

Buletin

Haba

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

**Balai Pelestarian Nilai Budaya
Aceh**

2018

89

H a b a

**Informasi Kesejarahan
dan Kenilaitradisional**

**No. 89 Th. XXIII
Edisi Oktober - Desember 2018**

PELINDUNG

Sekretaris Direktorat Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

PENANGGUNG JAWAB

Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

DEWAN REDAKSI

Rusjdi Ali Muhammad
Rusdi Sufi
Aslam Nur

REDAKTUR PELAKSANA

Essi Hermaliza
Cut Zahrina
Harvina
Nasrul Hamdani

SEKRETARIAT

Kasubag Tata Usaha
Bendaharawan
Yulhanis
Razali
Ratih Ramadhani
Santi Shartika

ALAMAT REDAKSI

Jl. Twk. Hasyim Banta Muda No. 17 Banda Aceh
Telp. (0651) 23226-24216 Fax. (0651)23226
Email: bpnbasech@kemdikbud.go.id

Diterbitkan oleh :

Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

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

ISSN : 1410 – 3877

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

DAFTAR ISI

Pengantar Redaksi

Info Budaya

Pesta Tapai Batubara

Wacana

Narasi Foto Tanoh Alas 1904

Mengenal Reje di Gayo

**Tulisan Arab-Jawi (dari Kerajaan
Pasai hingga Kerajaan Aceh
Darussalam)**

Tradisi yang tak Lagi Mentradisi

**Anekdote Dalam (Cerita) Sejarah
Indonesia: Satu Pengantar**

**Mengenal Perlengkapan Perang Nias
Selatan**

Budaya Memperlakukan Hutan

**Nilai Budaya Dalam Permainan
Tradisional Hadang**

Mengenal Batu Nisan Aceh

**Cerita Rakyat
Buleun Raja Timoh**

**Pustaka
Sejarah Perkeretaapian di Aceh**

**Cover
Tor tor**

**Tema Haba No. 90 Karya Budaya Aceh dan
Sumatera Utara**

PENGANTAR

Redaksi

Alhamdulillah, segala puji dan syukur kepada Allah SWT atas limpahan rahmat dan karunianya Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh kembali menerbitkan Buletin Haba No. 89 tahun 2018 ini merupakan edisi keempat dengan tema **Kapita Selektta Sejarah dan Budaya di Aceh dan Sumatera Utara**. Artikel yang di muat dalam Buletin Haba kali ini terdiri dari sembilan tulisan. Dalam naskah tulisan tersebut, para penulis mendeskripsikan dan menganalisis berbagai nilai budaya. Adapun naskah yang laik muat pada edisi kali ini antara lain: Narasi Foto Tanoh Alas 1904, Mengenal Reje di Gayo, Tulisan Arab-Jawi, Tradisi yang tak Lagi Mentradisi, Anekdote Dalam (Cerita) Sejarah Indonesia, Mengenal Perlengkapan Perang Nias Selatan, Budaya Memperlakukan Hutan, Nilai Budaya Dalam Permainan Tradisional Hadang, Mengenal Batu Nisan Aceh. Secara umum isi pembahasan dari topik yang terpilih tersebut sebagai upaya untuk mengangkat dan melestarikan kembali tentang nilai budaya yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Aceh dan Sumatera Utara.

Akhir kata, kami para redaktur mengharapkan artikel-artikel yang tersaji dalam Buletin Haba dapat menjadi referensi kepada pembacanya dengan penuh harapan bahwa seluruh isi Buletin Haba bermanfaat bagi semua. Untuk perbaikan dan kemajuan terbitan-terbitan mendatang, kami mengharapkan masukan dan kontribusi karya dari pembaca sekalian agar kehadiran Buletin Haba menjadi semakin dinantikan di setiap edisi.

Redaksi

PESTA TAPAI BATUBARA

Batubara sebuah kabupaten yang letaknya di Provinsi Sumatera Utara memiliki satu tradisi yang unik yang tidak dimiliki oleh etnis lain yang ada di Indonesia. Tradisi **Pesta Tapai** ini sudah berjalan turun temurun sejak kurang lebih dari seratus tahun yang lalu. Menurut penuturan para sesepuh daerah setempat, Pesta Tapai sudah ada dilaksanakan sejak 1918 M. Pesta Tapai adalah salah satu tradisi yang berkembang dalam masyarakat Batubara dalam menyambut bulan suci Ramadhan. Dahulu dipesisir ini rajanya yang bernama Datuk Mudo Jalil Lelo Sumaso Tuo. Pada saat itu, kalau mau memotong lembu biasanya dilakukan menjelang puasa yang dilaksanakan di daerah Batubara, dari Labuhan Ruku, Tanjung Tiram, Titi Putih, Titi Merah, berkumpul di Batubara untuk melakukan pemotongan hewan. Kemudian Datuk Mudo Jalil Lelo Sumaso Tuo memerintahkan anak buahnya untuk membangun kedai. Sebagai tempat membeli makanan untuk para pedagang lembu dan yang menjual Tapai sebagai makanan selingan sambil menunggu makan siang atau makan malam.

Pesta Tapai ini dilakukan sebelum berlangsungnya hari pemotongan yaitu tradisi mogang/punggahan. Asal muasal pesta Tapai ini menurut cerita yang berkembang, dahulu ada pedagang hewan kerbau dari Tapanuli yang meminta kepada masyarakat Melayu sekitar untuk dibuatkan makanan Tapai dan Lemang kala itu, untuk mengganjal rasa lapar, karena masyarakat setempat terkenal dengan keahliannya membuat Tapai. Oleh karena itu, masyarakat sekitar mulai terbiasa membuat makanan Tapai dan Lemang disaat sebelum acara Mogang dilaksanakan yang kini sudah membudaya hingga ratusan tahun lamanya.

Untuk menjaga hewan sembelihan maka masyarakat melakukan jaga malam (begadang) maka diisi dengan makan Tapai yang sudah dipesannya pada masyarakat setempat, dari sinilah timbul pesta Tapai. Masyarakat ramai menonton lembu yang akan disembelih. Jumlah lembu yang akan disembelih cukup banyak, maka dikatakan dengan membantai (memogang). Sudah menjadi suatu kebiasaan bagi masyarakat Batubara kalau tidak membeli daging, mereka akan malu dalam kehidupan bermasyarakat. Tradisi pesta Tapai ini masih berlangsung hingga sekarang, semula dua malam, berkembang menjadi tiga malam, berkembang lagi menjadi seminggu, sekarang menjadi setengah bulan pesta Tapai dilaksanakan. Bahkan setiap masyarakat menjualnya di setiap rumah dan yang membelinya adalah masyarakat yang berasal dari kampung lain. Bahan untuk membuat Tapai berbeda-beda, tergantung mau membuat Tapai apa, karena jenis Tapai yang dibuat juga berbeda-beda, ada Tapai pulut, Tapai lemag dan Tapai ubi.

Perkembangan Pesta Tapai

Dalam perkembangannya pesta Tapai menjadi sebuah wisata kuliner tahunan yang dilakukan setiap tahunnya dua pekan terakhir di bulan sya'ban. yaitu menjelang Bulan Ramadhan tiba. Dagangan yang di tawarkan dalam acara pesta tapai pun tidak hanya lemag dan tapai saja, tapi juga jajanan khas melayu Batubara lainnya. Songket khas Batubara juga bisa meramaikan pesta tradisi tahunan yang saat ini didukung oleh pihak Pemerintah Kabupaten Batubara. Pesta Tapai ini juga didukung oleh pemerintah setempat, karena setiap tahunnya pemerintah mengadakan kegiatan tersebut. layaknya sebagai sebuah

kegiatan, biasanya dibuka oleh bapak Bupati, dan juga terdapat penampilan seni sehingga acara semakin meriah. Pesta Tapai ini baru saja berlangsung pada tanggal 12 April 2019 yang dilaksanakan di Pesisir Batubara dengan lokasinya desa Mesjid Lama dan Dahari Selebar Kec. Talawi.

Kedepan pesta Tapai diharapkan bisa menjadi Lokal Brand kabupaten

Batubara yang bisa mengangkat citra Batubara di kancah pariwisata nasional.

Bahkan Jika pemerintah pusat boleh ikut serta mempromosikan pesta tapai ini menjadi sebuah destinasi wisata budaya kepada turis mancanegara itu bukan suatu yang tidak mungkin. Dengan demikian, Batubara sebagai Kabupaten baru di Sumatera Utara bisa maju dan dikenal luas.

NARASI FOTO TANOH ALAS, 1904

Oleh: Hasbullah

Pendahuluan

Masyarakat di mana pun dalam memandang masa lalunya tentu banyak melalui dinamika ketika mengikuti perubahan dari situasi dan kondisi dari zaman ke zaman. Di Indonesia, ketika pemerintah melonggarkan kendalanya pascareformasi 1998, membuka banyak sekali sekat dan ruang yang sebelumnya tertutup karena ‘kontrol hegemoni’ yang ketat terhadap akses informasi bagi masyarakat. Hal ini kemudian memunculkan perdebatan terbuka di media sosial tentang peristiwa bersejarah dengan berbagai narasi sejarah dari foto-foto yang bermunculan karena pesatnya perkembangan teknologi informasi.

Saat ini sudah biasa jika orang mempermasalahkan narasi besar sejarah negara bangsa yang menuntut adanya penelitian terhadap krisis-krisis penting yang terjadi misalnya pada setengah abad pertama perjalanan republik.¹ Hal itu menjadi bagian dari sejarah kita sehingga perlu dinarasikan dengan benar melalui jejak-jejak dokumen yang ada dan sumbernya bisa dipercaya keasliannya.

Sejarah telah mencatat, pada periode perang melawan kolonial, Kesultanan Aceh adalah salah satu medan laga terberat bagi Belanda ketika mempertahankan ‘bangsa ini’ sejak masa lalu. Hal ini tentu mengundang kolonialis untuk segera menuntaskan perlawanan Aceh sejak 1873. Namun apa yang dibayangkan Belanda tidak dapat diselesaikan dengan segera, dan ternyata perang itu terus berlarut-

larut hingga menjelang kedatangan Jepang pada Maret 1942.

Ekspedisi G.C.E. van Daalen tahun 1904 dengan misi menuntaskan perlawanan di pedalaman Aceh dengan sasaran yang terakhir Tanah Alas. Hal itu tidak dilakukan setelah tuntas menaklukkan Gayo Lut dan Gayo Lues. Apabila Tanah Alas dapat dikalahkan mereka akan melanjutkan penundukan perlawanan ke Dataran Tinggi Karo dan Tanah Batak.

Setelah penyerahan diri Sultan Muhammad Daud Syah pada tahun 1903, Belanda terus menggasak titik-titik perlawanan yang belum tuntas di pedalaman Aceh. Namun hal ini bukanlah pekerjaan yang gampang bagi Belanda. Hal itu terbukti sampai kedatangan Jepang pun Belanda belum dapat menaklukkan Aceh secara keseluruhan. Masih ada kelompok perlawanan yang belum menyerah, seperti kelompok Teuku Raja Tampok di perbatasan Nagan Raya, Pidie Jaya, Aceh Tengah, dan Gayo Lues.

Setelah industri kamera diluncurkan, maka foto menjadi salah satu alat dokumentasi. Sebagai bahan sejarah, foto dapat dimanipulasi melalui seleksi misalnya dengan membandingkan sumber-sumber yang lain. Keberadaan foto masa lalu, selain dapat memperkaya kisah sejarah juga dapat menawarkan topik-topik baru tentang penelitian kebudayaan.²

Demikian juga foto tentang orang Alas pada sekitar penaklukan kolonialis melalui ekspedisi tahun 1904 telah

¹Klinken 2001 dalam Jean Gelman Taylor, *Aceh Narasi Foto, 1873-1930, Perspektif Baru Penulisan Sejarah*

Indonesia, Jakarta: Yayasan Obor-KITLV, 2008, hlm.313.

²*Ibid.*

memberikan gambaran tentang orang Alas pada periode dimaksud. Berdasarkan foto-foto dapat dibahas kembali narasi sejarah masyarakat Alas pada waktu itu. Dalam ekspedisi penaklukannya di Tanah Alas, G.C.E. van Daalen memerintahkan dokter tentara Hendricus Marinus Neeb untuk mengambil foto pada tiga kampung di Alas yang telah dijadikan sasaran serbuannya pada tahun 1904.³ Hal itu dimaksudkan agar ada catatan yang persis tentang benteng pertahanan kampung yang telah dirubuhkan dengan para korban dari pejuang Alas serta masyarakat yang telah ditaklukkan oleh pasukan Belanda.

Foto-foto tentang Alas yang tampak memang lebih banyak tergambar tentang korban kejahatan atau pembantaian orang Alas, seperti dalam laporan G.C.E. van Daalen, *verslag van den tocht naar de gayo en Alaslanden in maanden Februari tot en met July 1904 onder den Luitenan Kolonel van den Generalen Staf G.C.E. van Daalen* yang diterbitkan G. Kolff & Co. BAT. Genootschap van K.en W Batavia, 1905.⁴ Kemudian diekspose juga di buku Zentgraaf, *De Atjeh Oorlog* yang diterbitkan De Arbeiderspers di Amsterdam 1968.⁵ Buku M.H. Gayo, *Perang Gayo Alas Melawan Kolonialisme Belanda* yang diterbitkan PN. Balai Pustaka, 1983 yang merilis ulang foto-foto dari buku Zentgraaf.⁶

Namun ada juga foto Alas lainnya dalam buku J.C.J.Kempees - *De tocht van Overste van Daalen door de Gajo-, Alas en Bataklanden* - (Amsterdam, 1905) yaitu foto-foto yang dibuat pada masa setelah

penyerbuan benteng-benteng Tanah Alas yang menggambarkan berbagai aktivitas masyarakat Alas yang berhubungan dengan lingkungan sekitar. Untuk itu, foto-foto Alas menjadi menarik dinarasikan sehingga bisa dipahami oleh generasi muda saat melihat kelampauan dari suku Alas.

Narasi Foto Tanah Alas, 1904

A. Foto Orang Alas *Ngekhukah* (Bertani).

Orang Alas menjalani kehidupan dan berkembang dalam kebudayaan agraris didukung beberapa sungai yang mengairi persawahan di beberapa kampung. Foto ini menunjukkan sekelompok orang Alas sedang *ngekhukah* atau membuka sawah baru. *Ngekhukah* adalah salah satu cara orang Alas melakukan ekstensifikasi pertanian untuk dijadikan persawahan yang akan ditanami padi seperti pada foto di bawah ini.



Foto 1. *Ngekhukah* atau membuka sawah baru di Alas, foto tanpa tahun, tanpa keterangan.

³*Ibid*, hlm.332

⁴*Verslag van den tocht naar de Gayo en Alaslanden in maanden Februari tot en met July 1904 onder den Luitenan Kolonel van den Generalen Staf G.C.E. van Daalen* yang diterbitkan oleh G. Kolff & Co. BAT. Genootschap van K.en W. Batavia, 1905.

⁵Zentgraaf, *De Atjeh Oorlog* yang diterbitkan De Arbeiderspers di Amsterdam 1968.

⁶M.H. Gayo, *Perang Gayo Alas Melawan Kolonialisme Belanda*, Jakarta PN. Balai Pustaka, 1983.

B. Marsose menyeberangi Sungai Lawe Alas dan Sekelompok Pasukan Alas.

Sungai Lawe Alas merupakan sungai terbesar di Tanah Alas dan juga sebagai sungai terpanjang di Provinsi Aceh. Para pejuang Alas memanfaatkan sungai ini untuk menyelamatkan diri dari kejaran pasukan marsose Belanda pada ekspedisi penaklukan oleh pasukan van Daalen di Tanah Alas tahun 1904.

Sungai Lawe Alas berhulu di pegunungan Taman Nasional Gunung Leuser dan berhilir ke Samudera Indonesia melalui Kabupaten Dairi Sumatera Utara, Kota Subulussalam dan bermuara di Kabupaten Aceh Singkil ke Samudera Indonesia di Provinsi Aceh. Pada Foto 2. menampilkan beberapa pasukan marsose yang sedang menyeberangi bagian sungai Lawe Alas yang dangkal ketika mengejar pejuang Alas dalam ekspedisi van Daalen tahun 1904.

Sedangkan pada Foto 3. terlihat beberapa pasukan Alas dengan senjata lama, tameng, dan parang tradisional yang disebut *mekhemu*. Pasukan Alas masih menggunakan berbagai senjata lama yang biasa digunakan di pedalaman Aceh pada saat itu. Tidak dijelaskan apa mereka pejuang Alas atau pejuang yang sudah menyerah kepada pasukan Belanda.



Foto 2
Personel
marsose
menyeberangi
sungai Lawe
Alas mengejar
pejuang
Tanoh Alas,
1904 karya
Fotografer



Foto 3. Foto H.M. Neeb, pasukan Alas dengan senjata tradisional pedang *mekhemu*.

C. Foto Orang Alas Duduk di *Selamponen*

Salah satu kebiasaan orang Alas mereka sering duduk bersama di atas *selamponen*. *Selamponen* adalah tempat duduk yang khusus dibuat serta ditempatkan di depan rumah untuk menghormati tamu. Di *Selamponen* mereka berinteraksi dengan masyarakat lainnya. Sudah menjadi etika apabila duduk bersama dengan tetangga di sekitar rumahnya tetap di *selamponen*.

Foto di bawah menunjukkan *selamponen* yang berada dalam sebuah benteng (*kute*) pertahanan yang sudah berhasil direbut oleh Belanda di Tanah Alas pada tahun 1904. Tampak di belakang *selamponen* seorang marsose sedang bertugas menjaga benteng sehingga membelakangi kamera.



Foto 4. Orang Alas duduk di *selamponen* berlatar belakang pagar benteng bambu dengan penjagaan ketat prajurit marsose. Foto tanpa tahun, dan tanpa keterangan.

D. Foto *Khumah Alas* atau *Khumah Ndube*

Juru foto Belanda memotret sebuah rumah yang telah dijadikan sebagai markas pertahanan mereka di Tanah Alas. *Khumah Alas* ini dijadikan tempat berkumpul dan bermufakat antara orang-orang Alas dengan para petinggi kolonial Belanda di Alas untuk negosiasi dalam rangka perdamaian.

Pemimpin Alas yang masih melakukan perlawanan terus dikejar marsose untuk dikalahkan. Sedangkan mereka yang mau berdamai, status sosial dan kepemimpinannya dipertahankan dengan segala hak dan kewajiban yang melekat.

Adapun fungsi rumah Alas atau *khumah ndube* atau rumah Alas gaya lama pada masa lalu sebagai tempat negosiasi perdamaian saat ini telah memberikan gambaran baru tentang fungsi lain daripada *khumah Alas* di masa kini.



Foto 5. Salah satu *khumah Alas* atau *Khumah Ndube* sedang mengadakan musyawarah. Foto dibuat tanpa tahun tanpa keterangan. Kemungkinan besar foto dibuat tahun 1904 ketika awal ekspedisi ke Tanah Alas.

E. Tandu Bambu

Dalam penaklukan Tanah Alas, Belanda pernah mendirikan sebuah rumah sakit. Rumah Sakit tersebut berada di kampung Lawe Sagu, Kecamatan Lawe Bulan. Topografi dan transportasi di Alas saat itu sangat sulit yang membuat masyarakat Alas menggunakan peralatan tradisional

untuk dapat membawa masyarakat berobat ke rumah sakit.

Masyarakat Alas saat itu harus menggotong tandu dari belahan bambu besar yang dibuat dengan cara dibelahnya menjadi beberapa ruas. Dengan demikian, belahan bambu tersebut dapat dijadikan sebagai tandu ketika mengangkut orang yang sakit yang akan diobati ke rumah sakit maupun ke rumah dukun.



Foto 6. Dua orang petugas sedang mengangkat tandu dari bambu sebagai ambulan orang sakit dari buku Kempees, 1904.



Foto 7. Foto Rumah Sakit Belanda oleh H.M. Neeb koleksi Tropen Museum.

F. Foto Korban Pertempuran Kute Reh

Salah satu pertempuran terhebat pada akhir perang Aceh telah dicatat dalam ekspedisi G.C.E. van Daalen dalam menaklukkan Tanah Alas. Pada pertempuran di Kute Reh yang merupakan sebuah benteng besar yang ditanami dengan pagar bambu yang disusun sebagai dinding yang tinggi.

Pada peristiwa penyerangan Kute Reh, pasukan marsose Belanda telah membunuh 561 orang di benteng ini. Sebanyak 313 korban, berjenis kelamin laki-laki. Sedangkan 189 orang perempuan dan 59 orang korban lainnya adalah anak-anak.⁷



Foto 8 Pasukan marsose pimpinan van Daalen merebut Benteng Kuta Reh. Fotografer H.M.Neeb (Keempes, 1904).



Foto 9. Foto korban di benteng Kute Reh oleh fotografer H.M. Neeb, 1904, Koleksi Tropen Museum.

G. Ritus Turun Mandi

Turun Mandi adalah salah satu ritus masyarakat Alas yang masih lestari sampai saat ini. Dalam foto tanpa keterangan tahun tersebut tampak sekumpulan orang Alas, ibu si bayi tampak menggendong bayinya untuk dibawa ke sungai.

Pada tradisi Alas, apabila bayi sudah berusia 40 hari harus dimandikan ke sungai Lawe Alas untuk melaksanakan ritus turun mandi. Foto ritus turun mandi di sungai Lawe Alas pada masa lalu ini menunjukkan bahwa ritus ini sudah menjadi tradisi Alas dan hal ini ternyata masih lestari hingga saat ini.



Foto 10. Sekelompok orang Alas melakukan ritus turun mandi ke Sungai Lawe Alas, foto tanpa tahun, tanpa keterangan

⁷ M.H. Gayo, *Perang Gayo Alas melawan Kolonial Belanda*, Jakarta: PN.Balai Pustaka.Hlm.204.

H. Sungai Lawe Alas



Foto 11. Sungai Lawe Alas, (Kempees), 1904.

Sungai Lawe Alas mengalir dengan suara gemericik air melewati bebatuan. Sungai ini adalah sumber kehidupan orang Alas. Sungai Lawe Alas keberadaannya sangat vital bagi kelangsungan kehidupan masyarakat.

Sungai ini menjadi salah satu pusat interaksi antara orang Alas dengan masyarakat dari luar lingkungannya, seperti orang Karo, Boang, Pakpak dan Kluet. Orang Alas sejak dulu memanfaatkan sungai ini sebagai jalur transportasi dan perdagangan serta kegiatan keseharian, seperti; mandi, cuci, rekreasi, dan tempat pelaksanaan ritual, seperti *turun mandi*, *mandi meugang*, dan lain-lain.



Foto 12. Sungai Lawe Alas tahun 1904, dari buku Kempees.

I. Foto Orang Alas Membawa Hasil Hutan

Orang Alas memanfaatkan hasil hutan untuk memenuhi kebutuhan hariannya. Hutan di seputaran Pegunungan Bukit Barisan dan Taman Nasional Leuser menyimpan banyak sekali potensi dan hasil hutan yang dapat dipanen masyarakat.

Foto ini menunjukkan bagaimana orang Alas dahulu sedang membawa hasil hutan dengan cara *menempi*. *Menempi* adalah suatu cara membawa hasil hutan dengan cara dibopong ke rumahnya masing-masing. Bisa juga untuk dikonsumsi sendiri ataupun dijual kepada pedagang di pasar tradisional di Tanah Alas.



Foto 13. Orang Alas sedang *menempi* hasil hutan, foto Tropen Museum.

J. Foto Orang Alas

Orang Alas berdasarkan mitologi berasal dari tujuh “marga”. Tujuh marga ini dimulai dari kisah terjadinya banjir bandang purba di Danau Laot Bangko pada zaman dahulu.⁸ Ketujuh marga ini memiliki ciri khas yang unik dalam adat dan budayanya.

⁸ Wawancara dengan Yakob Pagan, oleh J. Kartomi, 1982.

Akibat persebaran ketujuh marga tersebut menyebabkan terjadinya beberapa persamaan antara orang Kluet di Aceh Selatan dengan orang Alas. Selain itu, beberapa persamaan juga terlihat dalam suku kata antara orang Karo, Subulussalam, dan Singkil. Hal ini dimungkinkan apabila merujuk folklor yang menyebutkan sebenarnya mereka berasal dari satu kerajaan purba di sekitar Danau Laut Bangko yang pada masa lampau dihantam banjir besar sehingga menyebabkan keringnya Danau Alas yang menggenangi wilayah Alas sekarang ini.

Tanoh Alas yang berbentuk lembah yang sangat datar sehingga orang Gayo menyebutnya alas atau tika, karena di negeri Gayo tidak ada hamparan seluas itu. Sedangkan orang Karo yang berasal dari dataran tinggi mengatakan bahwa daerah Alas sangat panas sehingga mereka menyebutnya 'ah las' atau lembah yang panas.



Foto 14. Pi-I salah seorang pemimpin Alas yang menyerah pada Belanda dengan upacara adat. Foto.H.M. Neeb 1904.



Foto 15. Orang Alas dalam kelompoknya, tidak ada keterangan dan tahun pembuatan foto tidak diketahui.

PENUTUP

Keberadaan foto-foto masa lalu selain dapat memperkaya kisah sejarah juga bisa menawarkan topik-topik baru bagi penelitian. Foto orang Alas di sekitar penaklukan kolonial Belanda di Tanoh Alas dalam ekspedisi G.C.E. van Daalen tahun 1904 telah memberikan gambaran minimalis tentang orang Alas di masa lampau berdasarkan narasi dari foto-foto yang dapat dilihat pada periode itu.

G.C.E.van Daalen memang pernah memerintah dokter tentara Hendricus Marinus Neeb untuk mengambil foto-foto pada tiga kampung di Alas yang sempat dijadikan sasaran penyerbuannya tahun 1904. Hal itu dimaksudkan oleh colonial agar ada catatan yang persis mengenai sistem pertahanan benteng sebagai pertahanan kampung yang telah dihancurkan. Mereka juga memoto tubuh-tubuh dari korban orang Alas saat penaklukan dilakukan.

Foto-foto masa lalu itu kiranya dapat menjadi petunjuk tentang kelampauan orang Alas dengan budayanya. Namun yang paling banyak disorot fotografer tentara adalah kebengisan dari marsose yang membunuh banyak pejuang dan anak-anak di benteng-benteng yang ada di Tanoh Alas, seperti di Kute Rih, misalnya seperti yang ada pada foto-foto Neeb dan beberapa foto Alas tanpa keterangan dan angka tahun dari buku-buku lainnya.

