjadi sumber utama dalam tulisan ini karena selain memberikan keterangan tertulis paling awal mengenai keadaan kerajaan/kesultanan Melayu di Pantai Timur Sumatera, dalam catatan itu terselip juga cerita mengenai asal muasal kerajaan dari masa pra-kolonial. Cerita itu bersumber dari kenangan kolektif yang dihimpun secara sistematis sebagai bahan laporan (terutama sejarah dan etnografi) oleh sejumlah pegawai kolonial terutama Inggris dari Semenanjung disusul Belanda yang menempatkan kontrolir pertama di Labuhan Deli untuk beberapa kerajaan Melayu sekaligus pada awal 1860-an, sebelum penaklukan Asahan dan Serdang.

Catatan Awal Mengenai Pantai Timur Sumatera

Pantai Timur Sumatera bukan daerah tak bertuan apalagi tanpa sejarah. Pandangan seperti ini pernah ada tetapi lebih disebabkan oleh pandangan Residen Riau di Bengkalis yang (sering) melaporkan bahwa kawasan yang menjadi kampung halaman orang Melayu, *Karau-karau* (Karo) dan *Kataran* (Hataran atau Simalungun) ini sulit dijangkau. Pelabuhan terdekatnya berada jauh dari pantai, letak bandar utamanya pun jauh dari pusat residensi dan untuk mencapainya diperlukan waktu berlayar yang cukup lama dan berisiko karena kondisi pantai dan muara yang banyak *beting*. Pandangan Residen Riau itu mau tidak mau membuat Batavia memandang kawasan ini tidak penting setidaknya sampai tahun 1865.¹

Pandangan Batavia seperti itu membuat Inggris di Georgetown mengambil prakarsa dengan mengutus John Anderson, Timbalan Setiausaha Pemerintah Prince of Wales Island (Pulau Pinang) untuk memetakan keadaan kawasan itu. Besarnya volume perdagangan terutama lada atau hasil bumi, produk tekstil, candu, senjata api, barang-barang berbahan logam ditambah lalu lintas perahu antara Pantai Timur Sumatera dengan Pulau Pinang sepanjang 1819-1822 yang dicatat Georgetown mendorong Inggris untuk memperkuat pengaruhnya di kawasan itu. Georgetown pun

¹ Jan Breman, *Menjinakkan Sang Kuli: Politik Kolonial, Tuan Kebun dan Kuli di Sumatera Timur pada Awal Abad ke-20*. Jakarta: Grafiti-Perwakilan Koninklijk Instituut voor Taal-, Land-, en Volkenkunde Jakarta.

merencanakan pembukaan pos perdagangan di ibukota kerajaan yang digolongkan *native* atau *local port* oleh Inggris akan dijadikan *hub* ekspor-impor dari dan ke Pulau Pinang.

Untuk kepentingan itu, Anderson dibekali surat resmi yang akan diteruskan kepada sejumlah penguasa tempatan antara lain, *Kejuman* (Kejeruan) *Muda Rajah of Langkat*, *Sultan Panglima of Delli*, *Sri Sultan Ahmut* (Ahmad) *of Buluh China*, *Sultan Besar of Sirdang* (Serdang), *Nungku* (Tengku) *Bindahara*, *Pangulus* (Penghulu) *of Batubara*, *Jang de pertuan* (Yang Dipertuan) *Asahan*, *King of Siack* (Siak) dan *Rajah of Selangore*.² Untuk kepentingan kolonial yang lain, Anderson sang penerjemah bahasa Melayu itu juga berhasil menampilkan 'laporan pandangan mata' yang berisi cerita sejarah, keadaan sosial termasuk etnografi, politik dan ekonomi terutama komoditas pertanian dari negeri-negeri Melayu itu serta konsumsi barang-barang impor yang disajikan Anderson secara panoramik.³

Oleh karena itu, karya Anderson yang diterbitkan sebagai buku oleh duo penerbit William Blackwood dan T. Cadell di Edinburg dan London tiga tahun sesudah perjalanan itu menjadi pembuka selubung kawasan itu, termasuk sejarah awal mengenai Serdang dan kerajaan-kerajaan Melayu di Pantai Timur Sumatera yang dihipunnya. Karya yang turut diilhami William Marsden penulis *History of Sumatra* ini didaulat sebagai sumber tertulis paling penting dalam perubahan dan kesinambungan Pantai Timur Sumatera terutama antara tahun 1824 ketika Perjanjian London ditandatangani Inggris

² John Anderson, *Mission to the East Coast of Sumatra in MDCCCXXXIII*, Edinburg-London: William Blackwood and T. Cadell, MDCCCXXXVI, (buku elektronik), hlm. 2.

³ Karl J. Pelzer. 1985. *Toean Kebon dan Petani: Politik Kolonial dan Perjuangan Agraria di Sumatera Timur 1863-1947*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

dan Belanda, takluknya Siak (1858) takluk, pembukaan perkebunan Tembakau Deli oleh J. Nienhuys (1865) hingga penaklukan Asahan dan Serdang oleh armada ekspedisi militer Belanda berkekuatan 1,000 personil pada tahun 1865.

Catatan Anderson mengenai keadaan Pantai Timur Sumatera menunjukkan adanya kesinambungan hegemoni (terutama) Aceh dan Siak atas kawasan ini dari masa paling awal hingga 1874. Hal ini terpancar dalam cerita sejarah Deli, kerajaan yang didirikan Gocah Pahlawan, Panglima Aceh yang menaklukkan Haru pada abad ke-16. Di tempat lain, hegemoni dan pengaruh ini juga terlihat dari penggunaan simbol-simbol Aceh dalam struktur kekuasaan setempat seperti istilah *kejeruan*, keberadaan orang-orang Aceh atau orang yang berpakaian model Aceh. Ketika Batavia mengirinkan *Militaire Expeditie tegen Serdang en Asahan* pada 1865, penguasa Serdang dan Asahan mengaku sebagai *Wazir* dan *Wakil Sultan Aceh*. Kedua penguasa ini disebutkan memegang *Sarakata* berstempel *Cap Sikeureueng* dan *Bawar* yang menunjukkan hubungan pertuanan kedua penguasa itu dengan Aceh.

Belanda mulai menaruh perhatian secara tidak langsung pada Pantai Timur Sumatera setelah Inggris menjalin perjanjian dagang dengan penguasa setempat. Perhatian Belanda itu belum serius meskipun Perjanjian London telah membatasi gerak Inggris di Sumatera kecuali di Aceh. Penempatan kontrolir Baron J.A.M. Caets de Raets di Labuhan Deli pada 1860/1862 dianggap sebagai awal perhatian Belanda atas kawasan ini. Perhatian itu menjadi obsesi tersendiri ketika J. Nienhuys, swasta perintis perkebunan tembakau di Deli mulai menikmati keuntungan berlipatganda dari penjualan tembakau yang disebut *hoppig*

en goed brandend dekblad di Rotterdam⁴, penaklukan Aceh (1873) dan pemekaran Residentie van Sumatra Oostkust (1887) menjadi Sumatra Oostkust (SOK) yang berkedudukan di Medan dan Riouw yang tetap berada di Bengkalis.

Serdang dan Sejarahnya

Berdasarkan *Kronik Mahkota Kesultanan Serdang*, asal-usul Serdang berhubungan erat dengan sejarah Deli, negeri Melayu yang muncul setelah Haru ditaklukkan Sultan Iskandar Muda. Panglima Perang Aceh dalam penaklukan itu, Muhammad Dalik atau Delikhan kemudian didaulat menjadi *wazir* Sultan Aceh. Oleh penguasa setempat Delikhan digelari Sri Paduka Gocah Pahlawan Koja Bintan. Di Haru, Delikhan mengawini Nang Baluan *beru* Surbakti adik Datuk (raja) *urung* Sunggal, salah satu *patron* orang asli dari etnis Karo yang terkuat masa itu. Perkawinan ini menjadi jalan bagi Panglima Aceh itu menjadi *patron* pertama Deli melalui suatu mekanisme persekutuan yang dinamai *Datuk Berempat*. Persekutuan antara empat Datuk yang mengepalai empat *urung* atau kampung induk inilah yang melembagakan dan melegitimasi raja dan struktur kekuasaan Deli hingga masa sesudahnya.

Cerita tentang Serdang mulai terdengar pada awal abad ke-16 atau kira-kira tahun 1720-an. Perebutan tahta di antara generasi keempat Muhammad Dalik yaitu Gandar Wahid dan Umar menjadi pangkal perpecahan di Deli. Umar, putra dari permaisuri yang masih di bawah umur dan lebih berhak atas tahta Deli disingkirkan saudara tirinya, Wahid. Wahid menjadi penguasa dengan gelar Panglima Deli menjadi *patron* di Deli sedangkan Umar yang memilih membangun pusat kekuasaan baru di sebuah tempat yang berada di hilir Sungai Serdang dan

⁴ Tengku Luckman Sinar. 2001. *Sejarah Medan Tempo Doeloe*, Medan: Perwira, hlm. 25.

Belumai, menjadi *patron* pertama Serdang. Penabalan Umar sebagai *patron* Serdang diakui oleh tiga raja *urung* yang memegang janji setia kepada Delikhan dan Kejeruan Lumu yang menjadi utusan Sultan Aceh.⁵

Umar, putra Panglima Paderap dan *Gahara* Deli yang dikenal dengan nama Ampuan Sampali ditabalkan sebagai Tuanku Umar Kejeruan Junjungan. Berdasarkan kronik Serdang, *patron* Serdang yang berkuasa dari *Kampung Besar Serdang* yang terletak di Batang Kwis masa kini berkuasa selama 1723-1767.⁶ Kekuasaan Kejeruan Junjungan ini berakhir setelah pusat kekuasaannya diserang Raja Kecil, sosok unik sekaligus antagonis dalam sejarah Melayu (Johor-Riau) dan Minangkabau-Pagaruyung. Raja Kecil ini memiliki kaitan unik dengan Sultan Mahmud Shah dari Johor yang mangkat ditikam Laksemana Bentan, Megat Seri Rama karena dendam setelah perut istrinya, Dang Anum 'dibelah' Sultan yang tersinggung karena seulas nangkanya diminta Dang Anum. Dalam hikayat ini diceritakan Sultan Mahmud ditikam ketika dijulang (ditandu) dalam perjalanan shalat Jum'at di Kotatinggi, Johor.⁷

Kejeruan Junjungan digantikan oleh Ainan Johan Alamsyah yang berkuasa selama 1767-1817. Di masa pemerintahan Ainan, Serdang berhasil memperluas

⁵ Tuanku Luckman Sinar Basarshah II. 2011. *Mahkota Adat dan Budaya Melayu Serdang*. Medan: Kesultanan Serdang, hlm. 8-9.

⁶ Tengku Luckman Sinar. 2007. *Kronik Mahkota Kesultanan Serdang*. Medan: Percetakan Yandira Agung, hlm. 3

⁷ Mengenai Sultan Mahmud Shah Johor dan kaitannya dengan Raja Kecil baca cerita Hikayat Sultan Mahmud Mangkat Dijulang yang termaktub dalam kitab Hikayat Tuhfat an-Nafis yang ditulis Raja Ali Haji dan kisah tentang Khatijah Terung dalam Ding Choo Ming. 'Wajah Terbuka dan Hidup Tertutup: Gender dan Seksualiti dalam Karya Sastra Melayu Riau Pinggir Abad ke-19' dalam *Sari* (24) 2006, hlm. 73-90.

pengaruh dengan meleburnya Denai, Perbaungan, Percut serta daerah pedalaman Senembah dan Tanjung Muda sebagai bagian dari Serdang. Meskipun pada satu sisi, Siak menjadi tengah menjadi penguasa kawasan menggeser peran Aceh yang sedang menghadapi permasalahan dalam negeri. Dua tahun sebelum mangkat, Ainan mengalihkan jabatan putra mahkota dari putra tertua, Zainal Abidin yang tewas dalam pertempuran di Pungai (sekitar kota Binjai masa kini) kepada adiknya Thafsinar. Kelak, pengalihan jabatan ini menjadi permasalahan tersendiri dalam hubungan antara bangsawan Serdang terutama antara keturunan (*trah*) Sinar dengan Zainal Abidin.

Thafsinar atau dikenal sebagai Sultan Besar (1817-1850) adalah penguasa Serdang yang ditemui Anderson ketika singgah di negeri ini. Penilaian Timbalan Setiausaha Gubernur Prince of Wales Island tentang Serdang terbilang istimewa. Di bawah Sultan Besar, Serdang tergolong makmur berkat perdagangan yang berkembang pesat. Anderson pun memuji Sultan Besar yang digambarkannya sebagai seorang yang bijaksana walaupun usianya masih muda. Sultan Besar juga berperan sebagai pedagang, memiliki perahu dagang sendiri, sering berlayar ke tempat-tempat lain. Masa itu Serdang dicatat Anderson telah memiliki galangan perahu berbahan kayu merbau, bungor dan niri, yang memang tumbuh dan terdapat di hutan-hutan dataran rendah di daerah kekuasaan Serdang masa itu.⁸

Masa Sultan Besar memerintah merupakan masa keemasan Serdang. Hubungan dengan Deli yang sebelum ini mengalami pasang-surut berlangsung lebih hangat. Sultan Besar dan Sultan Mangedar dari Deli saling mengikat diri dalam perjanjian berisi pengakuan kedaulatan dan kekuasaan masing-masing, pengutipan

⁸ Penggambaran Anderson yang terkesan dengan sosok Sultan Besar lihat John Anderson, *Op.Cit.*, hlm. 85-87 dan 301-305.

cukai di Labuhan Deli juga utang-piutang.⁹ Secara teritorial, kampung dan rantau Serdang telah 'dipetakan' dengan baik. Daerah Percut di sekitar Sei Kera, Padang, Bedagai, Senembah, Negeri Dolok dan kawasan yang dikenal Batak Timur menyatakan takluk. Saat rentang kendali pemerintahan semakin meluas, Sultan Besar membagikan wewenang kepada Orang-orang Besar dari kalangan orang asli untuk memimpin daerah mereka sendiri dengan kewajiban tersendiri yang mengikat mereka dalam suatu ketuanan/pertuanan Melayu. Dengan demikian, Orang Besar di daerah-daerah takluk atau jajahan itu tetap memegang kendali atas pemerintahan sekaligus rakyatnya. Kebijakan membagi kewenangan teritorial ini terbukti mampu meredam potensi konflik dan pergolakan di antara Orang Besar di daerah takluk/jajahan.

Kampung-kampung di Serdang digambarkan dengan baik terutama Kampung Besar dan Klambir yang dinilai maju pesat. Kampung Besar, selain tempat Sultan bermukim juga difungsikan sebagai tempat pengumpulan, gudang (*godown*) sekaligus dermaga bongkar-muat. Di kampung ini juga orang-orang dari pedalaman datang untuk menukar hasil-hasil bumi yang mereka bawa dengan barangan impor. Kampung Klambir difungsikan sebagai tempat berkumpul perahu-perahu milik Sultan ditambatkan, dermaga cukai dan laluan perdagangan karena terletak tidak jauh dari pantai. Dari pengamatan selama di Serdang, Anderson menarik kesimpulan bahawa perdagangan dan cukai menjadi sumber penghasilan utama Sultan Besar.

Kekuasaan Serdang masa Sultan Besar meluas hingga ke hulu negeri itu. Kampung Durian, Kampung Tandil, Kampung Baru, Tanjung Merawa, Perunggitan, Tadukan Raga, Namosirit, Kampung Paku, Lenggo Seperang,

⁹ Tengku Luckman Sinar, *Op.Cit.*, hlm. 10-11.

Namokata, Ketupang, Kota Aceh, Rambai dan Kotatengah adalah kampung-kampung yang tercatat dalam laporan Anderson. Sejalan dengan perkembangan dua kampung utama Serdang di atas, kampung-kampung itu digambarkan mengalami kemajuan dalam kadarnya masing-masing. Kampung-kampung itu bahkan disebut memberikan kontribusi khusus kepada Serdang yaitu bijih timah dari Perunggitan. Kapas untuk tenunan atau *berkampong* dari beberapa kampung di pedalaman serta kuda-kuda beban yang disebut Anderson 'cantik, tegap, bersih kaki-kakinya, kuat ototnya dan tidak mudah lelah'.¹⁰

Sultan Besar diceritakan sebagai raja yang lembut dan bijaksana sekaligus seorang pedagang yang jeli melihat peluang. Kemajuan selama Sultan Besar memerintah berdampak kepada daerah di sekitarnya. Siak dan Aceh yang saling merebut jajahan menghormati kedaulatan Serdang atas daerah takluknya. Pengaruh Serdang terpancar hingga Kedah. Pada tahun 1838, Sultan Besar mengirimkan putra, Tengku (*sic*) Abdullah serta kemenakannya Tengku Muhammad Said membawa sejumlah besar laskar dari Serdang untuk berperang bersama Kedah melawan Siam. Tidak banyak kisah tentang pengiriman laskar Serdang ke Kedah ini tetapi hal ini menjadi bagian dari sejarah Serdang dan hubungannya dengan raja-raja Melayu di Semenanjung Malaya sebelum kolonialisme.

Sultan Besar atau Sultan Thafsinar Basarsyah mangkat pada tahun 1850 di Kampung Besar. Beliau diberi gelar *Marhom Besar* sebagai penghormatan atas usahanya selama memerintah. Sebelum mangkat Sultan Besar telah menunjuk putranya Basyaruddin sebagai penggantinya.

Seperti Sultan Besar, Basyaruddin (1850-1880) telah menyandang gelar Sultan. Mengenai gelar Sultan yang disandang para penguasa di Pantai Timur

¹⁰ John Anderson, *Op.Cit.*, hlm. 305.

Sumatera ini pernah menjadi topik perdebatan sejarah, apakah gelar itu diterima sebagai bentuk pendelegasian wewenang dari Turki, pengangkatan sendiri atau 'pengakuan sepihak' Inggris dan Belanda ketika mengikat para penguasa dalam suatu perjanjian. Aceh yang berkuasa secara nominal disebutkan tidak pernah memberikan gelar itu. Gelar yang diberikan Aceh ialah *Wakil* atau *Wazir* kepada penguasa yang mengakui kedaulatan Aceh atas kerajaan yang mereka, seperti yang terjadi di Serdang dan Asahan hingga tahun 1865, ketika Belanda memaksa penguasa negeri itu takluk oleh perang. Dugaan paling kuat ialah Inggris dan/atau Belanda melembagakan gelar itu untuk meninggikan moral dan derajat negeri-negeri yang menjadi *vazal* Aceh atau Siak.

Basyaruddin menjadi Sultan Serdang terakhir yang merasakan dinamika perdagangan di selat Melaka dalam suasana yang cenderung bebas. Persaingan dan kebijakan Inggris-Belanda atas Aceh sangat mempengaruhi kedudukan Serdang. Sejak 1863, *kapai-kapai prang* Aceh dan *kruisboot* Belanda sudah saling bersiaga di Pantai Timur sementara di daratan kontrolir Deli, Baron J.A.M. Caets de Raets membenturkan Serdang dengan Deli yang sudah lebih dahulu berpihak pada Belanda dengan mempersoalkan daerah yang masih diperebutkan dengan Serdang. Serentetan peristiwa saling berbalas itu berakhir dengan meletusnya perang pada September 1865. Berdasarkan *Besluit Gouverneur-Generaal van Nederlandsch Indië* 8 Agustus 1865, armada yang menyerang Serdang berkekuatan tujuh kapal perang yang mengangkut 49 pucuk meriam, 1.000 marinir, 500 infanteri ditambah satu detasemen perwira.¹¹

Serdang di bawah Sultan Basyaruddin takluk kepada Belanda. Sultan yang dikenang kawulanya berani, cerdas,

¹¹ Tengku Luckman Sinar, *Op.Cit.*, hlm. 26.

kuat, terampil dan ahli strategi ini mangkat di Rantaupanjang. Sulaiman (1881-1946), anak lelaki tunggalnya yang belum cukup dewasa diangkat menjadi Sultan Serdang di bawah perwalian Tengku Raja Muda Mustafa hingga usianya *baligh*. Struktur kekuasaan Serdang di masa Sultan Sulaiman mengalami pergeseran akibat penataan kolonial. Serdang bersama kerajaan-kerajaan lain di Pantai Timur Sumatera menjadi bagian Hindia Belanda, berdaulat hanya ke dalam dengan kewenangan terbatas pada agama dan adat istiadat meskipun berstatus sebagai swapraja dalam struktur pemerintahan *zelfbestuurgebied* Hindia Belanda.

Sultan Sulaiman bersama Yang Dipertuan Kualuh, Muhammadsyah merupakan generasi raja-raja Melayu terakhir yang menyaksikan perubahan besar akibat kolonialisme. Usia, prinsip 'tak mau tunduk' (begitu saja) dan kebijakannya menjadi acuan untuk mengukur kematangan dan tingkat ketergantungan para pemimpin pemerintahan swapraja di Sumatera Timur. 'Semakin muda usia sang Sultan makin besar ketergantungannya pada Belanda' begitu tulis Anthony Reid.¹²

Hal ini sejalan dengan pengakuan ulama Indonesia yang menulis Tafsir al-Azhar dalam sepucuk surat kepada salah satu putra Sultan Sulaiman: '(Sultan Sulaiman) itulah satu-satunya raja, Sultan Melayu yang sangat panjang waktunya duduk di atas tahta, tidaklah mudah mengajuk hatinya'.¹³ Dengan umur kekuasaan paling panjang di antara raja-raja lain, Sultan Sulaiman menjadi saksi hidup dari hampir semua perubahan di Sumatera Timur, dari perubahan ekologi pasca-pembukaan perkebunan tembakau

¹² Anthony Reid, *Perjuangan Rakyat: Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, hal. 100.

¹³ Surat Pribadi Haji Abdul Malik Karim Amarullah kepada Tengku Luckman Sinar, 3 Juni 1975.

hingga meletusnya revolusi yang menjungkirbalikkan struktur sosial kolonial.

Sultan Sulaiman adalah penerima anugerah *Officier van de Orde van Oranje Nassau* (1923) dan *Ridder der Order van de Nederlandsche Leeuw* (1927) dari Kerajaan Belanda. Dalam Peringatan Hari Pahlawan 2011 Sultan Sulaiman menerima Bintang Mahaputra Adipradana dari Presiden Republik Indonesia atas jasa beliau selama memerintah Serdang dan kontribusinya sebagai Sultan pertama di Sumatera Timur yang menyatakan berdiri bersama pemerintah Republik Indonesia. Pengakuan ini menjadi kebijakan politik terakhir dan terbesar dalam sejarah Serdang karena mengantarkan kerajaan ini ke jaman baru yang berlainan dengan suasana di jaman sebelumnya. Pengakuan ini dilanjutkan dengan menyerahkan kerajaan dan mengerahkan anak cucunya memasuki badan-badan perjuangan; jadi anggota barisan laskar, bergabung dengan tentara nasional, polisi atau pegawai republik.

