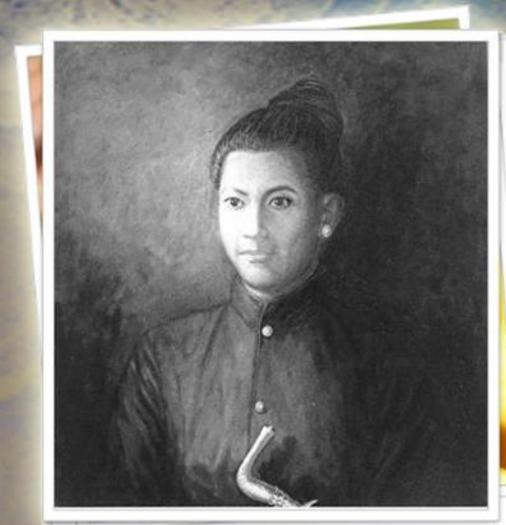


Buletin

# H a b a



## Kapita Selekta Sejarah dan Budaya

# H a b a

**Informasi Kesejarahan  
dan Kenilaitradisional**

**No. 77 Th. XX  
Edisi Oktober – Desember 2015**

## **PELINDUNG**

Sekretaris Direktorat Jenderal Kebudayaan  
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

## **PENANGGUNG JAWAB**

Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Banda Aceh

## **DEWAN REDAKSI**

Rusjdi Ali Muhammad  
Rusdi Sufi  
Aslam Nur

## **REDAKTUR PELAKSANA**

Cut Zahrina  
Essi Hermaliza  
Fariani  
Angga

## **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 : bpnbbandaaceh@yahoo.com

Diterbitkan oleh :

**Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh**

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

ISSN : 1410 – 3877

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

## **DAFTAR ISI**

### **Pengantar Redaksi**

### **Info Budaya**

**Ragam Bahasa di Kabupaten Aceh Selatan**

### **Wacana**

Nasrul Hamdani

**Negeri di Puncak Bukit Matahari:  
Cerita dari Bawömataluwo**

Harvina

**Putri Runduk (Legenda Sebagai  
Media Pembelajaran dan  
Komunikasi Budaya)**

Hasbullah

**Perempuan Gagah Berani dari  
Biheu: Mengenang Pocut Meurah  
Intan (1873-1937)**

Fatma Susanti

**Pasukan Inong Balee dalam Sejarah  
Aceh**

Sudirman

**Mr. Sutan Muhammad Amin**

Titit Lestari

**Fungsi Sosial dan Ekonomi Onan  
pada Masyarakat Batak**

Essi Hermaliza

**Ajimat dalam Budaya Dagang  
Masyarakat Kota Banda Aceh**

Nurmila Khaira

**Budaya Filantropi pada Masyarakat  
Aceh**

Ramli A. Daly dan  
Sudirman

**Upacara Kematian Pada Masyarakat  
Aceh**

---

### **Cerita Rakyat**

***Fasuwöta Ndrawa Aceh Zui Niha  
Maru, Sabölö-bölö***

---

### **Pustaka**

**Simbol dan Makna Kasab di Aceh  
Selatan**

### **Cover**

**Makam Pocut Meurah Intan**

**Tema Haba No. 78 Gotong Royong**

## PENGANTAR

# *Redaksi*

Keragaman budaya dan kekayaan sejarah merupakan kekuatan bangsa yang menyimpan potensi tanpa batas. Apa yang kita miliki hari ini adalah warisan yang perlu diketahui generasi muda sejak dini agar mereka mengerti apa aset yang harus mereka pertahankan. Salah satu upaya mewariskan kekayaan budaya dan sejarah itu yaitu melalui tulisan yang dipublikasikan secara luas. Semangat itu pula yang mendukung terbitnya Bulletin Haba pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh di setiap edisinya.

Di penghujung tahun 2015 ini, melalui Bulletin Haba Edisi No 77/2015 ini, dihadirkan sejumlah artikel yang lebih beragam dengan mengusung tema Kapita Selekta Sejarah dan Budaya di Provinsi Aceh dan Sumatera Utara. Selain untuk mengampu artikel-artikel yang telah diterima oleh tim redaksi namun belum diterbitkan karena terbentur dengan tema, edisi ini juga hadir untuk menampung ide kreatif para penulis yang tidak dibatasi oleh tema tertentu. Dengan demikian, di edisi ini kita dapat membaca informasi yang lebih beragam dan menarik.

Demikian Bulletin Haba No 77/2015 ini disusun dan diterbitkan, diharapkan dapat menjadi sumber referensi terkait sejarah dan budaya, dan semoga semakin bermanfaat bagi penulis dan pembacanya.

Redaksi

## RAGAM BAHASA DI KABUPATEN ACEH SELATAN

Bahasa merupakan alat komunikasi antar anggota masyarakat. Bahasa terdiri dari dua bagian penting yaitu bentuk yang dimaksud arus ujaran dan makna yaitu isi. Bentuk bahasa adalah bagian dari bahasa yang dapat diserap oleh pancaindra baik melalui mendengar maupun membaca. Bahasa sebagai suatu alat komunikasi dapat berbentuk praktis yaitu untuk mengadakan antar hubungan dalam pergaulan sehari-hari atau bentuk artistik yaitu pemuasan pada rasa estetis manusia.

Dalam kehidupan sehari-hari bahasa sangat bernilai penting karena bahasa adalah alat komunikasi. Semua persoalan dapat terselesaikan apabila komunikasinya lancar. Membahas tentang bahasa sebagai alat komunikasi maka menarik untuk kita ketahui keragaman bahasa yang berkembang antar etnis yang ada di Kabupaten Aceh Selatan. Kabupaten Aceh Selatan berbeda dengan kabupaten lainnya, perbedaan tersebut adalah terdapatnya beberapa etnis yang mendiami wilayah Kabupaten Aceh Selatan adapun etnis yang ada di antaranya etnis *Aceh*, *Aneuk Jamee* dan *Kluet*. Adanya etnis yang berbeda ini mengakibatkan juga pada perbedaan bahasa yang berkembang di Aceh Selatan, maka lahirlah tiga bahasa yaitu bahasa Aceh, Aneuk Jamee dan bahasa Kluet. Ketiga bahasa tersebut telah menjadi bahasa etnis yang berkembang dalam masyarakat di Kabupaten Aceh Selatan sehingga dari segi tutur bahasanya menjadi ciri khas di antara ketiga etnis tersebut.

Persebaran bahasa di Aceh Selatan sangat kentara sekali, walaupun terdapat perbedaan bahasa namun tidak mengakibatkan pecahnya tali persaudaraan dan persatuan dalam masyarakat Aceh Selatan. Perbedaan bahasa sudah menjadi kebiasaan dalam kehidupan sehari-hari

bahkan ada kemungkinan masyarakat yang ada di Aceh Selatan dapat menguasai ketiga bahasa tersebut, ini mencerminkan adanya pembauran etnis yang berbeda baik karena proses asimilasi maupun hanya karena komunikasi yang berkembang dalam masyarakat.

Untuk itu, di sini akan dipaparkan ketiga bahasa yang berkembang di Aceh Selatan yaitu :

### 1. Bahasa Aceh

Di Kabupaten Aceh Selatan bahasa yang paling banyak penuturnya adalah bahasa Aceh sehingga bahasa Aceh mendominasi diantara bahasa etnis lainnya. Menurut sejarah, orang Aceh yang berbahasa Aceh di Aceh Selatan kebanyakan merupakan pendatang dari Kabupaten Aceh Besar. Kedatangan mereka ke Aceh Selatan, alasan atau faktor pertama adalah karena ingin mencari tempat hidup yang lebih layak disamping karena faktor ingin menyelamatkan diri atau untuk menghindari berkecamuknya perang dengan Belanda. Menurut informasi, kedatangan mereka ke Aceh Selatan menempuh berbagai cara; ada yang menempuh jalan laut yang pada masa itu menggunakan biduk, ada pula dengan jalan setapak lewat jalan darat. Pada saat mereka sampai di Aceh Selatan, mereka berbaur dengan penduduk setempat dan bergaul dengan orang yang berbahasa *Aneuk Jamee*, sehingga dialek bahasa Aceh yang berkembang di Aceh Selatan, berbeda dengan dialek bahasa Aceh di Kabupaten Aceh Besar, Pidie maupun kabupaten Aceh Utara. Untuk saat sekarang ini, jumlah penutur bahasa Aceh di Kabupaten Aceh Selatan telah tersebar di seluruh kecamatan yang ada di Aceh Selatan terutama kecamatan yang berada di pesisir pantai. Paling sedikit penutur bahasa Aceh di Aceh Selatan adalah di Kecamatan Tapaktuan walaupun Kecamatan Tapaktuan itu berada

di pesisir pantai yang tersebar di Kelurahan Lhok Bengkuang, Batu Itam, Jambu, Kampung Jeruju, Kelurahan Hilir dan Panjupian.

## 2. Bahasa *Aneuk Jamee*

Menurut sejarah, etnis *Aneuk Jamee* yang berada di Aceh Selatan berasal dari Pariaman (Provinsi Sumatera Barat). Untuk saat sekarang ini, penutur bahasa *Aneuk Jamee* telah menyebar dan berkembang sampai ke wilayah pesisir, mulai dari pesisir Kecamatan Kluet Selatan, Kecamatan Tapaktuan, sebagian Kecamatan Samadua sampai ke Kecamatan Meukek hingga ke Kecamatan Labuhan Haji. Ada suatu penelitian yang mengatakan bahwa bahasa *Aneuk Jamee* ini lahir dari asimilasi bahasa sekelompok masyarakat Minang dengan masyarakat pesisir yang ada di Aceh Selatan. Asal mula lahirnya kata *Aneuk Jamee* merupakan refleksi dari makna pendatang. Bahasa *Aneuk Jamee* yang ada di Aceh Selatan sangat identik dengan pengaruh gaya bahasa Minang.

Masyarakat yang menggunakan bahasa *Aneuk Jamee* adalah mereka yang mendiami kota Tapaktuan yang letaknya berada di sebuah teluk yang indah. Berdasarkan data, hampir 97% penduduk atau masyarakatnya menggunakan bahasa *Aneuk Jamee* sebagai bahasa ibu yang berasal dari Pariaman. Beralih ke desa Gunung Kerambil yang letaknya antara Kecamatan Tapaktuan dan Kecamatan Samadua, masyarakatnya menggunakan bahasa *Aneuk Jamee*, namun dialektanya berbeda dengan dialek bahasa *Aneuk Jamee* yang digunakan oleh masyarakat kota Tapaktuan. Sedangkan Bahasa *Aneuk Jamee* yang digunakan oleh masyarakat Kecamatan Meukek dan Labuhan Haji, dialektanya berbeda dengan dialek bahasa *Aneuk Jamee* Desa Gunung Kerambil dan *Aneuk Jamee* kota Tapaktuan. Berbeda lagi dengan dialek bahasa *Aneuk Jamee* yang dipergunakan oleh masyarakat Kandang

atau Suak Bakung yang letaknya di pesisir Kluet Selatan. Perbedaan itu terjadi karena masing-masing kecamatan memiliki dialek tersendiri sehingga dapat menjadi ciri khas pada saat mereka bertutur kata. Untuk saat sekarang ini bahasa *Aneuk Jamee* di Kabupaten Aceh Selatan bukan hanya menyebar di wilayah pesisir Aceh Selatan saja akan tetapi telah menyebar sampai ke pesisir Aceh Barat Daya, Singkil, pesisir Aceh Barat serta di pesisir Kabupaten Aceh Jaya.

## 3. Bahasa *Kluet*

Bahasa *Kluet* merupakan bahasa asli bagi masyarakat yang mendiami wilayah Kecamatan Kluet Utara dan Kluet Selatan. Untuk saat sekarang ini kedua kecamatan tersebut telah mekar dan berkembang menjadi lima kecamatan yaitu: Kluet Utara, Kluet Selatan, Kluet Timur, Kluet Tengah dan Kecamatan Pasiraja. Untuk menentukan dari mana asal usul dan pembawa bahasa *Kluet* masih belum jelas, hal ini disebabkan oleh kurangnya data yang tersedia.

Mengenai istilah *Kluet* seperti yang disampaikan oleh orang tua secara turun temurun banyak juga versinya, di antaranya ada yang mengatakan bahwa istilah *Kluet* berasal dari kata *khalut* artinya bertapa atau bersemedi. Ada pula yang mengatakan bahwa istilah *Kluet* berasal dari kata *kalut* artinya kacau. Kedua istilah tersebut terus berkembang dalam masyarakat. Apabila kita mau mencari mana yang benar diantara keduanya sangat sulit, sehingga tergantung pada diri kita sendiri istilah mana yang lebih yakin. Mengenai asal usul masyarakat *Kluet* juga terjadi perbedaan pendapat. Namun pada persoalan ini kita bisa mengambil jalan tengahnya bahwa asal mula masyarakat yang mendiami *Kluet* adalah perantau Aceh Utara, Aceh Besar, Singkil, Alas, Tanah Karo dan lainnya. Setelah mereka mendiami daerah Kluet mereka membentuk komunitas

dan bahasa sendiri yaitu bahasa *Kluet*. Masyarakat *Kluet* sebagai pengguna bahasa *Kluet* terkonsentrasi di lima kecamatan yaitu: Kecamatan Pasiraja, Kecamatan *Kluet* Utara, Kecamatan *Kluet* Tengah, Kecamatan *Kluet* Selatan dan Kecamatan *Kluet* Timur.

Tata bahasa *Kluet* dapat digolongkan ke dalam tata bahasa yang sifatnya normatif dan diskriptif yaitu tata bahasa yang memberikan struktur umum serta berkembang mengikuti arus perkembangan zaman. Untuk saat sekarang ini banyak sekali kita jumpai bahasa *Kluet* yang telah mengadopsi bahasa-bahasa lain seperti bahasa Minang (*Aneuk Jamee*), bahasa Aceh, bahasa Indonesia dan bahkan dari bahasa asing sekalipun terutama bahasa Arab dan Inggris karena bahasa Arab merupakan sumber bahasa agama sedangkan bahasa Inggris merupakan sumber bahasa teknologi dan informasi.