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

MENGENAL REJE DI GAYO

Oleh: Agung Suryo Setyantoro

Pendahuluan

Indonesia sebagai negara kepulauan memiliki bentang alam yang begitu luas dan juga beragamnya kekayaan budaya yang ada di setiap wilayahnya. Salah satu keragaman yang dimiliki oleh berbagai suku bangsa di Indonesia ialah adanya sistem pemerintahan tradisional yang khas (asli), berlaku di masing-masing wilayah kebudayaannya. Tak terkecuali di Provinsi Aceh, masyarakat Gayo yang bermukim di Kabupaten Aceh Tengah memiliki sistem pemerintahan tradisional yang telah mapan jauh sebelum Indonesia merdeka. Sistem pemerintahan tradisional di Gayo kemudian berdinamika mengikuti perkembangan zaman hingga saat ini.

Sistem pemerintahan yang terdapat di masyarakat Gayo khususnya di wilayah terkecil adalah *sarak opat*. *Sarak opat* merupakan sistem pemerintahan kolektif yang dijalankan di wilayah pemerintahan kampung atau desa oleh empat unsur pimpinan, antara lain *reje*, *petue*, *imem* dan *rayat*. Dalam kesempatan ini, penulis akan fokus pada pembahasan mengenai salah satu unsur pimpinan dalam *sarak opat* yaitu *reje* dalam dinamika kemasyarakatan di Dataran Tinggi Gayo.

Sebelum terbentuknya negara modern, desa merupakan entitas sosial yang memiliki identitas dan kelengkapan budaya asli, termasuk sistem ekonomi pertanian,

serta tradisi atau pranata lokal yang beragam. Dapat dikatakan, desa pernah memiliki otonomi khas (asli) dalam mengatur kehidupannya sendiri, sesuai dengan pandangan mengenai terbentuknya suatu desa, yaitu yang dibentuk oleh negara dan yang terbentuk dengan secara sendirinya akibat ikatan genealogis.¹

Sistem pemerintahan tradisional suku bangsa Gayo, *sarak opat* yang dipimpin oleh *reje* tentu perjalanannya tidak stagnan. *Sarak opat* mengalami pasang surut, sesuai dengan perjalanan sistem pemerintahan yang ada di tingkatan di atasnya seperti adanya pengaruh dari kolonial hingga pengaruh dari pemerintah Republik Indonesia yang telah berganti dalam beberapa rezim, yang pada masa saat ini telah masuk pada masa reformasi.

Reje di Masa Lalu

Melihat sistem pemerintahan tradisional Gayo, tampaknya nenek moyang orang Gayo pada masa sebelum Indonesia merdeka telah memikirkan sistem pemerintahan yang mengatur masyarakatnya dengan sangat kompleks. Sistem pemerintahan tradisional yang terdapat pada masyarakat Gayo ialah *sarak opat*. Satriani menyebutkan bahwa secara formal *sarak opat* ini merupakan pranata politik dengan nilai-nilai demokrasi yang cukup kuat.²

¹Irine Hiraswari Gayatri. 2008. "Pendahuluan" dalam *Runtuhnya Gampong di Aceh: Studi Masyarakat Desa yang Bergolak*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Hlm 1-2.

² Septi Satriani. 2008. "Dinamika Sejarah Gampong dan Kampung di Aceh" dalam *Runtuhnya Gampong di Aceh: Studi Masyarakat Desa yang Bergolak*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Hlm. 104.

Terkait dengan sejarah *sarak opat*, pada masa pemerintahan Raja Linge di dataran tinggi Gayo, telah ada aturan adat (*inget urum atur*) yang merupakan undang-undang yang terdiri dari 45 pasal, yang disusun oleh *Pote Marhum Mahkota Alam*. Norma adat Negeri Linge untuk mengatur kehidupan pemerintahan maupun kemasyarakatan yang dipimpin oleh *Sarak Opat*. Undang-undang atau norma adat tersebut dirumuskan sekitar tahun 450 H atau 1115 M.³

Pada masa lalu untuk memelihara nilai dan melaksanakan norma adat Gayo dibentuk pemerintahan adat Gayo di semua tingkatan berdasarkan kesepakatan bersama, dengan struktur organisasi yang terdiri dari seperangkat aparat yang disebut *sarak opat* untuk melaksanakan tugas-tugas pemerintahan secara padu yang berada di setiap wilayah kampung. *Sarak opat* terdiri atas empat unsur pemerintahan yang berkewajiban memelihara kehormatan wilayah dan warga. Mereka harus membina penghayatan dan pelaksanaan nilai-nilai dan norma-norma adat Gayo, dalam rangka memelihara harga diri, kehormatan dan kesejahteraan warga serta keamanan wilayah kekuasaan mereka (*sarak*). Mereka mengemban tugas tertentu secara koordinatif yang dikoordinir oleh *merah* (raja/pimpinan pemerintahan) untuk menangani segala sesuatu yang bertalian dengan kepentingan masyarakat itu sendiri, dan lembaga sarakopat berwenang mengatur dan mengurus segala kepentingan masyarakat

setempat menurut prakarsa sendiri berdasarkan aspirasi masyarakat dalam suatu ikatan adat istiadat, agama dan perundang-undangan pemerintah daerah.⁴

Istilah *sarak* menurut adat pemerintahan Gayo Lut dan Gayo Deret ialah territorial atau wilayah atau tempat atau lingkungan kampung atau *belah* (klan) yang harus dijaga atau dipelihara harkat dan martabatnya. Dalam suatu kesatuan wilayah itu terdapat empat unsur pemerintahan yang disebut *opat* yaitu empat unsur pemerintahan:

1. *Reje, musuket sipet* (pucuk pimpinan berkewajiban menegakkan keadilan).
2. *Imem, muperlu sunet* (imam berkewajiban membina pelaksanaan ajaran Islam terutama yang fardhu dan sunat)
3. *Petue, musidik sasat* (Petua berkewajiban mengikuti, meneliti dan menyelidiki keadaan masyarakat dan pelaksanaan adat)
4. *Rayat, genap mupakat* (tokoh/pimpinan masyarakat berkewajiban menampung dan memusyawarahkan aspirasi masyarakat).⁵

Dalam pola pelaksanaan kepemimpinan di Tanah Gayo, masyarakatnya menghendaki pemimpinnya berlaku seperti ungkapan adat Gayo “*ike mah kude kuwan wih, enti bio ari kudoku*”,

³ Mahmud Ibrahim dan AR. Hakim Aman Pinan, *Syariat dan Adat Istiadat Jilid II* (Takengon: Yayasan maqamammahmuda, 2009), hlm. 5.

⁴ Mahmud Ibrahim. 2013. Nilai-Nilai Pendidikan Islam dalam Adat Gayo. Takengon: Al-Mumtaz Institute (hlm 28-29) dan lihat juga dalam Syukri. 2007. *Sarakopat Sistem Pemerintahan Tanah*

Gayo dan Relevansinya terhadap Pelaksanaan Otonomi Daerah. Bandung: Citapustaka Media. Hlm. 66

⁵ Mahmud Ibrahim & AR. Hakim Aman Pinan. 2005. *Syariat dan Adat istiadat*. Takengon: Yayasan Maqamam Mahmuda (Hlm. 215-216).

artinya kalau membawa kuda ke dalam air jangan diusir dari belakang, tetapi si pembawa kuda itu harus lebih dahulu masuk ke dalam air. Jadi para pemimpin harus memberi contoh lebih dahulu, barulah masyarakat mengikuti. Dalam ungkapan Gayo yang lain, “reje kunul teruken remalan termulo”, pemimpin memang duduk di atas tahta, tetapi ia juga harus berjalan paling depan dalam berbagai pekerjaan termasuk dalam menghadapi kesulitan.⁶

Sebagai pemimpin tertinggi dalam *sarak opat*, *Reje* adalah pemangku adat yang bertugas menjalankan dan memelihara berlakunya hukum adat, dan menjalankan pemerintahan. Di Tanoh Gayo, *Reje* adalah penguasa lokal yang diangkat oleh kaum kerabat (*sedere*) di lingkungannya. Tugas utama *reje* ialah menjaga keutuhan *sedere* dalam ikatan belah. Istilah dan jabatan *reje* sebenarnya satu jabatan yang sudah cukup tua. Jabatan ini dikenal oleh masyarakat Gayo jauh sebelum istilah dan jabatan *kejurun* (wakil Sultan Aceh di Tanoh Gayo) dikenal. Seorang *reje* di tengah masyarakatnya berperan sebagai *primus inter pares*. Sebagai ketua kaum, sebagai orang tua, sebagai raja dan juga sebagai simbol dari belah.⁷

Reje diangkat atas dasar mufakat tetapi terikat, maksudnya seorang calon baru dinyatakan sah sebagai *reje* jika ia memperoleh pengakuan dari *sedere*. Akan

tetapi seseorang yang dipilih selaku calon *reje* harus berasal dari keturunan yang sama dengan *reje* yang akan digantikan. Yang dimaksudkan di sini ialah hubungan antar anak dan orang tua atau hubungan dalam keluarga luas atau sesame *kuru*. Kedua persyaratan ini menunjukkan bahwa seseorang yang dapat diangkat selaku *reje*, harus berasal dari *kuru reje* atau golongan bangsawan.⁸

Dilihat dari proses terbentuknya sistem pemerintahan tradisional di Gayo, ikatan kekerabatan merupakan dasar bagi terbentuknya *sarak opat*, dan ini berlaku untuk semua wilayah di dataran tinggi Gayo.⁹ Ikatan kekerabatan/genealogis menjadikan kekuasaan *reje*, sebagai “presiden patrikat republik kecil” di Gayo lebih kukuh daripada aspek kewilayahan *gampong* yang menjadi dasar kekuasaan *keuchik* di Aceh. *Reje* mendapatkan kekuasaan secara turun temurun, sehingga anak *reje* yang laki-laki otomatis menjadi penerus kekuasaan, meskipun tidak selalu yang tertua; dan yang dianggap memiliki keaktian atau ‘tuah’. *Reje* yang diangkat harus mendapatkan persetujuan *sedere* melalui proses musyawarah.¹⁰

Menurut fungsinya *Reje* itu adalah pimpinan yang tertinggi di kampungnya. *Reje* tidak bertindak sendirian, namun memiliki mitra kerja yaitu *Petue* dan *Imem*, juga dibantu oleh wakilnya yang disebut

⁶ MJ. Melalatoa. 1982. *Kebudayaan Gayo*. Jakarta: PN Balai Pustaka. Hlm. 124-125.

⁷ Mukhlis PaEni. 2003. *Riak di Laut Tawar: Kelanjutan Tradisi dalam Perubahan Sosial di Gayo-Aceh Tengah*. Jakarta: Arsip Nasional. Hlm. 117. Lihat juga dalam C. Snouck Hurgronje. 1996. *Gayo: Masyarakat dan Kebudayaannya awal abad ke-20* (Penerjemah: Hatta Hasan Aman Asnah). Jakarta: Balai Pustaka. Hlm 49.

⁸ Mukhlis PaEni. *Op.cit.* Hlm. 117-118.

⁹ Septi Satriani. 2008. “Dinamika Sejarah Gampong dan Kampung di Aceh” dalam *Runtuhnya Gampong di Aceh: Studi Masyarakat Desa yang Bergolak*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Hlm. 93.

¹⁰ *Ibid.* Hlm.105.

Banta (Reje Banta). Bila reje ditumpuki tugas atau halangan lainnya, maka tugas reje ini akan diemban oleh reje banta.¹¹ *Reje* juga memiliki fungsi dan berperan amat penting dalam pemerintahan, karena *reje* melaksanakan prinsip: *edet mu nukum bersipet wujud* (adat menjatuhkan hukuman karena ada bukti yang jelas). Mengingat betapa pentingnya *reje* sebagai unsur pemerintahan, maka syarat utama untuk dapat diangkat menjadi *reje*, disamping *tuah* harus adil sebagaimana kata adat: *adile gere tebagi, kasihe gere ne benci*, artinya keadilannya tidak disangsikan dan pengasihannya tidak mengandung kebencian.¹²

Sumber penghasilan *reje* ialah denda atas perkawinan yang dilakukan secara *muniek* (kawin lari), *mahtabak* (perkawinan terjadi karena sama-sama suka, namun mendapat hambatan dari salah satu keluarga atau kedua keluarga), kawin *angkap* (bentuk perkawinan dimana laki-laki dibawa kedalam belah istri), dan *pekeberan* (pengumuman pengesahan). Pengumuman ini dimaksudkan jika seseorang mengawini istri (janda) dari saudara sepupunya yang meninggal. Untuk pengesahannya memerlukan pengumuman dari *reje* yang disebut dengan *pekeberan*. Selain itu *reje* juga memperoleh cukai dari candu mentah yang dimasukkan ke daerahnya, pajak perdagangan getah dan rotan sebanyak 1/10 dari jumlah benda yang diperdagangkan atau 1/10 dari harga penjuala, pajak perdagangan

sumbu badak atau gading gajah, jenis pajak semacam ini disebut *pancung alas*.¹³

Untuk setiap upacara besar, *reje* memperoleh *usur* atau uang pembuka jalan untuk memperoleh restu dari *reje*. *Reje* memperoleh juga sejumlah uang jika seseorang akan menggali kubur untuk keluarganya yang meninggal. Jenis pemasukan lain diperoleh juga dari pajak penjualan hewan (kuda dan kerbau). Untuk kedua jenis hewan ini khususnya untuk orang Gayo tidak dikenakan pajak jika membawa masuk atau keluar dari kampung hewan tersebut, tetapi untuk orang luar khususnya orang Aceh dikenakan pajak pembelian atau pajak penjualan, karena itu kebanyakan orang Aceh membeli dan menjual kuda atau kerbau di luar territoriall *belah* atau di luar kampung untuk menghindari pajak atau pungutan dari *reje*.¹⁴

Sesudah tahun 1915 atau pada zaman pemerintahan kolonial, *reje* memperoleh sejumlah gaji dari pemerintah melalui kas *zelfbestuurder*. Berapa banyaknya jumlah gaji *reje*, tidak diketahui secara pasti, karena tidak ada semacam ketetapan untuk itu. Penghasilan *reje* tidaklah sama, hal ini tergantung pada besarnya pengaruh masing-masing *reje*, banyaknya jumlah *sedere* yang menjadi pendukung *reje* dan luasnya daerah pemukiman *sedere*. Demikian pula hubungan baik Antara *reje* dan kejurun, serta besarnya jumlah pemasukan *reje* ke kas *zelfbestuurder*.¹⁵

¹¹ AR. Hakim Aman Pinan. 1998. Daur Hidup Gayo. Takengon: ICMI Orsat Aceh Tengah (hlm. 223).

¹² Mahmud Ibrahim. *Op.cit.* Hlm. 30.

¹³ Mukhlis PaEni. *Op.cit.* Hlm. 118; Lihat juga dalam C. Snouck Hurgronje. *Op.cit.* Hlm. 50-51.

¹⁴ Mukhlis PaEni. *Op.cit.* Hlm. 118-119

¹⁵ *Ibid.* Hlm. 119.

Sebagai seorang ketua umum, *reje* sangat dekat dengan kehidupan sehari-hari dari sedere, karena kegiatan sepanjang siklus kehidupan *sedere* melibatkan *reje*. Dalam menjalankan peranannya, *reje* dibantu oleh dua orang pejabat resmi, *petue* dan *imem*.¹⁶ Dalam menjalankan tugasnya *reje* dibantu oleh *imem*, *petue* dan rakyat. *Imem*, *petue* dan *rakyat*, sebenarnya hanya pembantu dari *reje*, karena semua keputusan dan perkara yang terjadi di kampung, penyelesaiannya di tangan *reje*, sekurang-kurangnya seizing *reje*. Namun demikian ini tidak berarti bahwa *reje* di Gayo dapat berbuat sekehendaknya tanpa pertimbangan dari *sarak opat*, bahkan dalam perannya selaku bapak terhadap sedere, banyak dari tindakan *reje* baru dapat dilakukan jika ia merasa yakin tindakannya disetujui oleh sedere. Suatu keputusan tanpa banding, merupakan pencerminan kepatuhan yang dituntut oleh seorang tua atas anaknya dalam rumah tangga Gayo.¹⁷

Berdasarkan Surat keputusan Wakil Presiden No.3/WKP/SUM/47, tanggal 26 Agustus 1947, ditetapkan bentuk-bentuk baru dalam daerah keresidenan Aceh. Berdasarkan SK tersebut, diperkenalkan dua jabatan baru di Gayo, yakni Kepala *Mukim* dan *Keucik* atau *Gecik* (Kepala Kampung). Kedua jabatan asli Aceh ini diperkenalkan dalam administrasi pemerintahan di Gayo, sebagai usaha penyeragaman sistem administrasi pemerintahan di seluruh Karesidenan Aceh.¹⁸

Di Gayo, sistem pembagian wilayah dalam kemukiman (*mukim*) mendapat kesulitan untuk dipraktekkan. Bukan saja karena tradisi, tetapi masjid yang menjadi dasar bagi pembentukan *Mukim* di Gayo. Dalam sebuah kampung di Gayo terdapat sebuah masjid dengan beberapa *mersah* (*meunasah*), sedang dalam sebuah gampong di Aceh hanya terdapat sebuah *meunasah*.¹⁹

Jabatan *geucik* atau *gecik* yang dipraktekkan di Gayo tidak mendapat kesulitan untuk diterima, karena secara administrasi *keucik* atau *gecik* menggantikan kedudukan *reje*. Tidak semata-mata dalam hal pemerintahan kampung, tetapi juga fungsi *reje* selaku ketua kaum di Antara sedere turut beralih. Salah satu factor yang memudahkan penerimaan sedere atas jabatan *keucik* ialah karena jabatan itu dipilih langsung oleh sedere di Antara kerabat *reje* atau di Antara kerabat yang sudah turun-temurun dikenal sebagai pemangku adat.²⁰

Sebelum masa kemerdekaan, setiap musim panen *reje* akan menerima hasil sawahnya di halaman rumah atau langsung diantar oleh *sedereke beranang* (lambung). Pekerjaan bersawah yang sangat merepotkan tidak pernah lagi dikerjakan sendiri. Petani tetangganya dan para *sedere* di kampung dengan spontan mengerjakan sawah *reje*.²¹

¹⁶ *Ibid.* Hlm. 119

¹⁷ *Ibid.* Hlm. 122

¹⁸ *Ibid.* Hlm. 126

¹⁹ *Ibid.* Hlm. 127

²⁰ *Ibid.* Hlm. 127.

²¹ *Ibid.* Hlm. 128.

Reje Saat Ini dan Dinamikanya

Perkembangan alam demokrasi dewasa ini baik langsung maupun tidak langsung, membuat orang mencoba menggali kembali kekayaan budaya indatu pada masa lalu yang pernah berhasil mengatur masyarakat. *Sarak opat* sebagai warisan budaya masyarakat Gayo yang pada masa lalu dianggap mampu menjadi sebuah solusi bagi permasalahan bermasyarakat kemudian mulai dihidupkan kembali. Datangnya iklim reformasi di Indonesia pasca jatuhnya orde baru secara tidak langsung berdampak pada munculnya kembali *sarak opat* di Gayo yang pernah tenggelam. *Sarak opat* sebagai salah satu kearifan lokal pada masyarakat Gayo mulai dikukuhkan kembali menjadi perangkat aturan bermasyarakat melalui berbagai peraturan perundangan yang dikeluarkan oleh pemerintah daerah Kabupaten Aceh Tengah.²²

Sejarah mencatat bahwa sistem pemerintahan di tingkat terkecil di negeri ini mengalami perubahan-perubahan menyesuaikan berbagai peraturan yang dikeluarkan oleh pemerintah pusat maupun tingkat provinsi yang mengakibatkan terjadinya berbagai tekanan, khususnya bagi pemerintahan tradisional yang sudah mapan. Pemerintahan tradisional yang mandiri dan terbentuk oleh kebutuhan masyarakatnya kemudian dengan tiba-tiba harus menyesuaikan dengan bentuk pemerintahan yang sama sekali tidak memiliki akar kuat dalam budaya masyarakatnya.

Kampung di tanah Gayo telah mengalami perubahan yang sangat panjang

sejak masa prakolonial, terutama dalam aspek wilayah dan pembentukannya, fungsi dan peran perangkat kampung, serta maknanya bagi komunitas. Dahulu keberadaan suatu kampung sekaligus menegaskan batas wilayah hukum adat, identitas kelompok masyarakat berdasarkan kekerabatan, yang di dalamnya terdapat pembagian fungsi pemerintahan dan ekonomi yang otonom.²³

Seperti telah disebutkan diatas bagaimana pada tahun 1947 telah dikeluarkan Surat keputusan Wakil Presiden No.3/WKP/SUM/47, tanggal 26 Agustus 1947, ditetapkan bentuk-bentuk baru dalam daerah keresidenan Aceh. Dengan adanya surat keputusan tersebut, mau tak mau pemerintahan tradisional di Gayo harus mengikuti gaya khas Aceh yang berasal dari pesisir. Perubahan-perubahan tersebut tidak hanya pada penyebutan nomenklatur administrasi saja, namun juga merubah fungsi-fungsi di dalam pemerintahan tradisional yang lama. Dari semula penyebutan *reje* yang diganti dengan *keuchik* atau *gecek* hingga adanya penambahan institusi *mukim* yang sama sekali tidak dikenal di Gayo yang secara tiba-tiba membawahi para *reje* yang sebelumnya independen.

Salah satu bentuk tekanan politik yang menonjol terhadap desa, dalam konteks Orde Baru adalah ketika rezim memberlakukan Undang-undang No. 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa yang meyeragamkan kelembagaan desa. Aturan ini mendefinisikan desa dalam pengertian administratif, yaitu suatu

²² Agung Suryo Setyantoro. 2012. "Sarak Opat dan Demokrasi Kekinian di Gayo" dalam Buletin Haba No.62/2012. Hlm. 4.

²³ Septi Satriani. *Op.cit.* Hlm.83.

pemerintahan yang berkedudukan langsung dibawah kecamatan. UU tersebut juga menyeragamkan struktur pemerintahan desa sebagai strategi untuk mengontrol desa.²⁴

Di dataran tinggi Gayo, sebutan desa lebih dikenal sebagai kampung. Di masa pra kemerdekaan umumnya kampung merupakan suatu hunian individu yang berasal dari pengelompokan belah. Dalam setiap unit belah di kampung terdapat struktur kepemimpinan berdasarkan pranata sarak opat yang melambangkan empat kelompok dalam masyarakat Gayo, yang terdiri dari reje, petue, imem dan sedere (rakyat). Pada masa kolonialisme penduduk “pribumi” diperintah secara langsung oleh penguasa pribumi, dan secara tidak langsung oleh penguasa Belanda. Sistem pemerintahan berdasarkan ras ini berlangsung hingga 1942, dengan penguasa pribumi memegang jabatan mulai dari karesidenan, kawedanan hingga tingkat kecamatan, dan membawahi kepala desa. Hal ini sesuai dengan skema di mana pemerintah kolonial melakukan penguasaan sumber daya dengan “memegang” elit politik lokal, meskipun demikian secara tradisional.²⁵

Di masa Orde Baru, ketika negara menguasai ruang politik nasional dan daerah, kampung hanya merupakan unit pemerintahan di bawah mukim, yang berkedudukan di bawah kecamatan. Pranata lokal lumpuh. Di tahun 1976-2002, masyarakat di kampung-kampung dalam kawasan pegunungan daerah Gayo, terperangkap dalam konflik bersenjata yang menghilangkan hubungan sosial komunitas,

sedangkan perangkat desa hanya menjalankan fungsi administrasi surat-menyurat, sehingga lengkaplah tekanan terhadap kampung.²⁶

Perubahan peraturan yang mengatur perubahan kewenangan reje kembali dibuat oleh pemerintah daerah berdasarkan surat keputusan Bupati Kepala Daerah Aceh tengah nomor 045/12/SK/92 tentang Lembaga Adat Gayo di Kabupaten Aceh Tengah telah ditetapkan susunan Sarakopat berada di tingkat daerah/kabupaten, kecamatan dan desa/kelurahan. Pada tingkat kabupaten, reje ialah bupati kepala daerah. Pada tingkat kecamatan, reje dijabat oleh camat. Pada tingkatan desa/kelurahan reje dijabat oleh kepala desa.²⁷ Sepuluh tahun kemudian undang-undang yang mengatur pemerintahan adat termuat juga ketika pemerintah Kabupaten Aceh Tengah menghasilkan Qanun Kabupaten Aceh Tengah Nomor 9 tahun 2002 tentang Hukum adat Gayo yang ada didalam mengatur lembaga sarak opat termasuk reje yang ada di termasuk dalam lembaga tersebut.²⁸

Pasca reformasi, Dewan Perwakilan Rakyat Kabupaten (DPRK) Aceh Tengah menetapkan lima Qanun daerah Kabupaten Aceh Tengah pada penutupan Sidang Paripurna Masa Persidangan III tahun 2011. Salah satu qanun yang disahkan tersebut adalah Qanun Kabupaten Aceh Tengah Nomor 4 Tahun 2011 Tentang Pemerintahan Kampung. Dalam Qanun Pemerintahan Kampung (gampong), DPRK Aceh Tengah mengadopsi budaya dan kearifan lokal

²⁴ Irine Hiraswari Gayatri. *Op.cit.* Hlm. 3.

²⁵ *Ibid.* Hlm. 6-7.

²⁶ *Ibid.* Hlm. 7.