Namun pengakuan itu tidak sepenuhnya dihargai. Pada 3 Maret 1946, sekelompok badan perjuangan mengorganisir diri untuk menghancurkan istana dan menghapus kekuasaan sultan dan raja-raja dengan kekerasan. Dari Tanjung Pura dikabarkan istana Langkat dibakar sejumlah besar bangsawan dibunuh dan para perempuan bangsawan diperkosa. Seratusan keluarga bangsawan Asahan dibunuh massa, Sultan Saibun Asahan terpaksa harus merenangi sungai Asahan dan meminta perlindungan Jepang di seberang. Kekerasan itu menimpa keluarga bangsawan Melayu, Simalungun dan Karo. Di Perbaungan, kerabat diraja Serdang yang telah meleburkan diri dan menyerahkan Istana Darul Arif kepada Republik cenderung terlindung dari aksi kekerasan massa namun tidak dapat mengelak dari kenyataan yang membuat kerajaan kehilangan segala hal yang melekat padanya selama berabad-abad.

Penutup

Serdang dan kisah sejarahnya merupakan mosaik penting dalam proses perubahan dan kesinambungan di Pantai Timur Sumatera yang berkembang sangat cepat. Dalam waktu tidak lebih dari 100 tahun, kawasan yang pada tengah abad sebelumnya dianggap tidak penting tetapi karena perubahan haluan di parlemen Belanda, kawasan ini berkembang sangat pesat. Pesatnya perkembangan kawasan ini membuat kawasan ini disebut dengan bermacam julukan mulai dari *Het Dollar land*, *Cultuurgebied* hingga *The Jewel in the Dutch Imperial Crown*.

Perkembangan kawasan yang kemudian dinamai Sumatra Oostkust (SOK) ditopang sepenuhnya oleh kemajuan ekonomi perkebunan yang mengubah banyak hal. Namun di sisi lain kemajuan yang mendorong segala perubahan itu juga menimbulkan kegamangan, kesenjangan sosial dan penindasan 'model baru'. Restrukturisasi kekuasaan tempatan membuat para sultan dan raja-raja kehilangan sebagian besar hak prerogatifnya, bergantung pada *elaun*, *erfpacht* atau pajak dari perkebunan atau pemerintah, dipandang lena dan identik dengan golongan kolonialis. Ketika Indonesia merdeka, pandangan-pandangan umum terhadap kerajaan dari masa kolonial dihidupkan kembali untuk menciptakan musuh bersama kaum Republik. Pandangan itu dilegitimasi untuk menggerakkan apa yang dinamai Revolusi Sosial. Revolusi Sosial ini menjadi titik balik bagi Serdang, tiga daerah swapraja lain serta seluruh kekuasaan tradisional yang dinyatakan dalam *besluit* kolonial. Kerajaan serta segala hal yang berhubungan dengan lembaga, kelompok kerajaan atau sosok-sosok yang dianggap sebagai bagian dari masa lalu dihilanglesapkan atas nama kemerdekaan.

Maret 1946 menjadi akhir dari sejarah seluruh kesultanan/kerajaan di Sumatera Timur termasuk Serdang. Ketika peristiwa itu berlangsung Sultan Sulaiman sudah tidak sadarkan diri hingga mangkat pada 13 Oktober 1946. Sejak Sultan Sulaiman mangkat 'jabatan' sultan tidak ditempati. Putra Mahkota Serdang, Tengku Rajih Anwar yang ditahbiskan 1933 sebagai *tronopvolger* karena berbagai alasan memilih menjabat Kepala Rumah Tangga Kesultanan Negeri Serdang hingga mangkat 1960. Jabatan Sultan Serdang tetap lowong sampai 1996 hingga akhirnya Kerapatan Adat Negeri Serdang menetapkan Tengku Abunawar Sinar (1996-2002), putra tertua Sultan Sulaiman waktu itu sebagai Pemangku Adat Negeri Serdang *cum* Ketua Kerapatan Adat Negeri Serdang dengan gelar Tengku Abunawar Syariful Alam al-Haj.

Sesudah Tengku Abunawar mangkat, kedudukannya digantikan oleh adiknya Tengku Luckman Sinar (2002-2010). Oleh Tengku Luckman, jabatan Pemangku Adat dikembalikan menjadi Sultan Serdang sekaligus Ketua Kerapatan Adat Negeri Serdang. Menurut Sinar, pengembalian jabatan ini penting bagi usaha revitalisasi nilai-nilai budaya dan adat yang seolah-olah tidak diberi perhatian sejak Indonesia merdeka. Tengku Luckman berhasil menghimpun peraturan adat, nilai dan meletakkan dasar kerapatan melalui konvensi dan penulisan aturan itu agar dapat lestari. Kini, sesudah Tengku Luckman Sinar yang diberi gelar Tengku Luckman Sinar Basarshah II mangkat jabatan Sultan Serdang dan Kepala Kerapatan Adat Negeri Serdang dipegang oleh putra Tengku Abunawar Sinar, Tengku Ahmad Thala'a yang dicatat sebagai sultan ke-9 dalam silsilah raja-raja Serdang dengan gelar Sultan Ahmad Thala'a Syariful Alamsyah.

Nasrul Hamdani, S. S. adalah Tenaga Teknis pada Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh

“Huta”: Bentuk Komunitas Tradisional Masyarakat Sipirok Tapanuli Selatan Sumatera Utara

Oleh : Cut Zahrina

Pendahuluan

Sebelum masuk dalam pembahasan *huta*, ada baiknya menelusuri kembali apa itu masyarakat. Dalam kamus wikipedia disebutkan bahwa masyarakat sebagai terjemahan dari istilah *society*. Kata *society* berasal dari bahasa latin *societas* yang berarti hubungan persahabatan dengan yang lain. *Societas* diturunkan dari kata *socius* yang berarti teman, sehingga arti *society* berhubungan erat dengan kata sosial. Secara implisit kata *society* mengandung makna bahwa setiap anggotanya mempunyai perhatian dan kepentingan yang sama dalam mencapai tujuan bersama. Kata "masyarakat" juga berakar dari kata dalam bahasa Arab yang di sebut *musyarak*. Lebih abstraknya, sebuah masyarakat adalah suatu jaringan hubungan antar entitas. Masyarakat adalah sebuah komunitas yang interdependen saling tergantung satu sama lain. Umumnya, istilah masyarakat digunakan untuk mengacu pada sekelompok orang yang hidup bersama dalam satu komunitas yang teratur.¹

Pada dasarnya kesatuan hidup setempat atau komunitas yang teratur seperti yang telah disinggung di atas terbentuk karena adanya ikatan tempat kehidupan, sehingga sebuah komunitas akan selalu menempati satu kawasan atau territory tertentu di muka bumi ini. Oleh karena itu orang-orang yang tinggal bersama di sebuah kawasan tertentu belum merupakan suatu kesatuan hidup apabila mereka tidak merasakan terikat oleh

perasaan bangga dan cinta kepada kawasan yang bersangkutan.

Dalam sejarah tradisi masyarakat Sipirok Tapanuli Selatan Sumatera Utara, kesatuan hidup yang dapat dikategorikan sebagai komunitas pada umumnya di sebut *Huta*. Meskipun menurut konsepnya seperti yang dikemukakan di atas bahwa komunitas terbentuk terutama karena ikatan tempat kehidupan, tetapi secara historis berbagai *huta* yang terdapat di kawasan Sipirok Dolok Hole pada mulanya dibuka oleh kelompok kerabat tertentu dan lengkap dengan berbagai syarat dan ketentuan adat supaya disahkan menjadi sebuah *huta*.

Makna Huta

Secara umum *huta* sering didefinisikan sama seperti desa yaitu sebagai tempat pemukiman penduduk. Namun dalam sejarah perkembangan komunitas masyarakat Sipirok definisi *huta* tidak identik dengan desa yang dikonsepsikan sebagai sekelompok orang yang bertempat tinggal di luar kota. Konsep yang terkandung di dalam istilah *huta* jauh lebih luas dari pada kedua pengertian yang demikian itu. Desa atau kampung memang disebut *huta* oleh masyarakat Sipirok. Namun dalam pengertian atau konsep yang sebenarnya tidak semua kampung atau desa dikategorikan sebagai *huta*. Desa atau kampung yang termasuk dalam kategori *huta* hanyalah desa atau kampung yang secara adat telah resmi mempunyai wilayah teritorial dan pemerintahan sendiri yang dikepalai oleh seorang Raja Panusunan Bulung dan Raja Pamusuk. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa dalam tradisi

budaya masyarakat Sipirok *huta* adalah suatu komunitas atau suatu kesatuan hidup setempat (kesatuan hidup teritorial) dari suatu kelompok masyarakat yang menurut kaidah-kaidah adat mempunyai kekuasaan untuk mengadakan atau menyelenggarakan pemerintahan sendiri. Jadi, suatu desa atau suatu kampung yang belum atau tidak mempunyai kedaulatan teritorial dan pemerintahannya sendiri menurut kaidah-kaidah adat, bukanlah *huta*.²

Menurut tradisi budaya masyarakat Sipirok, *huta* pada hakekatnya merupakan suatu sistem atau satu kesatuan yang harus terdiri dari sejumlah komponen yang satu sama lain terikat secara fungsional. Apabila salah satu saja dari komponen-komponen yang diharuskan dimiliki oleh suatu *huta* tidak ada atau tidak berfungsi, maka dengan sendirinya sebuah *huta* sebagai sistem tidak dapat bereksistensi. Dalam hal ini, komponen-komponen fungsional yang harus dimiliki oleh sebuah *huta* ditentukan oleh kaidah-kaidah adat.

Menurut adat masyarakat Sipirok, komponen-komponen yang harus dimiliki oleh sebuah *huta* terdiri dari :³

1. Suatu kesatuan masyarakat *dalihan na tolu* yang unsur fungsionalnya terdiri dari tiga kelompok kekerabatan yang masing-masing berstatus sebagai *mora*, *kahanggi* dan *anak boru*. Dalam hal ini, biasanya ketiga kelompok kekerabatan yang bersangkutan berasal dari sebuah *huta* induk.
2. Suatu kesatuan wilayah teritorial tertentu yang dapat digunakan untuk tempat perkampungan (pemukiman) dan lahan bagi mata pencaharian hidup penduduk.

3. Suatu lembaga pemerintahan yang dikepalai oleh seorang raja yang bergelar Raja Pamusuk yang dilegalisir dan diberi otoritas oleh adat untuk menjalankan pemerintahan dan pengadilan bagi penduduk menurut kaidah-kaidah adat.
4. Sarana dan peralatan dan atribut-atribut adat, yang antara lain terdiri dari *bagas godang* (rumah tempat tinggal raja), *sopo godang* (balai sidang adat), *gondang* (perangkat alat musik adat) dan *tonggol* (bendera adat) serta *payung rarangan* (payung kebesaran adat).

Komponen di atas secara fungsional dan bersama-sama membentuk suatu kesatuan masyarakat dan terciptalah sebuah komunitas yang dapat dikategorikan atau yang mempunyai status adat sebagai *huta*. Dalam hubungan ini, perlu diketahui bahwa suatu komunitas yang dapat dikategorikan sebagai *huta* apabila telah disahkan melalui suatu upacara adat oleh Raja Panusunan yang menjadi kepala pemerintahan di *huta* induk yaitu *mother vilage* dari komunitas yang bersangkutan. Untuk mendapatkan pengesahan itu, biasanya pimpinan atau raja dari suatu komunitas bersama dengan sejumlah fungsionaris adat dari komunitas yang bersangkutan lebih dahulu memohon secara resmi kepada Raja Panusunan di *huta* induknya agar komunitas mereka disahkan menjadi *huta*. Untuk keperluan pengesahan atau peresmian itu harus diselenggarakan suatu upacara adat yang berskala besar dengan menyembelih kerbau bertempat pada *huta* induknya. Kerbau untuk upacara adat tersebut disediakan oleh komunitas *huta* yang berkepentingan.

Komunitas yang telah disahkan oleh Raja Panusunan menjadi sebuah *huta*, beberapa waktu kemudian masyarakat *huta* yang bersangkutan juga merayakan kembali atas disahkan desa mereka menjadi *huta*. Perayaan ini diselenggarakan dalam bentuk upacara adat besar dengan menyembelih kerbau di desa mereka

¹ Kamus Indonesia Wikipedia...
www...makna masyarakat....25 Februari 2013

² Z. Pangaduan Lubis,dkk. 1998.
Sipirok Na Soli Bianglala Kebudayaan Masyarakat Sipirok, (Medan : BPPS dan USU Press), hlm. 153

³ Ibid....hlm.155

sendiri yang akan berstatus menjadi *huta*. Upacara adat ini dihadiri oleh Raja Panusunan dari *huta* induk dan turut hadir juga sejumlah fungsionaris adat raja-raja dari beberapa *huta* tetangga. Pada kesempatan itu komunitas yang bersangkutan diresmikan sebagai *huta* dan rajanya diresmikan sebagai Raja Pamusuk.

Dalam tradisi masyarakat Sipirok, sebuah desa yang komunitasnya telah diresmikan menjadi *huta* maka pada *huta* yang bersangkutan berhak dinamakan *bona bulu*. Secara harfiah istilah *bona bulu* berarti rumpun bambu. Tetapi yang dimaksud dengan *bona bulu* dalam tradisi masyarakat Sipirok adalah kampung halaman atau kampung asal yang sudah resmi mendapat status sebagai *huta*. Penggunaan istilah *bona bulu* didasarkan pada tradisi masyarakat Sipirok beberapa tahun silam selalu menanam bambu yang disebut *bulu* di sekeliling kampung tempat tinggal mereka. Barisan rumpun bambu atau yang disebut *bona bulu* tumbuh disekeliling *huta* sehingga dapat berfungsi sebagai pagar atau benteng pertahanan ketika masuknya Belanda sebagai penjajah. Selain itu penduduk mempergunakan bambu untuk berbagai keperluan hidup mereka.⁴

Proses terbentuknya sebuah komunitas sampai dapat diresmikan sebagai *huta* biasanya berjalan cukup lama. Karena semua komponen fungsional yang diperlukan untuk memenuhi syarat pengesahan sebuah komunitas menjadi *huta* harus lebih dahulu dilengkapi. Untuk itu diperlukan banyak waktu yang mungkin saja mencapai lebih dari dua generasi.

Sistem Pemerintahan Huta

Dalam lembaga pemerintahan komunitas *huta* pimpinan tertinggi adalah raja. Dengan kata lain, raja merupakan kepala pemerintahan sebuah komunitas *huta*. Menurut tradisi masyarakat Sipirok,

⁴ Soetan Pangoerabaan. 1925. *Sipirok Pardomean*, (Tanpa Penerbit).

kepala pemerintahan dalam sebuah *huta* induk atau *mother village* digelar Raja Panusunan Bulung dengan wilayah kekuasaannya meliputi beberapa *huta* anak atau desa anak. Sedangkan kepala pemerintahan dalam sebuah desa anak yang telah diresmikan sebagai *huta* bergelar sebagai Raja Pamusuk.

Setiap desa yang sudah diresmikan sebagai *huta* maka berhak menjalankan pemerintahannya secara otonom dengan dipimpin oleh seorang Raja Pamusuk. Segala urusan pemerintahannya sama sekali tidak boleh dicampuri oleh Raja Panusunan Bulung yang berkedudukan sebagai kepala pemerintahan dalam *huta* induk. Menurut tradisi masyarakat Sipirok dalam hal pemerintahan *huta* anak dan *huta* induk tidak terikat oleh hubungan *hierarkhis*. Dengan demikian Raja Panusunan Bulung bukan merupakan atasan bagi Raja Pamusuk dalam urusan pemerintahan. Tetapi meskipun begitu dalam tatanan adat Raja Panusunan Bulung mempunyai hak senioritas yang membuatnya dipandang berkedudukan lebih tinggi dari Raja Pamusuk. Sesuai dengan hal itu, apabila *huta* anak akan menyelenggarakan upacara adat besar maka Raja Panusunan Bulung dari *huta* induknya harus diikutsertakan untuk mengesahkan keputusan-keputusan musyawarah adat yang dilakukan untuk keperluan upacara adat besar tersebut.

Menurut tradisi masyarakat Sipirok yang berhak mendapat status sebagai Raja Panusunan Bulung adalah raja-raja yang menjadi kepala pemerintahan dari tiga *huta* induk yaitu Parau Sorat, Baringin dan Sipirok Godang. Para pendiri ketiga *huta* induk tersebut dipandang sebagai pelopor yang mula-mula meletakkan dasar pemerintahan adat di kawasan Sipirok *Dolok Hole*. Namun yang tidak dapat dipungkiri bahwa Raja

Panusunan Bulung di ketiga *huta* induk tersebut semuanya bermarga Siregar.⁵

Kedudukan sebagai Raja Pamusuk di berbagai *huta* anak yang merupakan pengembangan dari tiga *huta* induk. Pada umumnya cikal bakal dari masing-masing *huta* anak dan para keturunan atau kerabat dekat atau *kahanggi* mereka. Menurut tradisi masyarakat Sipirok yang berhak menjadi raja dalam satu *huta* adalah tokoh dari marga tanah yaitu tokoh dari marga yang mula-mula sekali mendirikan sebuah kampung.

Raja Panusunan Bulung dan Raja Pamusuk dalam melaksanakan tugas dan kewajibannya dalam komunitas *hutanya* maka kedua raja tersebut dibantu oleh sejumlah fungsionaris pemerintahan *huta* yang dipilih melalui proses musyawarah. Mereka yang terpilih dan diangkat menjadi fungsionaris pemerintahan juga berdasarkan kaidah-kaidah adat. Adapun fungsionaris yang terpilih terdiri dari:⁶

- a. *Namora Hatobangon*, yaitu tokoh-tokoh paling tertua dari kelompok-kelompok kerabat *parompuan* yang terdapat dalam sebuah *huta*.
- b. *Hula-hula pambuatan*, yaitu tokoh-tokoh terkemuka dari kelompok kerabat yang merupakan *mora* dari raja dan kerabat dekat raja dalam sebuah *huta*.
- c. *Hatobangon*, tokoh-tokoh pimpinan kelompok penduduk atau marga yang merupakan warga dari sebuah *huta*.
- d. *Kepala Ripe*, tokoh pimpinan kelompok penduduk yang pertama sekali menjadi warga sebuah kampung yang kemudian berkembang dan diresmikan menjadi *huta*.

Komposisi fungsionaris pemerintahan yang demikian telah memperlihatkan bahwa pemerintahan

⁵ O. Gorga Torsana Siregar. 1974. *Toga Siregar*, (Medan ; Tanpa Penerbit), hlm. 38.

⁶ Op.Cit, Z. Pangaduan Lubis,dkk. *Sipirok...*hlm. 156.

dalam sebuah *huta* dilaksanakan oleh seorang raja bersama dengan unsur atau komponen *Dalihan Na Tolu* yang terdiri dari ; *mora*, *kahanggi* dan *anak boru* turut serta tokoh terkemuka yang mewakili warga komunitas *huta*. Dalam sistem pemerintahan komunitas *huta* tidak terdapat pembahagian kekuasaan. Dengan kata lain raja bersama fungsionaris pemerintahan memegang dan menjalankan kekuasaan eksekutif, legeslatif dan yudikatif. Bentuk pemerintahan yang mereka jalankan mengandung unsur yudikatif apabila warga komunitas ada yang melanggar peraturan atau kaidah adat maka dikeluarkan peraturan yang akan mengadilinya. Disamping itu, mereka juga menjalankan pemerintahan menurut tradisi yang sudah berlaku secara turun temurun yang didasarkan pada kaidah adat. Segala persidangan atau musyawarah yang diperlukan untuk penyelenggaraan pemerintahan sebagai tempat penyelenggaraannya adalah di *Sopo Godang* yaitu balai sidang adat yang menurut tradisi dibangun berdekatan dengan *Bagas Godang* yaitu rumah adat tempat kediaman raja.⁷

Menurut tradisi yang berkembang dalam masyarakat Sipirok apabila raja yang menduduki jabatan sebagai kepala pemerintahan meninggal dunia maka yang diangkat sebagai gantinya adalah putra pertama dari raja yang bersangkutan yang dilahirkan oleh permaisuri dengan menyandang gelar *tuan layan bolon*. Apabila putra pertama dari raja yang bersangkutan tidak diterima oleh adat untuk menggantikan kedudukan ayahnya maka yang diangkat menjadi pengganti raja adalah putra bungsu yang dilahirkan oleh permaisuri raja yang bersangkutan. Dan apabila putra bungsu itu juga tidak dapat diangkat menjadi pengganti ayahnya maka putra kedua yang dilahirkan oleh

⁷ M.O. Parliindungan. 1964. *Tuanku Rao*, (Jakarta : Tanjung Harapan), hlm.26

permaisuri diangkat untuk menggantikan ayahnya sebagai raja. Apabila raja yang meninggal dunia tidak mempunyai putra maka yang berhak diangkat menjadi penggantinya adalah saudara laki-laki yang bungsu dari raja yang bersangkutan. Begitulah sistem peraturan dan perundang-undangan yang berkembang dalam tradisi sebuah huta, tentunya peraturan tersebut menjadi sebuah ketentuan yang selalu dipatuhi dan dijunjung tinggi oleh masyarakat komunitas sebuah huta sehingga terwujudlah sebuah ketentraman dan kedamaian dalam kehidupan masyarakatnya.

Huta dan Komunitas Masyarakat Sipirok

Menurut sejarah komunitas masyarakat Sipirok dalam beberapa kurun waktu yang silam di sini telah tumbuh dan berkembang tiga buah huta yang hingga sekarang masih dianggap oleh masyarakat setempat sebagai desa induk atau *mother village*. Huta induk tersebut adalah Huta Parau Sorat, Huta Baringin dan Huta Sipirok Godang. Dalam sejarah tempo dulu ketiga huta merupakan pusat pemerintahan tradisional sehingga masyarakat menyebutnya *Harajaon na Tolu* yaitu pusat pemerintahan yang tiga. Menurut kisah yang populer dikalangan masyarakat Sipirok, ketiga huta tersebut didirikan oleh orang dari marga *Siregar* yang berkerabat dekat atau dalam tradisi orang Sipirok disebut *Markahanggi*. Status yang demikian tercipta karena cikal bakal Huta Parau Sorat, Huta Baringin dan Huta Sipirok Godang merupakan pelopor yang membentuk organisasi pemerintahan di kawasan Sipirok *Dolok Hole*.