Penggunaan bahasa *Kluet* yang masih original hanya tertinggal pada masyarakat yang berdiam atau yang berdomisili di wilayah *Kluet*, sedangkan bagi masyarakat *Kluet* yang telah keluar daerah baik karena pekerjaan maupun perkawinan umumnya telah mengikuti bahasa yang dipakai oleh lingkungannya kecuali bahasa dalam rumah tangga dengan catatan bahwa kedua suami isteri adalah Etnis *Kluet*, jika tidak maka dalam rumah tanggapun tidak lagi menggunakan bahasa *Kluet* sebagai bahasa sehari-hari. Tata bahasa *Kluet* mengenai ucapan dan makna tidak lepas dari bercampurbaurnya dengan ucapan-ucapan dan makna dari bahasa-bahasa yang lain. Namun yang paling dominan persamaannya adalah dengan bahasa Alas, bahasa Singkil dan bahasa Karo. Ini terjadi karena ketiga bahasa tersebut masih tergolong serumpun. Contoh adanya pembauran antara Bahasa *Kluet* dengan bahasa lainnya di sini katakanlah dengan Bahasa Alas misalnya pada pengucapan kata **di mana** kalau bahasa

*Kluet* adalah **dapah** sedangkan Bahasa Alas menjadi **dapeh**. Di sini dapat kita simpulkan bahwa antara orang *Kluet* dengan Alas adanya keterikatan bahasa sehingga mereka dapat saling berkomunikasi sesamanya.

Kemudian tentang intonasi, kalau kita perhatikan dengan cermat tutur bicara seseorang, maka bentuk bahasa yang sampai ke telinga kita terdengar seperti berombak-ombak. Hal ini disebabkan karena bagian-bagian yang diucapkan dari arus ujaran itu tidak sama nyaring diucapkan. Sehingga ada bagian yang diucapkan lebih keras dan ada bagian yang lebih lembut. Ada bagian yang diucapkan lebih tinggi dan ada bagian yang lebih rendah sehingga ada yang diucapkan lambat-lambat dan ada yang diucapkan secara cepat-cepat. Dalam bahasa *Kluet* seperti dalam bahasa lain tekanan suara sangat menentukan kata-kata atau bagian tertentu dari kalimat yang dipentingkan atau dipertentangkan dengan bagian lain.

Ketiga bahasa di atas menambah keistimewaan Kabupaten Aceh Selatan, sehingga kelestariannya perlu dijaga dan dikembangkan agar tidak punah dimakan waktu, karena keragaman adalah kekayaan.

Sumber :

**Drs. H. Abidinsyah**, dalam makalah *Penggunaan Bahasa Daerah (Kluet-Aneuk Jamee dan Bahasa Aceh) Sebagai Bahasa Komunikasi di Kabupaten Aceh Selatan* yang disajikan dalam Kongres Bahasa Daerah pada tanggal 6-8 November 2007 di Banda Aceh.

**Drs. Burhan**, dalam makalah *Aceh Selatan dalam Ragam Penyebaran Pemakaian Bahasa Daerah* 2007 di Banda Aceh. [bg]

## NEGERI DI PUNCAK BUKIT MATAHARI: CERITA DARI BAWÖMATALUWO

Oleh: Nasrul Hamdani

### Pendahuluan

Sejak diketahui keberadaannya lebih dari seabad lampau, Bawömataluwo di pulau Nias telah menarik perhatian berbagai kalangan, mulai dari peminat etnografi sampai para pelancong. Minat itu muncul karena sejumlah hal, antara lain kenyataan fisiologis, sejarah, budaya dan peradaban orang Nias berbeda dengan kelompok ras Melayu di pesisir maupun Batak di pedalaman pulau Sumatera. Satu hal lain ialah cerita tentang dinamika kehidupan sosial orang Nias yang seringkali masih dipandang dengan stereotip oleh masyarakat lain di luar pulau itu.

Namun ‘tarikan’ paling penting, menarik, unik dan mengesankan sebuah ‘eksotisme’ ialah kesinambungan tradisi megalitiknya. Di pulau yang di masa awal migrasi dinamai dengan *hulo solaya-laya* atau pulau bergoyang itu, kesinambungan tradisi megalitik Nias telah menjadi bagian tak-terpisahkan dari perkembangan sejarah, kebudayaan dan peradaban di pulau itu.<sup>1</sup> Kesinambungan tradisi megalitik itu telah menjadi unsur utama dalam pembentukan cerita sejarah, genealogi, tata ruang dan morfologi *banua* (dunia) atau kampung dalam bahasa Nias.

Cerita sejarah dan tata ruang Bawömataluwo, satu dari sejumlah kampung tua yang digolongkan sebagai ‘kampung tradisional’ juga menjadi tesis untuk menunjukkan hubungan kuat antara

perkembangan sejarah, kebudayaan dan peradaban dengan kesinambungan tradisi megalitik yang berlangsung di kampung-kampung tradisional di pulau Nias.<sup>2</sup> Hubungan ini membuat kampung *Bawömataluwo* yang dibangun di puncak *hili* atau bukit Fanayama menjadi bukti bagaimana hubungan antara tiga hal di atas berkelindan membentuk satu *locus* atau ruang hidup yang unik.

Tulisan ini menggambarkan suatu ‘panorama’ mengenai hubungan antara sejarah dengan rentetan perkembangan sosial, tata ruang dan kesinambungan tradisi megalitik di Bawömataluwo. *Banua* atau kampung yang menjadi *icon* atau mercutanda kebudayaan kelompok etnik Nias ini menjadi tempat yang menghubungkan sejarah, kebudayaan (kompleks perkembangan ruhaniah; sosial/mentalitas) serta peradaban (kompleks perkembangan fisik; tata ruang dan tradisi megalitik) dalam satu ruang sosial yang terus berubah.

### Kisah-kisah dari dan tentang Bawömataluwo

Bawömataluwo, kampung yang didaulat sebagai representasi kampung asli atau kampung tradisional Nias terletak sekitar 10 kilometer dari Teluk Dalam ibukota Kabupaten Nias Selatan. Setelah Kabupaten Nias Selatan terbentuk pada

<sup>1</sup> Nata'alui Duha, *Omo Hada, Perahu Darat di Pulau Bergoyang*, (Gunungsitoli: Yayasan Pusaka Nias, 2012), hlm. 1-2.

<sup>2</sup> Ketut Wiradnyana, *Legitimasi Kekuasaan pada Budaya Nias: Paduan Penelitian Arkeologi dan*

*Antropologi*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010).

2003 lalu, pemekaran kecamatan pun dilangsungkan. Kampung-kampung di perbukitan Fanayama yang sebelum 2003 menjadi bagian dari kecamatan Teluk Dalam, dihimpun dalam satu kecamatan baru yang dinamai dengan nama perbukitan yang melingkungi daerah di ketinggian 324 meter di atas permukaan laut itu, termasuk Bawömataluwo.

Kisah awal tentang Bawömataluwo, perkembangan sosial dan perkembangan peradaban megalitik yang berlangsung di kampung itu berhubungan dengan legenda Nias terutama sosok Hia Walangi Sinada, anak kesayangan Balugu Sirao yang diturunkan dari dunia atas ke bumi atau *tano Niha*. Sosok Hia Walangi Sinada ini diyakini orang Nias sebagai nenek moyang *ono Niha* istilah dalam bahasa Nias untuk menyebutkan orang (manusia) Nias yang juga berarti anak manusia.

Kisah tentang Hia Walangi Sinada ini bermula dari Teteholi Ana'a satu tempat di langit kesembilan. Dalam kisah itu tersebut, Balugu Sirao menguji sembilan anak untuk menentukan pengganti penguasa Teteholi Ana'a itu di dunia atas. Tujuh anak sebelumnya gagal melewati ujian dan harus diturunkan ke bumi. Hia Walangi Sinada sempat bertahan di Sigaru Tora'a yang menjadi arena ujian sebelum akhirnya saudara Hia lain ibu bernama Lowalangi atau Luo Mewona berhasil menempuh ujian itu.

Kegagalan Hia memaksa sang ayah untuk menurunkannya ke dunia. Namun kesayangan Balugu Sirao ini memohon agar sang ayah membuat *omo* (istana) lengkap dengan segala isinya sebagai bekal hidupnya di dunia. Selama sembilan tahun, Balugu Sirao mempersiapkan seluruh permohonan Hia itu untuk kemudian menurunkan anaknya beserta seluruh bekal hidup itu di sebuah tempat bernama di Sifalagö Gomo Börönu atau Sifagö Gomo Börö, sebuah

tempat yang terletak di Kabupaten Nias Selatan masa kini.

Bekal hidup yang dibawa Hia ke dunia antara lain adalah 24 *sawuyu* (pembantu juga berarti pengikut atau budak) yang memiliki kepandaian pertukangan, *huku* (hukum; perangkat peraturan) dan yang penting: *böröta zi siwa motöi!* *Böröta zi siwa motöi* berarti sembilan bibit pengetahuan yang jadi bekal hidup sekaligus simbol status orang Nias hingga kini, antara lain ialah 'bibit' *ana'a* (emas), *mbawi* (babi), *fakhe* (padi), *manu* (ayam), *tawuo* (sirih), *ohi* (kelapa) dan *bago* (tembakau).

Dalam tulisan kami sebelum ini, *Orang Nias, Legenda dan Cerita Sejarahnya* (Haba No. 73/2014) disebut bahwa turunya Hia ke dunia dapat dipandang titik awal sejarah manusia Nias modern. Kehadiran kelompok manusia baru ini membentuk suatu hubungan yang kompleks dan berdampak luas; seperti hubungan patronasial antara *Hia* dengan para *sawuyu*. Hubungan ini menjadi media dalam pengalihan kepandaian, keterampilan, teknologi dalam berbagai hal termasuk tradisi bercocok tanam, beternak, metalurgi dan seni kriya kepada *ono Niha* generasi baru atau generasi percampurannya.

Manusia Nias pra-Hia Walangi Sinada dianalogikan sebagai kelompok tribal yang merepresentasikan 'keturunan' tujuh saudara Hia yang diturunkan dari langit kesembilan sebelum Hia. Kelompok tribal ini 'bisa jadi' merupakan kelompok manusia awal pulau Nias yang bersinggungan dengan keturunan Hia di pulau Nias dengan dua kemungkinan: lebur atau terpinggir. Pandangan mengenai hal ini merujuk pada jejak DNA (*deoxyribonucleid acid*) orang Nias masa kini (dalam hal ini keturunan Hia) yang memiliki kesamaan dengan kelompok manusia dari Formosa yang diyakini berlangsung antara 4.000-5.000 tahun lalu.

Di Sifalagö Gomo Börönadu atau Sifagö Gomo Börö atau sering disebut ringkas dengan Gomo, tempat Hia diturunkan ke dunia ditemukan berbagai benda-benda megalitik yang menunjukkan kompleks perkembangan peradaban Nias dari masa Hia Walangi Sinada. Benda-benda megalitik ini menjadi bagian struktur yang membentuk tata ruang perkampungan Nias dari masa lalu sampai kini. Seperti Gomo, struktur dan tata ruang Bawömataluwo yang terletak jauh dari Gomo masih menunjukkan kesinambungan itu.

Berdasarkan artikel Kepala Desa Bawömataluwo Ariston Manao Söfu Farökha, Bawömataluwo sudah eksis sejak 400-600 tahun lalu.<sup>3</sup> Namun makluman waktu yang disandarkan Kepala Desa Bawömataluwo pada serangan Belanda atas kampung itu serta sejumlah kampung di Nias bagian Selatan itu bersifat anakronik. Serangkaian fakta sejarah menunjukkan bahwa kolonisasi oleh Batavia di pulau Nias (dan pantai Barat Sumatera) baru berlangsung pada paruh pertama abad ke-19.

Kolonisasi di pulau Nias juga tidak dapat dipisahkan dari rentetan peristiwa yang berlangsung di Pantai Barat Sumatera. Pertukaran Fort Marlborough (Bengkulu) dengan Malaka antara Inggris dan Belanda mengubah konstelasi politik pulau ini. Larangan perbudakan di Nias masa Thomas S. Raffles ketika menjabat Gubernur Fort Marlborough mengendur setelah pertukaran itu. Saudagar Aceh yang terus mencari, mengumpulkan dan memperdagangkan

budak terkesan tidak menghiraukan larangan itu bahkan ketika Belanda mendirikan satu pos militer di Hinako yang salah satu tujuannya untuk menghentikan perdagangan budak.

Perang Paderi selama 1821-1837 juga turut mempengaruhi situasi di pulau Nias. Perang yang menimbulkan dampak masif di daerah Batak di pedalaman Pantai Barat Sumatera sedikit-banyak mempengaruhi pulau Nias. Pandangan lain bahwa di masa itu orang Nias *uncivilized* juga ikut mendorong pergerakan misionaris ke pulau itu untuk menjalankan misi suci membuat orang Nias *civilized* melalui ajaran Katolik. Tahun 1832, dua misionaris Perancis Jean-Pierre Vallon (1802-1832) dan Jean-Laurent Bérard (1802-1832) tiba di Nias.

Kedatangan dua pastur muda asal Perancis ini menjadi awal kegiatan misi di pulau Nias. Kedatangan ini juga didorong oleh pandangan bahwa mudah untuk mengkristenkan penduduk asli Nias.<sup>4</sup> Pandangan itu berasal dari pengalaman Vicaris Apostolik di Semenanjung, Jean Baptiste Boucho yang pernah bertugas di Padang.<sup>5</sup> Pengalaman Boucho yang berhasil mengkristenkan 5.000 orang Nias yang berstatus budak di Padang dengan mudah, dipandang sebagai suatu hal yang menggembirakan.<sup>6</sup> Sayangnya, tidak lama setelah berlabuh di Gunungsitoli dari Penang salah satu pastur muda ini meninggal disusul seorang lagi tiga bulan berselang.

<sup>3</sup> Ariston Manao Söfu Farökha, 'Profil Desa Bawömataluwo', *mimeografi*, tt.tp.

<sup>4</sup> Bernard Dorleans, *Orang Indonesia dan Orang Perancis Dari Abad XVI sampai Abad XX*, (Jakarta: KPG, 2006), hlm. 394. Dorleans menulis: *penduduk asli pulau Nias merupakan sasaran empuk pengkristenan.*

<sup>5</sup> P. Johannes M. Hammerle (Ed.), *Sejarah Gereja Katolik di Pulau Nias*, (Gunungsitoli: Yayasan Pusaka Nias, 2015).