²⁷ Syukri. *Op.cit.* Hlm. 112-113

²⁸ *Ibid.* Hlm. 117.

masyarakat Gayo tentang Sistem Pemerintah Kampung Dalam Adat Gayo. Antara lain unsur penyelenggara pemerintah kampung terdiri dari *Imem* (Imam), *Reje* (Kepala Kampung), *Petue* (Cerdik Pandai) dan Rakyat Genap Mufakat (RGM), Sebelum penetapan Qanun, RGM disebut dengan Badan Perwakilan Kampung (BPK). Sistem yang dianut ini adalah Sistem Pemerintahan *Sarak Opat* yang ada dalam sistem pemerintahan Gayo. Untuk jabatan sekretaris kampung disebut dengan *Banta*, *Banta* dibantu oleh tiga Kepala Urusan (Kaur) masing-masing Kaur Pemerintahan dan Kesra, Kaur Ekonomi dan Pembangunan serta Kaur Administrasi Umum. Sedangkan Kepala Dusun (Kadus) diganti menjadi sebutan *Penghulu* yang memimpin dusun dalam kampung.²⁹

Rayat Genab Mupakat (RGM) maupun Pemerintah kampung dalam menjalankan pemerintahannya harus berpedoman kepada aturan atau kesepakatan yang telah disepakati, misalnya kewenangan *Reje* dalam mengambil keputusan, harus sesuai dengan peraturan atau kesepakatan yang sebelumnya telah disepakati bersama.³⁰ Disetiap permasalahan yang timbul dikampung, pemerintah maupun masyarakat harus melibatkan RGM didalamnya, kemudian dari pihak pemerintah kampung yaitu *Reje* baru akan mengambil keputusan setelah ada persetujuan dari RGM.³¹ Keberadaan RGM dalam penyelenggaraan pemerintahan di

kampung sangat penting, karena pemerintah kampung dalam menjalankan pemerintahannya agar sesuai dengan keinginan masyarakat, kemudian *Reje* selaku kepala pemerintahan kampung dalam menjalankan pemerintahannya tidak sewenang-wenang karena RGM selaku lembaga legislatif kampung mempunyai fungsi pengawasan terhadap pemerintah kampung serta menyelesaikan sengketa yang terjadi di masyarakat.³²

Jadi saat ini, sistem pemerintahan di Gayo, selain *Reje* sebagai pemegang tampuk tertinggi pemerintahan di kampung juga terdapat RGM yang secara aktif berdiri sejajar dalam pengambilan keputusan di kampung. Sedangkan dua perangkat sarak opat lainnya yakni imem dan petua seperti kehilangan fungsinya. Tugas-tugas *reje* kemudian dibantu oleh perangkat kampung seperti Sekretariat Kampung, Pelaksana Teknis, Perangkat Kewilayahan yang notabene dibentuk oleh pemerintahan pada masa sekarang.³³ Sistem pemilihan *reje* pada masa kini telah berganti dengan pemilihan secara langsung, one man one vote, dimana setiap warga yang sudah memiliki hak memilih bisa menentukan pilihan *reje* sesuai keinginannya, berbeda pada masa lalu dimana penentuan *reje* yang akan diangkat melalui musyawarah oleh elit kampung.

Perbedaan *reje* pada saat ini juga terletak pada sistem penggajiannya. Sesuai dengan Qanun Kabupaten Aceh Tengah

²⁹ “DPRK Aceh Tengah Tetapkan Lima Qanun”, dalam <http://www.aceh.tribunnews.com/2011/12/10/dprk-aceh-tengah-tetapkan-lima-qanun> (akses: 6 Februari 2012).

³⁰ Bohari Muslim. “Peranan Rayat Genab Mupakat Dalam Pembentukan Qanun Kampung Di Kampung Jerata Kecamatan Ketol Kabupaten Aceh

Tengah”, dalam Jurnal Hukum Resam, Volume 4, Nomor 1, April 2018, Hlm. 50.

³¹ *Ibid.* Hlm. 51.

³² *Ibid.* Hlm. 52.

³³ Lihat dalam Qanun Kabupaten Aceh Tengah Nomor 4 Tahun 2011 Tentang Pemerintahan Kampung dalam pasal 36 ayat (4).

Nomor 4 Tahun 2011 Pasal 52 ayat (1) *Reje* dan perangkat kampung menerima penghasilan tetap dan tunjangan penghasilan lainnya; ayat (2) Penghasilan tetap sebagaimana dimaksud pada ayat (1) bersumber pada APBK dan tunjangan penghasilan lainnya bersumber pada APBKampung; ayat (3) penghasilan tetap dan tunjangan lainnya sebagaimana dimaksud pada ayat (2) ditetapkan setiap tahun dalam APBK dan APBKampung.

Penutup

Reje sebagai bagian dari kearifan lokal suku bangsa Gayo dewasa ini mendapat perhatian yang serius dari masyarakat. Keberhasilan *reje* dalam memimpin dan mengatur tata kehidupan masyarakat Gayo pada masa lalu, menjadikan masyarakat Gayo antusias dalam usaha merevitalisasi perangkat adat, yang dalam perjalanan sejarahnya mengalami pasang surut, seperti adanya pergantian nama hingga fungsinya yang diakibatkan adanya aturan-aturan dari tingkat provinsi dan juga dari pemerintah Republik Indonesia yang mencoba menyeragamkan berbagai pranata pemerintahan tanpa melihat kekhasan di masing-masing daerah.

Penguatan kelembagaan adat, salah satunya dengan adanya Qanun Kabupaten

Aceh Tengah Nomor 4 Tahun 2011 Tentang Pemerintahan Kampung. Semangat penguatan lembaga-lembaga yang bersumber dari kearifan lokal nampak begitu kuat dalam isi qanun yang terdiri dari 147 pasal tersebut. Masyarakat kemudian dituntut untuk menjadi subjek dari adanya kelembagaan adat yang sudah disahkan secara resmi oleh pemerintah daerah. Peran aktif *reje* dalam mengimplementasikan tugas-tugasnya saat ini harus mengedepankan sikap demokratis yang disokong oleh anggota *sarak opat* yang lain.

Kondisi dilematis juga menghantui dengan upaya penguatan kelembagaan adat di Kabupaten Aceh Tengah. Di satu sisi upaya mengangkat kembali *reje* dengan perangkat-perangkatnya mendapat dukungan dari pemerintah daerah, namun di sisi lain wewenang *reje* yang dahulunya lebih kuat dan sangat independen, kini terkesan hanya menjalankan fungsi administratif yang dibebankan oleh pemerintahan di atasnya. Selain itu dengan sistem pemilihan *reje* secara langsung pun menunjukkan pudarnya semangat kebersamaan yang dibangun atas dasar musyawarah untuk mufakat, lebih mengedepankan sistem demokrasi yang dijiplak dari Barat.

Agung Suryo Setyantoro, S.S. adalah Peneliti Pertama pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

TULISAN ARAB-JAWI
(dari Kerajaan Pasai hingga Kerajaan Aceh Darussalam)

Oleh: Cut Zahrina

Pendahuluan

Tulisan dapat dipahami dalam pengertian rangkaian dari beberapa huruf yang menjadi kata-kata. Tulisan terlahir sebagai salah satu produk yang dihasilkan oleh pikiran manusia dan juga untuk memenuhi kebutuhannya dalam hubungan komunikasi dan informasi. Tulisan adalah bagian dari budaya manusia yang tidak lepas dari perubahan dan dinamika. Sebagaimana bahasa, tulisan juga mengalami pergeseran dan perkembangan seiring pergerakan ruang dan waktu.¹

Pada tahun 1364 musafir Ibnu Batutah berkunjung ke Samudera Pasai dan dalam kisah perjalanannya dituliskan bahwa ia bertemu dengan Sultan Jawa di kota Sumatra yang bernama Malik al-Zahir. Pada catatan akhir dalam perjalanan Ibnu Batutah yang diedit oleh H.A.R. Gibb disebutkan sebagai berikut : *“the name Jawa was applied generally to the Malay archipelago. Jawa “the less” being the island of Sumatra, and Jawa “the greater” or Jawa proper the island now called Jawa”*.

Syaikh Abdurrauf as-Singkili dalam kitabnya *Mir’at al-Tullab fi tashil ma’rifat ahkam al –Syar”*iyah li al-Malik al-Wahhab yang disingkat dengan *Mir’at al Tullab*, yang artinya cermin bagi mereka yang menuntut ilmu figh, dijelaskan untuk memudahkan mengenal segala hukum syara’Allah, mengemukakan bahwa Sultanah Tajul ‘Alam Safiatuddin Syah

(1641-1675 M) adalah khalifah, ia adalah khalifah yang menyukai segala hukum tuhananya dalam Tanah Jawi yang dibangsakan kepada Negeri Aceh Darussalam yang *mubarrak*.

Tulisan Arab-Jawi memerankan bagian terpenting terhadap eksistensi dua kerajaan besar di Aceh yaitu Kerajaan Samudra Pasai dan Kerajaan Aceh Darussalam, yang mana tulisan Arab-jawi digunakan sebagai aksara atau tulisan kerajaan. Disamping itu tulisan tersebut juga dipergunakan untuk kepentingan ilmu pengetahuan, sehingga sangat banyak manuskrip (naskah kuno) hasil karya para ulama besar di Aceh ditulis dalam aksara Jawi.

Mengingat akar sejarahnya tulisan Arab-Jawi yang sangat menggelitik termasuk bagian dari sejarah bahasa yang berkembang di Aceh khususnya dan Indonesia pada umumnya maka diperlukan suatu kajian asal mula muncul hingga perkembangannya. Adanya tulisan Arab-Jawi ini juga erat kaitannya dengan dua kerajaan terbesar dan tertua di Aceh yaitu Kerajaan Samudra Pasai dan Kerajaan Aceh Darussalam. Menurut Prof Ibrahim Alfian dalam bukunya Kronika Pasai (sebuah tinjauan sejarah) dikemukakan bahwa Bahasa Jawi Pasai setelah mengalami perjalanan panjang, transformasi hingga akhirnya berkembang menjadi Bahasa Indonesia dan diabadikan dalam Undang-

¹ Taufik Abdullah, Agama dan Perubahan Sosial, (Jakarta : Rajawali bekerjasama dengan Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial (YIIS), 1983), hlm. 8

Undang Dasar Negara Republik Indonesia pasal 36.²

B. Pembahasan

1. Tulisan Arab-Jawi di Aceh

Kesadaran bangsa Indonesia untuk menulis diperkirakan sudah ada mulai sejak berdirinya Kerajaan Sriwijaya (650-1200 M). Sebagai bukti adalah temuan prasasti tertua, yaitu Prasasti Kedukan Bukit pada tahun 683 M di kaki Bukit Seguntang.³ Sedangkan untuk daerah Aceh, menurut H. M. Zainuddin, dapat dilihat dari temuan batu tulis dan nisan di daerah Tanoh Abee dan Reueng-reueng. Pada masa itu, selain bahasa Sankerta, telah pula digunakan bahasa Melayu kuno sebagai sarana komunikasi berbagai suku-bangsa di Nusantara dan juga di Aceh yang menjadi tempat lalu lintas para pedagang di Selat Malaka. Beberapa pelabuhan di Aceh juga menjadi tempat mereka berlabuh untuk melakukan aktifitas jual beli.⁴ Berdasarkan temuan arkeologis, banyak ahli menyimpulkan bahwa tradisi menulis kala itu menggunakan tulisan Pallawa (Sanskerta) dan tulisan Nagari. Kedua tulisan ini diperkenalkan oleh orang Pala dari Bengala, kira-kira dalam abad VIII M.⁵

Di Aceh penggunaan Bahasa Melayu terus berlanjut di Kerajaan Pasai sehingga para penulis seperti Hamzah Fansuri dan Syiah Kuala menyebutnya sebagai Bahasa Pasai. Setelah kedatangan Islam, bahasa tulis di Pasai mengalami peralihan aksara menggunakan skrip Arab (disebut Arab-Jawi).⁶ Bisa jadi peralihan ini terjadi dalam abad XIII, sebab Kerajaan

Pasai diyakini telah menjadi kerajaan Islam sejak abad XIII. Peninggalan arkeologis menunjukkan bahwa raja pertama, seperti yang terdapat dalam *Hikayat Raja-Raja Pasai*, bernama Merah Silu atau Sultan Malikul Saleh mangkat pada bulan Ramadhan tahun 696 H/1297 M. Penggunaan skrip Arab untuk penulisan bahasa tulis Melayu di Pasai diketahui dari batu nisan adanya naskah kuno, yaitu *Hikayat Raja-Raja Pasai* yang ditulis tahun 1360 M.

Para sejarawan sependapat akan besarnya peran Kerajaan Pasai dalam pertumbuhan bahasa Melayu menjadi bahasa pemersatu dan bahasa ilmiah. Peran ini terlihat dari pengaruh *Hikayat Raja-raja Pasai* terhadap karya sastra sejarah sesudahnya, misalnya *Sejarah Melayu* yang menurut Winstedt meniru *Hikayat Raja-raja Pasai*.⁷ Adapun peran Pasai dalam menjadikan bahasa Melayu sebagai bahasa ilmiah terlihat dari catatan *Sejarah Melayu (Sulalatus Salatin)* tentang kitab *Durr al-Manzum*, karya Maulana Abu Ishak yang ditulis dalam bahasa Arab. Lalu Sultan Mansur Syah memerintahkan agar kitab ini dibawa ke Pasai untuk diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu. Dari itu dapat disimpulkan bahwa Bahasa Melayu telah dikembangkan menjadi bahasa ilmiah.

Pengaruh ini bisa dirasakan bekasnya dalam tradisi ilmiah di masa Kerajaan Aceh Darussalam. Masa tersebut tercatat dalam sejarah sebagai periode keemasan tulisan Arab-Jawi dalam kehidupan sosial masyarakat Aceh. Pada periode ini, selain bidang sastra dan kebutuhan ilmiah, penggunaan tulisan Arab-Jawi telah meluas

² Ibrahim Alfian, *Kronika Pasai (Sebuah Tinjauan Sejarah)*, (Yogyakarta : CENINNETS Press, 2004), hlm 37-38

³ Abdul Hadi, *Hamzah Fansuri (risalah tasawuf dan puisi-puisinya)*, (Bandung : Mizan, 1995) hlm. 22

⁴ Ahmad Samad, *Sulalatus Salatin (sejarah melayu)*, (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1986) hlm. 62

⁵ Djamaris Edwar, Hamzah Fansuri dan Nuruddin Ar-Raniry, (Jakarta : Depdikbud, 1996), hlm 41

⁶ Gallop, *Writing Traditions of Indonesia*, surat emas (budaya tulis di Indonesia), (Jakarta : Yayasan Lontar, 1991), hlm. 55

⁷ Teuku Iskandar, *Kesusasteraan Melayu Klasik Sepanjang Abad*, (Jakarta : Libra, 1996), hlm.28-30

sampai ke administrasi pemerintahan dan keseharian masyarakat.

Penaklukan Pasai oleh Kesultanan Aceh Darussalam pada tahun 1524 M menyebabkan berpindahnya pusat peradaban Islam dari Pasai ke ibukota Kerajaan Aceh Darussalam. Meskipun masyarakat menggunakan bahasa Aceh dalam keseharian mereka, namun untuk kebutuhan akademik dan administrasi negara atau pemerintahan tetap menggunakan bahasa Melayu. Dalam bidang administrasi negara, dapat dilihat pada surat Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M) yang dikirim kepada Raja James I di Inggris. Surat ini ditulis pada tahun 1615 M.

Tulisan Arab-Jawi digunakan untuk penulisan kitab-kitab yang menjadi pegangan pejabat dan masyarakat. Bidang kajiannya sangat luas, mulai dari teologi, hukum, tasawuf sampai ke ilmu-ilmu yang spesifik seperti tafsir, hadis, dan ilmu falak. Satu hal yang menarik, para ulama penulis tidak memutuskan mata rantai tradisi penulisan. Mereka menyebutkan bahwa tulisan yang digunakan merujuk kepada Bahasa Pasai sebagaimana terlihat dalam karya Hamzah Fansuri dan Syaikh 'Abd al-Ra'uf as-Singkili.

Hamzah Fansuri hidup di masa Kerajaan Aceh Darussalam diperintah oleh Sultan 'Ala' al-Din Ri'ayat Syah IV yang digelar al-Mukammil (997-1011 H = 589-1604 M). Ia menghasilkan banyak karya, di antaranya kitab *Zinat al-Muwahhidin* yang di dalamnya ia sebutkan bahwa ia menulis dalam Bahasa Jawi (kitab ini telah ditransliterasikan oleh M. Yusuf Musa).⁸ Demikian pula halnya dengan Syiah Kuala yang berkarya dalam masa pemerintahan Sultanah Safiyyat al-Din, juga menyatakan bahwa ia menulis dalam bahasa Jawi yang dibangskan kepada bahasa Pasai.

Pernyataan kedua tokoh ini menunjukkan komitmen untuk menjadikan bahasa dan tulisan Arab-Jawi sebagai bahasa ilmiah. Komitmen ini terbukti dengan lahirnya berbagai kitab pelajaran, bahkan sistem pembelajaran yang kompleks sesuai dengan kebutuhan 'lidah Melayu.' Sistem pembelajaran dari Syiah Kuala kemudian menyebar ke wilayah lain di Nusantara, salah satunya, sistem ini dibawa ke Padang oleh murid Syiah Kuala yang bernama Burhanuddin Ulakan.

Sistem pembelajaran khusus memang diperlukan bagi masyarakat nusantara yang asing dengan bahasa Arab. Namun bagi mereka yang tidak menguasai bahasa Melayu (Jawi), kesukaran jadi bertambah sebagaimana diulas oleh Snouck Hurgronje. Tetapi ulasan Snouck ini tidak sepenuhnya benar, sebab ternyata ada juga yang mengakui bahasa Melayu sangat mudah dipelajari, misalnya kesaksian dari François Martin.⁹ Hal ini menjadi alasan mengapa bahasa Melayu (Jawi) dipertahankan sebagai bahasa ilmiah. Di sisi lain penggunaan skrip Arab membuat mudah penulisan istilah yang dominan bersumber dari bahasa Arab. Banyak istilah Arab yang tidak ada padanan katanya dalam bahasa Melayu, lalu diserap menjadi bagian dari bahasa Melayu dengan tetap mempertahankan bentuk asli tulisannya dalam bahasa Arab.

Sejauh ini terlihat bahwa mulai dari masa penaklukan Pasai (1524 M) sampai mangkatnya Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M), tulisan Arab-Jawi telah dipergunakan dalam sastra, dan administrasi Negara. Pada masa berikutnya, yaitu di masa Sultanah Safiyyat al-Din (1641-1675 M), penggunaan tulisan Arab-Jawi meluas sampai pada penulisan kitab hukum untuk kebutuhan para qadi dan

⁸ Ibrahim Alfian, Kontribusi Samudra Pasai terhadap Studi Islam awal di Asia Tenggara, (Yogyakarta : Ceninnets, 2005) hlm. 16

⁹ Snouck Hurgronje, Aceh di Mata Kolonialis, (Jakarta : Soko Guru, 1985), hlm. 18

masyarakat.¹⁰ Kondisi ini terus berlanjut sampai Pemerintah Kolonial Belanda menguasai sebagian wilayah Aceh.

Melihat penggunaan tulisan Arab-Jawi cukup dominan sejak masa Sultanah Safiyyat al-Din, kiranya dapat diasumsikan bahwa masa keemasan tulisan Arab-Jawi telah dimulai. Tetapi jika aspek dominansi yang menjadi kriteria, puncak keemasan tulisan Arab-Jawi justru terjadi di zaman kolonial. Alasannya karena sebelum perang kolonial, pembelajaran kitab berbahasa Arab dipandang lebih utama dalam mencetak kader ulama, sehingga bahasa Arab-Jawi menjadi bahasa ilmiah kedua. Adapun di masa perang kolonial, timbul kesulitan untuk menyelenggarakan pembelajaran kitab berbahasa Arab, akibatnya bahasa Arab-Jawi menjadi bahasa ilmiah utama. Pada masa ini dikenal istilah ‘*malemjawau*,’ di mana pimpinan dayah tidak menguasai bahasa Arab.

Tulisan Arab-Jawi pernah mencapai puncak keemasan sebagai bahasa ilmiah utama, meski tidak berarti mengesampingkan bahasa Arab dalam konteks kaderisasi ulama. Adapun perannya di tingkat masyarakat akar rumput, dapat dikatakan relatif stabil sejak perkembangan pesat di masa sultanah. Namun pada masa kemerdekaan, peran tulisan Arab-Jawi berkurang seiring berkembangnya tradisi penulisan huruf latin.

Tradisi tulisan latin di Aceh dimulai dengan didirikannya sekolah oleh Pemerintah Kolonial Belanda pada tahun 1907 atas prakarsa Gubernur Sipil dan Militer, Van Daalen. Kolonialisasi Belanda berpengaruh langsung terhadap luntarnya tradisi tulisan Arab-Jawi di Aceh. Namun sebagaimana dikutip oleh Ibrahim Alfian, sampai tahun 1930, jumlah penduduk Aceh

yang bebas buta huruf latin hanya 1,1%. Angka ini menunjukkan lambannya proses perkembangan huruf latin di Aceh, maka otomatis tradisi tulisan huruf Arab-Jawi masih mentradisi di tengah masyarakat, apalagi madrasah cukup berkembang di masa ini.

Tabel 2
Perbandingan Dayah dan Madrasah di Aceh⁷⁶

No.Kab./Kodya	MIN	MTsAIN	MAAIN	Jum. Mdrs.	Dayah	Ket.
1. Sabang	6	1	7		1	
2. B. Aceh	10	2	14		2	x)
3. A. Besar	52	8	60		34	x)
4. Pidie	80	8	89		46	
5. A. Utara	102	11	115		65	
6. A. Timur	74	14	92		42	
7. A. Tengah	43	5	48		22	xx)
8. A. Barat	84	13	99		17	
9. A. Selatan	60	9	69		12	
10. A. Tenggara	36	2	38		3	
J u m l a h	547	73	631		243	

Tabel Perbandingan Jumlah Madrasah dan Dayah pada Tahun 1975¹¹

Masa kemunduran yang sesungguhnya bagi tulisan Arab-Jawi justru terjadi di masa orde baru. Hal ini dapat dilihat dari hasil penelitian Baihaqi AK, bahwa perkembangan sekolah umum yang mencolok menimbulkan kecenderungan masyarakat untuk meninggalkan madrasah. Berikut dikutip tabel yang diangkat Baihaqi AK berdasarkan data tahun 1975¹².

Tabel 1
Perbandingan Madrasah dan Sekolah Umum di Aceh⁷⁵
(termasuk berbantuan dan Swasta)

No.Kab./Kodya	SD	MIN	SMP	MTsAIN	SMA	MAAIN	Ket.
1. Sabang	14	6	2	1	1	-	
2. Banda Aceh	39	10	11	2	6	2	x)
3. Aceh Besar	84	52	10	8	2	-	x)
4. Pidie	154	80	14	8	4	1	
5. Aceh Utara	230	102	26	11	8	2	
6. Aceh Timur	128	74	13	14	3	4	
7. Aceh Tengah	77	43	11	5	2	-	xx)
8. Aceh Barat	162	84	15	13	4	2	
9. Aceh Selatan	162	60	18	9	4	-	
10. Aceh Tenggara	92	36	10	2	2	-	
J u m l a h	1.142	547	127	73	36	11	

Tabel Perbandingan Jumlah Sekolah Umum dan Madrasah di Aceh pada Tahun 1975.

¹⁰ H.M. Zainuddin, Tarich Atjeh dan Nusantara (Medan : Pustaka Iskandar Muda, 1961), hlm. 18

¹¹ Makalah pada Workshop Penulisan Arab-Jawi, diselenggarakan oleh BPPD Aceh, tanggal 20 September 2014 di Banda Aceh

¹² Ibid...

Gencarnya pembangunan sekolah umum di masa Orde Baru tidak mematenkan sepenuhnya tradisi tulisan Arab-Jawi. Tradisi ini tetap hidup di tengah masyarakat dan dayah, walau hanya segelintir orang saja yang melakoni. Tulisan Arab-Jawi mengalami kebangkitan kembali seiring peningkatan animo masyarakat terhadap madrasah di era 90-an. Ini beriringan dengan munculnya kritik atas efek-efek modernitas oleh para tokoh postmodern. Selanjutnya isu penerapan syariat Islam menjadi momen yang menggairahkan bagi terangkatnya tulisan Arab-Jawi, maka tahun 2000-an dapat dikatakan sebagai tahun-tahun kebangkitan kembali tulisan Arab-Jawi.

Kebangkitan kembali tulisan Arab-Jawi ditandai dengan munculnya upaya sistematisasi kaidah penulisan. Sebagai contoh dapat ditunjukkan diktat materi kuliah Tulisan Arab Melayu yang disusun oleh Drs. Razali Mahyiddin, M.Pd. yang diajarkan di FKIP Unsyiah (2005). Contoh lain, buku *Kaidah-kaidah Penulisan Arab-Melayu* yang disusun oleh Mohd. Kalam Daud (dosen Fakultas Syariah UIN Ar-Raniry, terbit 2014). Ini merupakan terobosan baru yang dilakukan dewasa ini bagi upaya membangkitkan kembali tulisan Arab-Jawi.

2. Pelestarian Tulisan Arab-Jawi

Sebelumnya telah disinggung tentang Hamzah Fansuri dan Syiah Kuala yang secara sadar melestarikan bahasa Pasai sebagai bahasa ilmiah. Kata “sadar” dalam bahasa Indonesia berarti insaf; merasa; tahu dan mengerti, dengan demikian sadar mengandung dimensi keyakinan, *i'tiqad*, dan *jazam* terhadap sesuatu.¹³ Dengan kata lain, kesadaran akan pelestarian tulisan Arab-Jawi termasuk dalam persoalan ideologi yang juga berkaitan dengan paradigma tertentu. Adapun tulisan ini, menawarkan paradigma (cara pandang)

moderat (*tawasut*) yang melihat persoalan secara menyeluruh (holistik), bukan sepihak atau satu sudut pandang saja (atomistik).

Hal ini menjadi perlu, karena kesadaran diri itu bersifat abstrak sehingga perlu dikonkretkan dalam tindakan/perbuatan. Maka tulisan Arab-Jawi sebagai budaya merupakan salah satu perbuatan yang menjadi indikator bagi identitas suatu bangsa. Dalam ilmu antropologi, tindakan dan perbuatan dilihat sebagai manifestasi dari ideologi. Maka benda budaya sebagai hasil suatu perbuatan dianggap mengandung nilai-nilai yang dianut oleh si pembuat (turun dari ideasinya).

Tulisan Arab-Jawi mengandung nilai identitas muslim karena aksara Arab identik dengan bahasa Arab sebagai bahasa Alquran, maka tulisan Arab-Jawi dapat menunjukkan identitas keislaman penggunaannya. Oleh karena itu, berdasarkan *qiyas kulli* dapat disimpulkan bahwa tulisan Arab-Jawi merupakan sarana (*wasa'il*) mengekspresikan identitas keislaman suatu bangsa yang bukan Arab (*'ajam*).

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa pertama, terjadinya perubahan tulisan Arab-Jawi dari masa ke masa seiring dengan perubahan bahasa Melayu itu sendiri. Dengan demikian, pelestarian tulisan Arab-Jawi mengandung makna kemampuan tulisan Arab-Jawi dalam menampung perkembangan bahasa. Misalnya perkembangan istilah-istilah ilmiah yang muncul seiring berkembangnya ilmu pengetahuan, maka tulisan Arab-Jawi harus mampu mengakomodirnya.