Harajaon na Tolu atau pusat pemerintahan yang tiga atau dikenal sebagai huta induk mempunyai beberapa huta anak yang menjadi wilayah kekuasaannya. Menurut sumber dari Soetan Pangoerabaan huta induk Parau Sorat yang termasuk sebagai huta anaknya adalah : Muara Siregar, Labuo, Aek

Balangka, Pagaran Batu, Paja Asap, Pangkal Dolok, Padang Matinggi, Panggulangan, Salagundi, Aek Horsik, Mandurana, Saba Tolang, Hasang Julu, Garoga, Tor Pangulubalang, Jambur Batu, Liang Simaninggir, Batu Tambun, Sungai Durian, Saba Tarutung, Parau Sorat. Sedangkan huta anak dari induknya Baringin adalah : Baringin, Huta Raja, Sumuran, Parsorminan, Pagaran Dolok, Paringgonan, Gunung Tua Baringin, Batang Miha, Janji Mauli, Sialaman Jae, Jonggol Jae, Jonggol Julu, Gunung Tua, Arse Jae, Tanjung Barat, Liang, Sialang, Pangaribuan, Gadu, Hasang, Sialaman Julu, Aek Nabara, Bunga Bondar, Batu Horpak, Bondar Sampulu, Arse Julu, Lumban Lobu, Salese, Haborgoan Julu, Haborgoan Jae, Tapus, Barnang Koling dan Ampolu. Dan huta anak dari induknya Sipirok Godang adalah Sipirok Godang, Pangurabaan, Simaninggir, Pagaran Padang, Pagaran Bujur, Pasar Sipirok, Sibadoar, Sampean, Poldung, Sigiring-giring, Silange, Pagaran Julu, Anturmangan, Purba Tua, Huraba, Tanjung Medan, Sigelgel, Bulu Mario, Sitandi, batu Satail, Paske, Padang Bulan, Dano, Pargodungan, Sijantung, Aek Latong, Bulu Payung, Hutaimbaru, Hanopan, Huta Padang, Pangkal Dolok, Bahap, Ujung Padang, Roncitan, Lancat Julu, Lancat Tonga, Lumban Tinggi, Lancat Jae, Sipogu, Somba Debata, Lenggahara, Padang Mandailing, Simangambat, Simandera, Sigiring-giring, Damparan, Banua Raja, Sigordang Lombang, Simanosor Tonga, Simanosor Gereja, Simanosor Jae, Galanggang, Simatorkis, Tapus, Simole-ole, Parsuluman, Sibatang Kayu, Simanosor Julu, Sipagimbar, Sigordang Dolok, Pagaran Panindoan.⁸

Selain dari desa-desa yang berkedudukan sebagai anak dari ketiga huta induk tersebut, terdapat juga sejumlah desa yang didirikan oleh cikal bakal yang

⁸ Soetan Pangoerabaan. 1995. *Sipirok Pandomuan*, (tanpa penerbit).

bukan keturunan dari tokoh-tokoh pendiri huta Parau Sorat, Baringin dan Sipirok Godang. Menurut struktur pemerintahan tradisional yang dahulu berlaku di kawasan Sipirok-Saipar Dolok Hole, semua desa tersebut bersama dengan komunitasnya berada di bawah pimpinan *Harajaon na Tolu*. Di daerah ini *harajaon na tolu* yang mengatur persatuan dan kesatuan warga sekitarnya sehingga solidaritas komunitas masyarakat Sipirok tetap terjalin dengan baik dari semua aktifitas kehidupan yang mereka jalankan.

Penutup

Huta merupakan penamaan sebuah desa atau kampung yang telah diresmikan secara adat oleh petua adat Sipirok Dolok Hole.

Huta merupakan salah satu bentuk pemerintahan tradisional yang berkembang dalam masyarakat Sipirok *Dolok Hole*. Huta terbagi dua yaitu huta induk dan huta anak. Huta induk berada dibawah seorang pimpinan raja yang bergelar Raja Panusunan Bulung sedangkan huta anak dipimpin oleh seorang raja yang digelar Raja Pamusuk. Kedua raja tersebut sangat berperan dan berpengaruh dalam membina ketentraman masyarakat huta dan mengatur ketertiban masyarakat yang dipimpinnya sehingga lahirnya beberapa peraturan dan perundang-undangan sebagai pedoman hukum dan adat yang berkembang dalam kehidupan masyarakat huta.

Cut Zahrina, S. Ag. adalah Peneliti Muda pada Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh

Demokrasi: Bahasa Eksistensi Diri

Oleh : Nurmila Khaira

Pendahuluan

Demokrasi. Tentu kata ini sering kita dengar apalagi pada "musim" PEMILUKADA yang lalu. Semua orang seakan setuju agar PEMILUKADA dapat dilangsungkan secara demokratis agar pemerintahan yang demokratis pun dapat tercapai. Lalu kemudian yang menjadi pertanyaan adalah, seberapa penting arti demokrasi dalam kehidupan manusia karena sesungguhnya demokrasi memiliki fungsi yang nyata, utamanya dalam menunjukkan eksistensi diri seseorang dalam suatu komunitas.

Demokrasi adalah sebuah konsep yang dimungkinkan tercipta dengan adanya partisipasi dari semua golongan masyarakat apapun bentuknya.¹ Golongan masyarakat inilah yang menjadi penggerak berjalannya demokrasi sehingga muncul pendapat yang mengatakan bahwa demokrasi adalah dari rakyat dan untuk rakyat. Masyarakat merupakan kelompok manusia yang menetap dalam suatu wilayah tertentu yang kemudian berinteraksi dengan pola-pola sosial tertentu dan diikat oleh harapan dan kepentingan yang sama yang keberadaannya berlangsung secara berkelanjutan. Namun, sebuah komunitas masyarakat baru dapat dikatakan sebagai masyarakat jika di dalamnya terdapat anggota kelompok yang sadar bahwa dia merupakan bagian dari kelompok yang bersangkutan dan tercipta hubungan timbal

balik antara anggota kelompok yang satu dengan yang lain.²

Anggota kelompok sebagai satu individu dapat menentukan karakteristik masyarakat itu sendiri secara umum. Demokrasi yang muncul dan berkembang dalam suatu kelompok masyarakat, juga dipengaruhi dengan bagaimana masyarakat tersebut memilih cara berdemokrasi yang paling sesuai dengan karakteristik masyarakat itu sendiri. Maka, di sinilah peran individu terhadap keberlangsungan demokrasi dalam suatu kelompok masyarakat itu muncul. Masing-masing individu pada suatu kelompok masyarakat, walaupun memiliki karakteristik yang sedikit banyak terdapat kesamaan, memainkan peranan yang sangat penting untuk kelanjutan sebuah bentuk demokrasi yang ada pada masyarakat tersebut. Dalam bentuk yang paling sederhana, demokrasi dijalankan atas keberadaan individu dan bersumber dari hal tersebut pula lah, demokrasi tercipta. Jadi, tentu saja dapat kita sepakati bahwa kunci keberlangsungan demokrasi dalam suatu masyarakat adalah keberadaan individu atau dapat kita katakan sebagai eksistensi individu.

Selain itu, manusia membutuhkan sarana untuk berkomunikasi dalam menjalani hidupnya khususnya dalam bersosialisasi dengan orang lain sehingga kemudian muncul lah bahasa yang digunakan manusia sebagai salah satu media untuk berkomunikasi. Bahasa bersifat strategis terhadap masalah hakikat manusia dan mengutip pernyataan Cassirer bahwa "bahasa adalah karakter yang

mendefinisikan manusia"³, demokrasi bisa jadi merupakan salah satu media untuk mendefinisikan makna manusia agar eksistensi dirinya diakui oleh orang lain.

Demokrasi pada Masyarakat Aceh

Masyarakat Aceh melaksanakan demokrasi sampai menyentuh kehidupan bermasyarakat di lingkungan tempat tinggalnya. Dalam kehidupan masyarakat, demokrasi dilaksanakan juga dalam suatu lingkungan masyarakat terkecil, di antaranya dalam lingkungan tempat tinggal dalam hal ini pada tingkat *gampong*. *Gampong* dipimpin oleh seorang *keuchik* dan merupakan daerah hukum yang paling bawah dan memiliki *meunasah* yang merupakan sebutan untuk kesatuan rakyat terkecil dalam sebuah *gampong*. Setiap *gampong* memiliki satu atau lebih *meunasah* yang memiliki banyak fungsi, di antaranya sebagai tempat mufakat (musyawarah), tempat bermalam *ureung tamong* (musafir) dan tempat tidur untuk anak-anak muda di malam hari.⁴

Dari gambaran di atas, dapatlah kita ketahui bahwa masyarakat Aceh sudah melaksanakan kehidupan berdemokrasi yang terbukti dengan adanya fungsi *meunasah* sebagai tempat bermusyawarah. Hal-hal yang dianggap perlu untuk dimusyawarahkan diantaranya mengenai keamanan *gampong*, ibadah bersama, gotong royong, perbaikan sarana umum, pelaksanaan perayaan keagamaan seperti perayaan Maulid Nabi dan lain sebagainya. Dalam mengambil keputusan menyangkut hal-hal tersebut, *keuchik* biasanya memanggil seluruh anggota masyarakat terutama para pria untuk sama-sama membahas masalah tersebut hingga didapatkan suatu keputusan berdasarkan

mufakat. Hal ini dipimpin langsung oleh *keuchik* yang kemudian memaparkan maksud dan tujuan diadakannya musyawarah serta memaparkan masalah yang ada. Setelah itu, *keuchik* pun akan mempersilakan seluruh peserta forum musyawarah untuk menyampaikan pendapat masing-masing. Dalam proses ini, tidak semua orang bersedia menyampaikan pendapatnya secara terbuka, namun hanya mengambil sikap atas sebuah keputusan misalnya dengan mengangguk, menyatakan bahwa ia setuju atau bahkan dengan mengangkat jari ketika proses *voting* dilakukan. Namun, jika seluruh peserta rapat tidak bersedia berpendapat atau bahkan mengambil sikap dalam mengambil sebuah keputusan maka proses musyawarah dianggap gagal dan keputusan pun tidak dapat diambil.

Oleh karena itu, dalam forum musyawarah seperti ini, setiap anggota masyarakat dituntut untuk memberikan pendapat dan setidaknya mengambil sikap atas suatu hal yang dimusyawarahkan agar tercipta opsi-opsi atau jalan keluar alternatif sebelum keputusan tertentu diambil, sehingga keputusan yang diambil dianggap telah mewakili keinginan, pendapat atau buah pikiran dari seluruh anggota masyarakat.

Eksistensi Diri dalam Berdemokrasi

Dalam kehidupannya, manusia selalu membutuhkan pengakuan akan keberadaannya atau eksistensi dirinya oleh orang lain dalam komunitas atau masyarakat tempatnya berada. Berbagai cara dilakukan individu untuk memperoleh pengakuan dari orang lain bahwa ia "ada" dan salah satunya adalah dengan berbicara atau berkomunikasi. Dan tentu saja, cara seseorang berkomunikasi atau berbicara mempengaruhi penilaian orang terhadap dirinya sehingga orang lain dapat menilai bahwa eksistensi diri orang tersebut baik atau buruk bagi orang lain dan komunitas yang bersangkutan pada umumnya.

³ Habermas, Jurgen *et al.* 1987: *Tafsir Politik*, Yogyakarta, Penerbit Qalam.

⁴ Husein, Usman *et al.* 2008: *Aceh Serambi Mekkah*, Yogyakarta, Multi Solusindo Press.

¹ Budiman, Arief, et al. 2006. *Kebebasan, Negara, Pembangunan: Kumpulan Tulisan, 1965-2005*, Jakarta, Pustaka Alvabet.

² Gea, Antonius Otosökhi. 2002. *Relasi dengan Sesama Character Building II*, Jakarta, PT. Elex Media Komputindo.

Demokrasi yang membutuhkan partisipasi dari semua golongan masyarakat sebetulnya merupakan media yang sangat efektif dalam pencapaian eksistensi diri seseorang. Untuk menciptakan suatu demokrasi yang berjalan, dibutuhkan setidaknya lima unsur yaitu rapat, mufakat, gotong royong, hak mengadakan protes bersama dan hak untuk menyingkir dari kekuasaan raja yang absolut.⁵ Rapat dan mufakat yang merupakan bentuk paling umum dan relatif mudah dilaksanakan utamanya menjadi alat atau media bagi seorang individu untuk mengemukakan pendapat, pikiran atau pengalaman dengan maksud agar keputusan yang diambil dalam rapat dan mufakat tersebut paling tidak dipengaruhi oleh pendapat orang tersebut.

Dalam rapat yang di dalamnya terdapat proses musyawarah dan mufakat terdapat beberapa tata cara yang lazimnya dilaksanakan oleh peserta rapat, di antaranya bersedia berbicara dan bersedia mendengar.⁶ Dalam bermusyawarah, berbicara secara terbuka dan jelas merupakan hal yang sangat penting dan harus dilakukan secara sopan dan santun serta tidak tersinggung jika pendapat atau pemikiran yang diutarakan tidak menjadi keputusan. Sementara bersedia mendengar berarti memberikan respon yang pantas terhadap seseorang yang sedang berbicara. Hubungan timbal balik antara orang yang berbicara dan orang yang diajak bicara merupakan faktor penting dalam bermusyawarah, sehingga tidak jarang jika hubungan timbal balik ini tidak berlangsung dengan baik maka musyawarah untuk mencapai mufakat tidak tercapai. Oleh karena itu, perlu cara-cara yang dapat diterima oleh seluruh anggota

forum musyawarah, utamanya dalam bertutur kata.

Dalam menunjukkan eksistensinya, terutama dalam sebuah forum musyawarah, seseorang tentu menggunakan bahasa untuk menyampaikan aspirasinya. Seseorang biasanya mengacungkan tangannya terlebih dahulu kemudian mengucapkan "Menurut pendapat saya..." sebelum kemudian ia mengemukakan pendapatnya. Khususnya dalam masyarakat Aceh, kalimat yang sama dapat diucapkan dengan "*meunyo lon peugah..*", "*meunyo lon pike..*" "*kiban meunyo lagee nyo..*" atau kalimat yang bermakna sama lainnya sesungguhnya merupakan kalimat yang menunjukkan bahwa seseorang ingin menyampaikan pendapat dan pikirannya. Orang yang berpendapat pun menghendaki orang lain mengetahui bahwa hal yang disampaikan adalah hasil dari buah pikiran dan pengalaman orang tersebut. Ketika orang yang berbicara merasa bahwa peserta rapat atau musyawarah tidak menyimak apa yang ia katakan, boleh jadi ia tersinggung karena merasa eksistensi dirinya tidak dianggap. Selain itu, demokrasi yang menuntut partisipasi dari masyarakat juga menghendaki kesediaan setiap orang untuk berbicara dan berpendapat sehingga bukan tidak mungkin jika seseorang yang diketahui tidak pernah atau enggan mengemukakan pendapat maka ia akan dianggap tidak memberikan partisipasinya dan kemudian dianggap tidak eksis dalam hidup bermasyarakat.

Berkenaan dengan itu, Whorf mengemukakan dalam teorinya the Whorfian Hypothesis bahwa bahasa bukan sekedar cara memberi kode untuk menyuarakan gagasan dan kebutuhan kita tetapi lebih merupakan suatu pengaruh agar seseorang dengan cara-cara tertentu dapat melihat dunia dan mampu mengarahkan pikiran dan perilakunya.⁷ Lewat bahasa,

⁷ Haviland, William A. 1999. *Antropologi Jilid 1*, Jakarta, Penerbit Erlangga.

seseorang mampu berkomunikasi mengenai apa yang penting bagi dirinya dan lewat komunikasi, seseorang pada akhirnya mampu menunjukkan eksistensi dirinya sendiri.

Eksistensi diri seseorang baru bermakna jika seluruh tindakannya menjadi bagian dari makna itu sendiri, seperti yang diutarakan oleh Weismarr (1993:50) bahwa "Tindakan kita masing-masing hanya mempunyai makna apabila keseluruhan daripada tindakan-tindakan itu menjadi bagiannya, artinya *hidup kita sebagai keseluruhan*, mempunyai makna."⁸ Seseorang, dapat dikatakan merasa eksistensi dirinya bermakna bagi orang lain ketika kerinduan akan pengakuan dari orang lain terpenuhi sehingga ia sanggup menerima lingkungannya. Hal ini senada dengan apa yang juga diungkapkan oleh Weismarr (1983:47) "Apa yang memenuhi kita, yang sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan vital, rohani, personal kita, yang memenuhi kerinduan kita akan pengakuan, keterlindungan, kebersatuan, yang karenanya kita merasa diri baik, yang membuat kita sanggup untuk menerima lingkungan kita, nasib kita, akhirnya diri kita sendiri seluruhnya".⁹

Dalam berdemokrasi, semua orang memiliki kepentingan untuk didengar dengan alasan bukan hanya karena ia ingin dianggap memberikan pengaruh dalam suatu proses pembuatan kebijakan, namun juga dengan alasan agar orang lain menganggapnya memiliki pengaruh dalam proses berdemokrasi itu sendiri. Jika seseorang kemudian dianggap memiliki pengaruh yang kuat dalam proses berdemokrasi -utamanya dalam proses membuat kebijakan melalui musyawarah- tentu orang tersebut akan merasa bahwa eksistensi dirinya dianggap bermakna. Ia

⁸ Suseno, Frans-Magnis. 2006. *Menalar Tuhan*, Yogyakarta, Penerbit Kanisius, Hlm. 170.

⁹ *Ibid.* hlm. 172

akan merasa bahwa lingkungan masyarakat tempatnya tinggal mengakui keberadaan atau eksistensi dirinya sehingga pada akhirnya ia sanggup menerima lingkungannya. Hal ini juga berlaku bagi unsur demokrasi lainnya, yaitu gotong royong. Dalam hal berpartisipasi membantu kegiatan gotong royong, memeriahkan kenduri maulid, memberikan sumbangan untuk kepentingan *gampong*, melaksanakan siskamling dan kegiatan bermasyarakat lainnya, setiap anggota masyarakat seyogyanya ikut mengambil bagian. Jika seseorang tidak ikut berpartisipasi dalam kegiatan bermusyawarah atau dalam kegiatan sosial masyarakat lainnya, ia akan merasa kurang diakui atau dianggap oleh komunitas masyarakat setempat meskipun pada kenyataannya komunitas tersebut tidak sepenuhnya merasa demikian.

Jika kita kaitkan dengan proses berdemokrasi di Aceh, maka yang terlihat adalah bahwa masyarakat Aceh juga menganggap demokrasi sebagai media eksistensi diri. Hal ini ditandai dengan banyaknya anggota masyarakat -khususnya di lingkungan tempat tinggal- yang bersedia bergabung dan berpartisipasi dalam proses musyawarah dengan maksud bukan hanya sebagai bentuk kesadaran untuk memenuhi "kewajiban" sebagai anggota suatu *gampong* tetapi juga -disadari atau tidak- sebagai media untuk menunjukkan eksistensi dirinya pada lingkungannya. Orang Aceh gemar bermusyawarah dan menjunjung proses bermusyawarah yang baik antara yang berbicara dan yang mendengarkan. Ketika proses ini tidak berjalan dengan baik, maka yang terjadi adalah keributan, ketersinggungan dan bahkan bukan tidak mungkin perselisihan yang didasari atas perasaan seseorang yang merasa tidak dianggap dan tidak dianggap penting (pendapatnya).

Dari ilustrasi di atas, dapatlah kita simpulkan bahwa demokrasi adalah sebuah konsep yang merupakan media yang

memungkinkan seseorang menunjukkan eksistensinya lewat musyawarah yang di antaranya terdapat proses berbicara untuk mengutarakan pendapat dan proses mendengarkan dan melalui demokrasi, seseorang dimungkinkan untuk mengkomunikasikan eksistensi dirinya dengan menyuarakan gagasannya secara sopan dan santun dengan harapan ide dan pendapatnya dapat diterima oleh orang lain dan dijadikan sebagai bagian dari sebuah keputusan sebagai hasil musyawarah tersebut.

Penutup

Demokrasi yang digadang-gadang sebagai alat pemersatu bangsa memang harus dijalankan dengan sopan dan santun karena pada hakikatnya dibalik diambilnya sebuah keputusan terdapat banyak kepentingan dari banyak pihak yang seyogyanya tidak sampai menimbulkan *conflict of interest* terutama bila kepentingan tersebut berkaitan dengan kepentingan pribadi yang bersinggungan dengan ego seseorang. Jika hal tersebut

Nurmila Khaira, S.S. adalah Tenaga Teknis Pada Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh

sampai terjadi, demokrasi justru malah menjadi sumber perpecahan dan perselisihan. Layaknya pedang bermata dua, demokrasi yang terlalu mengedepankan ego, kepentingan orang atau kelompok tertentu akan menjadikan demokrasi sebagai sebuah bom waktu keributan yang bisa meledak kapan saja, sementara jika demokrasi dilaksanakan dengan penuh kesadaran bahwa eksistensi diri perlu dimunculkan namun tidak untuk dipaksakan maka demokrasi akan berjalan sebagaimana mestinya.

PEMILUKADA telah berlangsung pun diharapkan mampu dilaksanakan tanpa mengikutsertakan ego dan kepentingan pihak-pihak tertentu melainkan dilaksanakan demi kepentingan masyarakat luas dan demi keberlangsungan demokrasi itu sendiri. Oleh karena itu, hendaknya setiap orang yang terlibat dalam proses PEMILUKADA pada akhirnya mampu menunjukkan eksistensi diri dengan sopan dan santun sehingga proses berdemokrasi tidak lagi menjadi sumber perselisihan dan keributan. Semoga!