<sup>6</sup> Keterangan yang diterima J. Vallon dan J. Bérard mengenai situasi di Nias ialah *penduduk asli Nias tinggal dalam keluarga besar yang sangat miskin, rata-rata memiliki delapan sampai 12 anak. Hidup mereka tampak serba kekurangan, tidak memakai baju dan hanya menutup bagian tubuh mereka dengan kulit kayu yang mengengaskan. Mereka bahkan tidak makan nasi bahkan terkadang menjual diri untuk sekedar membeli baju.... Selain itu, mereka lebih menaruh respek kepada orang-orang Katolik yang mereka anggap hebat, op.cit. hlm. 394*

Sesudah Vallon dan Bérard penyebaran Katolik terus berlangsung di bawah Misi Kapusin Provinsi Renano-Westfalica hingga tahun 1939.<sup>7</sup> Kebijakan Misi Berganda atau *doubele zending* tahun 1939 yang dikukuhkan Batavia membuat sejumlah aktivitas misi Katolik terutama di tanah Batak dan Nias menurun. Pelarangan itu sedikit-banyak berkaitan dengan aktivitas para penginjil *Rheinische Mission Gessellschaft* (RMG) dari Jerman yang tampak lebih progresif dan berdampak luas pada perkembangan masyarakat Batak di Tapanuli bagian Utara masa kini sejak 1863.<sup>8</sup>

Sosok terkemuka lain dalam pengkristenan di Nias adalah E. Ludwig Denningger. Penginjil RMG ini tiba di Gunungsitoli pada 27 September 1865 dan meninggal 1875. Hari kedatangannya di pulau Nias itu ditetapkan sebagai permulaan datangnya berita Injil di Nias. Pengkristenan di pulau Nias oleh misi Katolik dan zending RMG dari Barmen (sekarang Wuppertal), Jerman itu telah memberikan corak baru dalam perkembangan sosial di Nias.

Pengkristenan telah memberikan dan mengubah banyak hal di pulau Nias. Alih bahasa Injil ke dalam bahasa Nias oleh Wilhelm Heinrich Sundermann yang juga mengilhami kelahiran gereja etnik Nias, BNKP (Banua Niha Keriso Protestan), penggunaan nama *Lowalangi* sebagai kata ganti untuk tuhan, memudarnya peran *Ere* (pendeta adat) dan lenyapnya secara perlahan tradisi *emali* (mengayau) merupakan perubahan penting dalam proses

pengadaban sekaligus keberhasilan misi dan zendi di pulau Nias.

Pengkristenan di Tapanuli di pedalaman Sumatera Utara terutama oleh RMG diakui atau tidak diakui merupakan bagian dari usaha menghempang laju perkembangan Paderi.<sup>9</sup> Tindakan keras pasukan Paderi di bagian Selatan Silindang dihempang sekuat mungkin oleh zending melalui pengkristenan.<sup>10</sup> Di pulau Nias, dominasi Aceh (dan pedagang Minangkabau) dalam perdagangan lada dan budak Nias pun dipandang sebagai anasir penghambat kolonisasi di pulau itu. Dominasi dua kekuatan di pantai Barat itu mungkin dipandang sebagai ancaman bagi proses pengadaban orang Nias oleh misi maupun zending.

Pendirian pos-pos militer di Hinako, Gunungsitoli dan Lagundri selain untuk mengukuhkan kedudukan pemerintahan dan hukum kolonial. Penguatan yang berarti penataan daerah kekuasaan juga penertiban tingkah laku kelompok *inhemschen* (bumiputera) menimbulkan perlawanan dari kampung-kampung di Nias yang memiliki riwayat saling berperang. Insiden kadaster di Lagundri tahun 1846 disusul serangan Belanda ke Orahili tahun 1855 sebagai reaksi atas penyerangan pedagang Tionghoa dan kepala kampung Fadoro di Hilisimaetanö.<sup>11</sup>

Serangan balasan ke Orahili itu dipandang orang Nias sebagai tantangan oleh semua kampung di Nias bagian tengah dan Selatan. Serangan para ksatria Nias yang terobsesi dengan *emali* atau

---

<sup>7</sup> P. Johannes M. Hammerle (Penerjemah), *Sampai ke Pulau-pulau yang Jauh: Karya Misi Provinsi Renano-Westfalica*, (Gunungsitoli: Yayasan Pusaka Nias, 2010).

<sup>8</sup> Rujuk Paul B. Pedersen, *Darah Batak dan Jiwa Protestan: Perkembangan Gereja-gereja Batak di Sumatera Utara*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1975.

<sup>9</sup> Rujuk dan bandingkan dengan M.O. Parlindungan gelar Pongkinangolngolan Sinambela Tuanku Rao, *Terror Agama Islam Mazhab Hambali di*

*Tanah Batak 1816-1833*, (Jakarta: Tanjung Pengharapan, 1975).

<sup>10</sup> Rujuk Uli Kozok, *Utusan Damai di Kemelut Peran Zending dalam Perang Toba Berdasarkan Laporan L.I. Nommensen dan Penginjil RMG Lain*, (Jakarta: Pustaka Obor, 2010).

<sup>11</sup> P. Johannes M. Hammerle (Penerjemah), *Pasukan Belanda di Kampung Para Penjagal*, (Gunungsitoli: Yayasan Pusaka Nias, 2013).

memenggal kepala musuh dari Botohösi ke Lagundri tahun 1859 lalu Orahili tahun 1861 lalu dibalas tahun 1863 setelah Belanda mendapatkan tambahan pasukan. Pasukan Belanda yang berjumlah 600 personil dan 27 perwira itu kemudian membumihanguskan kampung Orahili disusul Lölöwau<sup>12</sup> dan berhasil mengusir pedagang budak dari Aceh.

Dalam rangkaian serangan dan aksi balasan itulah terdengar kisah kampung Bawömataluwö. Pembumihangusan Orahili yang menunjukkan sikap permusuhan sejak awal membuat sebagian besar warga kampung itu mengungsi ke Barujö Sifaedo di antara Lahusa dan Gomo di Nias bagian tengah. Pengungsi dari Selatan yang tidak mau lebur dengan kelompok Nias di bagian tengah ini kemudian pindah lagi ke Selatan tempat *daro-daro nina* di antara kampung Hilinawalö dengan Hilimamözauwa di hutan perbukitan Fanayama dan masih di sekitar Orahili lama.

Di lokasi baru itu, pemimpin (pengungsi) Orahili Tuha Laowö sering mengeluh karena meskipun mereka berada di tempat tinggi ia tidak dapat melihat laut. Kelompok inipun pindah lagi ke Hilifanayama di tempat sebatang pohon rindang bernama Halambawa tumbuh. Kabar perpindahan ini terdengar ke kampung jiran Hilinawalö Mazinö. Kepala adat kampung itu kemudian mengirimkan tujuh ekor babi putih sebagai tanda persahabatan sekaligus restu kepada pengungsi Orahili yang berdiam di Halambawa itu.

Tempat di sekitar pohon rindang itu dipandang Tuha Laowö sesuai untuk *banua* atau kampung baru yang ingin dibina. Tempat itu berada di puncak bukit di mana matahari dapat menyinari seluruh kampung, laut pun terlihat jelas dari tempat yang menyerupai *plateau* ini. Morfologi

dataran luas di puncak bukit itu juga merepresentasikan keseimbangan alam; ada hulu (gunung) dan hilir (laut), terletak di pusat mata angin sehingga matahari yang terbit di Timur maupun tenggelam di Barat dapat terlihat dengan baik.

Selain pertimbangan morfologis-geografis itu, pertimbangan mistik-simbolik juga berperan dalam penetapan Halambawa sebagai pertapakan awal Bawömataluwö. Hasil pengukuran massa tanah dari Barujö Sifaedo dan Halambawa menunjukkan tanah dari Halambawa lebih berat. Ini menandakan Halambawa merupakan tempat terbaik untuk pemukiman baru. Visi *Ere* dari Onohondrö yang mengundang sembilan generasi arwah leluhur dalam ritual pendirian kampung mengisyaratkan bahwa Halambawa memang merupakan lokasi terbaik untuk pemukiman.

Sesudah ritual pertama itu, *Ere* atas restu arwah leluhur menentukan titik tengah kampung yang ditandai dengan peletakan batu bundar ‘berkuping’ atau *fusö newali*. Dalam lubang tempat batu bundar berdiameter 90 Cm itu ditanam seperangkat persembahan berisi emas, piring dan mangkuk keramik berisi minyak yang berfungsi menjadi pemberi isyarat atau tanda-tanda. Bersama perangkat itu turut pula ditanam penggalan kepala manusia sebelum akhirnya ditutup secara permanen dengan batu bundar berkuping itu.

Tiap ‘kuping’ yang dipahatkan pada batu bundar itu menunjuk arah *Raya* (ruang kehidupan; dunia tengah) yang lain menunjuk *löu* (dunia bawah yang identik dengan kematian). Pembagian tata ruang itu membuat kawasan di bagian *raya* digunakan untuk kebun, ladang atau gerbang untuk memenuhi mata pencarian. Bagian inilah yang menjadi gerbang utama kampung. Bagian *löu* yang menghadap hutan adalah pintu keluar kampung yang

<sup>12</sup> Tengku Luckman Sinar, *Mengenang Kewiraan Pemuka Adat dan Masyarakat Adatnya di*

*Sumatera Utara Menentang Kolonialisme Belanda*, (Medan: Forkala Sumatera Utara, 2007).

merepresentasikan tantangan dan ujian bagi mereka yang keluar dari gerbang *lōu* ini. Pemakaman dan suasana senyap menjadi penanda bagian gerbang di bagian ini.

Pembukaan Bawomataluwō masa itu juga memperhitungkan keadaan muka tanah. Terletak di *plateau*, tempat tumbuh pohon Halambawa itu rentan longsor. Oleh karena itu *Ere* harus ‘mengikat’ bagian depan dan belakang *fusō newali* agar kokoh. Bagian depan atau ujung yang pertama ditanam pohon Manawadanō (sejenis meranti) lalu diikat tali berpilin yang disebut *ōlia*. *Ōlia* yang disimpul di pangkal pohon Manawadanō itu ditarik lurus ke bagian belakang hingga ke ujung kampung yang lain. Tali *ōlia* di bagian ini disimpulkan pada manusia yang dikubur hidup-hidup.

Manusia yang menjadi tumbal dalam ritual pembukaan Bawomataluwō dikubur dalam posisi berdiri hingga batas leher dalam lubang sedalam tinggi rata-rata manusia. Bagian ujung *ōlia* dipegang (terdapat keterangan ujung lain tali ini disimpulkan di mulut tumbal) oleh tumbal hidup ini sampai yang bersangkutan menemui ajalnya. Rentangan *ōlia* ini mencapai 400 meter, masing-masing sepanjang 200 meter merentang dari pangkal pohon Manawadanō melintasi (ditanam dalam) *fusō newali*, 200 meter lain merentang dari titik pusat kampung ke lubang tumbal itu.

Dua proses awal pembukaan Bawomataluwō itu mungkin berlangsung antara tahun 1860-1865 atau masa-masa awal perlawanan orang Nias menghadapi Belanda. Sejumlah dokumentasi kolonial dari pertengahan abad ke-19 menunjukkan rangkaian ritual megalitik (seperti kerja pengangkatan blok batu andesit berukuran besar) masih dilangsungkan untuk melengkapi sejumlah perangkat simbolik

(*daro-daro*, batu *fa’ulu aowō* dan *fa’ulu saoni geho*, *bawagōli* atau arca-arca dinamis lain) dalam tata ruang di Bawomataluwō.

Catatan lain mengenai perkiraan usia dan keberadaan Bawomataluwō ialah silsilah para raja yang disebut *si’ulu*. Keterangan Ariston Manao menyebutkan telah tercatat enam generasi *si’ulu*. *Si’ulu* generasi pertama yang ditahbiskan sebagai pendiri kampung dan leluhur Bawomataluwō ialah Tuha Laowō yang bergelar Laowō Sebua Tuha Batu Sahonōsi yang juga bertindak sebagai *Si’ulu Fareta* atau kepala kampung.<sup>13</sup> Laowō Sebua bersama *mado* atau kelompok keluarga Fau, Wau dan Bu’ulolo yang memimpin kampung itu menjadi ningrat *ōri* atau negeri Bawomataluwō.

Generasi *si’ulu* keenam masa kini dipimpin oleh Salahi Wau bergelar Tuha Satarō. Salahi Wau bertindak sebagai Kepala Dewan *Si’ulu* yang berjumlah 12 orang dari *mado* tersebut di atas. Wau, seperti leluhurnya di masa lampau didampingi kelompok tetua atau cerdik-pandai kampung itu yang berfungsi sebagai badan legislatif. Lembaga *si’ila* tahun 2010-2016 beranggotakan 185 orang tetua kampung yang diurut berdasarkan usia. Kepala Desa yang kini menjadi *si’ila fareta* dijabat oleh Ariston Manao yang terpilih dalam pemilihan kepala desa tahun 2010.<sup>14</sup>

Kelangsungan enam generasi pemimpin Bawomataluwō menunjukkan bahwa keberadaan kampung itu terbilang baru, usia kampung itu mungkin dalam rentang 150-200 tahun. ‘Derajat ketuaan’ yang muncul itu berasal dari keberadaan dan ‘aura’ benda-benda megalitik yang masih bertahan dan digunakan di kampung itu. Benda-benda megalitik yang merupakan komponen utama yang menyusun morfologi Bawomataluwō itu

---

<sup>13</sup> Ariston Manao Sōfu Farōkha, ‘Profil Desa Bawomataluwō’, *mimeografi*, tt.tp.

<sup>14</sup> Struktur Pemerintahan Desa Bawomataluwō-Fanayama Periode 2010-2016.

mampu mengesankan siapapun yang mengunjungi kampung ini, seperti menjelajahi lorong waktu dan kembali ke zaman batu!

Benda dan tradisi megalitik di Bawömataluwo bukan sekedar warisan dari para leluhur kampung. Benda-benda megalitik beragam bentuk yang menghiasi Bawömataluwo adalah simbolisasi dari rentetan peristiwa yang berlangsung dari masa-masa paling awal. Benda-benda megalitik itu adalah bukti sejarah Bawömataluwo. Kehidupan generasi pertama dan sesudahnya dipahatkan secara simbolik di atas batu oleh keturunannya. Pun demikian dengan nilai, norma, peraturan, dan perikehidupan diabadikan di atas batu sebagai pengingat.