Kedua, kemampuan membaca teks Arab-Jawi memberikan kemudahan dalam membaca teks ayat Alquran karena terbiasa dengan aksara Arab. Hal ini terbukti secara empirik dari dinamika tulisan Arab-Jawi itu

¹³ Ibrahim Alfian, Kontribusi Samudra Pasai terhadap Studi Islam awal di Asia Tenggara, (Yogyakarta : Cenninets, 2005), hlm. 28

sendiri sebagaimana dideskripsikan sebelumnya. Perkembangan yang dinamis dari masa kemunculan, keemasan sampai masa kebangkitan kembali, memperlihatkan hubungan yang erat dengan kecintaan kepada Alquran. Maka melestarikan tulisan Arab-Jawi dapat menjadi sarana pendukung bagi terlaksananya perintah membaca Alquran, sehingga tercipta kedekatan pelajar dengan tulisan Alquran. Dengan demikian, pembelajaran tulisan Arab-Jawi bagi para siswa di sekolah dan madrasah di Aceh, dapat mendukung terwujudnya tujuan pendidikan islami.

C. Penutup

Tulisan Arab-Jawi merupakan tulisan yang dipergunakan oleh dua kerajaan terbesar di Aceh yaitu Kerajaan Pasai dan Kerajaan Aceh Darussalam, yaitu sebagai tulisan resmi kerajaan dan tulisan untuk kajian akademik dalam setiap ilmu pengetahuan yang berkembang saat itu.

Tulisan arab-jawi mengalami masa keemasan hal ini ditandai dengan banyaknya hasil karya berupa manuskrip (naskah kuno) yang merupakan hasil karangan oleh para ulama besar di Aceh dengan menggunakan tulisan tersebut.

Tulisan arab-jawi menjadi bagian dari budaya bangsa sehingga perlu dilestarikan, termasuk juga salah satu identitas bangsa yang mencerminkan identitas keislaman. Pada tataran cita-cita bersama mewujudkan pendidikan Islami, pengajaran tulisan Arab-Jawi di sekolah dan madrasah dapat membentuk kedekatan dan kecintaan siswa kepada Alquran. Tulisan Arab-Jawi juga mengandung banyak nilai ilmu pengetahuan, nilai budaya, dan keagamaan yang belum terungkap, untuk itu perlu dilakukan kajian, sehingga akan membuahkan hasil yang menarik.

Cut Zahrina, S.Ag. adalah Peneliti Muda pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

TRADISI YANG TAK LAGI MENTRADISI

Oleh: Nurmila Khaira

Pendahuluan

Bagi masyarakat, kebudayaan yang dimiliki selalu diharapkan lestari. Namun perubahan yang terjadi dalam masyarakat juga tidak dapat dihindari. Masyarakat akan selalu berubah dan perubahan itu selalu terjadi di berbagai bidang; ekonomi, politik, kultur, sistem kelompok, organisasi, komunitas hingga perubahan interaksi dan perilaku individu¹. Seiring berjalannya waktu, masyarakat akan menerima unsur yang baru dan meninggalkan unsur lama yang dipandang tidak lagi sesuai dengan nilai yang ada baik secara perlahan-lahan maupun radikal. Masyarakat ada sejak dulu hingga saat ini, sehingga sebuah komunitas masyarakat saat ini akan selalu terhubung dengan masyarakat yang lalu. Meski perubahan terjadi, selalu ada benang merah yang menghubungkan masa lalu dengan masa kini; dan benang merah tersebut adalah tradisi².

Sebelum agama Islam, agama Hindu telah memberikan pengaruh yang besar dan meluas dalam kehidupan masyarakat Aceh; pada pakaian yang dikenakan oleh para wanita, pemakaian nama-nama tempat dan adat istiadat. Snouck Hurgronje bahkan menyatakan bahwa cara berpakaian wanita Aceh yang bersanggul miring dikatakan mirip dengan cara wanita-wanita Hindu berpakaian³. Lalu ketika masyarakat Aceh mengenal Islam pada abad ke-7 hingga ke-8 M, kebudayaan Islam berangsur-angsur diadopsi menjadi sebuah nilai baru dalam kebudayaan masyarakat.

Para wanita Aceh yang sebelumnya didapati menggunakan sanggul miring, mulai menutup sanggulnya dengan sehelai kain yang dililitkan hingga ke bahu dan dada seperti yang dapat dijumpai pada buku “*Atjeh, Geschreven door een oud Atjehman*” karya H.C Zentgraaff (1938) dan koleksi-koleksi KITLV yang menggambarkan perempuan-perempuan Aceh pada abad 18 dan ilustrasi gambar Laksamana Malahayati yang berkerudung. Lalu ada *peusujuk* yang dikatakan sebagai budaya kehinduan yang lambat laun mengalami proses akulturasi Islam sehingga muncullah filosofi pengharapan dan doa kepada Allah SWT.

Perubahan sosial masyarakat yang tetap memelihara benang merah antara kondisi masyarakat yang lalu dan yang sekarang bisa diwujudkan melalui proses akulturasi, asimilasi, modernisasi, inovasi, dsb. Namun selama proses tersebut berlangsung, ada kalanya sebuah tradisi menjadi terlupakan. Hal ini terjadi karena ada nilai-nilai baru pada kebudayaan masyarakat yang pada akhirnya memarginalkan peran sebuah tradisi sehingga lambat laun dilupakan dan pada akhirnya ditinggalkan. Kebudayaan memang harus dilestarikan, namun nampaknya pelestarian kebudayaan juga harus kohesif dan berkorelasi dengan karakter dan kepentingan masyarakat. Berdasarkan hal tersebut, tulisan ini akan memaparkan apa dan bagaimana tradisi di Aceh mengalami perubahan dalam bentuk maupun eksistensinya.

¹ Piötr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, 1993, Jakarta: Prenada, hal. 65.

² Ibid.

³ Muhammad Said, *Aceh Sepanjang Abad Jilid 1*, 1961, Medan: Harian Waspada, hal. 20.

Tradisi Masyarakat Aceh yang tak Lagi Populer

Sebagai kesatuan masyarakat yang mengalami perubahan, Aceh juga mulai kehilangan popularitas pada beberapa tradisinya. Kondisi ini tidak dapat dihindari mengingat tradisi muncul dari dua cara⁴; (1) muncul dari masyarakat secara spontan dan tak diharapkan yang menimbulkan kekaguman, perhatian dan kecintaan sehingga kekaguman tersebut berubah menjadi perilaku dalam bentuk upacara, penelitian, pemugaran peninggalan purbakala dan penafsiran ulang keyakinan lama, (2) muncul melalui mekanisme paksaan oleh individu yang berpengaruh dan berkuasa. Beberapa tradisi yang mengalami perubahan pada masyarakat Aceh dalam tulisan ini dibatasi pada ritual/upacara adat, kesenian, permainan tradisional dan tradisi lisan.

1. Ritual

Dalam tradisi Aceh, ritual selalu berkenaan dengan agama Islam. Ketika agama Islam masuk dan diterima masyarakat, ritual yang semula jauh dari ajaran agama Islam perlahan namun pasti mengalami proses akulturasi-islamisasi. Proses ini mengaburkan makna asli sebuah ritual dan masyarakat pada akhirnya lebih mengenal maknanya yang terkini meski kelompok masyarakat yang lebih tua akan selalu mengaitkannya dengan makna terdahulu. Ritual didefinisikan sebagai

sesuatu yang dilakukan berkaitan dengan kepercayaan dan keyakinan spiritual dengan satu tujuan tertentu⁵. Ritual juga digambarkan sebagai suatu perilaku yang sifatnya formal dan dilaksanakan dalam waktu tertentu dengan cara yang berbeda yang tidak hanya sebagai sebuah rutinitas teknis tetapi juga didasarkan pada kepercayaan religius terhadap suatu kekuasaan atau kekuatan mistis⁶.

Sebut saja ritual *aer ulak* pada masyarakat Melayu Tamiang yang kini telah menghilang. Meski generasi saat ini masih mengenal namanya melalui tarian, ritual ini sudah ditinggalkan karena berbenturan dengan syariat Islam⁷. Ritual *aer ulak* dilaksanakan sebagai bentuk syukur atas hasil laut yang telah didapat dan pengharapan kelimpahan yang sama pada tahun mendatang. Pelepasan *lancang* (sesajian) menandakan persembahan kepada laut sekaligus penghormatan pada penghuni dan penguasa laut.

Dahulu, Tarian Aer Ulak yang merupakan inti dari ritual ini disajikan khusus hanya pada hari penyelenggaraan ritual dan tidak untuk ditarikan pada hari dan kesempatan lain. Ritual dimulai dengan penyembelihan beberapa ekor kerbau dan disambung dengan upacara sesajen yang dipimpin oleh seorang datuk (guru) yang berpakaian serba hitam. Pada ritual sesajen inilah Tari Aer Ulak dimainkan. Pada posisi di tengah lingkaran para penari, datuk

⁴ Piötr Sztompka, *ibid*, hal. 71-72.

⁵ Situmorang dalam *Pengertian menurut Para Ahli*, <https://pengertianmenurutparaahli.org/pengertian-ritual-menurut-para-ahli/>, diakses pada 21 November 2018.

⁶ Victor Turner dalam *Pengertian menurut Para Ahli*, *Ibid*, diakses pada 21 November 2018.

⁷ Berdasarkan wawancara dengan Elisa, Spd, Kepala Seksi Kebudayaan Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Kabupaten Aceh Tamiang pada tanggal 17 September 2018. Pada Pekan Kebudayaan Aceh tahun 2018 yang dilaksanakan pada 5-15 Agustus, kontingen Aceh Tamiang membawakan sendratari yang terinspirasi dari ritual *aer ulak*.

berjalan perlahan membawa *lancang* sambil diiringi gerakan tarian para penari. Sesampainya di bibir air, penari menunggu di pantai sementara datu melepas lancang sambil mengucap mantra-mantra tertentu.⁸ Saat ini ritual *aer ulak* tidak lagi dijalankan dan hanya menyisakan kenduri laut yang dilakukan masyarakat secara bergotong rotong mengingat ritual ini merupakan warisan tradisi Hindu yang ditenggarai menjadi agama nenek moyang orang Tamiang sebelum mengenal Islam.

Ritual lain yang juga sudah jarang kita temukan pada masyarakat Aceh adalah ritual memanggil arwah atau *kru seumangat*⁹. Tidak banyak masyarakat yang mengetahui bahwa ungkapan ini dibarengi dengan sebuah ritual pada kejadian seseorang, khususnya anak-anak, ditimpa kemalangan atau kecelakaan yang mengakibatkan sang anak trauma atau “kehilangan” ruh. Ritual memanggil arwah atau ruh atau semangat sang anak dilakukan pada malam hari dalam keadaan gelap saat anak sudah dalam kondisi tertidur. Pelaku ritual ini adalah orang tua/dituakan atau tabib. Dimulai dengan membaca surat Al Fatimah, ritual diikuti dengan pemanggilan “ruh” sang anak sambil memukul-mukul *puan* (tempat sirih khas Aceh) hingga menghasilkan suara dentingan merdu. Tabib atau orang tua kemudian memanggil nama

sang anak berkali-kali “*woe* (pulang)... (menyebut nama anak)...*woe* ... (menyebut nama anak)... *neuk* (anak)” dan ucapan “*kru seumangat, woe seumangat bandum ban lhee poeh u lam tuboh manusia*”¹⁰

Saat ini masyarakat Aceh hanya mengenal *kru seumangat* pada ritual *peusujuk* yang maknanya adalah keselamatan. *Peusujuk* dilakukan diantaranya dengan menabur beras, menjentikan air dengan menggunakan daun pandan, menyuapi ketan kuning kepada orang yang diharapkan dan didoakan mendapatkan keselamatan saat melaksanakan ibadah haji, menapaki kehidupan baru sebagai sepasang suami istri atau mengemban amanah rakyat sebagai seorang pemimpin.

2. Kesenian

Redupnya kepopuleran juga menghampiri kesenian tradisional Aceh. Beberapa bahkan menghilang, lainnya diambang kepunahan. Pada seni tari, kondisi ini ditemukan pada Tari Sining, Laweut, Rapa'i Geurimpheng dan Ladoq Sampot. Tari Sining dari dataran tinggi Gayo merupakan salah satu tari yang dapat dikatakan sudah hilang meski usaha untuk merevitalisasinya sudah dilakukan oleh para seniman lokal¹¹. Tari Sining memiliki beberapa nilai sakral diantaranya sebagai

⁸Kanwil Propinsi Aceh, Kesenian Tradisional Aceh, 1981, Hasil Lokakarya di banda Aceh, Aceh: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, hal. 104-106.

⁹Pada tahun 2017, penulis yang tergabung dalam tim peneliti BPNB Aceh melaksanakan penelitian di Banda Aceh dan Aceh Besar mengenai *kru seumangat* dan mendapat kesulitan mencari orang-orang (tua) yang dapat menjelaskan serta mempraktekan ritual ini.

¹⁰ Berdasarkan wawancara yang dilakukan oleh tim peneliti BPNB Aceh pada Februari 2017 dengan tabib Hajjah hasanah (82 tahun) di Krueng Raya Kab. Aceh Besar.

¹¹ Pada tahun 2017, Kementerian Pendidikan Kebudayaan melalui Direktorat Jenderal Kebudayaan melaksanakan program Revitalisasi Seni yang hampir Punah di Aceh. Diantara tari yang dimaksud adalah Sining dari Gayo, Laweut milik Etnis Aceh, Ladoq Sampot dari Kluet Aceh Selatan dan Rapa'i Geurimpheng dari pesisir timur Aceh yaitu Pidie.

tarian prosesi dalam rangka membangun atau mendirikan rumah tempat hunian dan sebagai tari pengiring dalam upacara memandikan raja dalam prosesi pelantikan.¹² Namun pada prosesi mendirikan rumah lah tari ini ditarikan utuh tanpa terlibat dengan unsur ritual lain seperti yang ditemukan pada prosesi pelantikan raja/pemimpin.

Tari Sining diidentifikasi mulai muncul pada pertengahan abad ke-18 hingga awal abad ke-19.¹³ Keunikannya terletak pada penyajiannya yang dilakukan di atas sebilah kayu yang diletakkan melintang pada dua tiang lintang utama dari rumah tradisional Gayo dengan ketinggian 8-12 meter dari permukaan tanah. Bentuk penyajian ini dilakukan pada prosesi pendirian rumah. Sementara sebagai bagian dari prosesi penobatan raja atau pemimpin, tari ini disajikan di tempat terbuka umpamanya lapangan atau lokasi yang dekat dengan sumber air.¹⁴ Memasuki pertengahan abad-19, tari ini tidak lagi dapat ditemukan di tengah-tengah masyarakat.

Kondisi Tari Laweut, Landoq Sampot dan Rapa'I Geurimpheng masih lebih beruntung. Tari tersebut mulai kehilangan popularitas, namun tidak betul-betul menghilang. Tari Laweut merupakan tari yang ditampilkan oleh 8 orang penari dan 1 atau 2 orang penyanyi yang kesemuanya adalah perempuan. Tari ini lahir sejak zaman kolonialisme Belanda di Pidie, menyebar hingga ke seluruh wilayah pesisir Aceh dan berkembang pesat pada tahun

50an. Dalam penyajiannya, tari ini tidak menggunakan unsur musik sama sekali melainkan hanya berupa hentakan kaki, tepukan tangan dan paha serta nyanyian sang *peradat* (penyanyi). Dimainkan dalam posisi berdiri, Tari Laweut disajikan dalam tempo normal hingga cepat layaknya Tari Seudati. Kepopulerannya memuncak pada tahun 1972 setelah perhelatan Pekan Kebudayaan Aceh II diselenggarakan. Saat itu, Laweut dinobatkan sebagai Akoom atau Seudati-nya perempuan, Seudati Inong.¹⁵

Di Aceh Selatan, masyarakat dari generasi yang lebih tua mengenal Tari Landoq Sampot. Landoq Sampot diperkirakan muncul pada akhir tahun 1800an dan berasal dari bentuk permainan ketangkasan perang pada masa penjajahan Belanda. Dimainkan oleh delapan orang penari laki-laki, tari ini menapaki kepopulerannya di halaman istana para raja dan *uleebalang* di Aceh Selatan. Sayangnya, oleh pemerintahan kolonial tari ini dianggap beresiko menjadi cikal bakal gerakan perlawanan rakyat karena gerakannya menggambarkan aksi pembelaan diri.¹⁶ Selanjutnya, Landoq Sampot hilang timbul. Mereka yang tertarik akan mempelajarinya, sementara banyak lainnya justru tidak mengingatnya. Minimnya ketertarikan generasi muda untuk mempelajarinya menjadi salah satu alasan tari ini tidak lagi populer. Padahal, tari ini telah ditetapkan sebagai Warisan Budaya Tak Benda Nasional sejak tahun 2017.

¹² Salman Yoga dalam *Revitalisasi Seni yang Hampir Punah di Provinsi Aceh*, 2017, Jakarta: Direktorat Jenderal Kebudayaan, hal. 114.

¹³ *Ibid*, hal. 113

¹⁴ *Op cit*.

¹⁵ Imam Juaini dalam *Revitalisasi Seni yang Hampir Punah di Provinsi Aceh*, *ibid*, hal. 171-175.

¹⁶ Essi Hermaliza dalam *Revitalisasi...*, *ibid*, hal. 11-29.

Sementara di Pidie, masyarakat mulai kehilangan Tari Rapa'i Geurimpheng di setiap perhelatan kebudayaan. Berkembang di pesisir timur terutama di Kabupaten Pidie dan Bireuen, Rapa'i Geurimpheng merupakan perpaduan antara bermain *rapa'i* dan melakukan gerakan-gerakan tarian dalam posisi duduk seperti pada Tari Rapa'i Geleng. Penamaan tari ini diyakini diambil dari cara penyajiannya dimana para pemain *rapa'i* duduk bersilang kaki agak terbuka (dalam bahasa lokal disebut *pheng*) sambil menabuh *rapa'i* yang diselingi permainan kerincing (*geurim*) yang terletak pada bagian pegangan *rapa'i*. Pada Tari Rapa'i Geleng, penari memainkan alat musik sendiri sementara *syahi* menyanyi. Sementara pada Tari Rapa'i Geurimpheng, *syahi* didampingi oleh tiga orang *syeh* (pemain *rapa'i*) dan penari yang juga memainkan *rapa'i*. Ketidakpopuleran Rapa'i Geurimpheng muncul karena minimnya kaderisasi dan regenerasi baik penari maupun *syahi*.

Pada seni pertunjukan, nampaknya masyarakat Aceh juga akan kehilangan kesenian Biola Aceh atau dikenal juga dengan *Mob Mob*. Seni pertunjukan yang dilakoni oleh 1 orang pemain biola dan 2 orang pelakon ini berasal dari Pidie dan berkembang hingga ke Aceh Utara. Pelakon memainkan karakter *linto baro* (pria/suami) dan *dara baro* (perempuan/istri) sementara pemain biola juga memainkan peranan sebagai *yah tuan* (ayah/mertua) yang fungsinya menengahi jika ada alur perdebatan diantara *linto* dan *dara baro*.

¹⁷Berdasarkan observasi pada saat melakukan penelitian mengenai seni Mob-Mob bersama tim peneliti BPNB Aceh pada April 2014.

Dialog dalam pertunjukan ini dibangun dengan suasana gembira dan lawak.

Dahulu karakter *dara baro* dimainkan oleh perempuan. Namun karena banyaknya kontak fisik antara *dara* dan *linto baro* sekaligus munculnya hukum syariah di Aceh, maka karakter *dara baro* dimainkan oleh laki-laki yang didandani seperti perempuan¹⁷. Selanjutnya, seni pertunjukan Biola Aceh menjadi identik dengan kemunculan laki-laki berbusana perempuan di atas panggung. Namun sayangnya, kondisi ini kemudian berkontribusi meredupkan kepopuleran seni ini khususnya pada kalangan generasi muda karena para pemuda cenderung malas melakoni peran *dara baro*.

3. Permainan Anak

Permainan tradisional anak bisa jadi merupakan tradisi yang paling banyak ditinggalkan oleh generasi muda akibat perubahan sosial masyarakat sebagai dampak munculnya teknologi gawai dan permainan komputer. "Mewakili" dirinya dalam sosok Avatar untuk bermain seperti halnya diunggah lebih mengasyikan ketimbang bermain sendiri secara langsung. Permainan seperti *gasing*, *terompah panyang*, *ingkhe* (engklek), *geunteut*, atau hadang memang tidak benar-benar menghilang. Namun, jika bukan karena kurikulum pendidikan olahraga di sekolah, bisa dipastikan generasi muda tidak lagi berminat pada permainan tersebut. Yang didapati saat ini adalah anak-anak memainkan permainan tersebut saat pelajaran olahraga, lalu bermain gawai, permainan komputer, sepak bola atau lompat

Pengumpulan data pada saat itu melibatkan Syeh Gani (alm) sebagai salah satu narasumber.

tali di waktu yang lain. Permainan tradisional di atas seperti kehilangan peminat sebagai pengisi waktu bermain.

Ayon Jho adalah salah satu permainan tradisional yang saat ini dapat dikatakan sudah menghilang. Alasannya bisa jadi karena permainan ini bukan permainan yang mudah karena membutuhkan ketangkasan dan kreativitas dalam berbalas pantun. Sebuah keterampilan yang tidak pernah lagi kita temukan dalam keseharian generasi muda. Permainan ini dilakukan oleh dua orang yang duduk di ayunan dengan posisi saling berhadapan. Dengan gerakan yang sinkron, kedua pemain berayun layaknya pendulum. Sambil berayun dan disaksikan oleh teman-teman yang lain, kedua pemain saling berbalas pantun. Ia yang tidak dapat membalas pantun akan disoraki oleh teman-teman yang menonton dan harus turun dari ayun untuk digantikan oleh penantang lain¹⁸.

4. Tradisi Lisan

Selain beberapa aspek tradisi yang disebutkan di atas, anak-anak Aceh juga sudah mulai kehilangan momen diayunkan sambil dinyanyikan dalam ayun atau disebut dengan tradisi *peuayon aneuk* atau *peuratep aneuk*. Tradisi ini sebenarnya merupakan media pendidikan dasar yang mampu memfasilitasi pembentukan karakter dan keimanan seorang anak sejak baru lahir. Melihat kondisinya saat ini, pemerintah daerah mulai mengambil tindakan sebagai upaya pelestarian. Pada bulan Oktober 2018

misalnya, Pemerintah Kota Lhokseumawe menyelenggarakan perlombaan *peuayon* atau *peuratep aneuk* sebagai bagian dari rangkaian acara Festival Kebudayaan Lhokseumawe¹⁹ atau pada 2015 silam ketika Pemerintah Kabupaten Aceh Selatan menyelenggarakan kegiatan yang sama sebagai bagian dari gelaran Festival Seni dan Budaya Aceh Selatan²⁰. Sayangnya, kegiatan-kegiatan tersebut pada akhirnya hanya menempatkan tradisi ini sebagai tontonan untuk mengisi segmen acara ketimbang menjadi gambaran bahwa tradisi ini masih benar-benar ada di masyarakat.

Lalu ada tradisi lisan yang juga mulai menghilang. Pantun, peribahasa dan cerita rakyat pelan-pelan mulai terlupakan. Bahkan dapat dikatakan bahwa hal-hal yang menyangkut penguasaan rasa dan pikiran ke dalam bentuk lisan mulai menghilang dan digantikan oleh tulisan serta gambar pada generasi sekarang ini. Kemampuan lisan ini pada akhirnya melemahkan kemampuan serta minat generasi muda untuk mempelajari tari tradisional Aceh yang justru menuntut lebih banyak kemampuan bersyair seperti Tari Seudati, Likok Pulo atau Saman.

Kelangsungan Tradisi: Mengapa (nyaris) Menghilang?

Perubahan pada tradisi nyatanya memang hal yang hakiki. Piötr Stzompka bahkan menyatakan bahwa “begitu terbentuk, tradisi mengalami berbagai perubahan”²¹. Ia mengategorisasi perubahan

¹⁸Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981, *Kesenian Tradisional Aceh*, D.I Aceh: Kantor Wilayah Propinsi Daerah Istimewa Aceh, hal. 46-47.

¹⁹<https://travel.kompas.com/read/2018/10/17/062100427/melihat-tradisi-peurateb-aneuk-cara->

[menidurkan-anak-di-aceh](#), diakses tanggal 22 Desember 2018.

²⁰aceh.tribunnews.com/2015/12/20/peuayon-aneuk-dilombakan. Diakses tanggal 22 Desember 2018.

²¹ Piötr Stzompka, *ibid*, hal. 72

tersebut dalam dua bentuk; perubahan kuantitatif dan kualitatif.²² Perubahan kuantitatif dilihat dari jumlah pendukungnya sementara kualitatif dilihat dari perubahan kadar tradisinya baik yang ditambahkan maupun yang dihilangkan/dibuang. Perubahan tradisi pada hakikatnya bersumber dari psikologis dan pikiran manusia yang selalu penuh dengan imajinasi, semangat pembaruan dan kreativitas.

Sejak syariat Islam mulai dijalankan dan diimplementasikan dalam bentuk peraturan daerah, tradisi pada masyarakat sedikit banyak mengalami perubahan. Meski nampaknya perubahan tradisi karena syariat ini terjadi karena dipaksakan oleh keadaan dan syariat itu sendiri, namun dengan semangat pembaruan masyarakat justru menerima kemungkinan perubahan yang terjadi dalam tatanan tradisi. Ritual dengan nafas Hinduisme yang dulu pernah ada di Aceh berangsur-angsur hilang dan ditinggalkan masyarakat akibat ekspose ajaran Agama Islam.

Penerapan hukum syariat Islam dijalankan di Aceh pada tahun 2001 merupakan ide penyempurnaan masyarakat terhadap praktik beragama baik dalam sudut pandang praktik agama sebagai bagian dari budaya atau sudut pandang kebudayaan yang lahir dari nilai agama. Penerapan syariat Islam sedikit demi sedikit mempengaruhi pandangan masyarakat mengenai apa yang mereka yakini sebelumnya sehingga unsur-unsur yang tidak sesuai dengan penerapan syariat Islam akhirnya ditinggalkan. Ritual *peusujuk* dan *krue seumangat* termasuk ritual yang

perlahan-lahan disesuaikan unsur dan maknanya, sementara ritual *aer ulak* benar-benar ditinggalkan.