“Jilbab Aceh”: Antara Tuntunan Syariah dan Tuntutan Fashion

Oleh : Sri Waryanti

Pendahuluan

Aceh dengan tatanan syariat merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan dalam masyarakat Aceh. Nilai adat budaya yang terselubung dalam masyarakat merupakan sebuah tatanan, nilai sikap dan sebuah perilaku masyarakat. Di Aceh adat budaya telah dipraktikkan oleh masyarakat secara turun temurun bahkan telah menjadi sebuah kebiasaan yang tercermin dari sikap dan perilaku hidup sehari-hari. Adat budaya orang Aceh selalu sejalan dengan prinsip-prinsip syariat. Ketika berbicara adat atau melakukan sebuah prosesi adat tidak terlepas dari nilai-nilai syariat. Tingkah laku ini terekam dalam sebuah ungkapan yang tertuang dalam hadih maja *adat ngon hukom lagee zat ngon sifeut*. Artinya adat dan hukum seperti zat dengan sifatnya. Konsekuensi ini menunjukkan bahwa seluruh kegiatan adat yang dilakukan orang Aceh sarat dengan nilai syariat yang tercermin dari sikap dan gaya hidup sehari-hari.¹

Gaya hidup masyarakat Aceh yang berkembang pada masa kini salah satunya adalah mode berjilbab perempuan Aceh. Jilbab yang menjadi ikon perempuan muslim yang pada mulanya berasal dari tuntunan syariah, dalam perkembangan berikutnya masuk ke dalam ranah politik. Hal ini berkaitan erat dengan status kekhususan Aceh dalam menerapkan syariat Islam dalam kehidupan

masyarakatnya. Selanjutnya cara berbusana pun mulai masuk dalam ranah hukum dengan adanya perda atau qanun yang mengaturnya.

Sejak kebangkitan Islam di seluruh dunia yang mulai pada tahun 1970'an, busana Muslim menjadi populer di Indonesia. Pada masa lalu, hubungan di antara agama Islam dan politik Indonesia kurang begitu harmonis. Oleh karena itu, perempuan yang berbusana muslim dianggap sebagai orang fanatik, dan berbusana muslim dianggap sebagai perlawanan terhadap negara Indonesia. Tetapi, suasana agama menjadi lebih terbuka sesudah kebangkitan Islam. Sejak saat itu semakin banyak perempuan yang berbusana Muslim.² Busana muslim menjadi unsur kebudayaan populer di Indonesia dan industri busana muslim berkembang pesat.

Jejak Syariat di Aceh

Syariat Islam adalah hukum dan aturan Islam yang mengatur seluruh sendi kehidupan umat Islam. Tujuan utama seluruh hukum yang diperintahkan Allah adalah untuk memelihara dan menjaga kemaslahatan. Selain berisi hukum dan aturan, syariat Islam juga berisi tuntunan bagi umat Islam dalam penyelesaian berbagai masalah kehidupan. Sumber utama syariat Islam adalah Al-Quran dan hadist Nabi. Maka, sebagian penganut Islam menganggap syariat Islam sebagai panduan menyeluruh dan sempurna bagi

¹ Syamsul Rijal dkk. 2008. *Etika Pergaulan Dalam Interaksi Sosial Komunitas Aceh*, Banda Ach: Badan Arsip dan Perpustakaan Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, hlm. 1-2.

² Elizabeth Ralcih. 2004. “Busana Muslim dan Kebudayaan Populer di Indonesia: Pengaruh dan Persepsi”, *Skripsi S-1*. Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, hlm. ii.

seluruh permasalahan hidup manusia. Cakupan syariat dengan demikian sangat luas. Mulai dari ibadah sholat, zakat, puasa, sampai etika berbisnis, pernikahan, aturan pembagian warisan, dan sebagainya.

Syariat Islam yang diterapkan memiliki landasan yuridis yang kuat. Karena Aceh diberikan otonomi khusus dalam bidang syariat Islam melalui Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh, dan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintah Aceh.

Otorisasi hukum seperti ini adalah amanah konstitusi Republik Indonesia, yang menghargai dan menghormati satuan-satuan masyarakat hukum yang memiliki kekhususan dan karakteristik tersendiri. Dengan demikian pelaksanaan syariat Islam di Aceh adalah upaya negara untuk membangun masyarakat Aceh, supaya hidup sesuai dengan keyakinan dan ajaran agamanya masing-masing.

Secara historis sejak dulu masyarakat Aceh telah menerapkan syariat Islam secara kaffah. Sejak masa kesultanan, syariat Islam telah diterapkan dalam masyarakat dan mencapai puncaknya pada masa Sultan Iskandar Muda (1607-1636). Ini bisa dilihat dari adat dan budaya Aceh yang tak bisa dipisahkan dengan syariat, seperti bunyi hadih maja: *Hukom ngon adat lagee zat ngon sifeut* (Agama dan adat bagaikan zat dan sifat).³

Keadaan tersebut terus berlanjut sampai bangsa penjajah datang ke Aceh, kemudian memasuki masa kemerdekaan. Pada masa awal kemerdekaan, Aceh telah menunjukkan hasrat yang sangat kuat untuk melaksanakan syariat Islam secara kaffah. Karena dalam pandangan masyarakat Aceh melaksanakan syariat Islam adalah kewajiban asasi, dan

merupakan bagian dari ajaran agama, tidak bergantung kepada siapa dan keadaan apa pun. Setiap umat Islam wajib berusaha agar dapat melaksanakan syariat secara sempurna dalam kehidupannya.⁴

Pada 1948, Presiden Soekarno mengunjungi Aceh untuk memperoleh dukungan masyarakat dalam memperjuangkan pengakuan independensi Indonesia. Pemimpin Aceh, Daud Beureueh berhasil menghimpun dana untuk pembelian dua pesawat terbang bagi perjuangan RI, memohon kepada Soekarno agar mengizinkan diberlakukan syariat Islam di Aceh. Bung Karno setuju, tetapi tidak bersedia menandatangani surat persetujuan yang disodorkan Daud Beureueh. Akibatnya Daud Beureueh sangat kecewa dan kemudian pada 21 September 1953, pecah pemberontakan Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII).⁵

Peristiwa itu terselesaikan dengan jalan musyawarah, dan berakhir dengan pemberian keistimewaan kepada Aceh dalam tiga bidang, yaitu bidang agama, pendidikan, dan adat istiadat sebagaimana tertuang dalam Keputusan Perdana Menteri RI Nomor 1/Missi/1959. Lalu, pada era reformasi keluar lagi UU RI Nomor 44 Tahun 1999 tentang Otonomi Khusus Nanggroe Aceh Darussalam, UU Nomor 18 Tahun 2001 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh. Ini adalah bukti konkret bahwa masyarakat Aceh menginginkan syariat Islam hidup di bumi Serambi Mekah ini.⁶

Dari perjalanan sejarah panjang syariat Islam di Serambi Mekah, busana muslim yang masuk dalam peraturan yang dibuat memunculkan berbagai interpretasi dalam masyarakat Aceh. Jilbab secara khusus menjadi sebuah wacana yang tak ada habisnya dibahas dari diskusi yang formal sampai diskusi di warung kopi.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

Kesan yang terbangun kuat dari syariat di Aceh kemudian cenderung menyempit pada persoalan busana muslim khususnya jilbab, walaupun masih ada beberapa poin lagi yang cukup hangat.

Jilbab Aceh

Bagi masyarakat Aceh jilbab merupakan salah satu kelengkapan pakaian yang wajib dipakai oleh perempuan. Permasalahan jilbab bagi masyarakat Aceh secara tidak langsung di atur dalam Peraturan Daerah nomor 11 tahun 2012 tentang Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah Dan Syiar Islam pada pasal 13 yang menyebutkan: (1) Setiap orang Islam wajib berbusana Islami; (2) Pimpinan instansi pemerintah, lembaga pendidikan, badan usaha dan atau institusi masyarakat wajib membudayakan busana Islami di lingkungannya.

Pemandangan yang tidak dijumpai di luar Aceh adalah razia busana muslim yang sering dilakukan petugas wilayah hisbah (WH) di seluruh Aceh. Razia busana muslim yang dilakukan tersebut sebagai bagian dari penegakan aturan-aturan syariat Islam yang berlaku di Aceh. Busana muslim dalam hal ini jilbab menjadi wajib sifatnya secara yuridis bagi masyarakat Aceh.



Razia busana muslim (sumber: *LintasGayo.com*)

Jilbab sebagai bagian dari bagian fashion islami dan telah diatur bagaimana adab-adab mempergunakannya juga memunculkan berbagai varian model cara mempergunakannya. Jilbab sebagai bagian

dari produk budaya juga memunculkan fenomena-fenomena turunannya di masyarakat. Ada kelompok yang sejalan dengan formalisasi jilbab sebagai bagian dari produk hukum di Aceh maupun yang secara diam-diam berseberangan.

Kelompok yang sejalan dengan kewajiban berjilbab di Aceh tidak akan mempermasalahkan persoalan ini. Yang menjadi menarik ada juga sejumlah orang yang dengan "kreatifnya" meniasiasi produk hukum tersebut. Fenomena ini bisa dilihat ketika kita berada di tempat umum, akan dijumpai perempuan yang memakai jilbab tetapi dipadukan dengan kaos t-shirt lengan pendek. Bagi mereka yang paling penting adalah jilbab di kepalanya.

Dalam dunia periklanan fenomena jilbab Aceh juga turut mempengaruhi isi konten yang disajikan. Salah satu contohnya pada iklan operator seluler yang memajang model yang sama tetapi dengan busana yang berbeda. Dan ketika iklan itu beredar di Aceh, maka busana yang dikenakan si model iklan juga ikut mempergunakan jilbab.



Perbedaan iklan di Aceh dan di luar Aceh

Dalam sebuah tulisan yang sedikit menggelitik, disebutkan ada beberapa jenis jilbab sering dipakai masyarakat Aceh⁷, antara lain:

1. Jilbab timphan

Timphan adalah nama salah satu kue tradisional khas Aceh. Kue ini dari ketan yang di dalamnya ada kelapa manis

⁷ <http://sosbud.kompasiana.com/2010/01/20/hikayat-jilbab-aceh-57756.html> (akses 25 Oktober 2012)

³ Agustin Hanafi, "Formalisasi Syariat Islam di Aceh" dalam *Serambi Indonesia*, 2 November 2012.

dan dibungkus dengan daun pisang. Bungkus daun pisang ini rapat dengan kue sehingga nampak ketat. *Jilbab timphan* adalah jilbab ketat atau *full body pressed*. Jilbab jenis ini banyak ditemukan pada anak-anak SMU dan mahasiswa.

2. Jilbab Pakistan

Istilah jilbab Pakistan ini dari mana asal usulnya tidak ada yang tahu sejak kapan ada. Jilbab jenis ini dinisbatkan pada jilbab dengan poni/rambut tetap kelihatan di atas dahi. Apakah di Pakistan banyak jilbab seperti itu? Atau karena Benazir Bhutto sering berjilbab demikian? Mungkin hal itulah yang kemudian menjadikan nama jilbab Pakistan melekat pada model berjilbab dengan poni terlihat.

3. Jilbab Rebonding

Jilbab jenis ini mungkin banyak dipakai oleh mereka yg suka *me-rebonding* rambut. Kerudungnya yang dipakai berukuran kecil dan pendek. Rambut yg di-rebonding tetap tergerai dan kelihatan dari belakang. Ada sebagian orang yang beranggapan, sayang kalau rambut yang sudah di-rebonding tidak dilihat oleh orang lain.

4. Jilbab syar'i

Jenis jilbab ini paling banyak ditemui. Jilbab ini sudah memenuhi standar yakni menutupi semua aurat, tidak ketat

atau membentuk tubuh dan warnanya tidak terlalu menyolok.

Kesimpulan

Jilbab sebagai salah satu identitas perempuan muslim merupakan salah satu bagian yang tidak bisa dipisahkan dalam kehidupannya. Hal ini merujuk pada QS. Al Ahzab ayat 56 yang berbunyi, "*Hai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mu'min: 'Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka.' Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*" Apalagi di Aceh, ketika jilbab masuk dalam ranah hokum, mau tidak mau masyarakatnya pun harus menjalankan peraturan-peraturan yang telah ditetapkan.

Sentuhan mode yang berkembang di kalangan perempuan Aceh memunculkan berbagai ragam interpretasi mengenai jilbab, muncullah berbagai bentuk model cara memakai jilbab. Jilbab kemudian menjadi industri kreatif masyarakat Aceh yang tidak akan habisnya untuk dieksplor. Namun ada sejumlah kekhawatiran yang saat ini muncul di masyarakat yakni mode jilbab yang *kebablasan* sehingga semakin menjauhkan jilbab dari esensi dasar sebuah penutup aurat yang telah ada garisnya.

Dra. Sri Waryanti adalah Peneliti Madya pada Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh

FILM LOKAL: MEDIA PENANAMAN BUDI PEKERTI ANAK BANGSA

Oleh : Essi Hermaliza

Pendahuluan

Fenomena degradasi moral anak bangsa saat ini menjadi isu paling hangat di tanah air. Berbagai media cetak dan elektronik menyorot isu ini untuk membuka mata masyarakat bahwa bentuk degradasi moral bangsa Indonesia mengalami peningkatan dari tahun ke tahun diiringi oleh kemajuan perkembangan zaman yang semakin pesat. Setiap hari media cetak dan elektronik memberitakan kasus-kasus asusila yang di lakukan oleh generasi muda, kasus tawuran juga tidak kalah ramai beritanya, begitu pula kasus terkait kriminalitas, narkoba, dan lain-lain.

Memang miris, Indonesia sebagai sebuah bangsa yang selalu mengedepankan nilai-nilai etika dan estetika serta moral yang berbudi luhur di dalam berkehidupan berbangsa dan bernegara sudah sangat tergerus oleh kemajuan zaman saat ini. Kemunduran atau bahkan kehancuran moral ini pun kini kian terasa hampir menyeluruh di berbagai bidang dan aspek dalam tatanan budaya kehidupan berbangsa dan bernegara, tidak dapat dipungkiri lagi kehancuran moralitas sudah menyelimuti semua kalangan anak bangsa, baik itu para penyelenggara pemerintahan, penegak hukum, instansi-instansi maupun masyarakat awam bahkan anak kecil sekalipun kini mereka mengalami degradasi moral yang kian memprihatinkan. Mendapatkan berita miring degradasi moral di kolom-kolom berita setiap hari sangat mudah.

Harus ada usaha yang dapat mencegah perkembangan fenomena ini. Sekecil apapun usaha sangat berarti untuk menyelamatkan generasi bangsa ini. Fenomena ini ada bukan untuk diketahui

saja, tetapi untuk dicarikan solusi. Hal dasar yang secara filosofis harus dikembalikan adalah upaya penanaman budi pekerti sebagai fondasi kelangsungan moral anak bangsa.

Komunikasi dalam sekian banyak bentuknya memiliki peran dan fungsi yang cukup besar dalam kehidupan manusia. Watzlawick dalam Bradac dan Bowers bahkan mengungkapkan bahwa *human being cannot not communicate* (manusia tidak bisa tidak berkomunikasi).¹ Menurut Cassandra, komunikasi manusia memiliki beberapa konteks menurut jumlah komunikator, di antaranya yaitu derajat kedekatan fisik, saluran inderawi yang tersedia hingga kesegeraan umpan balik.² Salah satu konteks komunikasi ini antara lain adalah komunikasi massa. Komunikasi massa merupakan kegiatan seseorang atau suatu organisasi yang memproduksi serangkaian pesan dengan bantuan mesin untuk disebarluaskan kepada khalayak ramai.

Film merupakan salah satu media komunikasi massa. Media komunikasi dapat didefinisikan sebagai alat yang digunakan untuk menyampaikan pesan kepada sejumlah orang secara serentak. Pesan tersebut bahkan dapat disampaikan tanpa tatap muka dari orang ke orang, cukup melalui media tertentu. Ada empat karakter dalam komunikasi yaitu (1) bersifat tidak langsung, (2) satu arah, (3) terbuka, dan (4) memiliki massa yang

¹ *Komunikasi Massa, Pengertian dan Karakteristiknya*, <http://meopinion.wordpress.com/2012/09/27/komunikasi-massa-pengertian-dan-karakteristiknya/> diakses 24 Oktober 2012

² Mulyana. 2002. *Komunikasi Massa*, www.library.upnvj.ac.id/pdf/2s1hi/.../bab2.pdf diakses 20 Oktober 2012

secara geografis tersebar.³ Film sebagai sebuah media dapat memenuhi keempat karakter ini. Gebner di sisi lain juga memperkenalkan teori komunikasi massa yang dipahami sebagai materi produksi dan distribusi yang berlandaskan teknologi dan lembaga dari arus pesan yang kontinyu serta paling luas dimiliki orang dalam masyarakat industri.

Film jelas memenuhi pengertian dan karakter sebagaimana dimaksud dengan media komunikasi massa. Film secara sadar dan tidak sadar telah masuk terlalu dalam ke dalam hidup masyarakat. Media yang kita sebut televisi sampai hari ini tidak lagi disebut sebagai barang mewah. Ketergantungan manusia terhadap hiburan secara jelas menunjukkan bahwa televisi di mana film menjadi materinya, sudah menjadi sejajar dengan kebutuhan primer. Televisi menjadi hal pertama dicari saat manusia bangun tidur dan menjadi hal terakhir yang dimatikan saat manusia mengakhiri harinya. Oleh karena itu media di mana film ditampilkan adalah hal yang penting bagi kehidupan manusia.

Menyoroti Film di Tanah Air

Industri film adalah industri yang tidak ada habisnya. Sebagai media massa, film digunakan sebagai media yang merefleksikan realitas, atau bahkan membentuk realitas. Cerita yang ditayangkan lewat film dapat berbentuk fiksi atau non fiksi. Lewat film, informasi dapat dikonsumsi dengan lebih mendalam karena film adalah media audio visual. Media ini banyak digemari banyak orang karena dapat dijadikan sebagai hiburan dan penyalur hobi.

Film adalah salah satu bentuk karya seni yang menjadi fenomena dalam kehidupan modern, setelah ditemukan media untuk mengapresiasikannya tentunya. Sebagai objek seni abad ini, film dalam proses perkembangannya menjadi

salah satu bagian dari kehidupan sosial yang secara signifikan dapat mempengaruhi manusia sebagai penonton. Hal ini sesuai pernyataan Sumarno yaitu bahwa film adalah sebuah seni mutakhir dari abad XX yang dapat menghibur, mendidik, melibatkan perasaan, merangsang pemikiran, dan memberikan dorongan terhadap penontonnya.⁴ Dunia film pada dasarnya juga sebuah bentuk penyampaian informasi kepada publik. Film juga memiliki kebebasan dalam menyampaikan pesan-pesan dari sineas kepada penonton secara lugas dan jujur.

Kelebihan film adalah karakternya yang audio-visual menjadikan film lebih kuat dalam menyampaikan pesan kepada khalayak yang multikultur dan lintas kelas sosial. Perasaan dan pengalaman yang hadir saat menonton film pun menjadikan film sebagai media yang spesial karena dapat membuat khalayak terbawa ke dalam film bersama dimensi parasosial yang dihadirkan. Bagi para pembuat film, film merupakan media yang sangat representatif atas ide-ide kreatif mereka. Dan keakraban film terhadap khalayak menjadikan ide-ide dan pesan para pembuat film lebih gampang diterima khalayak.

Tidak terbantahkan bahwa film di Indonesia mendapat tempat di masyarakat. Terbukti bahwa sebagian masyarakat menghabiskan banyak waktu di depan televisi, adalah fenomena baru bahwa di sebahagian rumah, televisi menyala hampir tiga per empat hari. Antusiasme masyarakat terhadap kemunculan film baru selalu tinggi.

Perlu pula dicatat bahwa film Indonesia selalu mengalami perkembangan dari berbagai sisi dan sudut pandang. Film terkadang menjadi kontroversi tetapi tidak jarang pula menuai pujian dari masyarakat. Harus diakui, kreatifitas para sineas muda Indonesia semakin baik. Mereka telah

⁴ Sumarno. 1998. *Film sebagai Media Massa*, Jakarta: Universitas Katolik Petra, Hlm. 85.

mampu mengeksplorasi kekayaan tanah airnya untuk difilmkan. Ini pula yang diperlukan masyarakat saat ini. Di tengah-tengah maraknya sinetron kejar tayang yang cenderung kekurangan nilai, ternyata ada pula yang memproduksi film sarat nilai. Sebut saja Film layar lebar Rumah Tanpa Jendela, Serdadu Kumbang, Ainun dan Habibie, Alangkah Lucunya Negeri Ini, Tanah Surga Katanya, Denias, dan masih banyak yang lainnya. Film-film luar biasa ini mengangkat hal-hal sederhana menjadi luar biasa, mulai dari nilai cinta terhadap lawan jenis hingga cinta terhadap negaranya, dari isu-isu sosial hingga isu-isu politik. Semua terinterpretasi secara jujur, menarik, dan tidak membosankan. Dan yang paling penting yaitu latar belakang ke-Indonesia-an.

Indonesia sekarang semakin bangga dengan karya anak bangsa yang mampu menyampaikan pesan kepada masyarakat agar terus mencintai tanah tumpah darahnya. Lihat saja betapa film berjudul Naga Bonar Jadi 2 yang muncul ketika generasi muda mulai kebarat-baratan. Film ini menyampaikan pesan bahwa sejarah mulai dilupakan, itu kenyataannya, modernitas merampas romantisme masa lalu. Tetapi dengan sukses film ini memberikan pemahaman dilengkapi rasa bagaimana kita harus mempertahankan sejarah itu tanpa menolak modernitas. Kemudian kita lirik sejenak film Tanah Surga Katanya. Film yang menyabet berbagai penghargaan ini berkisah tentang beratnya hidup masyarakat di perbatasan. Berlatar lokasi di Kalimantan tepatnya perbatasan Indonesia dan Malaysia. Hidup masyarakat setempat jauh dari layak. Mereka berjuang untuk tetap menjadi Indonesia meski tanpa perhatian dari pemerintah Indonesia. Film ini sukses menyampaikan pesan bahwa meski tidak diperhatikan mereka tetap mempertahankan kedaulatan Indonesia. Berkat film-film seperti Indonesia, pemerintah ternyata terusik, saat ini banyak program-program yang secara langsung

menyentuh daerah terpencil pulau-pulau kecil bahkan pulau yang berada di garda depan territorial Indonesia. Ini adalah efek film yang mempengaruhi semua lini kehidupan masyarakat.

Film: Tontonan dengan Tuntunan

Film memiliki kekuatan yang luar biasa dalam pola hidup masyarakat kita. Film bisa diterima dengan mudah oleh semua golongan. Film bahkan dijadikan sebagai salah satu alternatif hiburan. Selain tidak perlu mengeluarkan biaya, film bisa memberikan kita relaksasi batin saat jenuh dan lelah oleh pekerjaan. Dengan kekuatan yang dahsyat, film mampu menjadi juru bicara dalam hal apapun itu, positif atau negatif. Dan, kekuatan ini jika mampu dimanfaatkan dengan baik, niscaya akan memberikan dampak yang luar biasa. Gaya hidup hedonis, konsumeris, ataupun anarkis tak bisa dilepaskan dari contoh-contoh nyata yang terlihat dalam cerita film. Film bahan terkadang dengan sangat jelas memberikan gambaran jelas kekerasan dalam keluarga, ataupun pertemanan.