Benda dan tradisi megalitik di Bawömataluwo juga menjadi representasi suatu kisah panjang mengenai perubahan dan kesinambungan sistem pengetahuan dan teknologi yang dikuasai orang Nias dari generasi paling awal. Beragam benda megalitik yang dibentuk sedemikian rupa, memiliki nama dan makna merupakan penanda peristiwa sebagai pengganti aksara. Peristiwa di sekitar daur hidup, religiusitas, peristiwa politik (*fondrakö*, perang dan *emali*), sampai aktivitas yang bersifat privat direpresentasikan secara simbolik di setiap rumah di Bawömataluwo. Oleh karena itu, kemampuan membaca dan menerjemahkan simbol merupakan hal mutlak untuk merekonstruksi peristiwa di Bawömataluwo.<sup>15</sup>

Bawömataluwo masa kini berbeda dengan situasi kampung itu ketika penginjil pertama masuk atau ketika pasukan Belanda secara perlahan menguasai seluruh pulau Nias. Bawömataluwo masa kini meskipun didaulat sebagai desa adat dan masuk dalam usulan Warisan Budaya Dunia yang diusulkan UNESCO juga banyak

berubah. Beberapa perubahan ‘menelan’ warisan dan tradisi lama tetapi sejumlah perubahan telah mendorong revitalisasi yang menunjukkan adanya kehendak bersama untuk dapat merasakan kembali suasana, nilai dan tradisi yang pernah berlangsung di masa lampau.

Kampung yang berdiri di atas tanah seluas 30 Hektar dan berpenduduk 6.200 jiwa (2013) itu kini menjadi objek wisata unggulan di pulau Nias dan Sumatera Utara. Namun predikat ‘unggulan’ yang disematkan pada kampung yang berlantaikan susunan batu andesit yang disusun sedemikian itu menimbulkan kekhawatiran. Kerusakan lingkungan sekitar Bawömataluwo yang memasok batu dan kayu, ancaman gempa dan tingkat kesiagaan menghadapi bencana lain serta kecenderungan bertindak pragmatis dalam revitalisasi dan konservasi menjadi ancaman serius bagi kampung itu.

### Penutup

Bawömataluwo yang berarti bukit matahari merupakan kampung yang mewarisi sejarah dan tradisi megalitik Nias yang unik. Keunikannya terletak pada daya tahan dan kesinambungan tradisi yang memanfaatkan nilai benda-benda megalitik yang turut menyusun morfologi kampung itu. Kesinambungan itu memberikan satu gambaran sejarah mengenai perkembangan peradaban. Bagaimana peradaban di Nias dan pantai Barat Sumatera berkembang dalam periode yang berhimpitan dengan periode kelompok manusia lain di tempat yang berbeda.

Kesinambungan tradisi megalitik di Bawömataluwo merupakan nilai lebih dari kampung orang Nias yang sering dipandang secara stereotipik. Kompleksitas tradisi megalitik di Bawömataluwo dapat

---

<sup>15</sup> J.A. Sonjaya, *Melacak Batu Menguk Mitos: Petualangan Antarbudaya di Nias*, (Yogyakarta: Kanisius, 2008).

menjadi antitesis dari periodesasi zaman batu besar. Zaman megalitik yang berkembang hingga 100 tahun sebelum Masehi itu agaknya menunjukkan arah perkembangan berbeda di pulau Nias. Terlepas dari analisis arkeologis, pandangan sejarah, antropologi dan perkembangan sosiologis di salah satu pulau yang masih dianggap terencil di Indonesia itu istimewa.

Dengan keistimewaan demikian Bawömataluwo juga berarti ruang sejarah yang istimewa. Sebagai kampung dinamika sosial dan apa yang berlangsung dari zaman batu di Bawömataluwo dapat menjadi satu model untuk menyusun suatu periodesasi sejarah Indonesia yang berlapis-lapis dengan tingkat persilangan periode yang menarik. Sebagai model, Bawömataluwo akan menguatkan *these* yang berkembang dalam *rural studies* atau kajian di luar kecenderungan utama lain dengan menempatkan ruang *rural*, *native*, pedalaman atau terasing sebagai *locus* yang menarik.

Bukanlah *terra incognita* seperti pandangan yang pernah lekat pada Australia sebelum dibuka untuk tempat pembuangan pelaku kriminal oleh kerajaan Inggris. Nias dan masyarakat pendukung kebudayaannya telah melalui proses panjang sampai kebudayaan kompleks Nias terbentuk sedemikian rupa. Migrasi dari luar pulau dan kontak dengan kelompok pendatang yang mereka sebut *ndrawa* menunjukkan bahwa budaya dan masyarakat Nias terbuka dan adaptif dengan perkembangan jaman.

Memang, stereotip yang menyangkut keadaban orang Nias dan orang Nias masih lekat dan dipegang oleh mereka yang tidak atau belum pernah berinteraksi dengan orang Nias atau berkunjung ke pulau ini. Secara stereotipik, keadaban orang Nias ini memang menjadi masalah sendiri tetapi seperti kompleks kebudayaan kelompok masyarakat etnik yang punya pengalaman terisolir secara geografis, Nias dan orang Nias adalah subjek kajian menarik dalam khasanah keragaman budaya Indonesia.

Nasrul Hamdani, S.S. adalah Fungsional Umum pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh

## PUTRI RUNDUK (Legenda Sebagai Media Pembelajaran Dan Komunikasi Budaya)

Oleh: Harvina

### Pendahuluan

Keberadaan cerita rakyat di Nusantara banyak sekali ragamnya. Cerita rakyat yang bercorak mitos, legenda, dan dongeng dikemas dalam sastra lisan atau yang lebih dikenal dengan sebutan folklor lisan. Folklor lisan dapat diartikan sebagai folklor yang bentuknya murni lisan.<sup>1</sup> Bentuk-bentuk folklor lisan yang termasuk ke dalam kelompok ini, ialah: 1) ragam tutur rakyat, seperti logat, julukan, jabatan tradisional dan gelar kebangsawanan; 2) ungkapan tradisional, seperti peribahasa, pepatah, dan pameo; 3) pertanyaan tradisional seperti teka-teki; 4) puisi rakyat, seperti pantun, gurindam, dan syair; 5) cerita prosa rakyat, seperti mite, legenda dan dongeng.<sup>2</sup>

Folklor lisan yang di bahas dalam artikel ini ialah mengenai legenda. Menurut Danandjaja legenda dapat dipandang sebagai “sejarah” kolektif (*folk history*) walaupun “sejarah” itu karena tidak tertulis telah mengalami distorsi sehingga seringkali dapat jauh berbeda dengan kisah aslinya.<sup>3</sup> Legenda dapat diartikan sebagai cerita prosa rakyat yang dianggap oleh yang empunya cerita sebagai suatu kejadian yang sungguh-sungguh pernah terjadi. Legenda pada umumnya terjadi pada masa yang belum begitu lampau dan bertempat di dunia seperti yang kita kenal sekarang. Selain itu, kisah dari legenda dapat di kenal luas di daerah-daerah yang berbeda. Dundes

juga mengatakan bahwa legenda dapat tercipta yang baru, apabila seorang tokoh, tempat atau kejadian dianggap berharga oleh kolektifnya untuk diabadikan menjadi legenda.<sup>4</sup>

Jan Harold Brunvand menggolongkan legenda menjadi empat kelompok, yakni: 1) legenda keagamaan (*religious legends*), 2) legenda alam gaib (*supernatural legends*), 3) legenda perseorangan (*personal legends*) dan legenda setempat (*local legends*).<sup>5</sup> Namun, yang dibahas di sini adalah legenda perseorangan. Legenda perseorangan merupakan cerita mengenai tokoh-tokoh tertentu, yang dianggap oleh yang empunya cerita benar-benar pernah terjadi. Di Indonesia legenda perseorangan banyak ragamnya, salah satunya legenda Putri Runduk. Legenda Putri Runduk berkisah tentang kecantikan seorang Putri yang berkuasa di Pulau Mursala sebagai tahta kerajaannya. Kisah ini mengambil tempat di suatu negeri yang berada di kawasan pesisir pantai barat yang dikenal dengan nama Sibolga, Sumatera Utara. Pada umumnya, masyarakat Sibolga percaya dengan legenda Putri Runduk, bahkan legenda ini juga dipercaya oleh masyarakat pesisir Sibolga sebagai legenda yang merupakan asal mula lahirnya kesenian pesisir Sibolga yang dikenal dengan nama Sikambang.

<sup>1</sup> Prof.Dr.Setya Yuwana Sudikan, M.A., *Kearifan Lokal Dalam Tradisi Lisan Nusantara, Folklor Nusantara Hakikat, Bentuk, dan Fungsi*, (Yogyakarta: Ombak, 2013), hlm 200.

<sup>2</sup> *Ibid*, hlm 201.

<sup>3</sup> James Danandjaja, *Folklor Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997), hlm 66.

<sup>4</sup> *Ibid*, hlm 67.

<sup>5</sup> *Ibid*, hlm 67.

### Legenda Putri Runduk<sup>6</sup>

Putri Runduk ialah putri yang sangat cantik yang kecantikannya terkenal ke seluruh pelosok negeri, sehingga banyak raja dan pangeran ingin menjadikannya sebagai permaisuri. Sayangnya, Putri Runduk sudah mempunyai tautan hati yaitu seorang datuk dari negeri Sorkam yang bernama Datuk Itam. Hubungan Putri Runduk dengan Datuk Itam telah berjalan dengan baik. Tapi karena jarak yang cukup jauh yakni antara kepulauan Mursala dengan Sorkam dan adat istiadat negeri, hubungan mereka menjadi kurang harmonis, namun hati mereka berdua selalu terpaut, bak kata pepatah "*Jauh di mata, dekat di hati*". Hal inilah yang menyebabkan kedua sejoli tadi kurang berkomunikasi, sampai suatu ketika terjadilah petaka yang menimpa Putri Runduk dengan singgasananya di Pulau Mursala, akibat datangnya seorang raja dari negeri jauh yang oleh penduduk Sibolga dipercaya sebagai raja yang berasal dari Benua Eropa yang bernama Raja Janggi.

Suatu ketika, di taman kerajaan di Pulau Mursala Putri Runduk terlihat melamun, hal itu diperhatikan oleh dayangnya Sikambang. Putri Runduk duduk melamun dan termenung. "*Duhai Tuan Putri, ada apa gerangan? Mengapa wajah Tuan Putri bermuram durja?*", tanya dayang Sikambang. "*Pandanglah dayangku, di langit awan hitam berarak, menari tak menampakkan wajahnya, seakan-akan berbisik padaku akan terjadi sesuatu di negeri ini*" jawab Putri Runduk. Kemudian dayang Sikambang memandang ke langit dan melihat awan hitam yang mengelabui langit, sebenarnya dayang Sikambang juga memiliki firasat yang buruk akan tetapi berusaha menghibur Putri Runduk dengan berkata "*Akh, jangan terlalu dirisaukan Tuan Putri, barangkali*

*itu hanya firasat saja, mungkin sebentar lagi hujan akan turun*". Putri Runduk terdiam sejenak masih dengan wajah yang tampak cemas lalu beliau berkata, "*Tidak dayangku, hatiku berbisik akan ada sesuatu yang terjadi di negeri ini*". Mendengar penjelasan Putri Runduk, dayang Sikambang berpikir untuk menghibur Tuan Putri agar tidak terlalu cemas dengan berkata, "*Kalau begitu bagaimana jika kami menghibur tuan Putri agar wajah tuan Putri tak lagi bersedih*", "*Baiklah dayangku Sikambang, engkau panggillah dayang-dayang yang lain kemari*" jawab Putri Runduk. Dayang Sikambang menghaturkan sembah dengan berkata "*Baiklah tuan Putri perintah akan segera hamba laksanakan*". Kemudian dayang Sikambang berlalu dari hadapan Putri Runduk. Tak berapa lama kemudian dayang Sikambang beserta dayang lain itupun sampai ke taman dan mereka menghaturkan sembah dengan berkata, "*Sembah kami tuan Putri, apa yang bisa kami lakukan untuk tuan Putri?*" Putri Runduk menjawab, "*Dayang-dayangku, pukul gendang dengan jari ambil selendang mari menari*". Dengan serta merta dayang-dayang itupun menarikan tari selendang, setelah selesai menari Putri Runduk pun bertepuk tangan sambil tersenyum menyaksikan kecantikan dayang-dayangnya ketika menari.

Tatkala pertunjukkan tari usai, tiba-tiba datang seorang pengawal Putri Runduk dengan tergesa-gesa sambil menghaturkan sembah dengan berkata, "*Ampun Tuan Putri, di sana ada sesuatu yang tampak dari jauh*", Putri Runduk terkejut kemudian berkata "*Ada apa pengawal!?, apa yang kau lihat di sana, katakan pengawal ada apa gerangan sehingga engkau tergesa-gesa?*". Kemudian pengawal pun menjawab pertanyaan tuan putri dengan berkata, "*Ampun tuan putri di perairan kita ada*

<sup>6</sup> Siti Zubaidah Siregar, S.Pd, <http://senibudaya-sibolga.blogspot.co.id/p/legenda-putri-runduk.html>, di akses tgl 28 September 2015.

*sebuah kapal berhenti dan hamba tidak tahu, siapa, darimana dan untuk apa mereka kemari?”*

Putri Runduk semakin gusar, hatinya semakin cemas dengan serta merta beliau berkata, *“Baiklah pengawal, segera engkau kesana! Bawa pengawal lainnya dan tanyakan, siapa mereka, darimana, dan untuk apa mereka kemari?”* Selanjutnya pengawal menghaturkan sembah sembari berkata, *“Baiklah tuan putri, perintah segera hamba laksanakan.”* Setelah pengawal Putri Runduk berlalu, kemudian beliau mengajak dayang-dayangnya untuk meninggalkan taman kerajaan sembari berkata *“Dayang Sikambang dan dayang-dayang yang lain, marilah kita segera masuk ke istana firasatku berkata mungkin akan terjadi sesuatu yang tidak baik.”*

Di tempat lain sebuah kapal berhenti, kemudian turunlah seorang raja lengkap dengan pengawalnya, dengan langkah yang gagah memasuki Pulau Mursala tempat bertahtanya Putri Runduk, kedatangan mereka langsung disambut dengan pertanyaan *“Duhai tuanku, siapakah tuanku? Darimana tuan berasal dan untuk apa tuan kemari?”* Pertanyaan pengawal tersebut langsung di jawab oleh raja yang tak lain bernama Raja Janggi, sembari berkata, *“Hai pengawal! Aku adalah Raja Janggi dari Eropa, katakan pada tuan putrimu, aku ingin mensuntingnya dan menjadikannya permaisuri hiasan negeriku”*. Pengawal Putri terkejut mendengar ucapan sang Raja, kemudian pengawal itupun berkata, *“Maaf tuanku, berlayar ke negeri seberang, ikat kuda dengan temali, bila tuan ingin meminang, penuhi dulu adat negeri”* Raja Janggi marah, dan dengan angkuhnya dia berkata *“Akh! Terlampau banyak adatmu, yang kuinginkan adalah tuan putrimu, sekarang juga sampaikan pada tuan putrimu untuk segera turun menghadapku!”* Melihat amarah Raja Janggi, pengawal putri pun bersiap-siap untuk menghalangi Raja Janggi dan pengawalnya seraya berkata,

*“Maaf tuanku, Putri Runduk putri bestari, dipuja orang di seluruh negeri, jika tuan inginkan putri kami, langkahi dulu mayat kami.”* Mendengar ucapan pengawal Putri Runduk, Raja Janggi semakin marah kemudian beliau memerintahkan pengawalnya untuk menyerang pengawal putri sembari berkata, *“Baiklah jika itu yang kalian inginkan, pengawal! Bereskan mereka agar mereka tahu siapa aku, Raja Janggi sang penguasa dari Eropa.”* Dengan serta merta pengawal Raja Janggi menyerang pengawal Putri Runduk, dan terjadilah pertempuran di antara keduanya, hal tersebut menyebabkan pengawal dari keduanya berguguran jatuh ke bumi.