Penerapan syariat Islam juga mempengaruhi hubungan laki-laki dan perempuan di ruang publik. Situasi ini paling tidak menciptakan pemahaman baru masyarakat mengenai kepatutan atau norma pergaulan antara laki-laki dan perempuan. Peran *dara baro* pada Mob-Mob yang dulu dimainkan oleh perempuan kemudian diganti dengan laki-laki berbusana perempuan. Hal ini terpaksa dilakukan karena skenario permainan yang sering kali spontan juga menimbulkan sikap yang spontan pula diantara *linto* dan *dara baro*.

Karena isi cerita yang lucu dan menggambarkan hubungan sepasang suami istri, *linto baro* sering memeluk dan memegang tangan bahkan memukul ringan bagian belakang *dara baro*. Karena dianggap tidak patut, maka peran *dara baro* dimainkan oleh laki-laki. Namun masalah tidak berhenti sampai di situ. Ajaran Islam melarang laki-laki berpakaian seperti perempuan dan begitu juga sebaliknya. Karakter *dara baro* menuntut pemerannya menggunakan bedak, *lipstick* bahkan dada dan bagian belakang palsu agar menyerupai perempuan. Belum lagi cara berbicara dan bertingkah yang harus digemulaikan layaknya perempuan. Hal ini dianggap berlebihan sehingga penampilannya mulai dikritik kaum ulama, peminatnya menjadi berkurang dari tahun ke tahun dan generasi muda pun enggan mendalami seni pertunjukan ini.

Budaya populer juga memiliki peran dalam menyudutkan tradisi adiluhung

²² *Ibid.*

masyarakat. Budaya populer muncul sebagai akibat keterbukaan hubungan antara kelompok masyarakat dengan masyarakat dunia atau pusat masyarakat dan muncul untuk memenuhi kebutuhan dan keinginan/selera banyak orang²³. Budaya populer sering diawali dengan munculnya produk-produk yang diproduksi secara massal oleh pengusaha yang hanya untuk mencari keuntungan semata.

Produksi yang paling masif dan mempengaruhi gaya hidup pribadi banyak orang adalah gawai dengan teknologi android. Teknologi ini, dalam bentuk yang paling sederhana mampu merubah pola komunikasi pada individu dan benar-benar dapat menghilangkan minat individu pada hal di luar dunia gawai dan maya. *Gaming* menjadi sebuah minat baru dan mengalahkan permainan yang betul-betul membuat tubuh berkeringat dan menuntut komunikasi langsung. Berswafoto menjadi pilihan yang dianggap masuk akal untuk menunjukkan eksistensi diri ketimbang harus berlatih menari yang menghabiskan banyak waktu, tenaga dan komitmen. Mengungkapkan perasaan pada takarir (*caption*) lebih diminati ketimbang menuangkannya dalam bentuk pantun dan syair seperti pada permainan *ayon jho* atau pada tari tradisional. Sehingga secara kumulatif, perubahan pada sikap individu menjadi sebuah pola dan kebiasaan masyarakat. Banyak tradisi kemudian ditinggalkan karena minat masyarakat tidak lagi tertuju padanya melainkan kepada teknologi baru tersebut.

Perubahan tradisi dan pada cakupan yang lebih luas (baca: kebudayaan) berpotensi menimbulkan perubahan sosial. Kingsley Davis berpendapat bahwa perubahan sosial merupakan bagian dari perubahan kebudayaan; sukar untuk mengidentifikasi perubahan sosial tanpa didahului dengan munculnya perubahan kebudayaan meskipun perubahan kebudayaan tidak serta merta merubah sistem sosial²⁴. Perubahan kebudayaan khususnya pada tradisi-tradisi masyarakat Aceh seperti yang telah disebutkan di atas dapat diidentifikasi sebagai sebuah proses difusi antar masyarakat yang dipengaruhi oleh faktor (1) adanya kontak antara masyarakat-masyarakat tersebut, (2) kemampuan mendemonstrasikan kemanfaatan pemuatan baru, (3) pengakuan atas kegunaan manfaat baru tersebut, dan (4) peranan masyarakat yang menyebarkan penemuan baru tersebut²⁵.

Dahulu, kontak dengan kebudayaan Islam melalui jalur perdagangan memungkinkan kebudayaan Islam masuk tanpa paksaan dan perlahan-lahan dapat diterima dan diterapkan pada berbagai segi kehidupan (*penetration pacifique*). Sementara pola komunikasi tanpa batas masyarakat global saat ini memungkinkan munculnya penetrasi kebudayaan dan tradisi masyarakat dunia yang diserap dengan mudah sebagai gaya hidup individu. Menjadi bagian dari masyarakat dunia yang berubah dengan cepat tentu akan menjadi tantangan berat tersendiri untuk mewujudkan sebuah masyarakat berbudaya adiluhung, yang

²³ Chris Jenks, *Ibid*, hal. 165-166.

²⁴ Kingsley Davis dalam Soerjono Soekamto, 1990, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, hal. 308.

²⁵ Soerjono Soekamto, *Ibid*, hal. 327.

orisinil dan diciptakan sebagai hasil buah pikir yang arif dan berorientasi kelokalan. Hal ini terjadi karena masyarakat saat ini cenderung menikmati dan menghayati bentuk-bentuk kebudayaan yang diciptakan secara massa untuk dikonsumsi secara pasif.

Pada tahun 2015, Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta melaksanakan penelitian mengenai aspirasi generasi muda terhadap eksistensi budaya daerah yang melibatkan lebih dari empat ratus siswa tingkat menengah atas di Kota Surabaya²⁶. Dalam penelitian tersebut dapat terlihat bahwa aspirasi kaum muda pada budaya daerah sangat bergantung pada bagaimana tradisi tersebut dikemas. Pada tari tradisional atau seni pertunjukan, generasi muda menginginkan kemasan yang lebih kini seperti pengemasan dalam bentuk manajemen pertunjukan yang dikombinasikan dengan kegiatan lain dan pengembangan bentuk serta isi yang tidak ketinggalan zaman.

Dalam sudut pandang pelestarian budaya, ada dilema antara pengembangan penyajian agar tidak “ketinggalan zaman” dan mempertahankan “nilai zaman” agar dapat menggambarkan makna asli dari pertunjukan dimaksud. Banyak sekali tari tradisional Aceh yang nilai intinya adalah syiar keagamaan sehingga mencampuradukan unsur yang tidak “ketinggalan zaman” menjadi sulit karena dikhawatirkan mengaburkan pesan ajaran agama yang benar sesuai dengan yang ditulis dalam Al-Qur’an hingga penafsiran para alim ulama. Akibatnya, tari dan seni pertunjukan tradisional hanya mengembangkan sedikit

saja dari unsur-unsur penampilannya seperti pada kostum dan pada bagian tari tertentu yang syairnya dibuat lepas membahas problema pergaulan sehari-hari. Sedikitnya ruang berkreasi yang “kekinian” mau tidak mau membuat generasi pada umumnya menganggap tari dan seni pertunjukan tradisional adalah hal yang membosankan.

Beruntung di Aceh, masih ada kebudayaan Islami yang dipertahankan sampai saat ini oleh masyarakat meski potensi menghilangnya pun sebesar usaha pelestariannya. Organisasi politik, keagamaan, ekonomi, pendidikan dan hukum sebagai saluran utama perubahan sosial dan kebudayaan perlu memfokuskan sudut pandangnya pada keberlangsungan kebudayaan sebagai sumber kearifan lokal yang diterima masyarakat. Kebudayaan Islami dimaksud diantaranya kenduri maulid, tradisi *mak meugang* dan beberapa upacara/ritus daur hidup beserta kelengkapannya.

Penutup

Benar adanya bahwa perubahan bersifat hakiki. Seperti yang dikatakan Jenks “... kebudayaan adalah wujud dari sebuah proses yang tidak hanya menyiratkan sebuah transisi melainkan juga sebuah tujuan dalam bentuk kebudayaan itu sendiri”. Dalam sudut pandang kebudayaan, meminimalisir arus perubahan seharusnya menjadi tanggung jawab bersama. Perubahan tidak dapat dihindari, namun paling tidak tradisi yang merupakan wujud dari buah pikir kearifan para pendahulu tidak cepat digerus dengan perubahan tersebut.

²⁶ Ambar Adrianto, et al, 2015, *Aspirasi Generasi Muda terhadap Eksistensi Budaya Daerah di*

Kota Surabaya, Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta, hal. 120-124.

Generasi muda sedikitnya harus mengetahui, jika tidak bisa menjalankannya secara penuh, agar benang merah memori kolektif mereka tidak terputus dengan para pendahulunya karena pengetahuan akan memori kolektif inilah yang nantinya akan membentuk jati diri seseorang. Inventarisasi terhadap tradisi yang (mulai) menghilang

atau (hampir) punah yang (dapat) dilakukan oleh negara dan kelompok masyarakat bisa menjadi usaha nyata untuk merevitalisasi tradisi sesuai dengan pemahaman dan kondisi kekinian masyarakat sambil tetap terhubung dengan memori kolektif para pendahulunya.

Nurmila Khaira, S.S. adalah Pengolah Data Nilai Budaya pada Balai Pelestarian Nilai Budaya

ANEKDOT DALAM (CERITA) SEJARAH INDONESIA: SATU PENGANTAR

Oleh: Nasrul Hamdani

Pendahuluan

Anekdot merupakan istilah baru yang belum mendapatkan pengertian resmi atau dibakukan dalam beberapa bahasa modern di Eropa.¹ Anekdot ini cenderung didefinisikan sebagai sesuatu yang 'belum (atau tidak) jelas' yang mungkin karena mengandung hal-hal yang bersifat *trivial*, ceritanya ringkas dan yang menarik anekdot biasanya berhubungan dengan *la petite histoire* ('sejarah yang kecil'). Namun anekdot tetap saja belum dipandang penting dalam usaha merekonstruksi sejarah. Padahal substansi dalam anekdot menyiratkan adanya fakta yang belum dijamah atau belum diakui sebagai fakta. Oleh sebab itu tidak berlebihan jika Gossman membuka catatannya dengan kutipan *anekdot adalah sebuah elemen historis, (sebagai) satu (peristiwa) historis, molekul atau epigram(?)*²

Persoalan bagaimana anekdot berhubungan dengan sejarah dan penulisan sejarah boleh jadi yang tidak akan jelas jawabannya. Ada banyak sebab, terutama jika dihubungkan dengan keadaan. *Pertama*, anekdot tidak mencerminkan fakta secara eksplisit meski di balik itu anekdot bisa merupakan bagian dari satu peristiwa sejarah atau sisa-sisa dari peristiwa yang belum atau tidak ingin ditulis sebagai sejarah. *Kedua*, pencontohan anekdot cenderung bersifat rekaan meski merujuk pada suatu ruang, waktu dan peran yang nyata adanya. *Ketiga*, anekdot cenderung berpihak pada satu narasi

atau kecenderungan tertentu sekalipun ada cerita-cerita anekdotal yang menjadi narasi alternatif untuk melawan legitimasi dan hegemoni.

Terutama untuk butir ketiga, jika anekdot digunakan untuk melawan legitimasi dan hegemoni maka anekdot akan berhadapan dengan narasi sejarah resmi atau *common history*. Namun anekdot dalam konteks ini bukanlah historiografi melainkan tradisi yang ceritanya berisi sejarah yang dituturkan, seperti halnya foklor yang mengandung nilai dan cerita tentang peristiwa dari zamannya. Anekdot juga berfungsi sebagai alat kontrol yang menyeimbangkan kisah dalam historiografi resmi yang oleh oposan dipandang tidak sesuai dengan apa sesungguhnya terjadi. Inilah sebab mengapa anekdot fokus pada bagian-bagian dalam cerita sejarah yang dipandang telah diselewengkan oleh penguasa.

Tulisan ini memberikan beberapa contoh cerita anekdotal yang diketahui, berkembang dan tentu saja tidak diakomodir dalam narasi resmi sejarah atau sejarah kekuasaan di Indonesia dan/atau Nusantara. Selain dianggap merusak tatanan dan mengganggu legitimasi *status quo*, substansi dalam cerita anekdotal itu biasanya mengandung lelucon meskipun dapat memancing pertanyaan kritis yang kadang tak dapat dijawab oleh rangkaian cerita dalam sejarah resmi.

¹ Lionel Gossman, 'Anecdote and History' dalam *History and Theory*, Vol. 42 No. 2 (May 2003) hlm. 143

² *Eine Anekdote ist ein historisches Element-ein historisches Molecule oder Epigramm - Novalis, Loc.cit.*

Anekdotal dalam (Cerita) Sejarah

Struktur cerita anekdot seperti disampaikan di atas bukanlah hal yang baru dalam khazanah sejarah Indonesia. Di setiap daerah, cerita-cerita anekdot ini biasanya berkembang sebagai tanda perlawanan terhadap hegemoni penguasa terutama sebagai usaha masyarakat mengalihkan tekanan politik, ekonomi, sosial yang mendera sekaligus ekspresi kekecewaan yang dapat diluapkan dengan aman tanpa risiko subversif.

Cerita-cerita anekdot bergaya pengalihan ini, biasanya memiliki substansi, dimensi sejarah serta kaitan dengan satu atau serangkaian peristiwa besar yang diramalkan akan datang atau 'diakui' kelompok penguasa sebagai bukti yang menguatkan kekuasaannya. Biasanya cerita-cerita ini akan menunjukkan adanya hubungan sebab-akibat yang kuat dengan pergantian aras atau kedatangan sesuatu yang baru sama sekali sehingga orang memasuki keadaan transisional hingga mencapai masa kritis. Dalam situasi transisional dan kritis ini muncul harapan akan datangnya seseorang pembebas dengan kharisma yang datang untuk memimpin perlawanan.³

Babad, hikayat, teromba (salasilah), *tambo, kaba* maupun historiografi tradisional lain lazim digunakan untuk melegitimasi kekuasaan itu. Oleh sebab itu, para penguasa selalu memaksakan agar cerita-cerita mengenai asal-usul raja, keluarga raja dan kesaktian sang raja disebarluaskan sebagai bagian dari *collective memory* masyarakatnya. Oleh sebab itu anekdot sering digunakan sebagai antitesis, kebalikan atau penyimpangan dari cerita resmi dari istana itu. Substansi cerita seperti ini merupakan

bentuk delegitimasi masyarakat dengan menggunakan substansi dari cerita resmi yang *diplesetkan*, ditambah atau dikurangi sehingga jadi lelucon.

Pengertian di atas selaras dengan definisi anekdot dalam aplikasi gawai pintar Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) yang mengartikan kata ini sebagai 'cerita singkat yang menarik karena lucu dan mengesankan, biasanya mengenai orang penting atau terkenal dan berdasarkan kejadian yang sebenarnya.

Aceh dan dunia Melayu pada awal abad ke-17 telah memproduksi sejumlah hikayat tentang negeri, raja dan penduduknya yang menjadi historiografi resmi kerajaan ini sekaligus alat legitimasi. Sultan Iskandar Muda, pemimpin Aceh terkemuka sepanjang masa misalnya direkam dalam sejumlah hikayat, antara lain *Hikayat Malem Dagang*, *Hikayat Pôteumeurohôm Meukuta Alam* dan *Hikayat Sultan Aceh Marhum*. Dalam *Hikayat Malém Dagang*, Sultan Iskandar Muda menjadi sosok utama dalam cerita Aceh ketika negeri itu berperang melawan Johor. Dalam *Hikayat Aceh* tersebutlah silsilah Sultan Iskandar Muda dari kedua garis orangtua, pernikahan dan anak-anaknya.⁴

Sultan Iskandar Muda yang juga dikenal sebagai 'Pembuat undang-undang tertulis' yang dilaksanakannya secara tegas. Untuk ketegasan ini, Denys Lombard memastikannya melalui rekonstruksi catatan Laksamana Perancis Augustin de Beaulieu ketika berkunjung ke Aceh. Ia menulis 'bahkan 30 tahun setelah mangkat nama sang Sultan masih menggentarkan orang'.⁵ Sultan ini dibicarakan juga dalam jagat anekdot. Diceritakan, ada satu

³ Sartono Kartodirdjo, *Ratu Adil*, Jakarta: Sinar Harapan, 1984.

⁴ Teuku Iskandar, A Document Concerning the Birth of Iskandar Muda dalam *Archipel* No. 20 (1980) pp. 213-244 diakses melalui persée.fr

⁵ Denys Lombard, *Kerajaan Aceh Jaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)*, Jakarta: Balai Pustaka, 1991.

kelemahan Sultan Iskandar Muda yaitu sifatnya yang pemaarah. Menurut Beaulieu, ini akibat hipertensi. Namun dalam anekdot, hipertensi itu disebutkan sebagai penyakit gila hingga ia tega memancung anaknya, Meruah Pupok. Konon, hipertensi inilah yang mengakibatkan mangkatnya sang Sultan pada 1636.

Selain soal sakit gila itu, seksualitas sering juga dijadikan bahan dalam cerita anekdot. Di Aceh, cerita mengenai 'perempuan' yang memakan pulut (*sic*) merupakan cerita tandingan ke atas hikayat resmi sekaligus olok-olok atas perilaku seksual golongan elite. Hikayat ini kabarnya telah direkonstruksi secara tertulis tetapi cerita dari mulut ke mulutnya lebih populer. Seperti olok-olok terhadap perilaku seksual elite, cerita tandingan ini pun mengandung unsur seksualitas. Diceritakan ada seorang perempuan penjual pulut yang berkeliling kampung, setelah penat berkeliling dan tidak satupun terjual ia memakan sendiri dagangannya itu. Sindiran terletak pada bentuk pulut seperti kelamin lelaki dan cara 'perempuan' memakan pulut itu.

Seksualitas dan kisah percintaan juga kerap menjadi dasar legitimasi kekuasaan para raja di Indonesia. Ken Arok, raja pertama Singhasari misalnya, adalah raja yang berasal dari kalangan awam. Awalnya ia seorang pegawai lalu menjadi adipati kemudian raja setelah membunuh Tunggal Ametung suami Ken Dedes dengan sebilah keris hasil tempaan Mpu Gandring.⁶ Kisah pembunuhan bukan tanpa alasan. Arok yang merupakan orang kepercayaan Ametung berambisi mempersunting Dedes yang memiliki *pulung* atau kharisma yang

dapat mengantarnya mencapai kekuasaan tertinggi.⁷

Sebelum membunuh Ametung, Arok terlebih dahulu membunuh sang pembuat keris untuk mengamankan rencana 'mempersunting' Dedes. Arok percaya kepada penglihatan sinar dari aurat Dedes dan ramalan; bila ia dapat mempersunting Ken Dedes kedudukan raja jatuh padanya. Cerita ini terdapat dalam salah satu hikayat Singhasari tetapi cerita lain mengenai bagaimana Arok dan Dedes hidup bersama lebih banyak diceritakan secara lisan karena kandungan seksualitas itu. Namun Pramoedya Ananta Toer menegaskan hal-hal magis dalam kisah Arok-Dedes itu.⁸

Suatu peristiwa politik dapat juga menjadi pangkal permasalahan dalam hubungan antar-etnik hingga kini. *Peristiwa Bubat* (1500-an) sentiasa disebut sebagai titik tolak 'kebencian' orang Pasundan (Padjajaran, sekarang Jawa Barat) kepada orang Majapahit atau Jawa Timur masa ini. Sejak lama, orang Sunda melarang perkawinan anak-anak mereka dengan orang dari Jawa Timur. Mereka tidak pernah lupa pengkhianatan yang dilakukan Gajah Mada terhadap Dyah Pitaloka, puteri raja Padjajaran yang dipersembahkan kepada Hayam Wuruk sebagai tanda perdamaian. Di Bubat, Gajah Mada membunuh semua anggota rombongan Padjajaran termasuk Dyah Pitaloka karena meragukan niat baik Padjajaran. Kepada Hayam Wuruk ia melaporkan rombongan itu melakukan perlawanan hingga mesti dibunuh.⁹

Dalam historiografi Indonesia kontemporer, cerita anekdot (terutama yang berkembang sebagai 'tradisi' lisan) selalu dapat menghangatkan suasana, seolah-olah

⁶ Mengenai kisah 'resmi' Ken Arok rujuk R. Pitono, *Pararaton*, Jakarta: Bharata, 1965 dan Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto (Eds.), *Sejarah Indonesia (Jilid II)*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990

⁷ Sartono Kartodirdjo, *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1982.

⁸ Pramoedya Ananta Toer, *Arok Dedes*, Jakarta: Hasta Mitra, 1999.

⁹ Risa Herdahita Putri, 'Gajah Mada Segan pada Kerajaan Sunda; dalam *Historia*, 27 Mei 2018.

cerita itu adalah salah satu 'fakta' dari suatu peristiwa yang menjadi sejarah. Dalam kategori ini, cerita tentang aksi Daniel Maukar, pilot Angkatan Udara Republik Indonesia (AURI) terbaik pada tahun 1950-an merupakan salah satu contoh yang baik. Pada tahun 1952, salah satu perwira terbaik kesayangan presiden Sukarno asal Menado ini menembaki istana Bogor, kediaman resmi presiden dengan pesawat MiG 17. Aksi ini selalu dikaitkan dengan ketidaksenangan Daniel pada Sukarno karena 'meminta' tunangannya, Molly Mambo.¹⁰

Cerita ini dibantah Daniel sebelum meninggal dunia (2008). Ia menyatakan aksi itu merupakan bagian dari perjuangan (pemberontakan) Perjuangan Rakyat Semesta (Permesta) menentang kebijakan Jakarta yang lahir dan berkembang di Sulawesi. Aksi itu tidak berhasil tetapi di mata masyarakat aksi itu menyimpan dua versi cerita, iaitu cerita tentang perjuangan daerah melawan politik Sukarno yang condong kepada komunis sekaligus cerita pribadi tentang perasaan sakit hati seorang perwira muda AURI kepada atasannya karena persoalan cinta. Daniel dijatuhi hukuman mati tetapi Sukarno mengampuni secara diam-diam. Dalam cerita ini juga disebut, pengampunan ini merupakan bentuk permintaan maaf Sukarno kepada pilot pesawat pejuang terbaik pada masa itu.

Dalam hubungan internasional Indonesia dan Malaysia, cerita-cerita anekdot turut menghangatkan jalinan kedua-dua negara. Salah satunya berhubungan dengan konfrontasi (1963-1966). Politik konfrontasi untuk membebaskan negara-negara dunia ketiga dari neo-imperialisme yang dijalankan sejak 1961 membuat Sukarno dan Indonesia menjadi 'bintang' dalam kurun itu. Tunku Abdul Rahman telah diingatkan Sukarno ketika memberitahu rancangan Malaysia

yang ditaja Inggeris mencakupi wilayah Sabah dan Sarawak. Sebelum mengambil keputusan konfrontasi, bersama presiden Diosdado Macapagal, Sukarno mendorong pilihan raya di kedua-dua daerah tersebut di bawah seliaan PBB.

Sabah dan Sarawak memilih bergabung dengan Malaysia, tetapi karena mengejar masa, Tunku mengumumkan pembentukan Malaysia sebelum PBB mengumumkan hasil pemungutan suara secara resmi. Inilah yang membuat Sukarno marah dan terus memutuskan hubungan diplomatik. Saat ditanya wartawan, mengapa Sukarno mengambil sikap bermusuhan dan memutuskan hubungan diplomatik dengan Malaysia padahal dia telah diberitahu bahwa pengisytiharan akan dilakukan, Sukarno menjawab, '*surat tersebut terbakar oleh api di puntung rokoknya*'. sehingga dia lupa akan undangan dan pemberitahuan itu. Seandainya dia dapat membaca dan memahami isinya, tentu tidak pernah ada konfrontasi.

Penutup

Anekdote, apapun bentuk dan substansi yang dikandungnya tidak tumbuh dan berkembang dengan sendirinya. Seperti halnya folklor, anekdot merupakan sebagian kebudayaan kolektif, tersebar dan berubah yang ditunjukkan keberadaan beberapa versi, diwariskan dan yang terutama menjadi *mnemonic device* atau alat pembantu untuk mengingat.¹¹ Anekdote tumbuh karena ada sesuatu hal yang menjadi latar belakang kelahirannya, terutama sekali peristiwa. Satu peristiwa belum tentu boleh menjadi sejarah, tetapi anekdot dapat hidup sekalipun satu peristiwa sejarah yang mungkin dianggap penting tidak dianggap sebagai sejarah. Jika kita analogikan, sejarah adalah penggabungan daribiografi dan biografi

¹⁰ Bonnie Triyana, 'Saat Maukar Mengincar Bung Besar' dalam *Historia*, 5 Juni 2015.

¹¹ James Danandjaja, *Folklor Indonesia, Ilmu Gosip, Dongen dan Lain-lain*, Jakarta: Grafiti, 2002, hlm. 2

adalah sepotong sejarah, maka boleh jadi ada sejarah yang dibuat anekdot (?).
anekdot yang menjadi sejarah atau (fakta)

Nasrul Hamdani, S.S. adalah Peneliti Pertama pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

MENGENAL PERLENGKAPAN PERANG NIAS SELATAN

Oleh: Dharma Kelana Putra

Pendahuluan

Perang seringkali menjadi sebuah momok menakutkan bagi kita yang kini tengah menikmati manisnya masa-masa kemerdekaan. Ketika mendengar kata perang, mungkin akan terbayang dalam benak seseorang bangunan yang hancur lebur, mayat bergelimpangan, hingga situasi kekacauan yang tidak dapat dibayangkan. Perang secara sederhana dimaknai sebagai aksi saling menghancurkan diantara dua pihak, baik individu maupun kelompok untuk melindungi atau memenangkan suatu objek yang dipertentangkan. Objek yang dipertentangkan tidak hanya berupa harta benda tetapi juga pemikiran, ide, status, kepemilikan tanah, dan lain-lain¹. Di nusantara, mulai dari Aceh hingga Papua perang merupakan bagian dari tradisi yang berkembang secara turun-temurun. Tradisi perang ini melahirkan berbagai teknik dan peralatan yang digunakan untuk membela diri atau bahkan mengalahkan lawan.

Peralatan yang digunakan oleh setiap suku atau daerah biasanya memiliki bentuk yang berbeda-beda. Bentuk tersebut dipengaruhi oleh kepercayaan yang dianut, teknologi yang dikuasai, serta kearifan yang dijalankan oleh kelompok masyarakat tersebut. Seperti halnya Keris pada masyarakat Jawa, Rencong di Aceh, serta Kerambit pada masyarakat Minang. Di Nias Selatan sendiri, terdapat peralatan perang dengan bentuk yang khas dan tidak dimiliki oleh suku lain di Indonesia, mulai dari senjata, tameng, hingga baju zirah. Ragam peralatan tersebut belum begitu dikenal oleh

masyarakat luas, sehingga dikhawatirkan memiliki potensi yang sangat tinggi untuk diakui oleh Negara lain.