Film, apapun itu namanya dan dimanapun itu ditayangkan, akan sangat bijak jika diberi muatan pendidikan dan nilai moral kehidupan. Disaat negara kita tengah digoncang dengan banyaknya konflik horizontal dan kekerasan, film bisa menjadi juru kampanye tak langsung sebagai penengah dan pemberi jalan keluar. Film juga harus mampu berkisah laksana *inspiring story* yang menggugah kesadaran para penikmatnya. Dalam hal keagamaan, film harus menjadi pengkhotbah yang netral yang tidak memihak aliran manapun.

Film memang adalah sebuah media hiburan yang juga sekaligus media bisnis dari sebuah rumah produksi. Meski begitu, adalah bijak jika film tidak hanya dijadikan sebagai sebuah ajang meraup untung. Film harus mampu menjadi juru siar perdamaian, pendidikan, keagamaan, atau gaya-gaya hidup positif lainnya.

³ *Ibid.*

Jika kita memang mengharapkan kedewasaan berperilaku dan berfikir dari masyarakat kita, maka tontonan layar kaca pun harus menunjukkan rupa yang sama. Tontonan harus mampu menunjukkan bagaimana kedewasaan berperilaku dan bersikap, bukan bagaimana gaya hidup foya-foya. Tontonan harus bisa memberikan tuntunan karena tontonanlah yang paling mampu masuk pada setiap golongan masyarakat; kaya, miskin, tua, ataupun muda. Hal ini menunjukkan bahwa media yang disebut film merupakan media paling menarik untuk menanamkan budi pekerti kepada masyarakat

Potensi Film Lokal Sebagai Media Penanaman Budi Pekerti

Lebih spesifik, Aceh saat ini telah melirik industri perfilman sebagai bidang bisnis baru yang mampu meraup keuntungan besar. Banyak film lokal bermunculan dan mencuri hati penikmatnya. Film-film tersebut dinikmati bukan karena kualitas, keunikan cerita atau apapun yang dinilai atas film, akan tetapi atas alasan sindrom terhadap sesuatu yang baru. Salah satu film lokal yang sangat populer di Aceh adalah *Eumpang Breuh* atau lebih dikenal dengan sebutan film *Kapluk*. Film ini menengahkan kisah perjuangan seorang pemuda mendapatkan cinta perempuan idamannya. Adegan-adegan konyol kerap mengundang gelak tawa penonton. Berlatar kehidupan masyarakat Aceh, menggunakan Bahasa Aceh, dan terselip pula nilai-nilai budaya Aceh memberi kesan yang berbeda. Berbekal cerita yang sangat sederhana, mampu membuat film ini dinantikan kehadirannya. Masyarakat selalu menunggu-nunggu kemunculan episode barunya. Sampai saat ini, film berseri *Eumpang Breuh* ini telah memproduksi 10 episode dan masih saja dicari oleh masyarakat. Fenomena ini menunjukkan bahwa masyarakat juga sangat menyukai film lokal.

Sepintas, penonton mendapat suguhan nilai ke-Aceh-an dalam film tersebut. Tokoh utama perempuan yang bernama Yusniar, tampak sering memakai sarung dan berkerudung. Ia juga figur yang memiliki karakter hormat kepada orang tua. Dalam cerita tersebut, hubungan antara orang tua dan anak tampak sebagaimana mestinya dalam kehidupan orang Aceh. Dalam karakter Haji Umar juga tampak kental karakter orang Aceh. Ia juga selalu menggunakan sarung dan peci yang dalam kesehariannya suka minum kopi. Meskipun pemaarah, ia memiliki hobi memamainkan Rapa'i sambil melantunkan syair-syair indah berisi nasehat. Karakter pemain lainnya seperti Bang Joni dan Mando Gapi juga diadopsi dari keseharian masyarakat Aceh yang menghormati orang tua, shaleh, dan ringan tangan. Salah satu sifat negatif yang kemudian memunculkan konflik dalam cerita ini adalah dendam yang dikemas dalam cerita komedi situasi.

Selain *Eumpang Breuh*, telah beredar pula berbagai film lokal lainnya yang juga digandrungi masyarakat seperti *Mameh Menggoda*, *Leumak Mabok*, *Zainab*, *Pancuri Kameng*, dan lain-lain. Ini semakin memperjelas bahwa film, khususnya film lokal, sangat tepat untuk dijadikan media penanaman budi pekerti. Film lokal digemari karena bahasa yang mudah dicerna penonton dan dekat dengan kehidupan orang Aceh.

Gejala "demam film lokal" seperti ini teridentifikasi oleh berbagai pihak. Pada tahun 2009 beredar film berjudul "*Peujroh Laot*" yang digarap atas permintaan salah satu bidang di Perserikatan Bangsa-Bangsa, film tersebut dijadikan media penyampaian informasi dan sosialisasi mengenai nilai budaya dalam penyelenggaraan kegiatan melaut di Aceh khususnya terkait penyelesaian sengketa antar nelayan di laut. Film bersifat komedi ini juga disenangi masyarakat sehingga informasi tersampaikan dengan mudah. Dalam durasi 45 menit, masyarakat disugahi tontonan menghibur namun sarat

pesan-pesan yang mendidik sehingga dapat menjadi tuntunan. Demikian pula dengan film lokal bertajuk "Aceh Damai", film dijadikan media untuk menyampaikan pesan kepada masyarakat Aceh untuk menjaga perdamaian. Berbagai nilai dicontohkan agar dapat diteladani, misalnya dengan mengutamakan mufakat dalam menyelesaikan masalah, menghormati pendapat orang lain, menghargai perbedaan, dan lain-lain.

Untuk semakin meningkatkan kualitas, tidak ada salahnya sineas lokal belajar dari kesuksesan film luar. Ambil contoh film *Upin & Ipin*, film untuk anak-anak yang sarat pendidikan. Film ini sangat tepat untuk menanamkan nilai budi pekerti kepada anak-anak. Film animasi ini sangat menarik, tidak hanya disukai anak-anak, tetapi juga semua usia. Kita dapat belajar pula dari rumah produksi Alenia. Disutradarai oleh Ari Sihasale, Alenia telah memproduksi banyak film yang berlatar

lokasi keindahan alam *Indonesia* dan mengangkat kisah-kisah bernilai pendidikan, seperti film *Denias*, penonton disugahi kisah anak pedalaman Papua yang ingin sekali sekolah tetapi terbentur biaya, atau tontonan kisah kebaikan hati di film *Serdadu Kumbang*. Kesemua film semacam ini dapat dijadikan pedoman untuk menghasilkan film lokal yang mengandung nilai budi pekerti berbasis budaya lokal.

Penutup

Kelak sineas lokal diharapkan dapat mengeksplor nilai-nilai luhur lokal untuk diangkat menjadi tema dalam penggarapan film, sehingga penikmat film dapat disugahi kisah dan detail *scene* yang berkualitas. Harapan menikmati film sarat nilai dapat menjadi nyata, usaha menanamkan budi pekerti secara baik pun dapat terealisasi.

Essi Hermaliza, S. Pd. I. adalah Tenaga Teknis pada Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh

Alang Tulung: Representasi Kehidupan Sosial Masyarakat Gayo

Oleh : Agung Suryo Setyantoro

Pendahuluan

Manusia sebagai makhluk sosial dalam setiap hidupnya tidak lepas dari hubungan dengan orang-orang di sekitarnya. Seperti halnya dengan makhluk hidup lainnya, agar manusia tetap dapat mempertahankan hidupnya, ia harus selalu menjaga hubungan adaptasi dengan ekosistem. Ketika berbicara tentang ekosistem, maka kita juga akan membicarakan mengenai ruang dan waktu atau disebut juga lingkungan budaya yang berpengaruh besar terhadap perubahan-perubahan budaya. Ekosistem adalah unsur budaya yang membentuk kehidupan budaya. Dalam ekosistem ini, akan terjadi kontak budaya dan kontak inilah yang kelak akan terjadi budaya yang dinamis.¹

Salah satu sistem nilai budaya Gayo yang masih dipraktikkan masyarakat Gayo hingga saat ini salah satunya adalah *alang tulung* yang berarti tolong menolong. Sebagaimana diungkapkan Melalatoa² dalam pengantarnya pada buku *Gayo, Masyarakat dan Kebudayaannya Awal Abad ke-20*, *alang tulung* merupakan salah satu nilai penunjang yang harus diamalkan masyarakat Gayo untuk menuju sebuah nilai utama yang disebut *mukemel* atau harga diri.

Di masa lalu masyarakat Gayo telah merumuskan prinsip-prinsip adat disebut *kemalun ni edet*. Prinsip adat ini

menyangkut harga diri (malu) yang harus dijaga, diamalkan, dan dipertahankan oleh kelompok kerabat tertentu, kelompok satu rumah (*sara umah*) klen (*belah*). Keseluruhan anggota kelompok ini disebut satu kesatuan harga diri (*sara kekemelen*) adat ini akan mempengaruhi tindakan anggota kelompok dalam mempertahankan prinsip-prinsip tadi. Setiap orang harus berani berkorban meskipun dengan darah dan nyawa demi tegaknya harga diri. Hal ini tercermin dalam ungkapan adat "*ike kemel mate*" yang berarti dari pada malu lebih baik mati. Namun tindakan adat yang mungkin menyimpang jauh akan dikontrol dan dikendalikan oleh kaidah-kaidah agama dan hukum. Seorang individu dalam masyarakat harus menegakkan dan menjaga harga dirinya. Orang yang punya harga diri disebut *mukemel* (punya rasa malu), sedangkan orang yang tidak punya harga diri disebut *gere mukemel* (tidak punya rasa malu). Harga diri (*mukemel*) seharusnya menjadi milik diri setiap individu untuk mencapai nilai yang tinggi harga diri *mukemel* ini harus ditunjang oleh nilai-nilai lain seperti: tertib (*tertip*), setia (*setie*), kasih sayang (*semayang gemasih*), rajin (*mutentu*), amanah (*amanah*), musyawarah mufakat (*genap mupakat*), tolong menolong (*alang tulung*). Pengamalan nilai-nilai penunjang ini digerakkan oleh sebuah nilai lain yaitu nilai kompetitif (*bersikemelen*).

Alang Tulung Pada Masyarakat Gayo

Kegiatan tolong menolong pada masyarakat Gayo disebut sebagai *alang tulung* yang berasal darikata *alang* yang artinya sakit atau malang dan kata *tulung* yang berarti bantu atau tolong. Dengan

demikian, *alang tulung* berarti membantu atau memberikan bantuan kepada mereka yang sedang mengalami kemalangan atau kesusahan. Pengertian *alang tulung* sering ditegaskan dalam ungkapan *alang tulung beret berbantu* yang artinya perlu dibantu oleh tetangga. Di Gayo, pelaksanaan ungkapan ini sering dilaksanakan dalam kegiatan mengerjakan tanah pertanian, mulai dari mengolah tanah (*mabelah*), membuat dan memperbaiki pematang (*memutal*), menyangi (*melamut*), menanam padi (*menomang*), sampai saat menuai padi (*mejik*).³

Bagi masyarakat petani Gayo, bentuk-bentuk jasa, sumbangan, bantuan atau pertolongan, sangat diperhitungkan dengan tepat. Hal ini sangat penting karena jasa-jasa itu akan dikembalikan dengan tepat pula pada saat-saat yang diperlukan, terutama dalam bentuk jasa yang sama. Karena disadari bahwa tanpa bantuan sesama warga, tidaklah mungkin pekerjaan-pekerjaan berat dapat dilakukan. Namun demikian ini tidaklah berarti bahwa tolong-menolong atas kerelaan untuk berbakti kepada sesama warga tidak dipraktikkan, misalnya tolong-menolong pada peristiwa kematian, kecelakaan atau musibah lainnya. Keseluruhan bentuk tolong-menolong yang ada di masyarakat petani Gayo dapat disebutkan dalam beberapa bentuk berikut ini:⁴

A. Gotong-royong yang didasarkan atas kebutuhan bersama

1. *Menebuk*. Membuka hutan untuk membangun perkampungan baru.
2. *Mulimes*. Kerja sama pada pembuatan jalan, membersihkan jalan kampung, membuat dan membersihkan saluran air.

B. Gotong-royong yang didasarkan atas tukar menukar jasa dengan sistem menyumbang untuk menimbulkan kewajiban membalas.

Bentuk tolong menolong yang dikerjakan baik secara bersama-sama maupun yang hanya dilakukan di antara dua orang saja, sangat banyak yang terjadi dalam bentuk-bentuk tolong menolong berikut ini:

1. *Menuling*. Menyabit bersama dengan perhitungan berbalasan saling berganti-ganti dari sawah ke sawah.
2. *Menyesukken Umah*. Tolong menolong dalam mendirikan rumah. Bentuk pertolongan semacam ini biasanya tidak mendapatkan balasan secara pasti sama, misalnya: ketika si Bahin mendirikan rumah, si Polan memperbaiki beranang (lumbung padi), si Bahin berkewajiban untuk datang membantu si Polan.
3. *Menomang*. Tolong menolong menanam padi secara bergiliran dari sawah ke sawah.
4. *Mujelbang*. Tolong menolong mengerjakan sawah atau mencangkul di ladang. Mujelbang lebih diartikan secara umum sebagai gotong royong mengerjakan tanah kaum kerabat secara beramai-ramai.
5. *Mungerje*. Tolong menolong dalam peralatan perkawinan. Dasar tolong menolong dalam *mungerje* ialah menyumbang jasa dengan harapan bahwa pada hari-hari lain ia akan mendapat balasan yang lebih kurang sama.
6. *Mangolo*. Tolong menolong dalam bentuk *rnangolo* lebih ditekankan pada balas membalas atas pekerjaan yang sama, misalnya: bantuan yang diberikan si Barin selama dua hari kerja akan dibalas oleh si Polan dengan jumlah hari kerja yang sama, untuk jenis pekerjaan yang sama pula.

¹ Suwardi Endraswara. 2006. *Metode, Teori, Teknik Penelitian Kebudayaan: Ideologi, Epistemologi, dan Aplikasi*, Yogyakarta: Pustaka Widyatama, hlm. 23.

² C. Snouck Hurgronje. 1996. *Gayo, Masyarakat dan Kebudayaannya Awal Abad ke-20* Jakarta: Balai Pustaka, hlm. XII.

³ Gatut Murniatmo,dkk., *Khazanah Budaya Lokal: Sebuah Pengantar untuk Memahami Kebudayaan Daerah di Nusantara* (Yogyakarta:Adicita,2000), hlm.2.

⁴ Mukhlis Paeni, *Riak di Laut Tawar* (Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia, 2003), hlm. 108-110.

7. *Berelat*. Tolong menolong dalam kegiatan bersawah seperti menyiangi bersama, mengairi dengan prinsip berbalasan.
- C. Gotong-royong yang didasarkan atas rasa hormat terhadap seseorang
1. *Bejamu*. Bentuk tolong menolong ini bersifat umum, mak-sudnya, seseorang yang datang memberi bantuan cukup diberi hidangan sebagai imbalannya selama masa gotong royong berlangsung.
 2. *Kematen*. Kegiatan sosial yang dilakukan secara spontan dengan keikhlasan untuk berkorban. Kegiatan dalam tolong menolong ini mencakup semua acara yang berhubungan kematian.
 3. *Mah-atur* atau memberikan yang disumbangkan kepada seseorang atas dasar rasa hormat atau simpati, adalah juga suatu bentuk pengabdian yang diberikan seseorang kepada orang lain tanpa didasarkan atas sesuatu jasa yang diterima sebelumnya oleh si pemberi dari si penerima.

Penutup

Alang tulung yang masih berlangsung hingga saat ini merupakan bentuk kearifan lokal yang mampu memberikan warna tersendiri bagi tradisi masyarakat Gayo. Dinamika masyarakat yang tentunya tak bisa dipisahkan seperti hadirnya modernitas yang terjadi dalam masyarakat merupakan salah satu

tantangan yang tak bisa dielakkan. Dengan adanya adaptasi pada masyarakat Gayo pada sistem-sistem yang ada di dalamnya menjadikan *alang tulung* mampu bertahan hingga saat ini.

Kearifan lokal dalam masyarakat Gayo terangkum dalam nilai dasar budaya yang merepresentasikan filosofi, pandangan hidup dan karakter ideal yang hendak di capai. Kebertahanan *alang tulung* itu sendiri merupakan bagian tak terpisahkan dari kesatuan unit sistem nilai budaya Gayo yang harus dipraktekkan masyarakat, yang merujuk pada klasifikasi Melalatoa terdapat tujuh nilai budaya Gayo, di mana terdapat satu nilai puncak yang merupakan representasi kearifan lokal yakni *mukemel* yang menjadi tujuan utama masyarakat Gayo.

Budaya Gayo yang sarat akan makna kebersamaan, persatuan dan kekeluargaan, terepresentasikan dalam pepatah gayo "*alang tulut berat berbantu*" serta prinsip hidup yang selalu mengedapkan musyawarah dan mufakat, sebagaimana ungkapan "*keramat mupakat behu berdedele*" yang artinya "kemuliaan karena adanya mufakat, berani karena bersama"

Masyarakat Gayo dengan mayoritas masyarakatnya berbudaya agraris, mengajarkan kepada kita akan kesederhanaan dan gotong royong, makanya ada ungkapan pepatah gayo "*Alang Tulung Berat Berbantu*" yang sejatinya mengajarkan pada sifat egaliter dan kerja keras.

Agung Suryo Setyantoro, S. S. adalah Peneliti Pertama pada Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh

Hukum Adat "Sumbang" Dalam Masyarakat Melayu Deli

Oleh: Fariani

Pendahuluan

*Menanam kelapa di pulau Bukum
Tinggi sedepa sudah berbuah
Adat bermula dengan hukum
Hukum bersandar di kitab Allah*

*Adat itu jika tidur menjadi tilam
Jika berjalan menjadi payung
Jika dilaut menjadi perahu
Jika ditanah menjadi pusaka¹*

Masyarakat Melayu merupakan masyarakat yang kaya dengan adat dan kebudayaannya. Masyarakat Melayu ini memiliki identitas kepribadiannya yang utama yaitu adat istiadat Melayu, dan agama Islam. Seseorang yang disebut Melayu apabila ia beragama Islam, berbahasa Melayu, dan beradat-istiadat Melayu. Adapun adat Melayu itu adat bersendi hukum syarak, syarak bersendi Kitabullah.²

Selain berpegang teguh pada ajaran agama Islam, dalam masyarakat Melayu juga terdapat berbagai hukum adat yang sesuai dengan ajaran Islam, yang mengatur kehidupan masyarakatnya dan sudah mengakar dari zaman sebelumnya. Hukum adat biasanya merupakan hukum yang disepakati secara bersama-sama dalam upaya menangani segala persoalan dalam kehidupan masyarakat Melayu. Hukum adat yang ada dalam masyarakat adalah bersumberkan pada peraturan hukum yang tidak tertulis, yang tumbuh

berkembang dan dipertahankan oleh masyarakatnya.

Pada hakekatnya hukum adat tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat dan biasanya bersifat tradisional yang merupakan warisan dari nenek moyang. Hukum adat dapat menyesuaikan diri dan hukum adat ini juga dapat berubah-ubah sesuai dengan ketentuan yang berlaku dalam suatu masyarakat dengan persetujuan lembaga adat setempat. Hukum adat berakar pada kebudayaan tradisional yang bersifat hidup, karena ia menjelmakan perasaan hukum yang nyata dari rakyat, terus menerus tumbuh dan berlaku secara turun menurun dalam kehidupan masyarakat.³

Keberadaan hukum tersebut dalam masyarakat Melayu pada zaman sebelumnya sangatlah nyata, di mana siapapun yang melanggarnya akan dikenai hukuman sesuai dengan perbuatannya. Hukum adat ini banyak yang tidak dituliskan, akan tetapi walaupun tidak tertulis umumnya masyarakat sudah mengetahuinya. Menurut masyarakat Melayu, bukan yang tertulis itu yang penting, akan tetapi tujuan dan niatnya yang utama. Dalam masyarakat Melayu terdapat beberapa hukum adat, antara lain : Larangan, Pantang, Sumbang, Pergaulan, Perhelatan dan hukum adat lainnya.⁴

Hukum Adat Sumbang

Salah satu hukum adat yang pernah adat dalam masyarakat Melayu adalah hukum adat *Sumbang*. Hukum adat

³ R.Supomo.1963. *Bab-bab tentang hukum adat*. Universitas, hlm. 6

⁴ Teungku H.M.Lah Husny. *Lintasan Sejarah Peradaban dan Budaya Penduduk Melayu-Pesisir Deli SUMATERA TIMUR 1612-1950*, hlm. 115

¹ Teungku Lukman Sinar Basarysah, II. 2010. *Pantun dan Pepatah Melayu*. Hlm. 45.

² Teungku Lukman Sinar Basyarsyah II. 2005. *Adat Budaya Melayu, Jati Diri dan Kepercayaan*, hlm. 29.

Sumbang telah ada dari jaman dahulu atau merupakan warisan dari nenek moyang orang Melayu. Jadi keberadaan hukum adat *Sumbang* dalam masyarakat Melayu ini sudah ada sejak Melayu ini ada.

Arti dari kata *Sumbang* ini adalah melanggar adat, tidak tahu bahasa, (cakap kotor), ataupun tidak mentaati segala peraturan hidup yang ada dalam masyarakat Melayu. Dalam masyarakat Melayu, sebenarnya terdapat sekitar empat puluh empat macam hukum *Sumbang*. Dimana diantara yang satu dengan yang lainnya memiliki hubungan yang erat dengan hukum pergaulan, sehingga sangat sulit untuk membedakannya.⁵

a. *Sumbang* dalam perbuatan.

1. Jika seorang laki-laki dewasa tinggal serumah hanya dengan adik kandung, nciknya janda/dewasa, ataupun dengan seorang wanita lainnya. Dan jika terjadi suatu hubungan seksual maka dikenai hukuman berat.
2. Jika seorang ayah tinggal serumah dengan anak gadis/janda tanpa disertai orang lain atau wanita lain, akan tetapi jika terdapat ibu maka tidak dikatakan *Sumbang*.
3. Seorang pemuda dan pemudi berdua-duaan di tempat yang sunyi tanpa ada orang tua/lainnya yang menemaninya dan jika kedapatan akan dinikah tanpa adanya upacara.
4. Jika seorang wanita tua/muda dalam menyambut tamu hanya berkutang dada saja maka dianggap telah berbuat *Sumbang*.