Di atas singgasananya sang putri melihat kejadian itu dan menyadari petaka akan segera datang, kemudian beliau turun dari singgasananya menemui sang raja seraya berkata, *“Duhai tuanku yang gagah perkasa, siapakah tuan? Darimanakah tuan? Dan untuk apa tuan melakukan semua ini, sehingga negeriku ini peroleh petaka.”* Melihat Putri Runduk, Raja Janggi tercengang, terpana seakan-akan tak menyangka akan bertemu dengan putri yang cantik, kemudian Raja Janggi berkata, *“ha...haha....haha...rupanya engkaukah Putri Runduk yang terkenal itu? Sungguh cantik rupamu, tak salah lagi banyak raja dan pangeran ingin merebutmu, sungguh aku ini orang yang beruntung dapat bertemu denganmu.”* Putri Runduk tak menghiraukan ucapan Raja Janggi seraya berkata, *“Maaf tuanku katakan saja siapa tuan, darimana asal tuan dan untuk apa tuan kemari?”* Mendengar pertanyaan tuan putri, Raja Janggi semakin cepat ingin memberitahukan niatnya, kemudian dengan sombongnya Raja Janggi berkata, *“Aku adalah Raja Janggi dari negeri Eropa, datang kemari untuk mempersunting tuan putri.”* Tuan putri tertegun mendengar ucapan Raja Janggi, beliau berpikir sejenak dan mencari akal guna menghindari maksud dan tujuan Raja Janggi karena Putri Runduk

tidak bersedia menjadi permaisuri Raja Janggi.

Putri Runduk akhirnya mengajukan beberapa persyaratan kepada Raja Janggi, dengan serta merta Raja Janggi menyambut keinginan dari Putri Runduk. Putri Runduk mengajukan satu syarat seraya berkata, *“Tariklah negeriku ini, sampai ke dekat Sorkam, dalam waktu satu malam, bila tuan berhasil merapatkan negeriku ke Sorkam, maka aku bersedia menjadi permaisuri tuanku.”* Akhirnya Raja Janggi pun menyanggupi persyaratan yang diajukan oleh Putri Runduk. Putri Runduk berkata, *“Baiklah tuan, laksanakanlah! Jika tuan tak berhasil maka segeralah meninggalkan negeriku.”* Seraya berucap, *“Naik kuda pasang pelana, tarik kemudi ke Sibolga, jika tuan sudah kalah, mohon tinggalkan negeri hamba.”* Dengan sombongnya Raja Janggi berkata, *“Baiklah tuan putri yang cantik aku akan buktikan kata-kataku.”*

Setelah itu Raja Janggi melaksanakan ucapannya, dengan menghimpun segenap tenaga dan kekuatan yang dia miliki, Raja Janggi berusaha menarik Pulau Mursala agar mendekati Sorkam. Tak berapa lama kemudian Putri Runduk merasakan pulau Mursala bergetar, bergeser, seolah-olah bergerak menuju arahnya, dengan serta merta Putri Runduk merasa takut jika Raja Janggi benar-benar sanggup memenuhi syaratnya. Diam-diam Putri Runduk masuk ke dalam istana dan berkata kepada dayang-dayangnya, *“Wahai dayang-dayangku, nampaknya Raja Janggi sanggup memenuhi syaratku, sementara aku tak suka padanya, bagaimana cara kita untuk menghalanginya?”* Melihat kecemasan tuan putri dayang-dayang pun berpikir sembari memberikan pendapat kepada tuan putri seraya berkata, *“Ampun tuan putri, bagaimana jika kita pukul lesung dengan alu, agar ayam berkokok seolah-olah hari telah pagi.”* Mendengar nasihat dayangnya dengan serta merta Putri Runduk menyetujuinya seraya berkata,

*“Laksanakanlah wahai dayangku, sebagai wujud baktimu kepadaku.”*

Kemudian para dayang pun mengambil lesung dan alu dan memukulnya berkali-kali sehingga ayam-ayam terbangun dan berkokok dengan nyaringnya mengira hari telah pagi. Dengan tiba-tiba Putri Runduk mendekati Raja Janggi dan berkata, *“Duhai Raja Janggi yang gagah dan perkasa, ternyata tuan tak bisa memenuhi syaratku, karena negeriku ini belum rapat dengan Sorkam sedangkan hari sudah menjelang pagi.”* Mendengar ucapan Putri Runduk, Raja Janggi tertegun dan merasa tak percaya, ia merasa ada yang ganjil, dengan marahnya Raja Janggi berkata, *“Akh, bagaimana mungkin hari masih gelap, menurut perkiraanku, hari masih separuh malam.”* Putri Runduk berusaha meyakinkan Raja Janggi seraya berkata, *“Mengapa tuan tak percaya? Dengarkanlah suara kokok ayam yang bersahut-sahutan, pertanda pagi akan menjelang.”* Raja Janggi kembali tertegun dan berusaha mendengarkan suara itu dengan sebaik-baiknya, tetapi Raja Janggi tetap saja menemui sesuatu keganjilan maka dengan marahnya Raja Janggi berkata, *“Engkau curang Putri Runduk! hari belum pagi, tapi engkau sengaja membangunkan ayam-ayam itu, agar berkokok seolah-olah hari sudah pagi.”* Putri Runduk merasa terkejut dan menyadari keadaannya seraya berkata, *“Raja Janggi, aku tak sudi padamu jika tuan ingin menyuntingku taklukkanlah dulu diriku.”* Lalu Putri Runduk bersiap-siap untuk melakukan perlawanan, melihat hal itu Raja Janggi semakin marah, lalu Raja Janggi menyerang Putri Runduk, maka terjadilah pertempuran yang hebat di antara keduanya, setelah beberapa lama bertempur, Putri Runduk merasa tak mampu mengalahkan Raja Janggi, dengan tiba-tiba Putri Runduk mengibaskan selendangnya kearah Raja Janggi, sehingga Raja Janggi sempoyongan. Sehingga kesempatan itu digunakan Putri Runduk untuk melarikan diri sembari membawa semua

perbekalannya yang terdiri dari: setrika, bakul, nasi sebungkus, sendok, selendang panjang, talam, dan sebongkah karang seraya berkata kepada dayangnya Sikambang, *“Tinggallah engkau dayang Kambang! Aku akan pergi jauh dan jagalah negeriku.”* Melihat hal tersebut, dayang Sikambang terpana dengan serta merta mereka menjerit dan menangis seraya berkata, *“Tuan Putri..., Tuan Putri..., jangan tinggalkan kami...”* Putri Runduk tak menghiraukan panggilan dayangnya, beliau terus berlari.

Sementara itu Raja Janggi sadar dari sempoyongannya dan langsung melakukan pengejaran sehingga terjadilah kejar-kejaran antara Putri Runduk dan Raja Janggi. Putri Runduk semakin lelah dan hampir tak sanggup lagi berlari sehingga terjatuhlah perbekalannya satu persatu ke bumi. Perbekalannya yang jatuh tersebut satu-satu menjadi sebuah pulau, seperti Pulau Tarika, Pulau Baka, Pulau Situngkus, Pulau Sendok, Pulau Panjang, Pulau Talam dan Pulau Karang. Setelah semua perbekalannya berjatuhlah, Raja Janggi semakin dekat mengejarnya hampir saja Putri Runduk dapat ditangkap Raja Janggi tapi dengan serta merta Putri Runduk menceburkan dirinya ke dalam laut dan tempat Putri Runduk menceburkan dirinya ke laut dikenal dengan nama Pulau Putri.

Ketika Putri Runduk berlari menghindari kejaran Raja Janggi, beliau selalu diikuti oleh seekor burung kesayangannya. Di saat Putri Runduk menceburkan dirinya ke dalam laut, burung tersebut terbang ke angkasa sambil bercuit dengan keras sampai pada suatu tempat, burung tersebut berhenti dan atas kehendak Tuhan, burung tersebut menjelma menjadi sebuah pulau yang dikenal oleh masyarakat Sibolga sebagai Pulau Ungge.

Melihat hal tersebut Raja Janggi terkejut, beliau berhenti dan menatap ke dalam laut dan tanpa disangka, atas kehendak Tuhan yang Maha Esa, Raja

Janggi berubah menjadi batu yang berbentuk manusia yang berdiri membungkuk seolah-olah menatap ke dalam laut.

### Legenda sebagai Sumber Pembelajaran

Legenda Putri Runduk dapat dipandang sebagai bagian dari sejarah kolektif, karena memiliki genre folklor lisan. Hal ini dikarenakan, kisah Putri Runduk beredar secara lisan di tengah masyarakat Sibolga yang diceritakan secara turun-temurun. Kisah Putri Runduk juga memuat tentang kerajaan yang merupakan bagian dari sisi ‘sejarah’ yang dipimpin oleh seorang Putri Runduk di Pulau Mursala hingga bagaimana kisah pelariannya dari kejaran Raja Janggi hingga jatuh perbekalannya dan membuat pulau-pulau baru di sekitarnya. Layaknya folklor lisan, seperti mitos dan dongeng, khususnya legenda juga memuat pesan-pesan moral sebagai sumber pembelajaran atau pendidikan bagi generasi penerus. Kisah Putri Runduk ini memuat khasanah budaya yang tersirat pesan moral. Pesan moral yang ingin disampaikan pada kisah Putri Runduk ialah:

1. Kearifan seorang putri dalam memimpin negerinya. Hal ini dicontohkan melalui sikapnya yang penuh santun dan tidak semena-mena kepada pengawal dan dayang-dayangnya serta rakyatnya.
2. Kesetiaan, hal ini terlihat dari para dayang-dayangnya yang dengan setia menghibur dan menjaga Putri Runduk.
3. Keberanian, hal ini terlihat dari sifat berani Putri Runduk untuk membela haknya dengan melawan Raja Janggi yang ingin melamarnya dengan sifat keangkuhannya. Putri Runduk berani bertarung dengan Raja Janggi untuk mempertahankan haknya.
4. Bertindak sewenang-wenang terhadap seseorang akan menimbulkan pertengkaran yang berujung pada kehancuran. Hal ini terlihat dari sikap

Raja Janggi yang bertindak sewenang-wenang terhadap Putri Runduk yang berakhir pada perkelahian dan akhirnya kehancuran, dimana Raja Janggi tidak mendapatkan apa-apa dari tindakannya.

Selain pesan moral, kisah Putri Runduk ini juga menciptakan versi asal mula kesenian Sikambang. Hal ini bermula pada saat dayang Sikambang di tinggal oleh Putri Runduk dalam pelariannya, sehingga dayang Sikambang merasa kesepian dan ia melantunkan syair-syair nan indah. Menurut beberapa catatan mengapa namanya Sikambang karena kesenian ini mengambangkan (menyiarkan) syair-syair Islam. Begitu dipercayanya kisah Putri Runduk ini bahkan nama Putri Runduk, Raja Janggi dan Datuk Itam digunakan untuk nama jalan di Sibolga.

### **Legenda Sebagai Komunikasi Budaya**

Berdasarkan uraian di atas terlihat bahwa folklor lisan, seperti halnya legenda dapat menjadi alat komunikasi budaya. Hal ini dikarenakan dalam kisah-kisah legenda memuat sejarah, nilai-nilai budaya dan pesan moral yang didalamnya cenderung melukiskan bagaimana para tokoh utamanya mengarungi kehidupannya dapat dijadikan teladan bagi masyarakat, khususnya anak-anak. Komunikasi sendiri dapat diartikan sebagai suatu proses dalam mana seseorang atau beberapa orang, kelompok, organisasi dan masyarakat menciptakan dan menggunakan informasi agar terhubung dengan lingkungan orang lain.<sup>7</sup> Biasanya komunikasi dilakukan

---

<sup>7</sup> <http://id.m.wikipedia.org/wiki/komu>.

<sup>8</sup> Dr. Hans J.Daeng, *Manusia, Kebudayaan dan Lingkungan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm 45.

secara lisan, sedangkan budaya menurut Soerjanto Poespowardojo ialah keseluruhan proses dan hasil perkembangan manusia yang disalurkan dari generasi ke generasi untuk kehidupan manusiawi yang lebih baik.<sup>8</sup>

Apabila melihat kedua arti dari kata tersebut dapat ditarik bahwa legenda sebagai komunikasi budaya memegang peranan penting dalam penanaman nilai-nilai budaya pada masyarakat, khususnya anak-anak. Sebuah kisah yang diceritakan kepada seorang anak akan tertanam dalam benaknya, sehingga nilai-nilai yang terdapat dalam kisah itu akan terinternalisasi dalam diri sang anak. Oleh karena itu, folklor lisan berupa legenda dapat dijadikan sebagai komunikasi budaya dalam menanamkan nilai-nilai budaya.

### **Penutup**

Folklor lisan dalam hal ini legenda memegang peranan penting dalam penyampaian dan penanaman nilai-nilai budaya. Sebuah legenda, seperti kisah Putri Runduk memiliki sarat-sarat nilai budaya yang dapat dijadikan sebagai *role model*. Robert Sibarani mengungkapkan folklor lisan dapat dijadikan sebagai sebuah media strategis untuk menyampaikan ide cemerlang dalam seluruh aspek kehidupan. Alangkah bijaknya jika menggunakan folklor lisan, khususnya legenda sebagai media untuk penyampaian komunikasi budaya agar menciptakan generasi penerus dengan pondasi budaya yang kuat.