Sebagai insan Indonesia, penting bagi kita untuk mengenal perlengkapan perang tradisional asal Nias Selatan, sebab hal itu akan menambah wawasan kita akan nusantara beserta seluruh etnik dan warisan budayanya sebagai bagian dari penghayatan terhadap konsep kebhinekaan. Berangkat dari hal itu, pada kesempatan kali ini akan dijabarkan tentang apa-apa saja peralatan yang digunakan oleh masyarakat Nias Selatan dalam berperang dan bagaimana teknik yang mereka gunakan ketika berperang.

Pembahasan

Ragam Senjata dari Nias Selatan

Dalam berperang, orang Nias di masa lalu adalah petarung jarak dekat yang sangat handal. Dalam berperang, mereka bertarung dengan memanfaatkan kelincahan gerak untuk mempermainkan musuh dan menerjang dengan menggunakan kaki yang kuat dan terlatih. Sementara untuk menghabsi lawan, mereka menggunakan *tolögu* sebagai senjata pamungkas. *Tolögu*² (*machete*) merupakan sejenis pedang bermata satu yang didesain untuk dipegang dengan satu tangan. *Tolögu* sangat baik untuk menebas (*slash*) dan menangkis (*block*). Bobotnya relatif ringan dan mudah untuk diayunkan, bahkan oleh perempuan sekalipun. *Tolögu* terdiri dari empat bagian penting, yakni bilah pedang, gagang pedang,

¹ Lihat Soerjono Soekanto, 2004, *Sosiologi Suatu Pengantar*, hlm. 91.

² *Tolögu* dibaca "tolegu", dirujuk dari data hasil pencatatan sWarisan Budaya Takbenda Asal Nias Tahun 2017.

sarung pedang, dan *ragö* atau hiasan yang berbentuk bola.

Bilah pedang pada *tolögu* memiliki desain yang unik, sangat mirip seperti pedang tradisional china (*dao shu*) dengan satu sisi tajam, tetapi sisi tajam *tolögu* berada pada sisi sebaliknya³. Selain itu, bilah pedang *tolögu* relatif lebih pendek dibanding pedang *dao shu* yakni sekitar 55 - 60 cm. Gagang *tolögu* berukuran pendek, sebab ia memang didesain khusus untuk digenggam satu tangan. Pada bagian ujung gagang *tolögu* terdapat ornamen kepala *lasara*, yang dapat digunakan untuk melindungi tangan dan memukul lawan menggunakan gagang pedang dengan teknik tertentu.

Bagian ketiga adalah sarung. Sarung *tolögu* terbuat dari dua bilah kayu yang diikatkan dengan menggunakan kawat (bagi prajurit biasa), kuningan (bagi *bohalima*) atau emas (bagi *si'ulu*) yang membentuk pola belang (*tiger strip*) kuning dan hitam. Pola ini melambangkan keberanian dari seekor harimau, sekaligus lambang kebangsawanan di Nias Selatan⁴. Lubang untuk memasukkan pedang dibuat dengan bentuk tertentu, sehingga ia menjepit bilah pedang ketika ia telah disarungkan. Tujuannya agar *tolögu* tidak mudah jatuh dari sarung ketika si pemakainya bergerak dengan lincah (melompat, berlari, dan manuver ketangkasan lain).

Bagian keempat adalah *ragö* yakni bola rotan mirip seperti bola takraw yang

diikat pada pangkal sarung dengan ornamen taring babi hutan di sekelilingnya. *Ragö* dipercaya memiliki kekuatan mistis untuk menambah kekuatan si pemakai *tolögu*, sehingga mereka mampu memisahkan anggota tubuh lawan dengan mudah untuk mendapatkan *binu* atau bagian tubuh manusia yang dikorbankan untuk ritual tertentu.

Selain *Tolögu*, orang Nias juga menggunakan *Bulusa*⁵ atau tombak (*spear*). *Bulusa* adalah senjata untuk dilempar (*throw*) dan menusuk (*thrust*). Bobotnya relatif berat dan sulit untuk diayunkan tanpa teknik yang tepat. Mata tombak pada *bulusa* memiliki desain yang sederhana, yakni berbentuk seperti wajik (*diamond*) yang simetris dan aerodinamis, tujuannya untuk akurasi yang lebih tepat dan mempermudah menembus tubuh lawan.

Gagang *Bulusa* memiliki panjang sekitar 1,7 sampai dengan 2 meter, terbuat dari kayu keras dan berdiameter sekitar 3-5 cm, untuk prajurit biasa gagangnya polos dan tidak memiliki ornamen, sementara bagi *si'ulu* terdapat ornamen di sepanjang gagangnya. Ornamen pada *bulusa* terbuat dari kuningan atau emas yang membentuk pola belang (*tiger strips*), sementara pada pangkal mata tombak diselipkan semacam kain berwarna putih, merah, atau hitam. Sebagian orang mengatakan bahwa kain tersebut berisi mantera (*hazima*), sementara pendapat lain mengatakan bahwa itu hanya kain biasa.

³ Rujuk Katalog Museum Pusaka Nias Tahun 2010.

⁴ Rujuk tulisan Andrew Beatty 1991, "Ovawa: Feast of Merit in Nias". Diambil dari <https://jstor.org/stable/27864230>

⁵ Dirujuk dari data hasil pencatatan Warisan Budaya Takbenda Asal Nias Tahun 2017.

*Hazima*⁶ sendiri adalah sejenis benda yang diyakini memiliki kekuatan gaib (*amulet*), biasanya ditujukan untuk melindungi pemakainya dari marabahaya, menangkal racun atau penyakit, meningkatkan kedigdayaan, menarik perhatian lawan jenis, mengirim penyakit kepada lawan, kebal terhadap senjata tajam dan senjata api, menetralsisir kekuatan *hazima* milik lawan, serta tujuan lainnya. *Hazima* hadir dalam berbagai wujud sebagai medium dari kekuatan gaib tersebut. Ada yang berbentuk taring babi yang konon telah diisi mantra-mantra oleh pemuka agama (*ere*), ada juga *hazima* berupa kantong putih kecil yang dikalungkan di leher, batu kecil yang disisipkan dalam kalabubu, gigi ikan hiu, dan sebagainya⁷.

Pada masa lalu, sebelum masyarakat Nias memeluk agama, *hazima* digunakan oleh hampir seluruh prajurit sebagai bekal untuk berperang melawan desa tetangga. Tetapi pada saat ini, *hazima* sudah tidak lagi digunakan secara luas karena masyarakat Nias telah mengenal agama dan meninggalkan kepercayaan lama mereka. Bagi masyarakat Nias saat ini, tidak ada lagi tempat untuk hal-hal yang berbau takhayul dalam lingkungan masyarakat beragama.

Untuk jarak jauh, orang Nias menggunakan senjata bedil (*blunderbuss gun*). Senjata yang berasal dari Eropa ini diperoleh para prajurit Nias dari hasil rampasan perang dan berdagang dengan orang-orang Eropa yang singgah ke Nias

masa itu. Senjata mematikan ini menjadi penyeimbang yang baik bagi pasukan yang kalah jumlah, serta memberikan efek psikologis kepada lawan sehingga kemenangan dapat diraih tanpa harus berperang.

Selain senjata jarak dekat dan jarak jauh, orang Nias juga memiliki senjata khusus untuk menakut-nakuti lawan. Senjata psikologis ini bernama *Bu'umbewe*⁸, yakni aksesoris perang yang berbentuk seperti kumis atau taring hewan yang mencuat keluar. *Bu'umbewe* seyogyanya terbuat dari bahan logam, yakni; besik, seng, kuningan, atau emas. Bentuk *Bu'umbewe* biasanya melengkung dan mengarah ke atas.

Pada masa lalu, perang antarsuku tidak hanya dilakukan siang hari tetapi juga malam hari. Pada malam hari, kemampuan penglihatan seseorang sangat bergantung pada cahaya bulan. Di bawah sinar bulan, bayangan seseorang yang mengenakan *bu'umbewe* akan berubah menyerupai seperti makhluk buas yang sangat menakutkan. Ketika rasa takut menyelimuti musuh, saat itulah para prajurit Nias langsung menyergap musuh-musuhnya dengan kekuatan penuh. Sehingga dapat dikatakan bahwa fungsi *Bu'umbewe* adalah senjata psikologis yang efektif untuk melumpuhkan musuh dan menyelesaikan perang tanpa harus bertempur.

Selain perang, *Bu'umbewe* juga acap dikenakan pada saat acara-acara adat. *Bu'umbewe* tersebut biasanya terbuat dari

⁶ Dirujuk dari data hasil pencatatan Warisan Budaya Takbenda Asal Nias Tahun 2017.

⁷ Rujuk Katalog Museum Pusaka Nias Tahun 2010

⁸ Dirujuk dari data hasil pencatatan Warisan Budaya Takbenda Asal Nias Tahun 2017.

bahan emas dan dikenakan oleh para bangsawan untuk memberikan kesan gagah dan berwibawa. *Bu'umbewe* biasanya diikatkan bersama dengan rai, baik menggunakan kain maupun dengan kawat atau besi pipih. Pada bagian tubuh *Bu'umbewe* biasanya diberi motif menyerupai sulur, daun, atau relief menyerupai binatang.

Bu'umbewe biasanya dikenakan bersama dengan *rai*⁹. *Rai* adalah salah satu varian dari penutup kepala (*takula*) yang berasal dari Nias bagian selatan. *Rai* digunakan oleh seseorang sebagai simbol kebangsawanan dan kehormatan dan hanya dikenakan oleh laki-laki. *Rai* yang digunakan untuk acara-acara adat biasanya terbuat dari emas, sementara *Rai* yang digunakan untuk berperang terbuat dari bahan logam lain seperti; kuningan, seng, besi, dan sebagainya.

Bentuk *Rai* menyerupai mahkota pada umumnya, yakni memanjang ke atas ditambah dengan ornamen-ornamen yang menyerupai sirip, sulur, daun, hewan, dan bentuk khas lainnya. Semakin tinggi ukuran *Rai* yang dikenakan, semakin tinggi pula status seseorang dalam masyarakat. Demikian halnya dengan motif yang ada pada ornament *Rai*.

Semakin rumit *ornamen* yang digunakan, semakin tinggi status kebangsawanan mereka. Hal ini dikarenakan setiap kali seorang bangsawan mendapatkan emas (baik dari hasil perdagangan, maupun hasil rampasan perang), ia mengadakan pesta dan menambahkan emas tersebut pada

Rai yang ia miliki. Semakin banyak ia memperoleh emas, semakin tinggi pula mahkota *Rai* yang ia miliki. Tidak ada bentuk yang benar-benar sama dalam hal bentuk *Rai* yang dikenakan oleh bangsawan Nias Selatan tetapi semuanya mengacu pada bentuk hewan dan tanaman, seperti; bentuk daun, bentuk sulur, bentuk tanduk rusa, dan lain-lain sesuai dengan bentuk yang mereka yakini memberikan kekuatan batiniah bagi mereka.

Rai yang dikenakan merupakan wujud pengakuan atas kekuasaan, kemakmuran, dan kejayaan seseorang atau satu garis keturunan suatu kaum atau kelompok marga yang diberikan oleh sesama bangsawan atau bahkan penguasa yang lebih tinggi. Ketika seorang bangsawan mengadakan pesta, ia tidak hanya mengundang orang untuk sekedar diberi makan tetapi ada sesuatu yang ia minta dari orang yang mereka undang, yakni pengakuan atas pencapaian yang telah diraihinya. Jadi, hanya dengan melihat rai yang dikenakan, musuh tidak akan berani langsung menyerang karena mereka percaya bahwa orang yang mengenakannya bukan orang sembarangan.

Ragam Pelindung Tubuh

Untuk memenangkan sebuah perang, tidak cukup hanya mengandalkan senjata semata, tetapi juga pelindung tubuh. Salah satunya adalah *öröba*¹⁰ (*tin breastplate*). *Öröba* adalah pakaian yang wajib dikenakan oleh bangsawan Nias ketika mereka maju ke medan perang. *Öröba* terbuat dari bahan logam (biasanya besi

⁹ Dirujuk dari data hasil pencatatan Warisan Budaya Takbenda Asal Nias Tahun 2017.

¹⁰ Dirujuk dari data hasil pencatatan Warisan Budaya Takbenda Asal Nias Tahun 2017.

tipis) berbentuk seperti rompi, dengan pelindung bahu, terbuka di bagian depan dan tanpa pengikat. Di bagian belakang *Öröba* terdapat sebuah ornament yang menyerupai sirip buaya, letaknya di sepanjang garis tulang belakang. Sirip ini direkatkan dengan menggunakan teknik tempa. Sirip tersebut sangat tipis sehingga memiliki mata yang sangat tajam, mirip seperti pisau silet. Fungsinya tidak hanya sebagai hiasan, tetapi juga sebagai senjata untuk melukai musuh dengan menggunakan gerakan tubuh tertentu.

Bagian dalam *Öröba* dilapisi dengan *Baru*¹¹ (*clothes*) yang terbuat dari kain, kulit kayu yang dikeringkan atau serat tanaman untuk melindungi kulit tubuh agar tidak terluka ketika bergesekan pada saat melakukan gerakan-gerakan yang ekstrim. *Baru* sendiri merujuk pada ragam pakaian tradisional untuk menutupi tubuh bagian atas. *Baru* memiliki ragam sesuai dengan bahan dasarnya. *Baru* yang terbuat dari kulit kayu disebut dengan *baru oholu*, sementara baru yang terbuat dari bahan alang-alang (anggrek tanah) disebut sebagai *baru ladari*, ada juga *baru* yang terbuat dari bahan ijuk.

Dahulu masyarakat Nias belum memiliki teknologi pengolahan tekstil modern yang terbuat dari bahan kapas, sutra, atau bahan fabrikasi lainnya. Pakaian dengan bahan tersebut hanya dapat diperoleh dari para pedagang yang singgah ke Nias dengan harga yang sangat mahal, itu sebabnya hanya para bangsawan yang mampu membelinya.

Teknologi pembuatan pakaian dari bahan-bahan nabati, seperti kulit kayu, rami

(*hemp*), dan alang-alang (*flax*) telah dikenal sejak ratusan tahun yang lalu, terutama pada peradaban-peradaban besar, seperti di Eropa, Amerika, Afrika dan Asia. Pada masa industrialisasi, pengolahan tekstil dari bahan-bahan nabati semakin diperbaharui sehingga mereka mampu memproduksi bahan pakaian dengan kualitas yang lebih baik dari pengolahan secara tradisional.

Pada dasarnya, bahan pembuatan *baru* sama dengan bahan dasar tekstil yang di produksi oleh orang-orang Eropa, perbedaannya terletak pada proses produksi yang masih sangat sederhana. Itu sebabnya, *baru* di Nias memiliki bentuk yang sederhana dan tekstur yang kasar dibandingkan dengan bahan tekstil yang berasal dari Eropa. Padahal, apabila diolah dengan teknologi yang lebih modern, bahan *ladari* dapat diolah menjadi linen.

Untuk tubuh bagian bawah, orang Nias menggunakan *Öndröra*, yakni sejenis cawat (*loincloth*) atau kain penutup tubuh bagian bawah (kemaluan) yang dikenakan oleh kaum lelaki. Cara mengenakan *Öndröra* adalah dengan melilitkannya ke bagian bawah tubuh melalui pinggang dan selangkangan menutupi dubur, serta menyisakan ujung kain sepanjang lutut di depan untuk menutupi bagian kemaluan. Dahulu, *Öndröra* adalah pakaian wajib bagi laki-laki Nias, tetapi perlahan penggunaannya menghilang dan tergantikan oleh celana sejak masuknya modernisasi di Nias. Saat ini *Öndröra* saat ini tidak dikenakan langsung, tetapi dilapis oleh celana sehingga fungsi *Öndröra* berubah bukan lagi menjadi cawat melainkan

¹¹ Dirujuk dari data hasil pencatatan Warisan Budaya Takbenda Asal Nias Tahun 2017.

menjadi semacam kain samping pelengkap pakaian.

Lebih lanjut, untuk menepis serangan langsung dari lawan, para prajurit Nias menggunakan tameng berbentuk seperti daun pisang yang disebut sebagai *Baluse*¹². *Baluse* terbuat dari bahan kayu keras, yang dipahat dan diikat sedemikian rupa menggunakan kawat agar tidak mudah hancur. *Baluse* memiliki bobot yang relatif ringan sehingga dapat digunakan pada saat berlari, melompat, dan berbagai gerak yang membutuhkan kelincihan lainnya. Fungsi utama dari *baluse* adalah untuk menepis serangan yang datang dari pihak lawan, baik itu tebasan *tolögu* ataupun tusukan dan lemparan tombak.

Bentuknya yang langsing dan panjang tidak sesuai untuk menangkis, apalagi bobot *baluse* ini relatif ringan. Selain untuk menepis serangan, *baluse* ini sering digunakan untuk memukul dan melumpuhkan lawan menggunakan titik tengah perisai yang bentuknya memang menonjol. Kemudian *baluse* juga berfungsi sebagai tongkat untuk memandu seseorang berjalan menaiki atau menuruni bukit. Itu sebabnya terdapat gagang di bagian atas *baluse* dan ujung yang panjang ke bawah. Secara anatomi, *baluse* merupakan peralatan perang multifungsi yang sesuai digunakan dalam jarak dekat maupu jarak jauh.

Jika *baluse* adalah alat untuk menepis, *kalabubu*¹³ justru menjadi alat perlindungan yang wajib ada di leher para

ksatria. Tujuan utama dari dikenakannya *kalabubu* ini adalah melindungi leher dari tebasan *tolögu* lawan. Tebasan yang dimaksud bukanlah tebasan ke arah leher selayaknya pemenggalan kepala (*decapitation*) pada umumnya, tetapi tebasan dari arah leher sebelah kiri mengarah ke bagian ketiak kanan. Tebasan ini dimaksudkan untuk memperoleh bagian kepala dan tangan kanan yang utuh (*binu*), yang akan dijadikan sebagai pengorbanan untuk membangun batu hombo, meraih gelar kepahlawanan di desa asal, ataupun meningkatkan *elemu*¹⁴ atau *fetua*¹⁵.

Kalabubu sendiri berasal dari kata *kala* (gelang) dan *bubu* (leher) dalam bahasa Nias. *Kalabubu* memiliki bentuk lingkaran yang sangat unik, yakni besar di tengah, lalu mengecil sampai ke ujungnya. Di bagian belakang, tempat bertemunya kedua ujung *kalabubu* diberi sejenis pengunci yang bentuknya seperti koin yang terbuat dari kuningan.

Kalabubu ini berbahan dasar batok kelapa (*sole*) yang disusun dengan presisi tinggi, sehingga ia mengikat kuat satu sama lain. *Kalabubu* yang dikenakan menunjukkan status sosial seseorang dalam masyarakat. Prajurit biasa mengenakan *kalabubu* yang polos dan sederhana, sementara untuk golongan bangsawan (*si'ulu*), biasanya memiliki motif atau corak yang lebih kompleks dan diikat dengan emas di bagian ujungnya.

¹² Dirujuk dari data hasil pencatatan Warisan Budaya Takbenda Asal Nias Tahun 2017.

¹³ Dirujuk dari data hasil pencatatan Warisan Budaya Takbenda Asal Nias Tahun 2017.

¹⁴ Sejenis ilmu kebatinan yang digunakan untuk pertahanan diri

¹⁵ Sejenis ilmu kebatinan yang digunakan untuk menghancurkan lawan

Penutup

Berdasarkan peralatan yang digunakan, kita dapat melihat bahwa orang Nias menguasai teknik perang jarak dekat, jarak menengah, jauh, dan memiliki senjata psikologis. Mereka juga memanfaatkan kecepatan, kelincahan, dan gerak tubuh yang luwes dalam berperang. Alam membentuk orang-orang Nias menjadi petarung yang efisien dan tidak mudah dikalahkan. Mereka dianugerahi kaki yang sangat kuat dan stamina yang tinggi, sehingga mampu melompati tembok-tembok pertahanan musuh untuk masuk dan keluar dengan mudah.

Berdasarkan sejarah lisan (*hoho*)¹⁶, diketahui bahwa emas dan bahan-bahan logam lainnya tidak berasal dari Pulau Nias. Artinya, mereka memperoleh logam dan mempelajari teknik penempaan logam dari orang luar. Logam dapat diperoleh melalui perniagaan, sementara pengetahuan harus diajarkan secara spesifik oleh seorang ahli dan biasanya diturunkan dari generasi ke generasi. Asumsi ini diperkuat dengan eksistensi dari keturunan kelompok marga (*mado*) Maru, dari Kepulauan Hinako. Kelompok marga (*mado*) ini diyakini berasal dari Maros di Sulawesi Selatan yang kemudian menetap di kepulauan Nias hingga saat ini¹⁷.

Orang-orang Sulawesi di masa lalu selain dikenal sebagai perantau, juga terkenal dengan kemampuan *pande besinya*. Kemampuan ini membuat mereka dihormati di seluruh wilayah nusantara, sehingga mereka mudah diterima oleh penduduk

setempat kemanapun mereka pergi. Di Mandailing sendiri, terdapat satu kelompok marga yang berasal dari keturunan orang Sulawesi, yakni marga Lubis yang sebelumnya disebut sebagai *namora pande bosi*. Persinggungan sejarah yang terukir dalam tradisi lisan ini semakin memperkuat asumsi bahwa pengetahuan menempa besi diperoleh dari keturunan orang-orang Sulawesi yang ada di Nias.

Secara sepintas, senjata yang dimiliki oleh orang-orang Nias juga memiliki banyak kesamaan bentuk dan fungsi dengan ragam senjata kolosal dari daerah lain di nusantara, seperti; pedang, golok, tombak, perisai, dan lain-lain. Perbedaannya hanya terletak pada penamaan, penyebutan, detail dan ornamen yang spesifik. Kesamaan ini merupakan salah satu bukti bahwa di masa lalu terdapat pertalian diantara masyarakat-masyarakat kepulauan di nusantara, ketika laut menjadi pemersatu bukan sebagai pemisah. Tetapi sampai sejauhmana ikatan tersebut masih belum terjawab karena kita pernah mengalami penjajahan selama lebih dari 3 abad. Selama periode itu lebih dari tujuh generasi mengalami proses *decivilization* yang massif, sehingga ada banyak sekali informasi yang terputus tentang kejayaan dan pencapaian nenek moyang kita di nusantara masa lampau. Tidak ada bukti otentik tentang hal itu selain dari puing-puing sisa bangunan peradaban yang hancur dan lagu ‘nenek moyangku seorang pelaut’.

¹⁶ Dirujuk dari data hasil pencatatan Warisan Budaya Takbenda Asal Nias Tahun 2017.

¹⁷ Dirujuk dari data hasil pencatatan Warisan Budaya Takbenda Asal Nias Tahun 2017.

Dharma Kelana Putra, S.Sos. adalah Pengolah Data Nilai Budaya pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

BUDAYA MEMPERLAKUKAN HUTAN

Oleh: Essi Hermaliza

Pendahuluan

Aceh memiliki Hutan yang luas dan berpotensi sebagai mesin pendingin alami untuk menangkal Pemanasan Global dan perubahan iklim yang marak dibicarakan dewasa ini. Upaya perlindungan hutan secara ketat dan semakin ketat dilakukan oleh pemerintah Aceh dalam hal pengawasan dan perlindungannya sejak 2007 melalui program *moratorium logging* yaitu program pembatasan penebangan kayu di hutan. Pemerintah Aceh, telah aktif melakukan kampanye perlindungan hutan di tingkat masyarakat lokal, nasional dan internasional. Pemerintah Aceh telah menjadikan Aceh sebagai wilayah yang sangat potensial sebagai wilayah dengan hutan yang luas sebagai penangkal perubahan iklim dunia melalui perundingan tingkat nasional dan internasional. Hal ini karena Provinsi Aceh merupakan wilayah ketiga terbesar pemilik hutan dengan potensi pencegahan pemanasan global setelah Amazone dan Papua.¹ Pada tahun 2009, moratorium berlanjut dengan menetapkan Ulu Masen sebagai kawasan percontohan.² Berbagai upaya pelestarian hutan dilakukan demi kelangsungan bumi di masa depan.

Salah satu upaya dimaksud adalah mengontrol perilaku manusia terhadap hutan

dan ekosistemnya. Perilaku manusia tidak terpisah dari bentuk kebudayaan yang bersumber dan diaplikasikan oleh manusia. Kebudayaan dalam hal ini bukanlah diartikan sebagai sebuah seni atau adat-istiadat semata, kebudayaan lebih diartikan sebagai himpunan pengalaman yang dipelajari.³ Edward Burnet Taylor pada tahun 1871 juga mendefinisikan kebudayaan sebagai keseluruhan kompleks yang meliputi pengetahuan, kepercayaan, seni, kesusilaan, hukum, adat-istiadat, serta kesanggupan dan kebiasaan lainnya yang dipelajari manusia.⁴ Didukung pula oleh definisi yang disimpulkan oleh Alfred Louis Kroeber di tahun 1948 yaitu kebudayaan sebagai keseluruhan realisasi gerak, kebiasaan, tata cara, gagasan dan nilai-nilai yang dipelajari dan diwariskan serta perilaku yang ditimbulkannya. Demikian pula teori Koentjaraningrat (1981) yang berpendirian bahwa kebudayaan itu memiliki tiga wujud kebudayaan yaitu ide, perilaku dan benda.⁵

Dari beberapa teori di atas dapat dijelaskan bahwa perilaku manusia termasuk bagian dari kebudayaan yang secara dinamis mengalami perubahan. Kebudayaan merupakan sistem pengetahuan yang diperoleh manusia melalui proses belajar, digunakan untuk menginterpretasikan dunia sekeliling mereka dan sekaligus untuk menyusun strategi perilaku dalam

¹ Dasliana, *Aceh dan Perubahan Iklim*, Makalah disampaikan pada Dialog Interaktif Siswa Tahun 2010 di Lamno, Aceh Jaya pada tanggal 8 April 2010.

² Syaivannur M. Yusuf (2017), *Kilas Balik Moratorium Logging di Aceh*. <http://www.acehtrend.com> diakses tanggal 25 Juni 2018.

³ Robert M. Keesing (1999) *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*, Third Edition, New York: Cengage Learning, hlm. 68.