Dalam hukum *Sumbang* dianjurkan untuk tidak berbuat seperti hal-hal yang telah disebutkan di atas, yang merupakan perbuatan tercela dan dilarang oleh ajaran Islam serta norma dan nilai yang berlaku dalam masyarakat tersebut. Apabila ada warga masyarakat yang melanggar adat, maka pelakunya akan

⁵ Ibid, hlm. 117.

dikenai hukuman yang setimpal, yang sesuai dengan perbuatannya.

b. *Sumbang* dalam perkataan

1. Seorang pemuda berkata kepada seorang wanita : "hendak kau kawin dengan daku ?" didepan orang ramai.
2. Menyebut-nyebut kata kata-kata porno/lacur dihadapan orang tua.
3. Mencaci maki dengan kata-kata kotor.
4. Tidak memakai tutur yang telah dilazimkan.

Sumbang ini sepertinya berkaitan dengan tutur kata mana yang layak dilakukan dan mana yang tidak layak dilakukan, baik itu di hadapan yang lebih tua maupun yang muda. Anjuran dari *Sumbang* ini supaya masyarakat bertutur dengan santun, sopan dengan yang lebih tua ataupun bersikap dengan layaknya dengan sesamanya.

c. *Sumbang* dalam pedudukan

1. Ayah, ibu atau yang lebih tua dalam umur atau derajat untuk dilantai, tetapi anak/yang lebih muda duduk dikursi dalam satu ruangan tidak dibolehkan.
2. Yang lebih muda dalam umur dan derajat duduk dikursi dengan tamu-tamu yang lain, sedangkan ada tamu yang lebih tua tidak dapat kursi dan hanya berdiri saja. Seharusnya yang muda itu mempersilahkan yang tua untuk duduk.
3. Yang lebih muda duduk ditengah majelis, sedangkan yang lebih tua dibiarkan duduk didekat pintu atau ditepi. Perbuatan yang muda itu adalah *Sumbang*.

Dalam *Sumbang* tersebut tersirat bahwa yang muda dianjurkan untuk lebih hormat kepada yang tua ataupun menganjurkan kepada yang lebih muda untuk bertatakrama yang baik terhadap sesamanya khususnya terhadap orang yang lebih tua ataupun yang dituakan.

d. *Sumbang* dalam pandangan.

1. Pemuda dan pemudi bersenda gurau di hadapan orang tua.
2. Seorang gadis atau seorang wanita bepergian tanpa tudung.
3. Seorang wanita muda menampakan diri dengan rambut terurai di depan pintu.
4. Seorang wanita muda duduk/berdiri di depan pintu berlama-lama sambil memandang kekiri dan kekanan.
5. Seorang lelaki memandang seorang wanita dengan mata liar sambil menunjukkan selernya.

Sumbang ini menjelaskan kepada pemuda dan pemudi untuk menjaga auratnya, juga menjaga mata dan hatinya dari godaan syaitan yang akhirnya menjerumuskan ke perbuatan yang tidak sepatutnya dilakukan.

e. *Sumbang* dalam tingkah laku.

1. Dalam suatu jamuan ataupun di rumah sendiri yang muda terlebih dahulu mengambil nasi, harusnya yang tua didahulukan.
2. Seorang muda melintasi kumpulan orang tua (duduk ataupun berdiri) tanpa membongkokkan diri atau tanpa mengucap maaf. Perbuatan ini kasar dan dianggap *Sumbang*.
3. Naik pakai sepatu atau selop kerumah orang lain tanpa membukakannya dimuka pintu.
4. Tanpa pakai baju memasuki rumah orang lain.
5. Makan dan minum dirumah orang dengan tiada tertib, malahan seolah-olah hendak melepaskan hawa nafsu makannya.

Sumbang dalam bertingkah laku ini bertujuan mengatur perilaku masyarakatnya agar sesuai dengan norma agama dan norma lainnya yang berlaku dalam kehidupan masyarakatnya.

f. *Sumbang* dalam tutur.

1. Seorang anak memanggil nama ayah atau emaknya.
2. Seorang pemuda langsung memanggil seorang tua pada

namanya tanpa tambahan kata : uwak, paman, bapak dan sebagainya.

3. Kepada yang lebih tua berengka-engkau atau disamakan saja dengan orang muda.

Sumbang dalam bertutur ini adalah *sumbang* yang terdapat dalam tutur kata, jadi *Sumbang* ini memiliki tujuan agar setiap orang Melayu khususnya dapat bertutur kata terhadap orang tua ataupun yang dituakan dengan sopan dan santun budi bahasanya.

g. *Sumbang* dalam pergaulan. *Sumbang* ini erat kaitannya dengan *sumbang-sumbang* yang telah diuraikan di atas yang semuanya berkaitan dengan kehidupan masyarakat setempat.

Seperti itulah beberapa hukum *Sumbang* dalam masyarakat Melayu. Masih banyak hukum *Sumbang* lainnya dalam masyarakat Melayu yang menyangkut dengan segala kehidupan ini. Keberadaan hukum adat *Sumbang* ini sangat baik, karena bisa menuntun perilaku masyarakatnya untuk selalu terpuji dan jauh dari perbuatan jahat lainnya. Adapun sanksi dari pelanggaran terhadap hukum ini adalah mulai dari yang ringan sampai pada hukum dibuang dari kampung.

Sampai saat ini masih ada masyarakat yang menggunakan hukum adat khususnya bagi warga masyarakat yang melanggar adat. Seperti halnya dalam masyarakat Melayu, masyarakat lainnya juga kerap menggunakan hukum adat dalam menyelesaikan suatu hal yang berhubungan dengan pelanggaran adat. Setiap pelanggaran terhadap aturan adat yang berlaku akan dikenakan sanksi. Sanksi yang diterapkan juga bervariasi, tergantung kepada besar kecilnya perkara ataupun parah tidaknya pelanggaran adat yang dilakukan. Bermacam sanksi akan dikenakan kepada si pelanggar adat, misalnya ada yang diusir dari kampung halamannya, ada yang harus membayarnya

dengan hewan ternak seperti kambing, kerbau/sapi dan sanksi lainnya. Namun pelaksanaan ataupun penerapan hukum adat pada saat ini tidak sekental pada zaman dahulu. Karena masih ada hukum nasional yang mengatur kehidupan masyarakat.

Penutup

Hukum adat lahir dan tumbuh berkembang dalam kehidupan suatu masyarakat yang merupakan warisan dari nenek moyang. Hukum adat ini biasanya bersifat tradisional dan tidak tertulis. Hukum adat juga bersifat dinamis, bisa saja berubah sesuai dengan kebutuhan dan kepentingan dengan kesepakatan bersama.

Hukum adat merupakan nilai-nilai yang hidup dan berkembang di dalam masyarakat suatu daerah. Walaupun sebagian besar hukum adat tidak tertulis, namun ia mempunyai daya ikat yang kuat dalam masyarakat. Terdapat sanksi tersendiri dari masyarakat jika melanggar aturan hukum adat. Hukum adat yang hidup dalam masyarakat ini bagi masyarakat yang masih kental budaya aslinya akan sangat terasa.

Salah satu hukum adat yang terdapat dalam masyarakat Melayu adalah hukum adat *Sumbang*. Hukum *Sumbang* ini merupakan hukuman yang akan dikenakan bagi yang melanggar adat ataupun

peraturan hidup yang berlaku dalam masyarakat Melayu. Hukum *Sumbang* ini berkenaan dengan perilaku dan sikap yang dianggap tidak sesuai dengan nilai adat, agama dan norma masyarakat Melayu lainnya. Dalam masyarakat Melayu itu sendiri terdapat ragam jenis *Sumbang*, termasuk di dalamnya *Sumbang* dalam perbuatan, tingkah laku, tutur kata dan sebagainya yang berhubungan dengan kehidupan masyarakat. Dan bagi yang melanggarnya akan dikenakan hukuman sesuai dengan perbuatan yang dilakukannya.

Pada dasarnya setiap suku bangsa memiliki hukum adat yang mengatur kehidupan masyarakatnya. Tidak hanya suku Melayu, suku bangsa lainnya juga memiliki hukum-hukum adat dalam kehidupannya sehari-hari. Walaupun nama dan sebutan hukumnya yang berbeda-beda, akan tetapi hukum adat ini memiliki tujuan yang sama yaitu untuk membina semua masyarakatnya agar berperilaku sesuai dengan ajaran agama yang dianutnya dan norma-norma yang berlaku dalam kehidupan masyarakat setempat. Hukum adat ini sebaiknya tetap dilestarikan, karena adat dan adat istiadat bersumberkan pada Syariat Islam, yang bertujuan menciptakan kehidupan masyarakat yang aman dan tentram.

Fariani, S.Sos. adalah Tenaga Teknis pada Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh

Udan Potir: Simbolik Ekologis Gordang Sambilan dan Lingkungan Alam

Oleh : Piet Rusdi dan Ibnu Avena Matondang

Pendahuluan

Ruang simbolik ekologis secara sederhana adalah ruang penggunaan kearifan budaya dalam bentuk material dasar dan perubahan yang terjadi pada saat sekarang ini. Simbolik ekologis mencakup produksi simbol sosial dalam ruang urban (kota). Hal ini memberi gambaran bahwa simbolik ekologis timbul karena adanya permintaan ekologis yang disesuaikan dengan ruang dan konteksnya, gambaran ini akan mengantarkan pada pemahaman mengenai imaji ruang simbolik ekologis yang terjadi pada Gordang Sambilan di Kota Medan.

Peter J.M. Nas, menyebutkan gambaran jelas mengenai simbolik ekologis sebagai proses elaborasi antara kemampuan kultural dengan ekologi sosial, dimana situasi ekologi bergantung dengan kemampuan dan ketersediaan pada konteks kehidupan sosial masyarakat. Keadaan ini menyebabkan manusia memiliki kemampuan adaptasi yang dipraktekkan dalam usaha menyesuaikan kehidupan dengan ketersediaan alam¹.

Batak-Mandailing

Definisi tentang suku Batak menurut Mauly Purba² adalah terdiri dari

¹ Peter J.M. Nas. 1998, *Social and Cultural Development of Human Resources-Social Ecology in Urban Setting*. Encyclopedia of Life Support Systems (EOLSS).

² Mauly Purba. 2004. Mengenal Tradisi Gondang Dan Tortor Pada Masyarakat Batak Toba. Dalam Ben M. Pasaribu (Ed) : *Pluralitas Musik Etnik : Batak-Toba, Mandailing, Melayu, Pakpak- Dairi, Angkola, Karo dan Simalungun*. Medan: Pusat Dokumentasi Dan

enam sub-grup, yaitu Toba, Simalungun, Karo, Pakpak, Mandailing dan Angkola, keenam sub-group tersebut terdistribusi di sekeliling Danau Toba kecuali Mandailing dan Angkola yang hidup relatif jauh dari daerah Danau Toba, dekat ke perbatasan Sumatera Barat, di dalam kehidupan sehari-hari banyak orang mengasosiasikan kata "Batak" dengan "orang Batak Toba". Sebaliknya grup yang lain lebih memilih menggunakan nama sub-grupnya seperti Karo, Pakpak, Simalungun, Mandailing dan Angkola. Keberadaan Batak sebagai bentuk masyarakat dengan karakteristik dinamis dan memiliki kepercayaan diri yang tinggi serta faktor perubahan yang menyebabkannya diungkapkan oleh Sibeth³ sebagai :

"The Batak are very dynamic and self confidence people. Over the centuries they have able to guard their homeland against intrusion by foreigners, and it is only in the last 100 years that their way of life and culture has undergone a great change under the impact Christianity, Islam and colonialism."

Mengutip tulisan Kozok⁴ yang

Pengkajian Kebudayaan Batak Universitas HKBP Nommensen.

³ Achim Sibeth. 1991. *Living With The Ancestor; The Batak; Peoples of the Island of Sumatra*. London. Thames and Hudson.

⁴ Uli Kozok, Uli. 2009. *Surat Batak: Sejarah Perkembangan Tulisan Batak*. Jakarta: École française d'Extrême-Orient - KPG (Kepustakaan Populer Gramedia).

menjelaskan mengenai penggunaan istilah "Batak" yang pada saat ini sudah jarang dipergunakan sebagai istilah yang merujuk pada kelompok etnis, walaupun pada awalnya istilah "Batak" lazim dipergunakan pada masa prakolonial hingga awal penjajahan untuk merujuk pada kelompok etnis Batak itu sendiri. Menurut definisi Hodges⁵ mengenai Batak sebagai bentuk suku (etnis) yang mendiami wilayah Sumatera Utara dan terbagi atas enam sub-grup Batak⁶ (Toba, Simalungun, Karo, Pakpak, Mandailing, Angkola) yang berbagi persamaan dalam aspek struktur sosial, adat dan sejarah. Secara linguistik⁷, Batak terbagi atas tiga wilayah, yaitu : a. Mandailing, Angkola dan Toba di wilayah selatan, b. Pakpak dan Karo di utara, c. Simalungun di wilayah timur laut. Batak dalam persepsi kebudayaan dapat diterjemahkan sebagai suku yang mendiami wilayah geografis Sumatera Utara, namun pendapat lainnya mengatakan bahwa Batak tidak terbatas pada wilayah geografis Sumatera Utara saja melainkan diluar cakupan tersebut juga termasuk sebagai bagian Batak dengan syarat mutlak memiliki garis keturunan Batak (patrilineal).

⁵ William Robert Jr Hodges. 2009. *Ganti Andung, Gabe Ende (Replacing Laments, Becoming Hymns): The Changing Voice of Grief in the Pre-funeral Wakes of Protestant Toba Batak (North Sumatra, Indonesia)*. Santa Barbara: Disertasi Ph.D University of California (tidak diterbitkan).

⁶ Hodges juga memberikan pandangan mengenai perubahan yang terjadi pada proses interaksi sosial, kepercayaan religi dan adat akibat kedatangan kolonial Belanda (VOC) yang merubah kondisi sosial budaya, religi dan ekonomi masyarakat Batak secara umum.

⁷ Hubungan antara linguistik dan aksara penulisannya dikemukakan oleh Van der Tuuk dan Parkin (Kozok, 2009:69) turut memberikan gambaran mengenai proses perkembangan dan penyebaran dari selatan ke utara serta berasal dari Mandailing yang dibuktikan adanya varian aksara yang muncul di wilayah Toba, Simalungun, Pakpak dan Karo.

Secara geografis suku Batak-Mandailing mencakup wilayah Tapanuli Selatan secara umum, wilayah Tapanuli Selatan terdiri beberapa bagian, yaitu : Kota Padang Sidempuan, Padang Lawas Utara, Padang Lawas Selatan, dan Mandailing Natal. Berdasarkan UU Nomor 12 Tahun 1998 dibentuk Kabupaten Mandailing Natal yang terpisah dari Kabupaten Tapanuli Selatan. Deskripsi mengenai suku Batak-Mandailing penting untuk menegaskan masyarakat yang menjadi pengguna hasil ekologis.

Gordang Sambilan

Gordang Sambilan sebagai bentuk alat musik pukul (*membranophone*) merupakan identitas musik yang dimiliki oleh masyarakat Batak-Mandailing, Gordang Sambilan memiliki karakteristik sebagai alat musik pukul yang berasal dari Sumatera Utara Gordang Sambilan secara harfiah berarti sembilan buah gendang, Sembilan buah gendang yang terkait dengan instrumen musik lainnya, pengertian Gordang Sambilan merupakan penjelasan yang mencakup keseluruhan ensambel Gordang Sambilan termasuk gong, simbal, dan alat musik tiup masyarakat Mandailing. Pengertian secara harfiah gong mengandung beberapa arti: (1) alat musik; (2) nama lagu atau repertoar; (3) komposisi musik; (4) jenis musik tertentu; dan (5) sebagai musik itu sendiri.

Istilah Gordang, ada kaitannya dengan sistem bercocok tanam orang Mandailing di *hauma* (berladang di bukit-bukit, baik tanaman palawija maupun padi). Dalam bercocok tanam di *hauma* ini, ada satu alat semacam "tugal" yang disebut *ordang* yang digunakan untuk melubangi tanah, setelah tanah berlubang barulah biji-biji tanaman dimasukkan ke dalam tanah dan kemudian ditutup seperlunya dengan tanah. Proses kegiatan bercocok tanam ini disebut *mangordang*, sedangkan menurut

Siregar⁸ mendefinisikan Gordang merupakan gendang, dalam arti *gondang tunggu-tunggu dua*, Gordang adalah gendang, dalam artian sebagai gendang besar (dalam hal ini Gordang Sambilan).

Simbolik Ekologis

Kaitan antara materi pembentuk (ekologis) dan ritual (simbol) menciptakan suatu kondisi sosial yang terlegitimasi kepada penggunaan Gordang Sambilan yang sarat nilai-nilai ritual-magis. Gordang Sambilan memiliki hubungan ritual, dimana ideologi Gordang Sambilan didasarkan pada interaksi antara masyarakat (manusia) dengan Tuhan (Dewata ataupun penguasa alam) yang diaplikasikan pada bentuk Gordang Sambilan yang besar dari segi ukuran dan suara yang menggemuruh, kesemua hal tersebut bertujuan mendukung korelasi interaksi antara manusia dan "penguasa alam", yang digambarkan secara umum sebagai sosok yang memiliki kelebihan dari mahluk secara manusiawi.

Gordang Sambilan berdasarkan ekologis materi pembentuknya terbuat dari kayu ingul (*Ruta Angustifolia*) yaitu sejenis kayu hutan dengan dinding serat yang tebal dan tidak mudah pecah serta memiliki ketahanan terhadap air. Pilihan rasional atas materi pembentuk Gordang Sambilan memberi petunjuk bahwa nenek moyang Batak-Mandailing pada masa itu telah memiliki pengetahuan yang cukup memadai atas materi pembentuk Gordang Sambilan yang kuat, tahan lama dan juga sebagai pemberian guna kembali kepada roh leluhur atas limpahan kekayaan alam.

Dahulunya materi pembentuk Gordang Sambilan dipilih dari beberapa kayu yang ditebang dan diambil dari beberapa hutan serta gunung, kearifan tradisional ini bertujuan melindungi

⁸ Ahmad Samin Siregar. 1997. *Kamus Bahasa Angkola/Mandailing*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

penggunaan hutan secara berlebih sehingga dalam pengambilan pohon tersebut disertai dengan ritual-ritual dan pembacaan mantra tertentu yang ditujukan kepada roh nenek moyang agar mengizinkan pohon tersebut ditebang.

Perubahan Materi Pembentuk Gordang Sambilan:

Materi Pembentuk Gordang Sambilan (awal)	Materi Pembentuk Gordang Sambilan (perkembangan)
<ul style="list-style-type: none"> • Kayu Ingul (<i>Ruta Angustifolia</i>) • Ritual • Sulit didapat • Harga tergantung kondisi dan ketersediaan • Tahan lama 	<ul style="list-style-type: none"> • Kayu Kelapa (<i>Coccoloba Nucifera L</i>) • Tanpa ritual • Mudah didapat • Harga Murah • Tergantung penggunaan

Kekayaan ekologis yang terdapat pada Gordang Sambilan berubah ketika Gordang Sambilan keluar dari ekologis atau wilayah asal, sehingga sulit untuk mendapatkan materi pembentuk Gordang Sambilan, selain karena perubahan wilayah dan juga karena berkurangnya pohon kayu ingul yang dapat ditebang akibat dari penebangan liar yang terjadi. Dalam konteks Kota Medan, simbolik ekologis yang terdapat pada Gordang Sambilan bergeser pada penggunaan kayu kelapa (*Coccoloba Nucifera L*) yang memiliki usia menengah (dalam artian kayu sudah mencapai usia yang layak potong dan tidak terlalu tua) dengan alasan bahan pembuatan relatif mudah didapat dan memiliki harga yang murah.

Perubahan materi pembentuk Gordang Sambilan tidak hanya bagian dari proses adaptasi terhadap wilayah geografis tempat tinggal masyarakatnya melainkan juga turut merubah pemahaman mengenai simbolik ekologis yang ditunjukkan oleh materi pembentuknya. Proses pemahaman ekologis melalui materi pembentuk mengajarkan masyarakat akan kearifan lokal yang diselubungi oleh folkore-magis, dan ketika terjadi perubahan tempat tinggal

yang turut merubah materi pembentuk maka pengetahuan masyarakat terhadap ekologis materi pembentuk menjadi kurang bahkan hilang sama sekali. Perubahan wilayah yang turut merubah materi pembentuk juga menggeser pemahaman masyarakat yang berbasis pengetahuan terhadap alam menjadi pemahaman akan nilai ekonomis semata yang meninggalkan folklore-magis yang

melekat pada materi pembentuk Gordang Sambilan.

Repertoir Ekologis

Simbol ekologis selain dari materi pembentuk Gordang Sambilan terdapat pada repertoir Gordang Sambilan yang selalu berkaitan dengan alam, yaitu :

Hubungan Repertoir Gordang Sambilan dan Simbolik Ekologis

Repertoir Gordang Sambilan	Simbolik Ekologis
<i>Gondang Sarama Datu</i>	Posisi Datu sebagai wakil atau perantara antara manusia dengan Tuhan yang menggambarkan hubungan antara Pencipta dan masyarakat
<i>Gondang Paturun Sibaso</i>	Mengundang roh leluhur untuk datang dan merestui acara tersebut yang direpresentasikan dalam tubuh <i>Datu</i>
<i>Gondang Pamulihon</i>	Pemulihan dari kondisi <i>Paturun Sibaso</i> atau sebagai ucapan terima kasih kepada roh leluhur telah datang dan merestui acara tersebut
<i>Gondang Sampuara Batu Magulang</i>	Bebatuan yang jatuh seperti air terjun, hal ini direpresentasikan dalam bentuk bencana longsor
<i>Gondang Dabu-dabu Ambasang</i>	Secara harfiah berarti bergugurannya buah mangga, dan secara ekologis diartikan adanya perubahan situasi, iklim dari suatu kondisi ke kondisi lain
<i>Gondang Padang Na Mosok</i>	Hutan yang sangat hebatnya terbakar, kondisi menyimbolkan kondisi terbakarnya hutan
<i>Gondang Tua</i>	Sebagai sesuatu yang dihormati
<i>Gondang Naipasnai</i>	Secara harfiah berarti yang tercepat
<i>Gondang Udang Potir</i>	Menggambarkan suasana deras hujan yang turun dan disertai dengan petir (kilat) yang menyambar

Selain repertoir yang telah disebutkan juga terdapat beberapa repertoir lainnya yang menggambarkan hubungan antara manusia dengan lingkungan sekitar (tumbuhan, hewan, ritus kehidupan), seperti *Gondang Sarama Babi* (tarian Harimau) yang merepresentasikan hubungan antara manusia dan Harimau (Babi) dimana Harimau dalam masyarakat Batak-Mandailing memiliki posisi yang dihormati dengan segala kemampuannya. Penggambaran repertoir dengan menggunakan imaji ekologi memberi penegasan akan kedekatan masyarakat Batak-Mandailing dengan alam yang melingkupi wilayahnya. Terbentuknya repertoir Gordang Sambilan didasarkan pada suatu kejadian yang telah terjadi (bahkan perulangan) yang menjadi usaha mendokumentasikan hal tersebut, dengan tujuan menghindari terjadinya bencana alam maupun sebagai tanda akan terjadinya sesuatu pada kondisi alam.