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

Banda Aceh

## PEREMPUAN GAGAH BERANI DARI BIHEU: MENGENANG POCUT MEURAH INTAN (1873-1937)

Oleh: Hasbullah

### Pendahuluan

Bulan November adalah bulan untuk mengenang para pahlawan, karena setiap tanggal 10 November telah ditetapkan sebagai “Hari Pahlawan”. Sedangkan bulan Desember adalah “Hari Ibu” yang *notabene* adalah ‘Hari Perempuan’ yang diperingati setiap tanggal 22 Desember sejak kongres perempuan 22-25 Desember 1928 di Yogyakarta. Di Indonesia, pahlawan ternyata tidak hanya didominasi oleh laki-laki, karena perempuan pun ternyata banyak sekali yang mencatatkan namanya di panggung sejarah bangsa kita meskipun belum semuanya ditetapkan oleh pemerintah menjadi Pahlawan Nasional.

Sejarah Indonesia mencatat banyak kisah perempuan yang menjadi tokoh teladan bagi kita saat ini. Banyak perempuan Indonesia pernah mencatat namanya sebagai pemimpin di masa lalu; di Jawa, Ratu Sima memimpin Kerajaan Kaling pada tahun 618; selanjutnya, Pramodawardhani menjadi ratu pada masa Dinasti Syailendra pada tahun 842; ada lagi Tribuana Tungga Dewi yang memimpin Majapahit pada tahun 1328-1350. Ketika itu kerajaan ini sedang bergejolak setelah Raja Hayam Wuruk mangkat, sehingga Gajah

Mada menjadi dikenal sebagai Patih pada saat itu.

Pada masa kerajaan Samudera Pasai (abad XIII-XVI),<sup>1</sup> perempuan Aceh telah berhasil mendobrak dominasi laki-laki sebagai pemimpin di ranah publik. Aceh pernah dipimpin oleh Sultan perempuan, seperti; Malikh Nur Ilah atau Nurul Akla (1380) yang semasa dengan kejayaan Kerajaan Majapahit yang ketika itu diperintah oleh Prabu Hayam Wuruk.<sup>2</sup> Sultanah Nahrasyiah (1400-1428) yang merupakan isteri Malik al-Zahir. Ayahnya adalah Sultan Zainal Abidin yang juga cucu dari Sultan Malik al Shaleh.<sup>3</sup> Kedua perempuan ini memerintah di Kerajaan Samudera Pasai.

Pada masa Kerajaan Aceh Darussalam (1514-1904), empat perempuan yang pernah menjadi pemimpin adalah; Sultanah Tajul Alam Safiatuddin Syah (1641-1675); Sultanah Nurul Alam Naqiatuddin (1675-1678 M); Sultanah Inayat Zakiatuddin Syah (1677-1688 M); dan Sultanah Kamalat Zainatuddin Syah (1688-1699).<sup>4</sup> Bahkan pada era Sultanah Safiatuddin Majelis Mahkamah Rakyat Aceh Besar pernah beranggotakan perempuan sebanyak 15 orang dari keseluruhan 73 orang.<sup>5</sup>

<sup>1</sup>Dalam Hikayat Raja-Raja Pasai disebutkan, Kerajaan Samudera Pasai didirikan oleh Sultan Malikul Saleh. Keberadaan sultan ini dibuktikan setelah meninggal, yaitu dari inskripsi pada batu nisan makamnya di Blang Me Aceh Utara. Disebutkan wafatnya pada tahun 697 H atau bertepatan dengan tahun 1297. Lihat juga dalam M.Said, *Aceh Sepanjang Abad, Cet. II*, (Medan: Waspada, 1981), hlm. 82.

<sup>2</sup>T.Ibrahim Alfian (ed.), *Wanita Utama Nusantara Dalam Lintasan Sejarah*, (Jakarta: Agung

Offset, 1994), hlm. 1-4. Pada batu nisan makamnya tertera huruf Arab Jawi di bagian dalam dan huruf Jawa Kuno di bagian luarnya.

<sup>3</sup>*Ibid.*, hlm 16.

<sup>4</sup>A.Hasjmy, *59 Tahun Aceh Merdeka di Bawah Pemerintahan Ratu*, (Jakarta: Bulan Bintang), hlm.166.

<sup>5</sup>Hamka, “DPR Aceh di Abad ke 17”, dalam *Majalah Santunan*, t.t., hlm. 12.

Selanjutnya, pada masa perjuangan melawan kolonialisme asing (Portugis dan Belanda), Aceh melahirkan banyak pahlawan perempuan yang sekarang lazim disebut srikandi. Mereka di antaranya adalah; Laksamana Keumalahayati, Laksamana Muda Cut Meurah Inseun, Keumala Cahaya, Cut Limpah, Cut Nyak Keureuto, Pocut Baren, Pocut Meurah Intan, Cut Nyak Dhien dan Cut Mutia.<sup>6</sup> Ada juga perempuan yang ikut berjuang dan kemudian menjadi tokoh pendidik, seperti; Teungku Fakinah dan Teungku Nyak Tanoh Abee.

Di Aceh, saat ini sudah tidak banyak yang mengetahui kisah perjuangan pahlawan wanita. Salah satunya adalah kisah perjuangan Pocut Meurah Intan atau Pocut Meurah Biheu. Memang di pinggir lintasan jalan nasional antara Banda Aceh-Medan, yaitu di sekitar Puncak Saree terdapat sebuah Tahura (Taman Hutan Rakyat) yang dinamakan Tahura Pocut Meurah Intan di perbatasan Kabupaten Aceh Besar dengan Kabupaten Aceh Pidie. Namun generasi muda hanya mengetahui Saree sebagai pusat pelatihan gajah dan balai pertaniannya saja. Tidak banyak yang kenal dengan tokoh perempuan yang oleh orang Belanda dijuluki "*heldhaftig*" atau "*gagah berani*"

Kisah Pocut Meurah Intan ini patut diketahui kembali oleh generasi muda untuk merawat ingatan kita tentang bagaimana dahsyatnya perjuangan perempuan itu dengan anak-anaknya. Memang banyak sumber yang telah menyorot banyak tentang tokoh ini, namun beliau tetap tenggelam oleh tokoh Cut Nyak Dhien dan Cut Meutia padahal perjuangannya bersama anak-anaknya melawan marsose Belanda tidak boleh dilupakan oleh bangsa kita sehingga

sampai saat ini belum dijadikan sebagai pahlawan nasional.

### Siapa Pocut Meurah Intan?

Pocut Meurah Intan sering disebut juga dengan nama Pocut Meurah Biheu.<sup>7</sup> Ia adalah seorang perempuan Aceh yang mendapat julukan orang Belanda "*Heldhaftig*" atau "*Gagah Berani*". Ia berasal dari 6 Mukim Laweung, Batee, Kabupaten Pidie yang diperkirakan lahir pada tahun 1833. Tempat kelahirannya di *gampong* Lampadang, 6 Mukim Laweung, Pidie.

Biheue adalah suatu daerah berbentuk *uleebalang* (negeri) yang merupakan wilayah *Sagoe 22 Mukim* yang berada di bawah kekuasaan Kesultanan Aceh. Pocut Meurah Intan adalah anak seorang bangsawan. Selain ikut berjuang mempertahankan kedaulatan tanah airnya dari penjajah Belanda, beliau juga merupakan "*makmoe*" atau "ibu tiri" dari permaisuri Sultan Alaidin Muhammad Daud Syah, sultan terakhir di Kesultanan Aceh Darussalam.

Wilayah *Sagoe 22 Mukim* merupakan daerah gerilya Panglima Polim dalam berjuang melawan kolonial Belanda. Namun, pada perkembangan selanjutnya, Biheue dimasukkan ke wilayah *Sagoe 22 Mukim* yang terdiri dari beberapa wilayah, yaitu; Pidie, Batee, Padang Tiji, Kale dan Laweung. Hal itu, dikarenakan adanya konflik politik di akhir abad ke-19. Konflik politik tersebut terjadi akibat diinvasinya daerah tersebut oleh Teuku Raja Pakeh Pidie dengan dukungan Teungku Di Buloh. Padahal sebelumnya Biheu merupakan bagian dari Kabupaten Aceh Besar.

---

<sup>6</sup>A.Hasjmy, dalam Edriana Nuridin, *Politik Identitas Perempuan Aceh*, (Jakarta: Women Research Institut, 2005), hlm. 29.

<sup>7</sup>Sudah lazim sebutan orang terkenal di Aceh ditabalkan nama tempat kelahirannya. Biheue ini adalah suatu daerah yang terletak di antara Sigli dan Padang Tiji Kabupaten Pidie.

Ayah Pocut Meurah Intan bernama Teuku Meurah Intan. Beliau adalah seorang *Keujruen (Peutua)* di Biheu. Sebelum meninggal, ia menitipkan *wasiat* (pesan) yang ternyata dipegang teguh dan tetap membekas di benaknya. “*Bek sagai-sagai kameuget ngon kaphe*” (“jangan sekali-kali kamu berbaik-baik pada Belanda dalam keadaan bagaimana pun”).<sup>8</sup> Pesan inilah yang selalu diingat Pocut Meurah Intan di setiap perjuangan melawan Belanda sehingga semangatnya tidak pernah surut dan gentar sedikit pun ketika menghadapi pasukan marsose Belanda.

Di saat dewasa, Pocut Meurah Intan melangsungkan pernikahannya dengan Tuanku Abdul Madjid bin Tuanku Abbas bin Sultan Alaidin Jauhar Alam Syah yang merupakan keturunan Sultan Aceh Darussalam. Sultan Alaidin Jauhar Alam Syah pernah berkuasa di Aceh pada periode 1795-1824. Tuanku Abdul Madjid sebelum perang dengan Belanda adalah syahbandar (pemungut bea cukai) di pelabuhan Kuala Batee, Laweung Pidie.

Pada awalnya, suaminya tidak mau berdamai dengan kolonial Belanda sehingga oleh C.Snouck Hurgronje Tuanku Abdul Madjid sering digambarkan sebagai salah satu kelompok ‘bajak laut Kuala Batee’.<sup>9</sup> Namun akhirnya, suaminya memilih untuk berdamai dengan Belanda. Hal itu mengakibatkan Pocut Meurah Intan meminta *pasah* (Arab: *fasakh*) atau berpisah dengan suaminya, Tuanku Abdul Majid.

Ketika memilih untuk berpisah, mereka sudah dikaruniai tiga orang anak laki-laki. Namun, ketiga anaknya lebih memilih ikut dengan Pocut Meurah Intan. Mereka bersama-sama ikut bergerilya di hutan di sekitar Laweung, Pidie. Mereka sekeluarga menjadi gerilyawan yang setia

kepada bangsa dan agamanya. Mereka bersama-sama melakukan perlawanan terhadap *kaphe-kaphe* marsose Belanda di Biheu. Anak tertuanya bernama Tuanku Muhammad atau lebih dikenal dengan nama Tuanku Muhammad Batee. Sedangkan anak keduanya bernama Tuanku Budiman. Anak bungusnya bernama Tuanku Nurdin.

### Dari *Front* ke Gerilya

Ketika ibukota Kerajaan Aceh terpaksa ‘dipindahkan’ ke Indrapuri setelah istana Aceh yang disebut ‘dalam’ telah direbut Belanda pada tahun 1874. Pusat kesultanan terpaksa berpindah lagi ke *Keumala Dalam* di Pidie. Hal itu terjadi, karena semakin meluasnya peta wilayah perang di Aceh Besar setelah Belanda semakin banyak mendatangkan tambahan pasukan dari Batavia (Jakarta). Mereka mendatangkan lebih banyak lagi pasukan, sebagai upaya untuk memberikan perlawanan yang memadai pada kesultanan Aceh. Di samping itu, juga berupaya agar dengan mudah dapat mengalahkan perlawanan gerilyawan Aceh sehingga peperangan secepat mungkin dapat diakhiri.

Dalam situasi dan kondisi yang kritis tersebut, pejuang-pejuang Aceh semakin terdesak oleh pasukan Belanda. Dalam keadaan seperti itulah, pasukan Aceh mengubah tipologi perang, dari front ke gerilya. Perang gerilya kemudian dikumandangkan di seluruh wilayah Aceh dari pesisir sampai pedalaman. Banyak panglima perang terlibat dalam perang gerilya dan mereka berpindah-pindah area; dari Aceh Besar ke Pidie, Bireuen, Aceh Utara, Aceh Timur, Aceh Tengah, Aceh Barat hingga Aceh Selatan. Perang gerilya kemudian menjadi salah satu model yang dipilih oleh para pejuang Aceh, mengingat

<sup>8</sup>Kumpulan Tulisan Teuku Ibrahim Alfian, *Pocut Meurah Intan, Srikandi Tanah Rencong yang Terbaring di Tegalsari*, tp, 1985, hal. vi.

<sup>9</sup>C. Snouck Hurgronje menyebutkan suami Pocut Meurah Intan itu dengan istilah “perompak laut”.

Ini ada kaitannya dengan tugas yang diemban sebagai petugas kesultanan yang bertugas sebagai pengutip *wasee* (bea cukai) di pelabuhan Kuala Batee, Veltman, *op. cit.* 1919: 151).

kondisi geografis Aceh yang sangat cocok untuk itu.<sup>10</sup> Akibatnya, pertempuran sering terjadi setiap saat di setiap daerah. Kedua belah pihak mengalami kerugian yang tidak terhitung, baik materil maupun immateril. Sebagian besar perjuangan masyarakat Aceh dilakukan secara bergerilya. Strategi ini merupakan bagian perang ideologi dan perang rakyat semesta. Perang gerilya membutuhkan kemampuan pertahanan yang hebat. Pejuang tidak hanya memiliki kekuatan bersenjata, tetapi juga motivasi sebagai penggerak ideologi yang harus selalu dibangkitkan dan dipertahankan di setiap waktu. Hanya ideologi yang diyakini dengan kuat yang dapat melakukan perang gerilya. Para pejuang, selain perlu kesabaran dengan berbagai kejadian yang tidak bisa diprediksi di hutan belantara juga perlu waktu yang tanpa batasan serta medan gerilya yang sangat sulit harus dijalani. Perang gerilya tidak hanya dilakukan oleh masyarakat Aceh biasa. Sultan Aceh, *uleebalang*, dan ulama pun ikut serta bergerilya di hutan-hutan belantara di Aceh sehingga pusat pemerintahan Aceh pun harus berpindah-pindah, dari satu daerah ke daerah lain, sesuai dengan kondisi dan situasi di medan pertempuran.<sup>11</sup>

Perang gerilya membutuhkan dukungan masyarakat secara massal dan geografi wilayah yang relatif luas. Masyarakat yang terlibat juga harus memiliki kekuatan batin, ideologi, dan juga semangat perjuangannya. Wilayahnya pun harus luas dengan medan yang dijadikan sebagai basis harus daerah yang sulit dilalui oleh musuh. Daerahnya harus tertutup dan tidak banyak jalan-jalan utama. Daerah yang banyak gunung dan bukit dengan hutan belukarnya sebagai faktor dan syarat pokok perang gerilya yang memang terdapat di medan perang di Aceh.<sup>12</sup> Hal

inilah yang membuat perang Aceh memakan waktu yang lama dan sangat sulit untuk dipadamkan.