⁴ Edward B. Taylor, *Antropology Mind*, <http://oechoe.blogspot.com/2010/04/e-b-taylor.html>, diakses tanggal 2 Februari 2011.

⁵ Kroeber (1981) *Antropology: Culture Patterns and processes*, Michigan: Harcourt, Brace & World, Michigan University, hlm. 44

menghadapi dunia sekeliling mereka.⁶ Dalam hal ini, perilaku dimaksud adalah perilaku manusia dalam memperlakukan hutan baik dari sudut pandang modern maupun cara-cara tradisional yang hidup dan masih bertahan dalam kehidupan masyarakat khususnya di Aceh.

Perilaku Manusia Terhadap Hutan dalam Aturan Adat

Budaya masyarakat Aceh mengatur secara rinci tentang perilaku manusia terhadap hutan. Aturan tersebut tidak tercatat secara tertulis, akan tetapi secara moril setiap orang bertanggung jawab atas aturan itu. Simak ulasan beberapa kearifan tradisional dari beberapa etnis berikut ini!

a. Tradisi

Sebut saja salah satu cerita rakyat yang berasal dari Kluet, tentang seorang pemuda yang bernama Mat Said. Ia adalah seorang pencari damar di hutan. Konon menurut cerita masyarakat setempat, dipercaya bahwa pada hari jum'at manusia harus mengurangi aktivitasnya. Mereka dilarang memasuki hutan di hari Jum'at. Ibu Mat Said sempat melarang mencari damar hari itu, namun Mat Said nekad berangkat juga. Sejak saat itu ia tidak pernah lagi kembali. Sebagai peringatan masyarakat Kluet akan dirinya, sampai saat ini ada sebuah gunung di daerah Kluet diberi nama Gunung Mat Said, menurut mereka di sana lah kira-kira Mat Said menghilang. Bila mereka hendak berziarah maka mereka ke gunung itu. *Wallahualam bissawab*, begitulah legenda masyarakat Kluet dari generasi ke generasi.

Dari cerita tersebut tersirat bahwa adat mengatur larangan memasuki hutan pada hari Jum'at, sama halnya dengan nelayan yang dilarang melaut di hari Jum'at. Tidak ada sanksi hukum tetapi dipercaya

bahwa alam akan memberikan hukumannya. Aturan ini ternyata dipatuhi oleh masyarakat.

Dilihat dari pandangan keilmuan, larangan tersebut dipandang positif. Hutan diberi waktu untuk tumbuh natural tanpa gangguan manusia selama satu hari. Makhluk hidup yang ada di hutan dibiarkan hidup dan berkembang biak. Dan yang terpenting adalah langkah ini tentu saja dapat menjadi upaya meminimalisir eksploitasi hutan secara berlebihan.

b. Seni

Dalam budaya Aceh, seni merupakan aspek yang tidak kalah penting dibanding aspek lainnya. Bila kita masuk dalam aspek seni, kita akan melihat bahwa masyarakat Aceh memiliki alat musik tradisional yang unik dan khas seperti *Rapa'i*; alat musik pukul tradisional atau *Seurunee Kalee*; alat musik tiup tradisional, dan lain-lain. Aada lagi alat musik perkusi yang mendapat peran penting dalam bidang agama yaitu *Tambo* yang ditabuh sebagai penanda tibanya waktu shalat, berbuka puasa, dan perayaan Hari Raya/Lebaran.

Peralatan di atas adalah alat musik istimewa, dibuat oleh orang yang memiliki jiwa seni, dari bahan pilihan terbaik, dan dengan cara yang tidak sembarangan. Untuk membuat sebuah alat musik seorang seniman akan mengerahkan kemampuan terbaiknya untuk itu. Contohnya, untuk membuat sebuah *Rapa'i*, seorang pembuat *Rapa'i* akan rela bersusah payah mencari kayu kualitas terbaik ke hutan untuk membuat tubuh *Rapa'i* yang menghasilkan bunyi yang baik. Demikian pula halnya ketika membuat alat musik lain, disertai dengan usaha pemilihan bahan secara lebih ekstra.

Dalam tahap pemilihan dan pengambilan bahan di hutan seniman tidak

⁶ James P. Spredley (2006), *Readings in Cultural Anthropology*, California: Pearson/Allyn and Bacon, hlm. 107

mungkin tanpa persiapan. Bahkan ketika bahan itu diambil harus disertai dengan ritual. Ia harus mencari kayu yang kuat, keras dan tua tetapi ringan. Kadang perlu waktu hingga satu bulan untuk mendapatkannya. Karena perlu pengamatan dan pertimbangan yang matang sampai pohon yang diinginkan itu ditebang. Pertimbangan komersil tentu tidak ada; yang penting, pohon yang ditebang tidak boleh sia-sia dan dapat menghasilkan beberapa alat musik. Kearifan ini didasari pada pemikiran bahwa kelangsungan hidup pepohonan yang ada di hutan sangat penting bagi kelangsungan hidup manusia. Hal ini menunjukkan konsep tebang pilih sudah diaplikasikan oleh pendahulu kita sejak dulu.

c. Warisan

Di Kecamatan Trumon Kabupaten Aceh Selatan, pohon bahkan diperlakukan seperti harta paling berharga. Pohon dimaksud adalah pohon-pohon besar berusia puluhan hingga ratusan tahun. Pohon diwariskan secara turun temurun layaknya rumah, tanah, dan aset lainnya. Pohon-pohon tersebut adalah rumah bagi lebah madu berkualitas ekspor yang selama ini mampu menghidupkan dapur-dapur masyarakat Trumon khususnya Gampong Buloh Seuma. Satu pohon besar dapat dimiliki oleh beberapa anggota keluarga.

Sangat menarik, fakta ini tentu saja menguntungkan ekosistem hutan di sana. Dalam jangka waktu yang panjang pohon-pohon yang ditempati sarang-sarang lebah madu khususnya pohon kayu *robeik* terus dijaga oleh masyarakat pemiliknya secara istimewa agar dapat diwariskan seterusnya kepada anak cucu. Madu lebah menjadi komoditas dari mata pencaharian masyarakat setempat. Produksi madunya mencapai satu ton per tahun dan dipasarkan

ke sejumlah kota di Indonesia bahkan mancanegara.⁷

Peran Pawang Uteuen dalam Mengontrol Perilaku Manusia Terhadap Hutan

Institusi adat di pemerintahan *gampông* dan mukim dalam masyarakat Aceh ada yang dinamakan dengan *Panglima Laot*, *Keujruen Blang*, *Sineubok*, *Panglima Uteuen*, *Pawang Glé*, dan *Haria Peukan*. Setiap institusi atau lembaga adat ini mempunyai fungsi dan peranan di posnya masing-masing sehingga semua hasil sumber daya alam di *gampông* dan mukim terlindungi. Institusi adat tersebut dipilih dalam rapat mukim.

Panglima Uteuen adalah instansi adat yang mengatur dan mengelola segala hal berhubungan dengan hutan, seperti luas hutan, penggunaan hasil hutan. Di lingkungan *Panglima Uteuen* ada yang dinamakan dengan *pawang*, yaitu orang yang ahli di bidangnya. Misalnya, *Pawang Glé*, yaitu orang yang ahli mengatur permasalahan berhubungan dengan hewan (fauna), di dalamnya ada pengkhususan lagi semisal *Pawang Rimueng* (ahli menangani harimau), *Pawang Gajah* (ahli mengenai gajah), *Pawang Rusa* (ahli menangani rusa), dan sebagainya.

Dalam sebuah penelitian tentang praktik konservasi lingkungan ditemukan bahwa masyarakat Aceh pada umumnya mempunyai prinsip dan tanggung jawab terhadap penyelamatan hutan. Bagi mereka hutan merupakan milik Allah yang selalu harus dijaga dan digunakan bagi kesejahteraan rakyat. Selama ini mereka yang berdomisili di kawasan hutan seperti di Kecamatan Woyla Timur, Woyla Barat dan Sungai Mas selalu hidup damai dengan hukum *adat uteuen* yang ada.⁸ Masyarakat dapat memiliki dan memanfaatkan hasil

⁷ Bakri (2016), *Madu Buloh Seuma dalam Krisis*. <http://www.aceh.tribunnews.com> diakses tanggal 25 Juni 2018.

⁸ Evi Apriana (2015), *Adat Aceh dalam Praktik Konservasi Lingkungan*, Banda Aceh: Serambi Akademika Volume III No. 2 November 2015, hlm. 172.

hutan menurut ketentuan hukum adat. Artinya masyarakat diberi peluang untuk melakukan eksploitasi hutan, di bawah hukum adat yang berlaku. Eksploitasi hutan yang dimaksud adalah hutan produktif yang telah ditetapkan oleh pemerintah yakni 2 km dari desanya. Masyarakat dapat saja memanfaatkan hasil hutan, asalkan tidak bertentangan dengan hukum *adat uteuen* yang telah diputuskan oleh pemangku adat.

Sebagai sebuah ruang terbuka, *uteuen* memiliki dimensi yang sangat luas, baik dimensi yang terkait dengan kepemilikan perseorangan atau hak dan pemanfaatan kolektif. Sangat sulit untuk menegaskan kepemilikan mutlak atas ruang di *uteuen*, karena di dalam ruang yang dimiliki secara perorangan, juga melekat hak-hak masyarakat yang lain, baik hak itu hanya sebatas menggunakan ruang untuk keperluan sesaat maupun yang bersifat permanen.

Berdasarkan letak dan fungsinya, ruang di wilayah *uteuen* terdapat pula ruang pemanfaatan berupa *ulèe tanöh*. *Ulèe tanöh* adalah bagian dari sebidang tanah berupa *uteuen muda* dan *uteuen tuha*, yang belum digarap. *Ulèe tanöh* berfungsi sebagai cadangan untuk perluasan ladang/lampoh di kemudian hari. *Ulèe tanöh* dari sebuah ladang disebut *ulèe ladang* dan *ulèe tanöh* dari sebuah *lampöh* disebut *ulèe lampöh*; ruang berupa ladang atau *lampöh*. Ladang yang dimaksudkan di sini adalah keseluruhan lahan yang sudah ditebang, dibersihkan dan ditanami tanaman muda/palawija, tidak termasuk tanah yang masih berupa hutan di dekatnya. Demikian pula halnya *lampöh*, yaitu keseluruhan lahan yang sudah ditebang atau dibersihkan dan ditanami tanaman tua. Tidak termasuk tanah yang masih berupa hutan di dekatnya, dan ruang pemanfaatan bersama, meliputi *peuniyöh* (tempat singgah), *roet* (jalan kecil), *alue* (alur), dan rimba sekitar.

Menurut qanun nomor 10 tahun 2008 pasal 32, *petua seuneubök* dipilih oleh masyarakat dalam kawasan hutan yang telah "dilahankan" tersebut, yang ditentukan dalam musyawarah masyarakat kawasan *seuneubök* dimaksud. Seorang *petua seuneubök* mempunyai tugas (a) mengatur dan membagi tanah lahan garapan dalam kawasan *seuneubök*; (b) membantu tugas pemerintah bidang perkebunan dan kehutanan; (c) mengurus dan mengawasi pelaksanaan upacara adat dalam wilayah *seuneubök*; (d) menyelesaikan sengketa yang terjadi dalam wilayah *seuneubök*; dan (e) melaksanakan dan menjaga hukum adat dalam wilayah *seuneubök*.

Dari ketentuan-ketentuan dalam Qanun tersebut seharusnya lembaga pemerintah dan lembaga adat memiliki kepedulian yang tinggi terhadap alam. Dalam pembukaan lahan untuk bercocok tanam, bagi *ureueng Aceh* terdapat sejumlah aturan yang sudah hidup dan berkembang sejak zaman dahulu. Misalnya tentang tata cara penebangan kayu hutan, tidak boleh menebang kayu-kayu besar yang menjadi tempat bersarang lebah (*tawon*). Hal semacam ini sudah menjadi pantangan umum yang apabila dilanggar dapat merugikan orang banyak.

Kearifan *ureueng Aceh* juga terdapat dalam larangan menebang pohon pada radius sekitar 500 meter dari tepi danau, 200 meter dari tepi mata air dan kiri-kanan sungai pada daerah rawa, sekitar 100 meter dari tepi kiri-kanan sungai, sekitar 50 meter dari tepi anak sungai (*alue*). Semua aturan ini sudah menjadi ketetapan lembaga adat suatu daerah demi menjaga keberlangsungan hidup alam dan masyarakat di daerah tersebut. Jika aturan-aturan ini dilanggar, *panglima uteuen* sebagai instansi adat berhak menjatuhkan sanksi kepada si pelanggar atau imbasnya akan mendera masyarakat banyak semisal banjir dan turunnya binatang buas ke pemukiman penduduk.

Adat semacam ini terkesan mulai dikesampingkan dengan dalih zaman sudah maju sehingga semua aturan-aturan yang sudah lestari dalam masyarakat adat, itu dianggap sebagai mitos. Akibatnya, saat ini terdapat daerah-daerah rawan banjir dan daerah-daerah rawan binatang buas.

Manakala adat semacam itu dianggap mitos, bagaimana pula dengan *hadih maja* yang berbunyi:

*Tanoh sihèt u timu pusaka jirat
sih'èt u barat pusaka papa
sih'èt u tunong geulantan
sih'èt u seulatan pusaka kaya*

Terjemahannya:

Tanah miring ke timur pusaka kubur
miring ke barat pusaka kemiskinan
miring ke utara tanah menang
miring ke selatan pusaka kaya

Kearifan yang tergambar dalam *hadih maja* tersebut akan dianggap oleh orang-orang yang mengaku berpikiran maju sebagai mistik yang dibuat-buat atau kepercayaan yang ditambah-tambah. Padahal, maksud kata-kata bijak tersebut jelas menyiratkan betapa letak kemiringan tanah sangat berpengaruh pada hasil tanam karena menyangkut siklus edar cahaya matahari. Bukankah di alam ini ada ilmu semesta?

Penutup

Hutan merupakan tempat yang keberadaannya adalah berkah. Hutan mampu menyediakan apa yang dibutuhkan oleh manusia. Hutan memang liar, tapi tidak bagi manusia yang dapat mengontrol perilakunya. Adat mengatur bukan tanpa alasan, tapi adat muncul dan berkembang mengikuti keadaan alam dan manusia. Secara dinamis adat bisa berubah mengikuti kondisi alam dan perilaku manusia. Adat tidak akan membuat larangan apabila manusia bisa menahan diri dan tidak merusak alam tanpa dilarang. Adat juga tidak akan membuat peraturan bila tidak ada yang dirugikan baik bagi alam maupun manusia. Adat terwujud dari manusia dan bermanfaat bagi kelangsungan hidup manusia pula. Oleh karena itu, saat perilaku manusia dapat bersahabat dengan hutan, maka hutan liar sekalipun akan aman bagi manusia.

Generasi terdahulu telah memberi contoh nyata cara yang baik memperlakukan hutan. Tugas generasi sekarang melanjutkan, mempertahankan, melestarikan dan memanfaatkannya. Jika *indatu* bisa menjaga hutan dalam keterbatasan teknologinya, maka kita pun harus bisa.

Essi Hermaliza, S.Pd.I. adalah Peneliti Muda pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

NILAI BUDAYA DALAM PERMAINAN TRADISIONAL HADANG

Oleh: Harvina

Pendahuluan

Bermain merupakan dunia anak-anak. Mereka merasakan indahnya hidup dengan bermain. Hal ini dikarenakan bermain adalah salah satu aktivitas yang sangat menyenangkan. Tidak ada paksaan dalam bermain, lain halnya saat kita menyuruh anak-anak untuk belajar, mereka akan merasakan sesuatu hal yang membosankan. Dengan bermain mereka menjadi lebih kreatif dan lebih mampu mengekspresikan pikiran serta perasaannya. Banyak hal positif yang didapatkan dari bermain, ada nilai-nilai yang dibangun didalamnya, seperti menghargai orang lain, kejujuran, sportivitas dan disiplin. Hal yang sama juga diungkapkan oleh Budhisantoso bahwa dengan bermain anak dapat belajar norma-norma sosial dan nilai-nilai budaya dalam kehidupan masyarakat.¹ Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa sebuah permainan tidak hanya berfungsi sebagai hiburan semata, namun juga sebagai bagian dari proses internalisasi dan sosialisasi.

Seiring dengan perkembangan zaman yang ditandai dengan kemajuan teknologi, maka berimbas juga terhadap perilaku masyarakat itu sendiri. Manusia semakin sibuk untuk memenuhi kebutuhan hidupnya sendiri. Oleh karena itu, tidak mengherankan munculnya fenomena *game online*. *Game online* tercipta untuk memenuhi kebutuhan atau kesenangan manusia itu sendiri yang tidak memberikan dampak positif bagi yang bermain. Berbeda dengan permainan tradisional yang dapat

dijadikan sebagai sarana bersosialisasi. Namun, dengan pesatnya perkembangan arus globalisasi maka berdampak juga terhadap keberadaan permainan tradisional itu sendiri.

Anak-anak sekarang mereka pada umumnya lebih memilih permainan *online*, mereka bisa *mendown load* permainan tersebut dari *hand phone* milik orang tuanya. Tidak hanya sebatas itu permainan modern lainnya juga banyak, contohnya *play station*. Maraknya permainan modern mengakibatkan anak-anak sekarang lebih bersifat individualis. Oleh karena itu, dengan derasnya arus kemajuan teknologi, sudah seharusnya kita sebagai generasi penerus tidak tinggal diam terhadap perubahan tersebut. Sudah menjadi kewajiban generasi penerus untuk tetap mempertahankan keberadaan permainan tradisional sebagai salah satu warisan budaya bangsa. Apabila permainan tradisional tergerus oleh perkembangan zaman maka kita akan kehilangan sarana sebagai tempat anak-anak untuk belajar bersosialisasi dan berinteraksi.

Permainan tradisional memiliki banyak variasi dan jenisnya, salah satu yang cukup dikenal oleh masyarakat adalah permainan tradisional hadang. Di beberapa daerah permainan hadang ini memiliki penyebutan yang berbeda-beda. Untuk di daerah Aceh permainan tradisional hadang ini disebut dengan *galah*. Pola permainan *galah* pada masyarakat Aceh sama dengan pola permainan hadang pada umumnya,

¹. Sujarno, dkk, 2013, Pemanfaatan Permainan Tradisional Dalam Pembentukan Karakter Anak, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

Direktorat Jenderal Kebudayaan, Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta, hlm 3.

tidak ada yang berbeda. Sebagai permainan tradisional yang cukup di kenal oleh masyarakat Indonesia, sudah seharusnya kita mengenal permainan hadang yang didalamnya terkandung nilai-nilai sosial dan moral sebagai pembentuk karakter anak.

Hadang

Hadang merupakan permainan tradisional yang menuntut ketangkasan dengan menyentuh badan lawan atau menghindari dari kejaran lawan. Permainan tradisional hadang ini tidak diketahui siapa yang menciptakannya, akan tetapi permainan hadang ini cukup dikenal oleh masyarakat Indonesia. Permainan hadang dapat dimainkan kapan saja, tidak terikat waktu dan permainan hadang ini dapat dimainkan kapan saja di waktu siang, sore maupun malam hari.

Tempat untuk permainan hadang ini ialah lapangan yang cukup luas yang berbentuk persegi empat dengan luas yang disesuaikan dengan jumlah pemain. Biasanya panjang lapangan hadang ialah sekitar 10 meter dengan lebarnya sekitar 5 meter, dan setiap jarak 2,5 meter ditarik garis lurus vertikal dan horizontal, yang membentuk 8 bujur sangkar sama besarnya saling berhimpitan, dengan 4 bujur sangkar diatas dan 4 bujur sangkar tepat di bawahnya.² Selain, lapangan yang dibutuhkan untuk tempat permainan, uniknya permainan hadang ini tidak membutuhkan alat khusus dalam permainan, yang utama dibutuhkan dalam permainan ini ialah anggota badan yaitu

kedua tangan para peserta permainan. Hal ini dikarenakan, para pemain akan menggerakkan semua anggota badannya.

Permainan hadang ini dapat dimainkan oleh anak laki-laki maupun perempuan yang dimainkan secara berkelompok, serta tidak mengenal batasan usia. Akan tetapi, permainan ini lebih sering dimainkan oleh anak-anak berumur sekitar 7 tahun hingga 14 tahun, dan bila sudah lebih dari 14 tahun, mereka umumnya sudah enggan memainkan permainan tradisional hadang. Sebelum permainan ini dimulai, anak-anak akan membentuk dua kelompok, satu kelompok ini terdiri dari 3 atau lebih jumlah pemain. Aturan dalam permainan hadang ini ialah menghalangi lawan agar tidak lolos ke baris terakhir secara bolak-balik dalam area lapangan yang telah ditentukan. Setiap pemain mendapatkan tugas menjaga batas garis, ada yang menjaga garis depan, tengah, dan belakang. Hal yang sulit dalam permainan ini terletak pada proses penjagaan, dimana para pemain harus melewati penjagaan dari pemain lawan tanpa tersentuh oleh penjaga garis. Sehingga dibutuhkan kecakapan dalam berlari serta mengatur strategi supaya keseluruhan anggota bisa lolos dengan rute bolak-balik.

Jika ada pemain yg tertangkap oleh kelompok pemain yang sedang berjaga, maka secara otomatis pemain yang berjaga menjadi pemain yang akan bermain dengan kelompoknya dan kelompok pemain yang tertangkap itu menjadi penjaga garis. Begitu seterusnya cara bermain hadang, mereka akan mengulang-ulang permainan sampai

². Eka Nugrahastuti, dkk, Nilai-Nilai Karakter Pada Permainan Tradisional, Prosiding Seminar Nasional Inovasi Pendidikan, Inovasi

Pembelajaran Berbasis Karakter Dalam Menghadapi Masyarakat Ekonomi ASEAN, hlm 267.

merasa bosan dan membubarkan diri. Dalam permainan hadang tidak ada sanksi apapun apabila kelompok yang bermain kalah atau menang. Bagi kelompok yang memenangkan permainan mereka hanya merasakan kegembiraan karena dapat mengalahkan kelompok lawan.

Sesuai dengan penjelasan di atas terlihat bahwa dalam sebuah permainan tradisional seperti hadang jelas tergambar bagaimana sebuah permainan itu dapat menumbuhkan ikatan solidaritas sesama teman bermain. Selain itu, bagian terpenting karakter yang terkandung dalam permainan hadang yang tentu saja tidak didapatkan dari jenis permainan modern saat ini seperti *game online* dan *play station*.

Nilai-Nilai Yang Terkandung Dalam Permainan Hadang

Sebagai permainan tradisional, hadang memiliki sarat-sarat nilai yang dapat membentuk karakter anak-anak. Nilai sendiri dapat diartikan sebagai sesuatu yang dianggap baik atau buruk oleh suatu masyarakat. Menurut Koentjaraningrat nilai dapat diartikan sebagai konsepsi-konsepsi yang hidup dalam alam pikiran sebahagian besar warga masyarakat mengenai hal-hal yang mereka anggap mulia. Adapun nilai-nilai yang terkandung dalam permainan tradisional hadang ialah:

1. Nilai sportivitas

Dalam hal ini nilai sportivitas terlihat bagaimana mereka dapat menerima kekalahan dan kemenangan dalam permainan. Kelompok yang kalah menerima dengan hati yang lapang kekalahan tersebut, sedangkan kelompok yang menang tidak menyombongkan diri

karena menang. Anak-anak yang terbiasa bermain permainan tradisional seperti hadang akan mengerti artinya kalah dan menang. Kalah dan menang adalah sama saja bagi mereka, kebahagiaan bermain bersama adalah yang paling mutlak. Baik kalah dan menang mereka telah merasakan hasil dari kerjasama kelompok.

2. Nilai Kepemimpinan

Dalam permainan tradisional pada umumnya memiliki seorang pemimpin atau *leader* untuk mengatur strategi ataupun mengambil keputusan. Secara tidak langsung hal ini mengajarkan anak-anak yang bermain untuk memiliki jiwa pemimpin. Begitu juga halnya, dalam permainan hadang ada sosok yang menjadi pemimpin dalam mengatur anggotanya bermain. Biasanya yang dijadikan pemimpin selain yang umurnya lebih tua dapat juga anak yang memang terampil dalam permainan hadang. Anak tersebut mengerti bagaimana mengatur strategi permainan. Hal inilah yang dapat menjadi pembelajaran bagi anggota yang tidak menjadi pemimpin belajar menjadi seorang pemimpin.

3. Nilai Kejujuran

Permainan hadang secara tidak langsung juga menanamkan nilai kejujuran. Hal ini dikarenakan pada saat mereka menjadi kelompok yang mendapat giliran bermain maka harus mengakui jika tersentuh lawan atau melewati batas akan mati atau kalah dan harus berganti bermain dengan yang sedang berjaga. Begitu juga sebaliknya bila berada dalam kelompok yang berjaga juga tidak boleh berbuat curang.

4. Nilai Kerjasama

Kerjasama merupakan hal yang utama dalam sebuah permainan tradisional. Nilai kerjasama jelas tergambar dalam permainan hadang. Hal ini terlihat dari kerjasama para anggota kelompok yang berjaga dan anggota kelompok yang bermain. Masing-masing anggota kelompok pasti bekerjasama untuk mempertahankan garis batas bagi kelompok yang berjaga agar kelompok lawan tidak bias melewati garis tersebut. Begitu juga sebaliknya bagi anggota kelompok yang bermain berusaha melewati garis batas agar keseluruhan bisa mencapai rute bolak-balik. Ini semua jelas menggambarkan kerjasama dan bila tidak ada kerjasama maka tidak mungkin memperoleh suatu kemenangan.

5. Nilai Pengaturan Strategi

Anak-anak yang bermain permainan tradisional akan belajar mengatur strategi permainan. Mereka akan memainkan strategi bagaimana caranya untuk mengecoh lawan dan tentu saja melalui kerjasama. Permainan hadang jelas memakai penagaturan strategi karena dalam permainan ini di rangsang untuk berpikir bagaimana dapat menerobos garis penjagaan lawan, bagaimana melihat situasi dan kondisi dalam mengambil kesempatan, serta strategi untuk mengecoh lawan dan memikirkan bagaimana cara memperoleh kemenangan tanpa tersentuh penjaga garis.