Simbolik ekologis pada repertoir Gordang Sambilan dapat dibagi menjadi tiga kategori utama, yaitu : ekologis manusia dan pencipta, ekologi manusia dan manusia, serta ekologi manusia dan alam. Ekologi manusia dan pencipta dalam repertoir *Gondang Sarama Datu*, *Gondang Paturun Sibaso*, dan *Gondang Pamulihon* yang secara implisit menceritakan hubungan timbal balik antara manusia dan alam dengan menggunakan pemahaman manusia dan Tuhan. Hal ini merepresentasikan permohonan dan ucapan terima kasih kepada sang Pencipta atas anugerah alam (keuntungan maupun bencana) yang mampu menaungi kehidupan manusia. Pada repertoir *Sampuara Batu Magulang*, *Dabu-dabu Ambasang*, *Padang Na Mosok*, dan *Udan Potir* tampak jelas pemahaman masyarakat akan kejadian ekologis yang dialami. Seperti *Sampuara Batu Magulang* yang didefinisikan sebagai jatuhnya bebatuan seperti air terjun menggambarkan kondisi alam (bencana) longsor.

Simbolik Bolang



Gambar Bolang atau Ornamen Tradisional Batak-Mandailing

Selain bentuk simbolik ekologis, Gordang Sambilan memiliki hubungan dengan aspek lain yang menyimbolkan sistem budaya *Dalihan Na Tolu* dan pemahaman kebudayaan Batak-Mandailing. Hubungan-hubungan yang tercipta dalam Gordang Sambilan menyimbolkan suatu pengetahuan atas pemahaman kebudayaan Batak-Mandailing yang terkadang berjalan tanpa disadari, materi Gordang Sambilan yang dibentuk oleh sembilan gendang berukuran besar sudah memiliki simbol dari keterwakilan sembilan kampung di wilayah Batak-Mandailing. Menariknya, simbolisasi yang terdapat pada Gordang Sambilan tidak serta merta diketahui oleh masyarakat penggunaannya dikarenakan simbolisasi dan pemahaman akan budaya Batak-Mandailing telah larut dalam bentuk kehidupan sehari-hari. Sembilan buah gendang pada Gordang Sambilan dibentuk atas pemahaman bilangan ganjil, yaitu penggunaan bilangan tiga sebagai simbol dari *Dalihan Na Tolu* yang terdapat dalam bentuk keluarga (Ayah-Ibu-Anak), dimana Ayah mewakili suatu susunan kekerabatan tertentu yang tampak pada marga begitu juga dengan pihak Ibu, sedangkan Anak menjadi bentuk baru dari susunan kekerabatan yang akan diciptakannya.

Selain bentuk materi Gordang Sambilan yang memiliki makna simbolis, dalam bentuk penggunaan Gordang Sambilan juga menyimpan makna simbolis yang terkait dengan *bolang* atau ornamen tradisional Batak-Mandailing, hubungan

keduanya menimbulkan adanya hubungan antar simbol sebagai pesan budaya. *Bolang* dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Batak-Mandailing dikenal dengan istilah *jagar-jagar* yang memiliki nilai kepatuhan oleh masyarakat terhadap adat istiadat.

Simbolik Bolang

Nama Simbol	Keterangan
<i>Bintang Na Toras</i>	Pendiri huta atau kampung
<i>Rudang</i>	Atribut kebesaran yang dimiliki oleh kampung tersebut, meliputi <i>Gordang Sambilan</i> , bendera, umbul-umbul, dan lain-lain.
<i>Pusuk Ni Robung</i>	Gambaran segitiga yang memiliki nilai Dalihan Na Tolu dalam kehidupan
<i>Alaman Silangse Utang</i>	Daerah kekuasaan Raja, setiap individu yang meminta perlindungan di daerah kekuasaan maka wajib dilindungi
<i>Sancang Duri</i>	Diartikan sebagai kejadian yang tidak terduga, apabila ada pendatang maka wajib ditolong dan diberi penginapan di <i>Sopo Godang</i> dan dilindungi oleh pemimpin atau <i>Namora Natoras</i>
<i>Bona Bulu</i>	Suatu sistem pemerintahan Huta yang terdiri dari <i>Namora Natoras</i> , Raja, <i>Hulubalang</i> , <i>Datu</i> , <i>Sibaso</i> , dan lain-lain.
<i>Aropik</i>	Setiap upacara adat (ritual) dan hiburan harus mendapatkan izin terlebih dahulu dari Raja ataupun <i>Namora Natoras</i>
<i>Raga-raga</i>	Keteraturan hidup bersama
<i>Bondul Na Opat</i>	Setiap permasalahan harus diselesaikan melalui mustawarah di <i>Sopo Godang</i> dengan keputusan yang adil
<i>Sipatomu-tomu</i>	Hak dan kewajiban bagi Raja dan <i>Situan Najaji</i>
<i>Jagar-jagar</i>	Kepatuhan dari masyarakat terhadap nilai-nilai adat istiadat

Bolang pada prakteknya tidak terbatas pada simbol kehidupan masyarakat, tetapi juga berlaku dalam Gordang Sambilan. Gordang Sambilan tidak akan pernah bisa untuk dimainkan selama Raja tidak memberikan izin, begitu juga dalam bentuk permainan Gordang Sambilan yang menggambarkan praktek dari *raga-raga* dan *jagar-jagar* untuk menghasilkan bentuk permainan yang harmonis. Gordang Sambilan dengan sembilan buah gendang merupakan suatu kesatuan yang utuh seperti yang disimbolkan oleh *bona bulu* dan setiap pemain Gordang Sambilan menjalankan nilai *sipatomu-tomu* dengan mengerti bagiannya masing-masing dalam permainan maupun pertunjukan Gordang Sambilan.

Bolang juga dipergunakan dalam permainan Gordang Sambilan seperti tampak dalam pemakaian kostum *panyarama* (penari) dan pemain Gordang Sambilan yang menggunakan baju dengan motif *bolang*. Bentuk dari sebelas struktur ornamen tradisional Batak-Mandailing menjadi pengetahuan pikiran (kognitif) yang tersimpan dan dipraktikkan dalam setiap aspek kehidupan.

Penutup

Hubungan antara Gordang Sambilan (materi seni) dengan repertoir (judul komposisi) menggambarkan suatu pola hubungan yang berkaitan dengan lingkungan alam (ekologi), sehingga penggambaran terhadap Gordang Sambilan tidak lepas dari pengaruh kondisi lingkungan alam setempat. Faktor-faktor ritual dan hiburan yang muncul dari penggunaan Gordang Sambilan secara langsung membawa perubahan ekologi materi pembentuk Gordang Sambilan namun masih mempertahankan kearifan ekologis yang tersimpan dari beragam repertoir yang masih dimainkan hingga saat ini. Korelasi antara ekologi dan Gordang Sambilan mengukuhkan peran lingkungan alam dalam pembentukan Gordang Sambilan, baik secara materi maupun penggunaan (repertoir). Kearifan ekologis ini juga memberi nilai pada hubungan antara manusia dengan ketersediaan alam yang berlangsung seimbang.

Piet Rusdi, S.Sos. adalah Peneliti Muda pada Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh

Ibnu Avena Matondang adalah Mahasiswa Pasca Sarjana Program Studi Antropologi UNIMED

Pasar Tradisional Di Kota Medan Di Tengah Arus Perubahan

Oleh : Harvina

Pendahuluan

Pemenuhan kebutuhan barang-barang memerlukan tempat yang praktis, baik dengan cara menukar maupun membeli. Kebutuhan akan barang-barang itulah yang mendorong timbulnya tempat perdagangan (pasar) sebagai tempat terjadinya tukar-menukar barang dan jasa. Dengan demikian, jika pada masa awal mula terjadinya pasar, kegiatan transaksi terjadi antara sesama produsen, namun setelah dikenal alat tukar berupa uang, maka terjadi transaksi yang lebih kompleks antara produsen dan konsumen.

Pasar sangat besar peranannya dalam kehidupan manusia. Dari pasar ini pula bermula timbulnya kota-kota. Pada zaman kuno kelahiran pasar merupakan awal terbentuknya suatu negeri, tempat para pedagang bertemu dan saling tukar-menukar barang. Berdasarkan data sejarah, sejak beberapa abad yang lalu masyarakat Indonesia sudah mengenal lembaga ekonomi yang disebut pasar. Pasar sebagai tempat kegiatan jual beli biasanya: (1) terletak di tempat yang mudah didatangi dari berbagai arah; (2) berlangsung pada waktu-waktu tertentu; (3) mengutamakan barang-barang kebutuhan hidup sehari-hari. Pada masa berikutnya sejalan dengan dengan semakin bertambahnya tuntutan dan perkembangan masyarakatnya, di beberapa tempat tertentu, biasanya di kota-kota besar mulai tumbuh pasar yang melakukan kegiatan setiap saat.¹

Pasar dapat diartikan sebagai tempat terjadinya transaksi jual beli (penjualan dan pembelian) yang dilakukan oleh penjual dan pembeli pada waktu dan tempat tertentu.²

Apabila pasar telah terselenggara (dalam arti bahwa penjual dan pembeli sudah bertemu), serta barang-barang kebutuhan telah terdistribusikan, maka peran pasar akan tampak bukan hanya sebagai kegiatan ekonomi, tetapi juga sebagai pusat kegiatan sosial budaya.³

Dengan demikian, pasar bagi masyarakat dapat berfungsi sebagai pintu gerbang yang menghubungkan masyarakat tersebut dengan dunia luar. Pasar juga mempunyai peranan dalam perubahan-perubahan kebudayaan dan ekonomi pada suatu masyarakat. Untuk itu dalam tulisan ini akan dijelaskan beberapa pasar yang mempunyai nilai historis yang ada di kota Medan sebagai bagian dari kehidupan masyarakat kota.

Pasar Tradisional

Secara umum dikenal dua jenis pasar, yaitu pasar tradisional dan pasar modern, yang masing-masing memiliki ciri tersendiri bahkan cenderung sangat kontradiktif. Kondisi fisik bangunan pasar tradisional adalah sederhana, terkadang tidak permanen, dan lingkungannya kurang nyaman (becek, kotor, bau dan tidak aman). Berbeda dengan pusat perbelanjaan 'modern' yang berupa bangunan megah

² Organisasi .org komunitas & perpustakaan online Indonesia.

³ Agus Budi Wibowo, "Pasar Dalam Perspektif Budaya Masyarakat Aceh", *Warta Indag*, vol 1 No.1, (Banda Aceh: Disperindag Prov. Nanggroe Aceh Darussalam), Januari-Maret 2007.

¹ T. Dibyo Harsono, dkk. (1995/1996). *Dampak Pembangunan Ekonomi (Pasar) Terhadap Kehidupan Sosial Budaya Daerah Riau (Kasus Desa Tembiling Kepulauan Riau)*, Proyek Pengkajian dan Pembinaan Nilai-Nilai Budaya Riau, hlm 2.

dan permanen dengan berbagai sarana serta fasilitas penunjang yang memadai untuk memberi kenyamanan, keleluasaan, serta keamanan bagi pembeli juga tidak harus ada proses tawar-menawar.

Ciri utama dari pasar tradisional ialah adanya aktivitas tawar-menawar antara pedagang dan pembeli, atau tukar-menukar barang dagangan, serta tolong-menolong dengan sesama pedagang. Pasar tradisional ialah sebagai tempat bertemunya warga masyarakat, juga berperan sebagai pusat komunikasi, hiburan dan interaksi sosial. Peranan pasar dalam berbagai aktivitas sosial ini dapat menimbulkan kontak kebudayaan di antara orang-orang yang berkomunikasi dan berinteraksi dengan lebih intensif dibandingkan dengan pasar modern. Dengan adanya kontak kebudayaan, akan terjadi difusi pengetahuan di antara orang-orang yang melakukan aktivitas di pasar dan pada akhirnya merangsang tumbuhnya inovasi yang penting bagi dinamika kebudayaan serta kehidupan masyarakat.⁴

Di bawah ini akan dijelaskan beberapa pasar tradisional yang mempunyai nilai historis yang ada di kota Medan.

Pasar Di Kota Medan

a. Pajak (pasar) Ikan Lama

Di Medan pasar tradisional sering disebut dengan istilah "pajak". Pajak Ikan, dari namanya kita bisa tebak pasti identik dengan menjual ikan. Namun, justru yang kita lihat bukannya menjual ikan, akan tetapi menjual bahan tekstil.

Keberadaan Pajak Ikan ini tak lepas dari perkembangan sejarah kota Medan. Pada zaman kolonial, wilayah Kesawan merupakan pusat perdagangan di Sumatera Utara yang lambat laun mulai merambah menjadi wilayah pemerintahan. Pajak Ikan Lama ini dibuka pada tahun 1890 oleh konglomerat Medan keturunan

⁴ Pasar Tradisional dan Hypermarket: Apakah Bisa Saling Bersinergi, *Leaflet*, Jakarta: Dirjen NBSF Depbudpar, 2005.

Tionghoa yang bernama Tjong A Fie, atas permintaan Pemerintah Belanda. Tempat itu, pada mulanya, menjadi pusat perdagangan ikan, sayur-mayur dan aneka daging. Namun, pemerintah Belanda kembali membangun pasar yang lebih besar dan modern. Pajak ini dikenal sebagai Pusat Pajak Medan. Pusat Pajak Medan ini dibuka pada tahun 1933 atau yang lebih kita kenal sekarang dengan sebutan Pajak Central. Pusat Pajak Medan ini berada sekitar satu kilometer dari Pajak Ikan Lama.⁵

Setelah pembangunan Pusat Pajak selesai, berangsur-angsur pusat perdagangan dipindah kesana. Pajak Ikan Lama akhirnya berubah fungsi. Ketua Presidium Forum Komunikasi Lembaga Adat Sumatera Utara Tuanku Luckman Sinar mengatakan, Pajak Ikan mulai berkembang besar setelah agresi militer Belanda II tahun 1949. Pada era itu banyak sekali kain dari Penang, Malaysia, yang masuk ke Medan.

Para pedagang yang umumnya Tionghoa menjualnya di sepanjang jalan di kawasan jalan Cirebon, dekat Hotel Novotel. Tempat itu pernah terkenal dengan sebutan pasar Hongkong. Nama itu pun masih ada hingga sekarang, akan tetapi tidak lagi terlihat pedagang kain di sana. Pada awal 1950-an, Pemerintah kota Medan mulai menertibkan pedagang dan memindahkannya ke kawasan Pajak Ikan Lama.⁶

Seiring dengan berjalannya waktu, pedagang Tionghoa bersaing dengan pedagang Medan, Aceh dan India. Kini tak ada dominasi pedagang Tionghoa, mereka semua berbaur baik pedagang Tionghoa, Medan, Aceh dan India.

Kini Pajak Ikan Lama ini sudah menjadi pusat perdagangan tekstil di kota Medan dan sudah berjalan lebih dari 100 tahun. Di pasar ini, kita bisa mendapati

⁵ <http://www.kompas.com/kompas-cetak/0709/28/sumbagut>

⁶ *Ibid*.

aneka bahan kain, sarung, mukena, peci, sajadah, karpet, bahkan sampai air zamzam dari Arab tersedia disini.

b. Pajak Central (Pusat Pasar)

Pusat Pasar atau yang lebih dikenal dengan sebutan Pajak Central dibuka pertama kali pada 1 Maret 1933. Pada saat itu pemerintah menerima usul untuk mendirikan sebuah pasar besar dalam sidang *Gementeraad* pada tanggal 29 April 1929. Pembangunan pun mulai dilaksanakan pada 2 April 1931, namun sempat tersendat akibat krisis ekonomi yang terjadi pada tahun tersebut. Pembangunan baru diselesaikan pada 21 Desember 1932. Kompleks pasar dibagi kepada empat gedung. Pada tahun-tahun awal kios-kios Pajak Central tidak banyak ditempati pedagang karena keadaan ekonomi yang kurang baik dan alasan bahwa memindahkan kios dari tempat asal ke Pajak Central akan merepotkan. Untuk mengatasi masalah ini, maka pada tahun 1942 ongkos penyewaan kios diturunkan semurah-murahnya dan jumlah pembayaran disesuaikan dengan kesanggupan sang penyewa.⁷

Pada tahun 1971 dua dari empat bangunan pasar habis terbakar. Lalu pada tahun 1978 dua bangunan yang tersisa juga terbakar. Akibatnya para pemilik kios terpaksa menggelar dagangan mereka di jalanan di sekitar daerah tersebut untuk dapat tetap berjualan. Pemerintah kemudian membangun bangunan baru yang bertingkat sebagai pengganti bangunan lama yang terbakar. Pada saat yang sama, bangunan yang baru tersebut juga membuat keadaan pasar tertata dengan lebih rapih. Para pengunjung dapat menemukan berbagai macam dagangan, mulai dari sayur-mayur, ikan asin, sampai busana di Pajak Central/ Pusat Pasar ini. Walaupun Medan Mall dibangun pada pertengahan tahun 1990-an, kedua bangunan tersebut (Pajak Central dan

⁷ <http://wapedia.mobi/id/Pusat-Pasar>

Medan Mall) dihubungkan sehingga pengunjung dapat berpindah bangunan dengan mudah, namun nuansa pasar tradisional di Pajak Central tetap terasa.

c. Pajak Petisah

Pajak Petisah merupakan salah satu pasar tradisional yang cukup terkenal di kota Medan. Pasar yang seusia kota Medan ini selalu ramai dikunjungi oleh para pembeli, termasuk para pelancong yang datang dari luar kota Medan.

Di Pajak Petisah yang bertingkat dua ini, para pengunjung dapat menemukan berbagai macam dagangan, mulai dari sayur-mayur, ikan asin, sampai busana dan perlengkapan elektronik. Barang-barang elektronik, pakaian jadi dan *furniture* berada di lantai atas, sedangkan para penjual sayur dan buah-buahan berada di lantai bawah. Di pasar ini juga banyak yang menjual hasil kerajinan tangan khas Sumatera Utara seperti patung, kayu, gelang, kalung, tas anyaman, cincin dan tikar anyaman.

Salah satu keistimewaan Pajak Petisah ini terletak pada lokasinya yang berada di pusat kota Medan, sehingga memudahkan bagi pelancong untuk menjangkaunya. Di samping itu, walaupun pasar ini terlihat besar seperti mall, setelah mengalami renovasi pada tahun 2000, tapi nuansa pasar tradisionalnya masih sangat terasa.⁸

Keistimewaan lainnya dari Pajak Petisah ini ialah nuansa pasar yang nampak multicultural. Para penjualnya berasal dari beragam suku bangsa, seperti Tamil-India, Cina, Padang, Aceh, Batak, Jawa dan Melayu.

Pasar Tradisional Di Tengah Perubahan Zaman

Dengan kemajuan zaman sekarang ini yang ditandai banyaknya pasar modern yang lebih dikenal dengan hypermarket dapat berupa mall, plaza dan

⁸ www.wisatamelayu.com

pasar swalayan tentunya pasar tradisional mengalami kekalahan dalam persaingan merebut konsumen. Pelan tapi pasti, keberadaan pasar tradisional mulai terancam dengan semakin menjamurnya 'raksasa' hypermarket. Padahal pasar-pasar tradisional merupakan gambaran ekonomi kerakyatan yang merupakan dasar dari sistem perekonomian Indonesia. Pasar-pasar tradisional kian lama termarginalkan, seiring dengan pesatnya perkembangan kota. Kita sering melihat dan mendengar banyak pasar tradisional digusur dengan alasan mengganggu kenyamanan dan ketertiban masyarakat.⁹

Namun, ketika pemerintah tengah menggalakkan sektor pariwisata yang menjadi salah satu andalan sumber devisa negara, pasar-pasar tradisional yang berbasis budaya menjadi sangat potensial sebagai aset wisata, seperti Pajak Ikan Lama, Pajak Central dan Pajak Petisah. Pasar-pasar ini umumnya menunjukkan ciri khas budaya masyarakat lokal yang dominan. Masih banyak pasar tradisional yang bila dicermati menunjukkan identitas budaya dari suatu masyarakat atau

⁹ Pasar Tradisional dan Hypermarket, *op.cit.*

kelompok etnis tertentu, misalnya dari bentuk fisik bangunan, istilah-istilah lokal untuk pasar itu sendiri dan juga dari barang-barang dagangannya.

Apabila pasar tradisional dikelola dengan baik serta dengan menggunakan strategi pengelolaan yang tepat dan cermat, pasti akan mendatangkan banyak wisatawan. Banyak wisatawan mancanegara maupun wisatawan dalam negeri yang ingin berbelanja ke pasar tradisional di daerah-daerah yang mereka kunjungi. Alangkah baiknya apabila pasar tradisional ini tetap dapat bertahan ditengah perubahan zaman.

Penutup

Pasar tradisional sebagai pusat kegiatan ekonomi masih sangat dibutuhkan oleh masyarakat luas, sebab pasar tradisional masih memiliki beberapa kelebihan yang tidak dimiliki pasar modern.

Pasar tradisional tidak dapat ditinggalkan begitu saja, karena pasar tradisional merupakan wajah kebudayaan kita yang perlu dilestarikan dan dikembangkan. Selain itu pasar tradisional dapat dijadikan sebagai alat ekonomi, aset wisata dan aset lainnya. Bagaimanapun juga pasar tradisional lebih menggambarkan denyut nadi perekonomian rakyat.