### Medan Gerilya Laweung Pidie

Daerah Laweung dan Batee di Kabupaten Pidie sekarang adalah medan gerilya yang dipilih Pocut Meurah Intan untuk melawan marsose Belanda. Dalam bergerilya, ia didukung oleh ketiga orang anaknya, yaitu Tuanku Muhammad, Tuanku Budiman, dan Tuanku Nurdin. Selain itu, ada juga panglima perangnya yang setia bernama Pang Mahmud Lamgugob.

Sebelumnya, perlawanan perempuan di Aceh telah banyak yang dicatat oleh Belanda. Mereka menggambarkan keberanian perempuan Aceh, terutama di Pidie terkenal dalam sejarah kolonial. Zentgraaff mencatat;

“Dalam suatu pertempuran ketika pasukan marsose Belanda berhasil mengepung sebuah kampung di daerah Pidie. Saat suaminya tertembak, seorang perempuan langsung mendekap sang suami ke pangkuannya. Saat mengetahui suaminya telah meninggal dunia, ia membiarkan suaminya terbaring di tanah. Lalu, ia mengambil *keuleuwang* suaminya dan serta-merta menyerbu pasukan marsose yang telah menembak suaminya tersebut. Namun pasukan marsose lainnya berhasil menebas pergelangan tangan kanan perempuan itu sehingga putus. Bukannya menyerah, tapi dengan sisa tenaga dan tangan kirinya ia berhasil memungut lagi *keuleuwang* itu dari tangan kanannya yang sudah terputus. Gagang *keuleuwang* itu merah dengan darah, lalu ia kembali menyerang kembali para marsose itu

---

<sup>10</sup>Perang gerilya membutuhkan strategi yang jitu, waktu yang lama, bahkan makananpun yang dikonsumsi itu harus dapat dipilih yang tahan lama. Oleh karena itu apakah ini ada hubungannya dengan

berbagai jenis makanan di Aceh harus tahan lama seperti *asam sunti*, *keumamah*, *wajek* dan *meuseukat*.

<sup>11</sup>A.H. Nasution, *Pokok-Pokok Gerilya*, (Jakarta: Pembimbing), hlm. 21-25.

<sup>12</sup> *Ibid.*, hal. 45.

sampai ia syahid dengan luka-luka di sekujur tubuhnya.<sup>13</sup>

Zentgraaff mencatat, bagaimana keberanian perempuan Pidie lainnya, ketika pasukan Belanda telah mengetahui tempat persembunyian pejuang di sebuah rumah di daerah Tangse, pedalaman Pidie. Saat itu, pasukan marsose telah berhasil menaiki tangga rumah tersebut, tetapi di pintu rumah telah berdiri seorang perempuan yang menghadang dengan tangannya supaya marsose tidak bisa masuk ke dalam rumahnya. Lalu, ia berkata "*Hana lako lon di rumoh*" ("tidak ada suami saya di rumah"). Ketika pasukan marsose marah dan membentak, perempuan tersebut dengan suara keras juga berkata; "*Bek neu cuba ek, nyo rumoh lon*" ("Jangan sekali-kali mencoba naik ke rumahku!, ini rumahku"). Perempuan itu lantang berteriak dan tidak memperbolehkan pasukan marsose naik. Pasukan marsose menerebos masuk ke dalam rumah. Ia baru beranjak dari pintu, setelah kakinya dipukul dengan popor senjata marsose. Proses penyeragaman yang dihalang-halangi seperti ini memperlambat penggerebekan dan memberi kesempatan pada pejuang Aceh meloloskan diri dalam kegelapan malam, sehingga pasukan marsose pulang tanpa hasil.<sup>14</sup>

Selanjutnya, ia mencatat hal yang dianggapnya unik, yaitu; ketika Geldorp bersama tiga pasukan marsose menyerbu tempat persembunyian pejuang Aceh. Kelompok pejuang itu terdiri dari empat pasang, terdiri dari suami bersama isteri mereka. Dalam penyeragaman tersebut, keempat orang pejuang dapat dikalahkan dan syahid di tangan marsose. Geldorp terkejut, ketika isteri-isteri pejuang itu mengambil senjata-senjata suaminya dan menyerang balik pasukannya. Setelah

bertempur secara membabi-buta, istri-istri pejuang itu pun juga syahid.<sup>15</sup>

### Memilih Berpisah dan Memimpin Gerilya

Setelah mengetahui suaminya Tuanku Abdul Majid memilih bekerjasama dengan Belanda, Pocut Meurah Intan sangat marah. Ia menilai semangat juang suaminya sangat lemah karena memilih untuk menyerah. Akibatnya, ia langsung memohon kepada '*Teungku Kadi*' (petugas nikah) untuk "*pasah*" (berpisah/bercerai) dari suaminya tersebut. Secara hukum, apabila hal itu dilakukan, maka seorang istri sudah tidak ada lagi ikatan perkawinan dan tanggung jawab terhadap suaminya. Ia sudah bisa dengan bebas melaksanakan berbagai kegiatan di ruang publik, termasuk bidang kemiliteran dan perjuangan.

Pocut Meurah Intan pun berkesempatan memimpin perjuangan melawan Belanda dalam perang di daerah Biheu, Laweung, Lampanah dan Lamteuba. Wilayah tersebut terletak di antara Kabupaten Pidie dan Kabupaten Aceh Besar sekarang. Ia berjuang bersama tiga orang anaknya yang dibantu Pang Mahmud, namun Belanda menyebutnya Waki Mud. Mereka bersama-sama melancarkan berbagai serangan dadakan terhadap Belanda, maupun mempertahankan diri dari serangan balasan. Keadaan ini membuat Belanda semakin bertambah marah dan melancarkan serangan besar-besaran karena menganggap Pocut Meurah Intan bukan sembarang perempuan, tetapi sebagai satu kekuatan yang sangat berbahaya bagi kolonial Belanda.

Kisah Pocut Meurah Intan yang gigih dan pantang menyerah dalam perjuangan melawan Belanda ditulis Zentgraaff sebagai berikut:

<sup>13</sup> H. C. Zentgraaff, *op. cit.* hlm. 131.

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> *Ibid.* hlm. 132.

"Veltman atau dikenal sebagai '*Tuan Pedoman*', adalah seorang perwira yang baik hati. Ia pernah mengenal seorang perempuan Aceh keturunan bangsawan, bernama Pocut Meurah Intan. Perempuan itu disangka menyembunyikan sebilah *keulewang* di dalam lipatan kainnya. Ketika akan digeledah, tiba-tiba ia mencabut *rincong* sambil berteriak: "kalau begitu biarlah aku syahid". Ia pun menyerbu brigade, anggota-anggota pasukan nampaknya kurang bernapsu untuk bertempur dengan seorang perempuan yang berlaku sebagai "singa betina" yang menikam ke kiri dan ke kanan, dan sesaat kemudian perempuan itu pun terbaring di tanah".<sup>16</sup>

Tertangkapnya Pocut Meurah Intan pada tanggal 11 November 1902, terjadi ketika pasukan Belanda yang dipimpin Mayor Jenderal T.J.Veltman melakukan patroli di daerah Laweung, Biheu Pidie. Sebelumnya, Biheu memang terkenal sebagai sarang gerilyawan yang telah dibersihkan dengan penyisiran oleh Belanda.

Di tengah perjalanan patroli, Veltman melihat seorang perempuan Aceh. Dari gaya dan tatapan matanya, tampaknya perempuan itu sangat memendam kebencian kepada mereka. Veltman menyuruh 18 orang anak buahnya untuk menginterogasinya. Ketika patroli marsose semakin mendekat, perempuan itu langsung mencabut *rincong* dan dengan segala daya upaya menyerang pasukan Veltman seorang diri. Penyerangan itu mengakibatkan Pocut Meurah Intan mengalami luka-luka yang sangat parah. Dadanya berlubang terkena tembakan peluru. Salah satu urat di keningnya terputus. Ia terbaring lemah di atas tanah dan berlumur darah serta lumpur yang mengotori tubuhnya. Kasihan melihat kondisi yang kritis seperti itu, seorang marsose berpangkat Sersan meminta izin

Veltman melepaskan tembakan pelepas nyawa untuk menghilangkan penderitaan Pocut Meurah Intan. Namun, permintaan tersebut tidak diizinkan Veltman dan mereka pun meninggalkan perempuan itu. Mereka berharap perempuan tersebut dapat meninggal di tanah air yang dicintainya.

Setelah beberapa hari kejadian penyerangan itu berlalu, Veltman yang sedang berjalan di Pasai Biheu (suatu pasar di antara Sigli dengan Padangtiji), mendengar informasi bahwa Pocut Meurah Intan bukan saja masih hidup. Namun, ia berencana untuk melakukan pembunuhan terhadap penduduk kampung yang telah menyerah kepada Belanda. Ia menganggap, mereka telah berkhianat kepada bangsa dan perjuangan Aceh.

Veltman baru mengetahui bahwa perempuan tersebut adalah Pocut Meurah Intan, seorang pimpinan gerilya yang mereka cari. Ia pun mencari informasi mengenai keberadaannya. Akhirnya, Pocut pun ditemukan di salah satu rumah penduduk di sana. Tubuhnya pun telah dibungkus dengan balutan bermacam-macam kain. Kondisi kesehatannya sangat menyedihkan. Di atas luka-luka yang dideritanya telah dioleskan *lampok* berbagai dedaunan yang tampak seperti 'kotoran sapi'. Badannya tampak sangat lemah. Ia sering menggigil dan mengerang kesakitan. Mungkin karena terlalu banyak mengeluarkan darah dari luka-luka yang dideranya akibat tebasan pedang dan tembakan marsose saat bertempur dengan pasukan Veltman.

Melihat kondisi Pocut Meurah Intan yang kritis, Veltman pun tidak tega untuk langsung menangkapnya. Ia menawarkan bantuan kesehatan untuk pengobatan dokter. Namun, Pocut Meurah Intan tetap menolak. Veltman yang bisa berbahasa Aceh berusaha membujuknya agar bersedia menerima tawaran untuk

---

<sup>16</sup>A. Hasjmy, *op. cit.* hlm. 73.

berobat. Melihat kesungguhan Veltman untuk menolong, barulah ia bersedia menerima pertolongan medis. Proses penyembuhannya berlangsung sangat lama akibat terlalu parah, kakinya pun menjadi pincang karena cedera total yang dialaminya saat bertempur dengan marsose Belanda..

Berita tentang keberanian Pocut Meurah Intan bertempur menghadapi pasukan Veltman dengan bersenjatakan sebilah *rincong* diketahui oleh komandan militer Scheuer.<sup>17</sup> Ia membaca dari catatan harian pasukan marsose sehingga sangat ingin menjenguk Pocut Meurah Intan yang sedang dalam pengobatan medis. Akhirnya, ia yang didampingi Veltman mendatangi Pocut Meurah Intan yang sedang dirawat dan ditahan di Kutaraja. Di depan Pocut Meurah Intan, Scheuer mengambil sikap selayaknya prajurit dan memberi hormat dengan meletakkan jari-jari di pinggir topi petnya. Scheuer berkata kepada Veltman, katakan; "Saya merasa sangat kagum padanya". Veltman meneruskan ucapan Scheuer itu kepada Pocut Meurah Intan.<sup>18</sup> Dalam diri Scheuer dan Veltman tertanam rasa simpati atas keberanian, daya tahan, dan sekaligus kekuatan menahan penderitaan Pocut Meurah Intan. Kekaguman mereka terus bertambah karena Pocut mampu mempertahankan apa yang diyakini tanpa tergoyahkan sedikit pun. Oleh karena kekaguman itu, Veltman memberikan julukan kepada Pocut Meurah dengan sebutan "*Heldhaftig*" (si gagah berani).

Ada hal yang tidak terpikirkan dengan akal sehat, bahwa dalam diri seorang perempuan seperti Pocut Meurah Intan tertanam jati diri dan karakter yang sangat kuat yang belum pernah dilihat sebelumnya. Di sinilah sebenarnya

bagaimana tercermin sikap yang sangat bijaksana dari musuh dan sikap menghargai dari yang ditawan.

Kekaguman Scheuer dan Veltman, dapat dilihat dari pernyataan Zentgraaff tentang perempuan Aceh tersebut, yaitu:

"Tidaklah mungkin, walaupun hanya sepiantas lalu, untuk membuat suatu perhitungan betapa kontribusi perempuan-perempuan Aceh di dalam perjuangan. Saya hanya ingin berkata, bahwa setiap bangsa, juga bangsa kita, boleh merasa bangga jika ia dapat menunjukkan jasa-jasa para perempuannya yang dapat menandingi perempuan Aceh".<sup>19</sup>

Setelah sembuh, Pocut menjadi tahanan rumah di Kampung Keudah Kutaraja (Banda Aceh). Tidak lama kemudian, kedua anaknya Tuanku Nurdin dan Tuanku Husen tertangkap. Begitu juga dengan panglima perangnya, Pang Mahmud. Meskipun dalam status tahanan perang, mereka merencanakan melarikan diri untuk kembali melakukan perlawanan dengan bergerilya. Akan tetapi, usaha ini selalu diketahui oleh mata-mata Belanda sehingga rencana itu gagal.

Setelah Pocut Meurah Intan ditangkap Belanda, Tuanku Muhammad Batee masih melanjutkan perlawanan gerilya di Laweung dan Kalee. Anakanya yang tertua akhirnya ditangkap Belanda pada tanggal 18 Februari 1905 di Lhok Kaju.