Itulah di antara nilai-nilai yang terdapat dalam permainan hadang. Nilai-nilai itu sendiri sangat bermanfaat bagi perkembangan anak baik secara fisik maupun kejiwaan. Nilai-nilai yang terkandung dalam permainan, seperti nilai sportivitas, kepemimpinan, kejujuran, kerjasama, serta nilai pengaturan strategi, secara tidak langsung dapat membentuk karakter seorang

anak. Dengan permainan tradisional hadang, anak-anak akan belajar mengolah emosi mereka yang biasa disebut dengan kecerdasan emosional. Hal ini dikarenakan, secara tidak langsung mereka belajar bagaimana bersosialisasi yang baik, sehingga tidak timbul rasa egoisme dalam diri. Permainan tradisional akan melatih anak-anak dalam proses pendewasaan diri. Seperti yang diungkapkan oleh Sujarno bahwa permainan tradisional anak-anak akan mengalami proses pendewasaan secara alamiah yang sangat penting bagi pembentukan karakter anak.

Penutup

Bermain merupakan hal yang lumrah bagi setiap anak. Naluri setiap anak adalah bermain. Banyak hal positif yang didapatkan dengan anak-anak bermain permainan tradisional, terutama permainan hadang. Hal ini dikarenakan, dalam permainan tradisional hadang jelas terkandung nilai-nilai yang mendukung dalam pembentukan karakter anak. Maka tidak dapat dipungkiri bahwa permainan tradisional harus dapat dipertahankan dan dilestarikan keberadaannya. Untuk itu perlu adanya pemanfaatan permainan anak secara formal, misalnya ditambahkan dalam muatan lokal dalam kurikulum dengan memperkenalkan permainan tradisional yang ada di Indonesia, serta pelestarian juga dapat dilakukan oleh instansi-instansi pemerintah dengan mengadakan festival permainan tradisional anak, agar permainan tradisional tetap bertahan keberadaannya. Seperti yang diungkapkan oleh Ahimsa Putra bahwa permainan anak dianggap sebagai satu unsur budaya yang cukup penting dan memberikan warna khas tertentu pada suatu kebudayaan.

Harvina, S.Sos. adalah Peneliti Pertama pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

MENGENAL BATU NISAN ACEH

Oleh: Sudirman

Pendahuluan

Masa lampau telah berlalu, kejadian atau peristiwa yang merupakan aktivitas manusia tidak dapat disaksikan lagi secara langsung. Namun, apa yang telah berlalu, tidak seluruhnya lenyap. Kita masih dapat menyaksikan bagian-bagian tertentu dari peristiwa atau kejadian masa lampau melalui jejak yang ditinggalkan. Jejak atau peninggalan masa lampau ada yang berupa benda bergerak dan adapula benda yang tidak bergerak. Pada jejak tersebut dapat ditemukan bukan saja informasi tentang masa lampau, tetapi juga ada yang dianggap sebagai bukti dari kejadian atau peristiwa masa lalu umat manusia. Di antara contoh jejak tinggalan sejarah Aceh yang monumental adalah batu nisan (orang Aceh menyebutnya *batee jirat*). *Batee Jirat* salah satu bagian dari atribut pemakaman Islam. Dalam pengertian umum nisan adalah tanda yang dalam bahasa Arab disebut *sahid* (saksi).

Dalam konsep Islam, batu nisan sebenarnya tidak mempunyai fungsi ganda apalagi sakral, tetapi hanya sebagai tanda untuk membedakan bagian kepala dan kaki serta arah bujur dan harus dibuat sesederhana mungkin. Namun, manusia memiliki rasa seni yang diekspresikan dalam berbagai bentuk, termasuk ragam hias pada batu nisan. Oleh karena itu, dalam perkembangannya, ada makam yang mendapat perlakuan istimewa, bahkan sering disejajarkan dengan ketokohan orang yang dimakamkan di dalamnya.

Batu nisan Aceh merupakan salah satu bukti peninggalan masa lampau yang

memiliki seni artistik, sehingga perlu dikaji dan didokumentasikan. Batu nisan tersebut hingga kini masih banyak tersebar dalam masyarakat di wilayah Aceh. Ada yang dirawat dengan baik dan adapula yang tidak terawat. Berdasarkan kenyataan sekarang, masyarakat awam banyak yang tidak mengerti makna yang terkandung dari warisan budaya tersebut. Hal ini bukan tidak mungkin pada suatu saat, batu nisan akan hilang. Dengan demikian, hilang pula jejak sejarah tersebut sebagai salah satu bukti untuk memahami sejarah Aceh.

Asal, Bahan, dan Bentuk

Batu nisan yang ada di Aceh, terdiri atas produk asli dan impor. Pada zaman dahulu, wilayah Samudra Pasai, wilayah Aceh Besar, dan wilayah Banda Aceh merupakan bekas wilayah kerajaan yang banyak membuat batu nisan. Batu nisan Malik al-Shalih (mangkat 1297), misalnya berjenis *bucranc*, jenis tersebut merupakan produk asli Samudra Pasai.¹ Dalam perkembangannya, batu nisan produk Aceh terus mengalami penyesuaian dengan perubahan zaman sehingga muncullah berbagai bentuk dan jenisnya.

Batu nisan Aceh sebagai artefak sejarah banyak ditemukan di daerah bekas kerajaan Samudera Pasai. Di bekas wilayah Kerajaan Samudra Pasai ditemukan beberapa buah makam, antara lain Makam Malik al-Salih, Makam Malik al-Tahir (1326 Masehi), Makam Ratu al-Ala binti Sultan Malik al-Tahir (1389 Masehi), Makam Maulana Abdullah Ibnu Muhammad Ibnu Abdul Kadir kaum Abas al-Muqtasir di Kota

¹ Husaini Ibrahim, *Awal Masuknya Islam ke Aceh*, Banda Aceh: Aceh Multivision, 2014, hlm. 151.

Karang (1407 Masehi), Makam Maulana Abdul Rahman al-Farsi di Kompleks Teunku di Iboih (1413 Masehi), Makam Yaakub di Perkuburan Blang Peuria (1428 Masehi), Makam Ratu Nahrasiyah (Puteri Pasai) Kampung Maunasah Minye Tujuh, Aceh Utara (1428 Masehi), Makam Naina Hisamuddin bin Naina Amin di Kompleks Teungku di Iboih, dan lain-lain.²

Di Banda Aceh dan Aceh Besar dijumpai kelompok makam dengan batu di Aceh di Kampung Pande, Kandang XII, Kandang Meueh, Makam Iskandar Thani, makam Raja Djalil, Makam Saidil Mukammal, makam Lamteh Ulee Kareng, Kandang Pangoe, Makam Bitai, dan lain-lain. Selain itu, terdapat pula makam kuno di Aceh Besar, seperti bukit Lamreh, Pekan Bilui, Kandang Dalam, Kampung Kandang, Kandang Leu Ue, Kandang Cot Bada, Makam Maprai, dan lain-lain.³ Di Lamno, sekitar Kampung Pante, Keutapang Lima banyak makam dan belum dikenal. Satu makam yang paling terkenal di daerah ini adalah makam *Po Teumeureuhom*.⁴ Demikian pula di daerah lain di Aceh banyak terdapat makam kuno.

Batu nisan Aceh dibagi dalam tiga bentuk, yaitu bentuk gabungan sayap-*bucranc*, bentuk persegi panjang dengan hiasan kepala kerbau, dan bentuk bundar atau silinder. Batu nisan yang berbentuk gabungan sayap-*bucranc* adalah bentuk batu nisan yang menampakkan ciri-ciri dengan pola hias *bucranc*, yaitu bentuk tanduk kerbau, baik tampak secara nyata maupun yang sudah dimodifikasi, jenis ini banyak digunakan sekitar abad ke-13. Batu nisan yang berbentuk persegi panjang terdapat

hiasan seperti kepala kerbau. Pada dasarnya, batu nisan ini berbentuk segi empat, tetapi pada bagian puncaknya terdapat hiasan yang menyerupai mahkota.⁵

Apabila diamati secara lengkap, bentuk batu nisan persegi panjang menyerupai sebuah miniatur candi.⁶ Bentuk persegi panjang mewakili budaya batu nisan Aceh antara abad ke-15 hingga ke-16. Adapun batu nisan yang berbentuk silinder atau bundar mengambil pola pada akar bentuk yang telah ada dalam seni bangunan pra-Islam, yaitu bentuk lingga pada masa Hindu dan bentuk menhir pada masa megalitik. Bentuk tersebut mengalami perkembangan dengan berbagai variasi, baik pada bagian kaki, badan, maupun puncak batu nisan. Batu nisan bentuk ini digunakan pada sekitar abad ke-18 dan 19.⁷

Batu nisan pertama yang mempunyai tahun ditemukan di Pasai pada makam Sultan Malik al-Shalih yang mangkat pada 1297 M. Pada batu nisannya terdapat ukiran namanya, ukiran Ayat Alquran (QS 50: 22-24), dan sebuah puisi Sufi.⁸ Makam sultan-sultan Aceh di kompleks Kandang Aceh di Kampung Pande, Banda Aceh, lebih menyerupai bentuk sebuah stupa candi atau bentuk gading. Bentuk yang demikian dipengaruhi oleh proses peralihan budaya Hindu/Budha pada budaya Islam.⁹

J. Kremeer menyebutkan adanya masyarakat pemahat batu makam dan nisan di Kampung Meuraxa dekat Banda Aceh, kegiatan mereka masih berlanjut hingga awal abad ke-20. Selain itu, di kawasan Kampung Pande, Banda Aceh ditemukan nisan yang sarat dengan artefak pahatan

²Othman Mohd. Yatim, *Efografi Islam Terawal di Nusantara*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pendidikan Malaysia, 1990, hlm. 22.

³ Ali Hasjmy, *Kebudayaan Aceh Dalam Sejarah*, Jakarta: Penerbit Beuna, 1983, hlm. 285-333

⁴ *Ibid.*, hlm. 321-322.

⁵ Daniel Perret dan Kamaruddin AB. Razak, *Batu Aceh Johor dalam Perbandingan*, Johor Baharu:

E'Cole Francaise d'Extreme-Orient/Yayasan Warisan Jihor, 2004, hlm. 64.

⁶ Hasan Muarif Ambary, "Persebaran Kebudayaan Aceh di Indonesia melalui Peninggalan Arkeologi Khususnya Batu Nisan". *Majalah INTIM*, Edisi Khusus No.4 Tahun ke-7/1988, hlm. 13.

⁷ Ibrahim, *Op.Cit.*, 125.

⁸ Yatim, *Op.Cit.*, hlm. 8.

⁹ *Ibid.*, hlm. 18.

makam kuno, sehingga daerah itu dan di sekitar Polres Kota Banda Aceh dianggap pula sebagai dapur seni memahat batu nisan. Dari kedua daerah itulah sumber pembuatan batu Aceh dan tersebar ke seluruh pelosok Nusantara bahkan luar Nusantara pada masa lalu.

Batu nisan Aceh yang di luar Aceh dikenal dengan nama Batu Aceh adalah sosok batu nisan yang terdapat pada makam-makam kuno dari sultan-sultan atau tokoh-tokoh penting pada masa kerajaan Islam di Nusantara. Dalam *Bustanussalatin* disebutkan bahwa pada tahun 1638, Sultan Iskandar Thani menyuruh pasang batu nisan di pemakaman Condong di Pekan Pahang. Ketika Sultan Iskandar Thani mangkat, sepekan kemudian permaisurinya yang bernama Tajul Alam Safiatuddin menggantikannya sebagai sultanah, memerintahkan membuat sebuah batu nisan dalam rangka upacara pemasangan batu nisan atau upacara *pula bate*. Batu Aceh juga ditemukan di Brunei, pantai selatan Thailand, dan Sulu. Di kepulauan Nusantara, batu Aceh juga ditemukan di Bintan, Lampung, Banten, Jakarta, Lombok, Sulawesi Selatan, dan Kalimantan Selatan.

Dilihat dari bahan baku yang digunakan, batu nisan Aceh pada umumnya menggunakan batu pasir dan batu alam. Selain itu, adapula yang dibuat dari batu kuarza, granit, andesit, batu gunung, batu padas, dan pualam. Warna dasar yang sering digunakan untuk pembuatan batu nisan Aceh adalah warna coklat muda.¹⁰ Namun, batu nisan impor memiliki ciri tersendiri yang berbeda dengan batu nisan produk Aceh. Batu nisan impor dibuat dari batu marmor dengan warna agak putih dan batu nisan biasanya satu bagian dengan badan makam.

Dari sebaran batu nisan di Aceh, bahan batunya banyak yang berasal dari Embangan, daerah dekat Lhokseumawe dan dari Pulo Batee sekitar Ulee Lheue, Banda

Aceh. Pada batu-batu nisan tertentu untuk sultan, di bagian puncak dan kakinya dibalut dengan emas atau dengan logam lainnya, seperti perunggu, suasa atau kuningan, meskipun sekarang tidak berbekas lagi.

Batu nisan produk luar yang didapatkan di Aceh dapat diamati pada beberapa buah batu nisan yang terdapat di Samudera Pasai. Sebagai batu nisan impor, batu nisan ini memiliki ciri tersendiri yang berbeda dengan batu nisan produk Aceh. Batu nisan impor dibuat dari bati marmor dengan warna agak putih. Biasanya batu nisan imporm merupakan satu bagian dengan badan makam. Ukurannya lebih besar dari batu nisan produk Aceh. Perbedaan lainnya, batu nisan impor berbentuk pipih dan pada bagian atas melengkung seperti kubah Masjid. Demikian juga tulisan (kaligrafi) atau teks jumlahnya lebih banyak, bahkan ada makam secara keseluruhan dipenuhi dengan ayat-ayat Alquran dan tulisan lainnya serta hiasan-hiasan yang indah, seperti yang dijumpai pada makam Sultanah Nahrasiyah di Samudera Pasai.¹¹

Adanya batu nisan impor yang dijumpai di Samudera Pasai menandakan bahwa pada masa dahulu Samudera Pasai telah menjalin hubungan dengan berbagai negeri luar, termasuk dengan India. Bukti adanya hubungan pelayaran dan perdagangan antara Samudera Pasai dengan Gujarat (India), misalnya, dapat dibuktikan dengan adanya persamaan batu nisan Sultanah Nahrasiyah dengan batu nisan Umar Ibn Ahmad al-Kazaruni di Cambay, India. Dilihat dari bentuk, bahan, dan penulisan yang terdapat pada batu nisan tersebut di atas, memiliki persamaan dengan batu nisan Malik Ibrahim di Gresik, Jawa Timur yang mangkat pada tahun 822 H (1419 M). Dengan demikian, batu nisan pada masa tersebut sudah dijadikan sebagai barang perniagaan yang diperjualbelikan.¹²

¹⁰Ibrahim, *Op.Cit.*, 151.

¹¹*Ibid.*

¹²*Ibid.*, hlm. 152.

Nilai Seni

Ukiran dan pola hias pada batu nisan yang dimaksudkan di sini adalah apa saja yang terdapat pada batu nisan sebagai bagian sebuah makam. Ukiran atau simbol-simbol tersebut mengandung arti dan fungsi yang dibuat dalam bentuk ukiran-ukiran dengan berbagai motif. Dalam masyarakat Aceh, setiap ukiran atau pola hias yang dibuat pada suatu benda memiliki makna tersendiri yang dipengaruhi oleh budaya Islam. Oleh karena itu, kebanyakan konstruksi bangunan di Aceh termasuk batu nisan mempunyai motif ukiran yang menunjukkan adanya hubungan antara manusia sebagai penghuni dunia dengan sang pencipta beserta hubungan dengan sesama manusia dan alam sekitar.

Ukiran yang banyak ditemukan pada batu nisan di Aceh adalah ukiran kaligrafi dalam beberapa bentuk dan gaya tulisannya. Pada umumnya kaligrafi pada batu nisan merupakan kutipan dari ayat-ayat Alquran yang diwujudkan pada seni bangunan dan aspek dekoratif lainnya. Pada umumnya tulisan-tulisan yang ditemukan pada batu nisan ditulis dengan tulisan naskhi, tetapi ada juga yang ditulis secara kombinasi, misalnya antara huruf naskhi dan huruf kufi.

Di temukan pula puisi-puisi pada makam, seperti pada beberapa makam di Samudera Pasai. Puisi itu dimaksudkan sebagai peringatan dan simbol-simbol serta makna tertentu di dalamnya. Melalui puisi terkenang suatu kehidupan dan kematian, bahwa dunia ini fana dan tiada kekal. Semua yang hidup pasti akan menemui kematiannya. Hal itu seperti puisi yang terdapat pada batu nisan Sultan Malikussalih (mangkat 1297 M), yang ditulis dalam bahasa Arab, jika diterjemahkan, sebagai berikut:

Sesungguhnya dunia ini fana

Dunia ini tiadalah kekal

Sesungguhnya dunia ini ibarat sarang yang
ditenun oleh laba-laba

Memadailah buat engkau dunia ini

Hai orang-orang yang mencari makan

Umur hanyalah singkat sahaja

Semuanya menuju kematian¹³

Pada batu nisan Ratu al-Ala binti Sultan Malik al-Tahir (1389 M) di Samudra Pasai terdapat dua tulisan yang berbeda, yaitu tulisan Jawa kuno dan Arab. Hoesein Djajadiningrat membaca tulisan Arab di batu nisan tersebut berbunyi sebagai berikut. "*Matn al-Malikah al-Mu'azzamah alalah (al-alah) binti as-Sultan ala Marhum Malik al Zahir khan (?) al Athar (?) ibn Walidihi Khan (?) al khan at (?) taghammadahu'L-Lahu (bi'r ridhwan fi'r-rabi' 'asharyawn al-Jumaah min Dzi'l-hijjah ahad wa tishna wa sab'a mi'an min al hijrah almua-tafawy (yah)*".¹⁴ Stutterheim (1936) menterjemahkan tulisan itu ke bahasa Belanda. Terjemahan dari bahasa Belanda tersebut, sebagai berikut. "Ratu yang agung al-Alah binti Almarhum Sultan Malik al-Zahir, Maharaja (khan) di masa-masa lampau, putera dari ayahandanya Maharaja dari putera Maharaja, semoga Allah menerimanya dengan sempurna pada 14 Zulhijjah, hari Jumat, tahun 791 Hijrah".¹⁵

Di lihat dari sudut ragam hias pada makam, tampak bahwa suatu pengungkapan seni dari seniman pada masa itu. Mereka menuangkan gagasannya dalam bentuk garis, warna, dan irama. Pola hias dan berbagai teks yang ada pada nisan dapat dikaitkan dengan tinjauan filsafat yang terkandung di dalamnya. Unsur luar Nusantara yang terdapat pada makam, misalnya, kaligrafi Arab dalam tulisan Arab. Kaligrafi yang diukir pada makam pada umumnya disusun berdasarkan pengisian bidang yang tersedia. Ada sejumlah nisan yang memuat Ayat-Ayat Suci Alquran,

¹³ Teuku Ibrahim Alfian, *Kronika Pasai*, Yogyakarta: Gadjahmada University Press, 1973, hlm. 17.

¹⁴ Yatim, *Op.Cit.*, hlm. 23.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 25.

hadis, doa-doa, puisi, dan nama tokoh yang dimakamkan. Adanya tulisan Ayat-Ayat Alquran, hadis, doa, dan puisi yang terdapat pada nisan dimaksudkan sebagai doa keselamatan bagi orang yang telah meninggal. Di samping itu, juga sebagai peringatan bagi orang-orang yang masih hidup dan yang berziarah ke makam agar mengingatkan kematian dan keharusan mendekati diri kepada Allah.

Penutup

Aceh memiliki banyak peninggalan sejarah, tatanan hidup masyarakat, dan

keagungan budaya yang Islami, serta daerah pertama orang Muslim dari Jazirah Arab datang ke Aceh mengembangkan agama Islam. Di antara peninggalan sejarah Aceh adalah batu nisan yang memiliki seni artistik yang tinggi hingga kini masih banyak tersebar di berbagai wilayah di Aceh; ada yang terurus dan adapula yang tidak terpelihara. Oleh karena itu, kejayaan Aceh tempo dulu yang hampir tidak dikenal lagi oleh generasi muda memerlukan upaya-upaya penggalan, pelestarian, pendokumentasian, dan pemanfaatannya.

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

BULEUN RAJA TIMOH

Sebuah cerita rakyat Aceh tentang asal muasal Pelangi, cerita rakyat ini mengisahkan tentang seorang anak kecil yang ceroboh, tidak meneliti dan melihat terlebih dahulu terhadap perkara yang sedang ia hadapi, akibat kecerobahannya sangat berdampak buruk dalam kehidupannya bahkan seumur hidupnya akan dirasakan akibat dari ketidaktelitiannya itu.

Bak zameun dilee, na sidro aneuk mit yatim piatu, jih nyan udeep ngon mak jih, aneuk mit nyan hana nan meunan cit mak jih, alamat awak nyan dua pih hana ureung teupat pat rumoh awak nyan.

Bak si uroe aneuk yatim nyan dijak maen u rumoh ngon jih, na keuh rumoh ngon jih nyan blah deh krueng seuingga aneuk yatim nyan meusue di jak maen u rumoh ngon jih nyan aneuk yatim nyan harus di koh krueng ngon harus dilewat cit uteun beulantara. Watee ka diwoe u rumoh aneuk yatim nyo that heek ngon lemoh uleh seubab jioh that dijih dijak maen dimita ngon. Mak jih dirumoh sabee geujok poding kupi phet ngon boh manok meujeut mangat aneuk gobyan hana leumoh abeh dijak maen.

Bak siuroe abeh diwo dijak maen u rumoh ngon jih, wate ka trok u rumoh, jih pih dijak mita boh manok gampong nyan, yang ka biasa geu peuget lee mak jih. Biasa jih mak jih geu peuduk kupi phet ngon boh manok nyan ateuh tumpok kayee di sampeng rumoh, tempat nyan oleh seubab biasa jih manok-manok atra mak jih di toh boh di Sinan. Watee ka troh bak tumpok kayee nyan, aneuk yatim nyan ka tahee di mita kupi jih hana nyan na ji teumee boh manok lhee boh meusipreuk lam kayee brok nyan yang memang nyan keuh teupat manok-manok mak jih di toh boh.

Watee ka singoh uroe, rupa jih boh manok yang dicok uleh aneuk yatim nyan nyan keuh boh uleu kon boh manok lagee maksud jih nyan. Tapi aneuk yatim nyan ka diblah mandum boh manok nyan, ban lhee boh ka diblah ngon diuut laju lam babah jih,

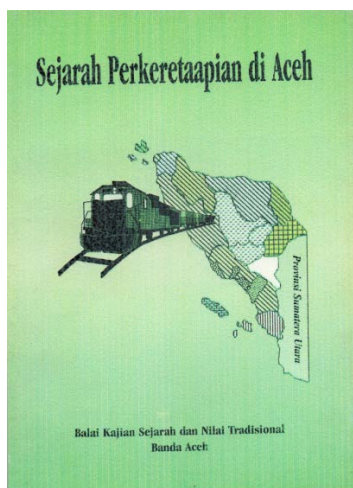
aneuk yatim nyan meubacut pih hana curiga bahwa yang diuut uleh jih nyan kon boh manok melainkan boh uleu. Ban lhee boh uleu nyan ka diuut ngon kupi phet yang dipeugeet keu dro jih. Watee ka lheuh diuut nyan aneuk yatim nyo berharap badan jih akan teuga hana leumoh lee akibat dari dijak maen u rumoh ngon jih nyan. Rupa jih, hal yang aneh ka menimpa badan jih, na padum jeum jih ka meurasa bahwa badan jih nyan ka suum ngon pih jih meurasa grah ngon ka meutamah grah laju-laju.

Maken trep badan jih nyan maken suum laju, leuh nyan ka dijeeb ie lam glas pih hana keumah, lam gayong pih hana keumah, leuh nyan ka dijeeb ie saboh tima pih mantong grah ban mandum hana keumah, watee akhe ka ji budoh untuk digrob lam mon, watee ka abeh ie lam mon nyan ka thoe grah jih pih hana gadoh cit, badan jih pih ka abee raya, leuh nyan ka beurubah aneuk yatim nyan ka jeut keu saboh naga, watee ka brubah nyan jih ka malee meuseu ji teumee ue lee ureung, bagah-bagah dijak laju keudeh u laot mangat bek dikalon uleh ureung gampong.watee ka troh u laot nyan baro pah, dijeep laju bagah-bagah I laot nyan, baro jih ka meurasa gadoh grah uleuh nyan aneuk yatim nyan hana di balek lee u gampong, jiduk laju ie dalam laot nyan.

Jino naga nyan ka ji pinah teupat tinggai, ka dijak u rawa yang na uteun beulantara ngon teupat-teupat yang na ie mangat jih jeut dijak mita ie untuk di jeep mangat naga nyan bek grah. Uleh seubab meunyo naga nyan grah jih nyan beugeh ngon murka maka jih lam babah jih nyan ji

teubit apui panyang dari ujung keu ujung.
Uleh seubab nyan naga nyan bek grah bak
lam ie sabe, meuseu jih ka grah lam sigra

jeuteumit buleun raja timoh nyan apui yang
meuasai dari babah jih nyan.
cultureacehindonesiaksistory



TERBITAN

Dari
**BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA
ACEH**

***Sejarah Perkeretaapian di Aceh*, Rusdi Sufi, dkk. 49 halaman, BKSNT Banda Aceh, 2001.**

Buku *Sejarah Perkeretaapian di Aceh* ini merupakan sebuah karya dari tim peneliti Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh (sekarang Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh). Buku ini mengungkapkan tentang sejarah berdiri dan runtuhnya sarana kereta api di Aceh. Isi buku ini juga menjelaskan bahwa umumnya tujuan utama pembangunan jalur kereta api yang pertama di Aceh yaitu untuk kepentingan strategi militer yang dimaksudkan untuk kelancaran pengiriman logistik, perbekalan perang, serta mempercepat pengiriman pasukan tempur.

Buku yang sarat data kesejarahan ini dipersembahkan untuk pembaca agar dapat mengenal dan mengetahui sejarah perjuangan Bangsa Indonesia ketika melawan Kolonial Belanda khususnya di Aceh. Generasi milenial, meskipun terentang jarak yang amat jauh dengan latar data sejarah yang tercantum dalam buku tersebut perlu mengetahui betapa beratnya perjuangan merebut kemerdekaan karena sarana-prasarana atau fasilitas yang kita miliki sungguh tidak seimbang dengan pihak lawan. Akan tetapi semangat juang yang kita punya tidak kalah dari mereka. Kita mampu merebut kemerdekaan dengan segala keterbatasan.

Buku dengan data yang menarik ini dapat diperoleh dengan mudah di perpustakaan terdekat. Bagi yang berdomisili di Banda Aceh, Perpustakaan Chik Kuta Karang Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh selalu siap melayani anda.