Harvina, S. Sos. adalah Tenaga Teknis Pada Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh

TRADISI TOP TEUPONG DENGAN JEUNGKI

Oleh : Yulhanis

Pendahuluan

Teknologi tradisional adalah teknologi yang secara umum hanya menggunakan peralatan seadanya, mudah didapatkan, dan menggunakan konsep-konsep warisan leluhur yang diturunkan secara estafet dari generasi ke generasi.¹ *Jeungki* adalah salah satu alat teknologi tradisional di Aceh. Dahulu, hampir di setiap rumah memiliki *jeungki*, karena alat ini diperlukan untuk menumbuk kopi, beras, dan lain-lain untuk kebutuhan harian keluarga. Saat ini keberadaan *Jeungki* semakin berkurang. Banyak masyarakat meninggalkan alat tradisional ini karena keberadaan teknologi yang lebih modern yang menawarkan kemudahan sehingga *Jeungki* pun terancam punah.

Dalam penggunaan istilah masyarakat Aceh pengertian kata *jeungki*, disebut *Langay* atau *Jeungki*. Dalam masyarakat Aneuk Jamee disebut dengan istilah lain yakni *Lasuang*, sedangkan masyarakat Aceh Tamiang menyebutnya *Lesung*.² Sebelum munculnya alat teknologi modern bermesin, dahulu *Jeungki* yang merupakan alat teknologi yang sangat penting bagi masyarakat Aceh. Utamanya *Jeungki* digunakan sebagai alat penumbuk padi, untuk memisahkan beras dari kulitnya, beras juga dapat ditumbuk menjadi tepung beras. Selain itu, *Jeungki* juga dipergunakan untuk menumbuk biji-bijian dan bahan makanan lain misalnya :

menumbuk kopi, sagu, emping beras dan juga untuk menumbuk bumbu masakan khas tradisional Aceh.³

Dalam bahasa Aceh *top teupong* berasal dari dua kata; *top* dan *teupong*. Dalam kosakata Bahasa Aceh, *Top* berarti tumbuk atau menumbuk, menombak, melipat, memalut, sedangkan *teupong* berarti tepung.⁴ Masyarakat Aceh memahami *Jeungki* sebagai alat penumbuk yang sekaligus menyimpan nilai kebersamaan dan kegotong-royongan antar anggota masyarakat.

Yang disayangkan adalah bahwa eksistensi alat ini di Aceh nyaris hilang, karena sebagian masyarakat berpendapat bahwa *jeungki* ini susah perawatannya, *utoeh* (tukang) yang bisa membuat dan memperbaiki *jeungki* sudah tidak ada lagi. Dan hingga saat ini masyarakat Aceh sudah mengalihfungsikan *jeungki* dengan alat-alat penumbuk yang lebih modern sehingga lebih efektif dan efisien.⁵

Deskripsi Jeungki

Untuk membuat sebuah *jeungki* ini memang agak sulit, dengan bahan-bahan sederhana yang mudah didapat disekitar tempat tinggal masyarakat itu sendiri. Kayu yang digunakan adalah kayu yang berkualitas dan bagus, dipilihnya kayu yang bagus agar tidak mudah lapuk dan dimakan rayap dan tetap awet untuk

³ Saniah Is, Suara Jeungki Bersahutan Di Lamreh, Serambi Indonesia, Minggu 8 Agustus 2010, hal.1

⁴ Aboe Bakar, dkk, *Kamus Bahasa Aceh - Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, Thn. 2001, hlm. 991.

⁵ Cut Zahrina, *Rumoh Aceh Dalam Dinamika Kekinian*, Bulletin SUWA No. 11, Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh, 2009, hlm. 125

digunakan. Bahan-bahan yang digunakan untuk pembuatan *jeungki* adalah sebagai berikut :

Bagian utama dari *jeungki* yaitu *ulee jeungki*. *Ulee Jeungki* terletak dibagian ujung dimana bentuknya sedikit lebih besar sehingga jika diangkat dan dijatuhkan akan menumbuk padi dengan kekuatan yang lebih memadai. Pada bagian *ulee jeungki* ini terdapat sebuah lubang gunanya untuk memasukan alu penumbuk yang disebut *ulee jeungki*. Pada bagian *ulee jeungki* ini sering dipasang cincin besi agar tidak lekas pecah karena desakan alu sebagai alat penumbuk. Dalam lubang *jeungki* ini dimasukkan bahan makanan mentah yang ingin ditumbuk baik berupa biji kopi ataupun beras mentah yang akan dijadikan tepung. Bahan *Jeungki* dari kaki sampai kepala *jeungki* bisanya dibuat dari kayu pilihan yang lebih berat tetapi tidak lekas retak atau pecah, biasanya dipilih kayu yang berkualitas.

Iku Jeungki adalah bagian dari ujung yang lebih kecil sebagai tempat injakan. Pada bagian ini dibuat agak sedikit berlekuk-lekuk agar mudah menginjak jika menumbuk padi. Jika bagian ini diinjak maka bagian *ulee* (*kepala jeungki*) beserta dengan alu akan terangkat tinggi, lalu dilepaskan dan alu masuk ke lesung.

Pha jeungki (*paha Jeungki*) terbuat dari dua buah jenis kayu yang keras dan ada pula dari batang kelapa, karena ada *pha jeungki* yang ditanam dalam tanah, maka kayu untuk pembuatan *pha jeungki* harus kayu yang betul-betul berkualitas kuat, keras dan tahan rayap.

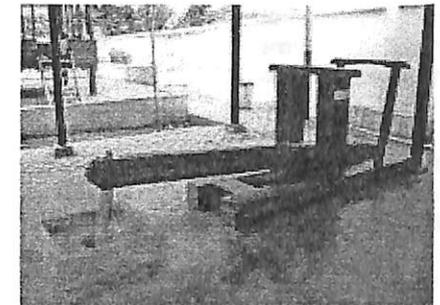
Sapai jeungki (*Tangan Jeungki*) sapai *jeungki* adalah kayu yang diletakkan di atas sebagai paha untuk tempat berpegang jika menumbuk padi. *Uruek jeungki* (*lobang Jeungki*) *uruk jeungki* adalah tempat masuknya *iku* (*ekor jeungki*). Jika *iku jeungki* diinjak dengan menggunakan kaki, maka *ulee jeungki* akan terangkat ke atas.

Leusong Jeungki adalah kelengkapan yang digunakan untuk

mengisi padi atau bahan makanan yang lainnya yang ingin ditumbuk. *Leusong* (*lesung*) ini ada yang dibuat dari kayu dan ada pula yang dibuat dari batu alam atau semen yang ditanam ke dalam tanah. Dengan menggunakan lesung batu maka padi akan lebih mudah terkelupas.

Alee (*Alu*) ini ini terbuat dari dua buah jenis kayu yang berbeda. Ada kayu keras dan ada kayu lunak dan ringan kayu yang keras dipilih kayu yang kuat seperti kayu mane. Dipilihnya kayu mane ini agar padi yang ditumbuk terkelupas dari kulit padi. Pada waktu menumbuk dengan alu, alu ini disebut *alu seneurhoh - leusong* (*Leusung*). Sementara *Bajoe* (*Pasak*) dibuat dari berbagai jenis kayu karena hanya berfungsi sebagai pasak.⁶

Top Teupong Dengan Jeungki Dalam Masyarakat Aceh



Dalam masyarakat Aceh, *jeungki* ini sudah dikenal sejak lama, atau diperkenalkan oleh orang tuanya secara turun temurun. Bentuknya cukup besar dan tidak dapat dipindahkan (*lihat gambar di samping*). Biasanya seseorang memesan kepada seorang *utoh* yang biasa membuat *Jeungki*. Biayanya terbilang mahal mengingat bahan yang digunakan haruslah kayu dengan kualitas terbaik agar lebih tahan lama. Oleh karena itu, tidak semua

⁶ Nasruddin Sulaiman, dkk, *Mengenal Koleksi Etnografi Museum Negeri Aceh Jilid 2*, Proyek Pembinaan Permeseuman Daerah Istimewa Aceh, 1990. Hal. 29.

penduduk dapat memilikinya. Bila seseorang telah memiliki *Jeungki* maka masyarakat sekitar dapat menumpang menggunakan *jeungki* tersebut.

Aktivitas menumbuk padi ini terlihat ramai menjelang bulan Ramadhan. Masyarakat Aceh yang tinggal di gampong-gampong memanfaatkan melakukan banyak hal dengan *Jeungki* untuk mempersiapkan bahan-bahan kebutuhan selama puasa hingga lebaran seperti menumbuk gula, beras, kopi, kelapa sangrai (*uneulheue*), ketumbar, merica, dan bumbu dapur lainnya. Hal ini dimaksudkan agar selama puasa hingga lebaran kaum ibu tidak lagi disibukkan dengan pekerjaan berat seperti ini.

Sudah menjadi tradisi masyarakat Aceh menjelang ramadhan, kaum perempuan yaitu para ibu dan gadis mulai merendam beras baik itu *breh lekak* (beras ketan) maupun *breh bit* (beras biasa), yang kemudian ditumbuk menjadi tepung⁷. Pekerjaan ini dilakukan seminggu menjelang puasa. Maka tidak heran kalau berada di *gampong-gampong*, setelah shalat subuh di mana-mana terdengar suara *dam dum, tak tik tuk* nan berirama seperti alunan alat musik, kadang cepat dan kuat, kadang pelan dan lembut, tentunya suara ini adalah sebuah suara alat tradisional Aceh bernama *Jeungki*.⁸

Adapun cara kerja *Jeungki* ini merupakan bagian dari teknologi tradisional. *Jeungki* digerakan dengan kaki, titik tumpang ke ujung pengungkit sehingga memberikan pukulan yang lebih keras, diujung pengungkit dipasang satu kerangka terdiri atas dua bagian tegak lurus yang dihubungkan oleh kayu *as* (*penggerak*) horizontal sehingga *jeungki* akan naik dan turun di ujung sisi yang lain

tempat dipasang *alu* (*alee*) untuk menumbuk pada lesung. Cara lain untuk menginjak *jeungki* pangkal kayu besar itu diinjak sehingga ujung sebelah alu terangkat ke atas, setelah alunya tinggi, kaki dilepaskan dan alu terjatuh dengan sendirinya dan menimpa butiran beras. Tetapi jika pekerjaan dihentikan, ujung lesung ini ditahan dengan penyangga, biasanya untuk penyangga ini dipakai pelepah kelapa yang sudah kering. Begitulah pekerjaan ini dilakukan secara berulang kali sampai kulit gabah dalam lesung menjadi beras, dan beras menjadi tepung.

Uniknya, pekerjaan ini dilakukan oleh kaum wanita Aceh dengan cara *Meu-urup* (bantu-membantu). Beberapa perempuan dari beberapa rumah mempersiapkan berasnya masing-masing untuk kemudian ditumbuk bersama pada hari yang telah disepakati. Mereka membagi tugas; ada yang bergantian menginjak *alue* (penumbuk) yaitu dengan menginjak pada posisi berdiri pada bagian pengungkit di belakang (*iku*) atau *ekor jeungki*, kemudian kaki dilepaskan; ada yang menjaga agar beras tidak keluar dari *lesung* saat *alue* ditumbukkan, ada pula yang bertugas menyalin beras yang telah mulai halus ke penyaring atau ayakan yang biasanya menggunakan selendang, ada yang mengayak hingga halus dan menyalin yang masih kasar kembali ke *lesung*. Semua dikerjakan bersama hingga selesai sambil mereka saling bercerita dan bercanda satu sama lain. Sehingga sangat terasa nilai kebersamaan, keakraban dan kekompakan.

Menurut masyarakat Aceh, tepung-tepung yang dihasilkan secara

tradisional ini memiliki rasa yang berbeda dengan tepung-tepung yang dijual di pasar jika membuat penganan. Hasil penumbukan tepung dengan menggunakan *jeungki* lebih halus dan cita rasanya lebih enak dari tepung biasa, dan tepung ini bisa disimpan dalam jangka waktu yang lama.⁹ Tentu saja, apa pun yang dihasilkan dari kebersamaan memberi cita rasa tinggi.

Penutup

Adanya *jeungki* memberi nilai budaya saling bantu membantu atau bekerjasama. Akan tetapi sekarang alat tradisional *jeungki* ini semakin tidak terlihat lagi keberadaannya, juga sudah jarang digunakan dalam masyarakat Aceh karena persaingan alat teknologi yang semakin canggih. Saat ini hampir tidak ada lagi

⁹ Ibid. hal. I

Yulhanis, S.Ag. adalah Pegawai Definitif pada Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh

⁷ Bustami Saleh dan Mustafa Kamal, *Top Teupong Peugot Kueh Uroe Raya*, Waspada 12 Agustus 2011, hlm. B7

⁸ Mustafa Kamal, *Top Tepupong Peugot Kueh Uroe Raya*. Waspada 16 Agustus 2012, hlm. B6

orang yang ahli membuat *Jeungki* Aceh. Era keperkasaan *jeungki* ini tergusur oleh kecanggihan teknologi mesin. Suara alunan *jeungki* yang beraturan itu kini sudah jarang terdengar seiring waktu diguras modernisasi. Masyarakat Aceh lebih menyukai alat-alat teknologi canggih karena lebih efisien dan tidak menguras tenaga, dibandingkan menggunakan alat-alat tradisional. Jikapun masih ada, *Jeungki* saat ini cuma tersimpan dan tidak terawat di bawah kolong rumah warga. Biasa alat yang terbuat dari *bak manee* (pohon kayu yang keras) itu teronggok di bawah rumah panggung (*rumoh Aceh*) atau di samping rumah. Sebahagian ada yang hanya menjadi barang pajangan di bawah kolong sebagai pelengkap atau asesoris eksterior rumah Aceh, sehingga lama kelamaan menjadi lapuk dan kotor. Dapatkah *Jeungki* direvitalisasi untuk difungsikan kembali menjadi bagian dari sosial budaya orang Aceh?

LEGENDA SI PASE

Dalam sebuah legenda negeri Isak/Gayo diceritakan, di mana seekor anjing dengan setia menjaga tuannya yang jatuh ke dalam sumur tua di tengah hutan belantara, ketika saudaranya sendiri tidak mau menyelamatkannya. Nama anjing itu pula yang konon katanya ditabalkan menjadi nama daerah tersebut. Anjing itu bernama si Pase, anjing yang setia itu didapatnya dalam *tambo* negeri Isak/Gayo, yang ditulis oleh penulis luar, seperti sejarah Melayu dan *rihlah* Ibnu Batutah, serta catatan Syeh Al Kalali pada tahun 1936.

Dalam catatan tersebut disebutkan negeri Samudra/Pase awalnya bernama Salasari, yaitu nama "rempah-rempah" yang sangat digemari dalam perniagaan waktu itu. R.A. Hussin Jajadinigrat dalam "*Atjeh-Nederlandsche Woordenboek*" menyebutkan, perubahan nama negeri Salasari menjadi Samudra, tidak terlepas dari pengaruh Kerajaan Samudra Gupta, yang juga sedang tumbuh dan berkembang ketika itu.

Dalam Hikayat *Pocut Muhammad* pun perubahan itu digambarkan:

Salasari nama dilee (Salasari nama terdahulu)

Tan meuteuntee keurajeun raja (tidak diketahui kerajaan dan rajanya)

Salasari nama dilee (Salasari nama terdahulu)

Sinan peureudee phon agama (di situlah perdu pertama agama)

Dudoe geuboeh gla nanggroe Pase (kemudian digelar negeri Pase)

Han meuteuntee kabeh raya (tidak diketahui semua jaya)

M. Yunus Jamil, mencatatkan raja kerajaan Peureulak, Sultan Machdum Malik Ibrahim Syam Johan Berdaulat mempunyai saudara bernama Meurah Meursa bin Machdum Malik Ishak sering disebut Moyang Mersa atau Tu Mersa. Ia mempunyai tujuh orang anak, Meurah Jernang, Meurah Bacang, Meurah Itam, Meurah Puteh, Meurah Silu, Meurah Pupok, dan Meurah Meugeu. Suatu hari,

ketujuh mereka pergi berburu bersama si Pase, seekor anjing peliharaan raja. Dalam perburuan itu, Meurah Meugeu terperosok ke dalam sumur yang tertutup semak-semak, di daerah Geugading, tidak jauh dari Kute Rajang/Isak.

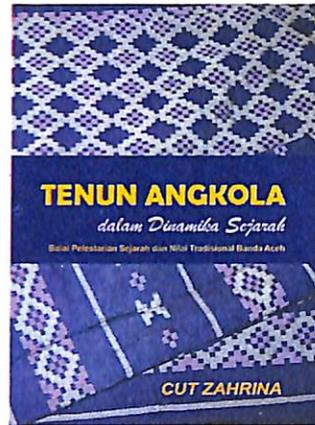
Keenam saudara Meugeu tidak bersedia menolongnya, sebaliknya membiarkan ia terkapar dalam sumur tua itu. Mereka pun pulang sampai di rumah, si Pase pun meraung-raung, memberikan isyarat kepada raja. Namun isyarat itu tidak ada yang mengerti. Akhirnya si Pase lari bolak-balik dari rumah ke sumur Geugading. Keesokan harinya hal yang sama juga dilakukan si Pase. Moyang Mersa/Tu Mersa pun mulai curiga dengan tingkah anjing tersebut. apalagi ketika ia mengetahui salah seorang anaknya belum pulang. Tu Mersa pun kemudian mengikuti anjing itu sampai ke sumur Geugading. Meurah Meugeu akhirnya tertolong. Sejak saat itulah cerita kesetiaan si Pase menjadi buah bibir.

Sementara keenam anak Tu Mersa lainnya, yang merasa bersalah dan malu, pindah ke daerah Bunin, yang jaraknya sekitar 63 kilometer dari Isak/Kuta Rajang. Suatu waktu, ketika Tu mersa bermaksud mengunjungi tempat ke enam anaknya itu ke Bunin, mereka pun pindah ke daerah lain. Meurah Jernang serta keluarga dan pengikutnya pindah ke daerah Barus, Meurah Bacang ke hulu sungai Krueng Seunagan. Meurah Hitam dan Meurah Puteh pindah ke daerah Beuracan di kecamatan Meureudu, kabupaten Pidie

Jaya sekarang, dan Kiran ke kecamatan Jangka Buya, kabupaten Pidie Jaya sekarang. Meurah Pupok pindah ke negeri Daya, sementara Meurah Silu pindah ke Gunung Suen Ubung, antara Lokop dan Blang Kejeren sekarang. Meurah Silu memiliki anak yang bernama Meurah Seunubung. Ia memiliki jiwa petualang. Ia suka merantau ke berbagai bandar dan negeri. Dalam pengembaraannya ia sampai ke sebuah bandar di Negeri Jeumpa, di daerah Peusangan sekarang. Ketika sampai di sana, bandar itu sedang diserang oleh orang-orang yang belum beragama Islam dari negeri Tanga Puri di sekitar daerah pantai Kecamatan Samalanga, Kabupaten Bireuen sekarang. Meurah Seunubung kemudian menawarkan bantuan kepada Raja Jeumpa untuk melawan pasukan Tanga Puri. Karena ia berhasil menghalau pasukan Tanga Puri, maka Meurah Seunubung diangkat menjadi anak raja, karena Raja Jeumpa tidak mempunyai anak laki-laki. Tidak hanya sampai di situ,

Meurah Seunubung kemudian dinikahkan dengan anak perempuan Raja Jeumpa.

Meurah Seunubung setelah menjadi raja Jeumpa mempunyai dua orang putera, yaitu Malik Abdullah yang bergelar Meurah Jaga atau Meurah Seulanga, dan Malik Salik yang digelar Meurah Silu II, untuk mengenang kakeknya yang bernama Meurah Silu. Malikul Saleh (Meurah Silu) berdomisili di negeri Jeumpa pada tahun 624 H atau 1227 M, bersamaan dengan kedatangan Teungku Yacub Blang Peuriya Geudong, yang mengunjungi negeri Jeumpa. Teungku Jaqub Blang Peuriya adalah seorang ulama besar dan penyiar Islam yang termasyur di negeri Samudera/Salasari meninggal pada 15 Muharram 630 H/1233 M. Kuburannya terkenal dengan kubur Teungku Jeurat Raya di Geudong. (disadur dari buku Iskandar Norman, Legenda Aceh, Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012, hlm.23-27).



TERBITAN

Dari
BALAI PELESTARIAN SEJARAH DAN
NILAI TRADISIONAL BANDA ACEH

Tenun Angkola (Dalam Dinamika Sejarah), Cut Zahrina. 105 halaman, BPSNT Banda Aceh, 2012.

Tenun merupakan salah satu warisan budaya yang harus dikembangkan dan dilestarikan keberadaannya. Adapun salah satu tenun yang dimaksud adalah tenun tradisional Angkola, usaha pertenunan ini berlokasi di Kabupaten Tapanuli Selatan Provinsi Sumatera Utara. Tenun Angkola merupakan usaha pertenunan yang unik dan menarik apabila ditinjau dari motifnya, bahan maupun cerita tentang sejarah lahir dan berkembangnya. Sehingga tenun Angkola sangat berkembang dalam masyarakat Tapanuli Selatan khususnya dan masyarakat luar pada umumnya, bagi masyarakat Angkola tenun tersebut menjadi salah satu kebutuhan yang harus mereka penuhi untuk menjalankan upacara adat, sedangkan bagi masyarakat luar sebagai oleh-oleh yang unik dan menarik dengan corak khas lokal Tapanuli Selatan. Sejarah usaha pertenunan ini dimulai dari cerita turi-turian, masa kerajaan dan masa kolonialisme, hingga saat ini tenun Angkola tetap bertahan dan berkembang baik dikalangan masyarakat Tapanuli Selatan dan sekitarnya.

Usaha pertenunan ini menghasilkan kesuksesan besar sehingga Kabupaten Tapanuli Selatan Sumatera Utara menjadi sentral pertenunan kain adat tradisional yaitu Abit Godang dan Parompa Sadun. Selama menenun perubahan yang dialami dalam proses pertenunannya tidak begitu mendasar walaupun ada perubahan hanya untuk kemajuan dan perkembangan usaha itu sendiri, misalnya peralatan tenun dari yang tradisional seperti *lolotan* berubah menjadi ATBM (Alat Tenun Bukan Mesin), adanya penambahan motif baru yang merupakan modifikasi dari motif lama dan warna-warna baru yang sesuai dengan *trend* masa kini.

Buku ini diterbitkan sebagai salah satu tugas Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh untuk mengkaji dan mempublikasikan kepada publik tentang sejarah tradisi lokal di Sumatera Utara.