Pada tahun 1905, Tuanku Muhammad Batee diasingkan Belanda ke Tondano, Manado, Sulawesi Utara. Sedangkan ibu bersama kedua adiknya Tuanku Budiman dan Tuanku Nurdin beserta panglima perang Pang Mahmud

<sup>17</sup>Kolonel Scheuer adalah seorang opir Belanda yang merebut Puri Cakra Negara di Lombok. Ia datang khusus dari Lombok (NTB) ke Aceh guna bertemu dan memberi penghormatan kepada srikandi ini, setelah turun berdamai. Lihat Pemda Aceh, *Perang*

*Kolonial Belanda Di Aceh*, Banda Aceh: tp, 1997, hlm. 183.

<sup>18</sup> H. C. Zentgraaff, *op. cit.* hlm. 130.

<sup>19</sup> *Ibid.*, hlm. 132.

Lamgugob dibuang ke Blora, Jawa Tengah pada tanggal 6 Mei 1905. Hal ini mengindikasikan, bahwa pemisahan antara orang tua dengan anggota keluarganya merupakan suatu hukuman sebagai ‘pukulan telak’ untuk mematahkan mental dan mempersempit hubungan emosional di antara para keluarga pejuang Aceh. Itulah risiko perjuangan yang harus diterima oleh pejuang-pejuang Aceh yang melawan Belanda pada masa lalu.

Akhirnya, Pocut Meurah Intan meninggal sebagai tawanan Belanda. Ia dimakamkan di desa Tegalan, Tegalsari, Blora, Jawa Tengah. Makam Pocut Meurah Intan pertama sekali diketahui setelah ditemukan makam bertuliskan “*Mbah Cut dari Aceh*” yang meninggal pada tanggal 20 September 1937. Sekarang di makamnya sudah bertuliskan nama “Potjoet Mirah Intan”. Hal itu diketahui setelah diselidiki Pemerintah Aceh pada tahun 1980-an.<sup>20</sup>

Di tempat pengasingan di Blora Jawa Tengah, mereka meninggalkan ‘ikatan persaudaraan’ atau “*meutaloe wareh*” akibat terjadinya pernikahan salah satu anak Pocut Meurah Intan bernama Tuanku Nurdin dengan Rasiah. Namun, Rasiah meninggal dalam usia muda dan tidak memperoleh keturunan. Pada pernikahan kedua dengan Jumirah, Tuanku Nurdin juga tidak memperoleh keturunan. Mereka mengambil beberapa ‘anak angkat’ yang sudah dianggap seperti anaknya sendiri.

Panglima perang Pocut Meurah Intan bernama Pang Mahmud Lamgugob (Waki Mud) juga menikah dengan perempuan Blora. Ia dikaruniai sembilan orang anak. Dari kesembilan anaknya tersebut, Pang Mahmud telah dikaruniai

banyak cucu dan buyut yang semuanya berdomisili di sana. Makam Pang Mahmud Lamgugob terletak di Butoh, berjarak sekitar setengah kilometer dari desa Tegalsari.

Setelah diketahui makam Pocut Meurah Intan berada di Blora, Jawa Tengah, Pemerintah Aceh pada tanggal 18 April 1985 melakukan ziarah. Napak tilas ini dilakukan bersama Persatuan Eks Tentara Pelajar Resimen II Aceh Divisi Sumatera dan berbagai komponen masyarakat Aceh. Mereka juga memperjuangkan Pocut Meurah Intan agar ditetapkan sebagai pahlawan nasional oleh pemerintah. Hingga sekarang belum ada penetapan, namun ‘intan’ tetaplah ‘intan’ meski di kubangan”.

### Penutup

Begitulah kisah keluarga Pocut Meurah Intan, meskipun dimakamkan di pemakaman umum di Tegalsari bersama masyarakat biasa, ia tetaplah “*Pocut*” keturunan bangsawan kesultanan Aceh.

Pocut Meurah Intan bertipikal pejuang yang tanpa kenal kompromi dengan musuh. Ia lebih memilih berpisah dengan suaminya yang berdamai dengan Belanda dan memilih bergerilya bersama anak-anaknya melawan Belanda. Semangat juangnya perlu dilestarikan pada generasi muda penerus masa depan bangsa kekinian sehingga bisa diambil hikmah dan keteladanan dari nilai-nilai perjuangan sebagaimana telah dilakukannya yang rela mengorbankan jiwa dan raganya demi harga dirinya sebagai bangsa yang merdeka.

---

<sup>20</sup> Thajeb, Sharif, dkk., *Pocut Meurah Intan: Srikandi Nasional dari Tanah Rencong*, (Jakarta: Yayasan Tentara Pelajar Aceh, 1987).

## PASUKAN INONG BALEE DALAM SEJARAH ACEH

Oleh: Fatma Susanti

### Pendahuluan

*“Wanita Aceh melebihi kaum wanita bangsa-bangsa lainnya dalam keberanian dan tidak gentar mati bahkan merekapun melampaui kaum lelaki. Bukan sebagai wanita yang lemah dalam mempertahankan cita-cita dan agama mereka, menerima hak asasi di medan juang dan melahirkan anak-anak mereka di antara dua serbuan penyerangan. Mereka berjuang bersama-sama suaminya, kadang-kadang di sampingnya atau di depannya dan dalam tangannya yang mungil itu kelewang dan rencong menjadi senjata yang berbahaya. Wanita Aceh berperang di jalan Allah, mereka menolak segala macam kompromi.”*

Kutipan tersebut merupakan sebuah ungkapan kekaguman HC Zentgraaff, seorang koprал marsose veteran Perang Aceh, dalam bukunya berjudul “De Atjeh” yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Bagaimanapun, ketangguhan dan kepahlawanan perempuan-perempuan Aceh sudah diakui, tersohor hingga ke berbagai belahan dunia. Sebut saja Cut Nyak Dhien, Cut Nyak Meutia, Pocut Baren, Pocut Meurah Intan, Pocut Meuligo, Pocut Biheu, Cutpo Fatimah, Teungku Fakinah, dan para perempuan tangguh lainnya dalam berjuang melawan penjajah. Mereka jelas-jelas tak mengenal kompromi, mengangkat senjata dan berjuang hingga akhir hayat. Juga Laksamana Malahayati, seorang panglima perang yang memimpin ribuan pasukan *Inong Balee* untuk menyerang penjajah. Bahkan Ratu Kamalat Zainatuddin Syah, Sultanah Safiatuddin Syah, Ratu Inayat Zakiatuddin Syah, Sultanah Nurul Alam Naqiatuddin Syah dan Ratu Nahrasiyah

yang memegang tampuk kepemimpinan Kerajaan Aceh selama beberapa periode.

Namun sayangnya, seolah-olah sejarah kepahlawanan perempuan Aceh telah berhenti di sana. Karena pada kenyataannya, Aceh merupakan sebuah wilayah yang nyaris tak pernah surut oleh pergolakan. Aceh mengalami konflik bersenjata selama kurang lebih 30 tahun, dan satu hal yang harus diperhatikan adalah bahwa selama masa konflik para perempuan Aceh memiliki peran yang sangat signifikan dalam perjuangan. Jika perdamaian yang telah 10 tahun kini kita nikmati, disertai dengan penandatanganan MoU Helsinki yang kemudian dilegalkan dalam bentuk Undang-Undang Pemerintahan Aceh (UUPA) No. 11 Tahun 2006 yang menampung sebagian aspirasi masyarakat Aceh untuk dapat memiliki akses seluas-luasnya terhadap perwujudan kesejahteraan, penerapan syariat Islam, pelaksanaan pemerintahan dengan otonomi yang khusus.

Perjuangan selama kurun waktu kurang lebih 30 tahun tersebut jelas-jelas telah memakan ribuan korban, baik dari pihak TNI, GAM juga masyarakat sipil. Tidak terhitung banyaknya darah, keringat dan air mata. Dalam hal ini, mereka yang dianggap sebagai pihak yang terjun langsung di medan konflik kini dielu-elukan sebagai pahlawan, hal ini diingat serta dicatat dengan baik sebagai sejarah. Ironisnya, sejarah ternyata luput dan satu hal unik yakni mengenai keberadaan pasukan perempuan bersenjata. Keberadaannya sangat sedikit mendapat perhatian, kurang diingat dan dicatat dengan baik, yakni Pasukan *Inong Balee*.

### ***Inong Balee* ‘Generasi Pertama’**

Untuk diketahui, pasukan *Inong Balee* bukanlah istilah baru dalam sejarah Aceh. Istilah untuk Pasukan *Inong Balee* sudah ada sejak masa Kerajaan Aceh silam. Jika diartikan secara harfiah, *Inong Balee* sendiri menurut bahasa Aceh sebenarnya bukanlah bermakna tentara perempuan, melainkan perempuan yang telah ditinggal suaminya atau janda. Nama armada *Inong Balee* inilah juga yang kemudian menjadi nama sebuah kesatuan dalam Gerakan Aceh Merdeka (GAM) yang seluruh anggotanya terdiri dari para perempuan-perempuan Aceh, baik yang sudah menikah maupun yang masih gadis.

Keikutsertaan para perempuan Aceh ditemukan dalam perang tahun 1567 walau belum berhimpun dalam kesatuan khusus. Kerajaan Aceh Darussalam adalah kerajaan Islam yang berdiri setelah beberapa kerajaan kecil seperti kerajaan Samudra Pasai, kerajaan Pereulak, kerajaan Pedir yang bergabung di bawah Kerajaan Aceh Darussalam. Kesultanan Aceh belum lama berdiri ketika Portugis menaklukkan Malaka pada 1511. Kesultanan ini secara bertahap menjadi kuat di semenanjung Sumatra pada paruh pertama abad ke-16. Jennifer Dudley, seorang peneliti dari luar negeri mengatakan bahwa perempuan-perempuan itu bergabung ke dalam pasukan Sultan Alauddin Riayat syah Al-Mukammil.

Pasukan *Inong Balee* pertama kali dibentuk oleh sultan Alauddin Riayat Syah Al-Mukammil yang merupakan tentara perang dimana semua personilnya terdiri dari para janda yang ditinggalkan oleh suaminya, pasukan *Inong Balee* ini di pimpin oleh Laksamana Malahayati dengan mengambil teluk Krueng Raya sebagai pangkalan armada. Mereka diberikan pelatihan militer oleh Laksamana

Malahayati untuk menggunakan senjata dan mengendalikan kapal-kapal serta memiliki kemampuan fisik yang kuat. Tentara *Inong Balee* sangat berperan dalam mempertahankan Kerajaan Aceh Darussalam dan menjaga laut Aceh dari penjajahan Portugis yang ingin menguasai wilayah Aceh dan mengambil kekayaan Aceh, dengan langkah pertama yang coba dirintis yaitu menguasai laut sebagai jalur transportasi pada saat itu. Ketangguhan armada yang dipimpin oleh Laksamana Malahayati membuat Portugis dan negara Eropa lainnya risih, karena armada *Inong Balee* Aceh telah memiliki seratus buah kapal perang, yang setiap kapal dilengkapi dengan meriam. Kapal terbesar dilengkapi dengan lima meriam. Untuk ukuran zaman itu, armada *Inong Balee* dipandang sebagai armada yang kuat di selat Malaka bahkan di samudra Asia Tenggara, seperti yang di jelaskan oleh Denys Lombard dalam bukunya kerajaan Aceh di zaman Iskandar Muda.<sup>1</sup>

Para pahlawan perempuan Aceh setelahnya yang berjuang pada masa penjajahan juga kebanyakan merupakan *Inong Balee*. Tjut Nyak Dhien meneruskan perjuangan suaminya, Teuku Umar. Tjut Mutia aktif di daerah Pase bergerilya bersama suaminya melawan Belanda. Ketika suaminya tertawan dan dijatuhi hukuman tembak, dia tetap melanjutkan perjuangan. Pocut Baren, menjadi panglima perang menggantikan suaminya yang gugur di medan perang.

### **Perjuangan *Inong Balee* pada Masa Konflik**

Sejak memasuki tahun 1976 perjuangan masyarakat Aceh telah bertransformasi menjadi gerakan perlawanan bersenjata bukan lagi terhadap

---

<sup>1</sup> Mukhsin Rizal, *Inong Balee, Sepanjang Catatan Sejarah Aceh*, diakses dari <http://www.atjehcyber.net/2012/01/inong-balee->

sepanjang-catatan-sejarah.html, pada tanggal 18 Agustus 2015.

penjajahan kolonialisme melainkan pemerintah Republik Indonesia. Dan salah satu bentuk perlawanan perempuan Aceh atas derita yang dihadapinya kala itu ialah dengan bergabung menjadi pasukan *Inong Balee*.

Istilah *Inong Balee* dalam konflik kontemporer Aceh memang berubah maknanya menjadi semacam sebutan atas pasukan perempuan GAM yang anggotanya bukan saja janda—perempuan-perempuan yang suaminya meninggal baik karena ditembak atau mendapat perlakuan keras dari pihak militer atau kepolisian Indonesia—tetapi juga gadis atau istri dari anggota GAM. Hal ini yang menyebabkan mereka akhirnya menjanda. Fenomena *Inong Balee* pada masa konflik ini muncul sekitar tahun 1989, saat "Operasi Jaring Merah" atau OJM diberlakukan di Daerah Istimewa Aceh—sebelum otonomi khusus diberikan kepada Aceh. Operasi ini digelar karena adanya penyerangan-penyerangan secara sporadis terhadap pos-pos polisi atau tentara di beberapa wilayah Aceh.

Julukan *Inong Balee* sebagai tentara perempuan itu diberikan Panglima GAM Tengku Abdullah Syafei, tetapi nama itu sempat diganti menjadi Laskariyah tetapi kemudian kembali pada julukan *Inong Balee*. Jumlah mereka tak ada yang pasti. Mendiang Tengku Abdullah Syafei sempat mengklaim jumlah Inong Balee sekitar 2.000 orang. Klaim itu tak jauh berbeda dengan yang dikatakan juru bicara GAM Tengku Sofyan Daud. Namun, sumber Satgas Intelijen Komando Operasi (Koops) TNI di Lhokseumawe, Aceh Utara, menyebutnya sekitar 200-300 orang. Keberadaan mereka tersebar seantero Tanah Rencong. Keberadaan mereka memang tak

perlu diragukan. Dalam penyergapan yang menewaskan tujuh anggota marinir di perbukitan daerah Matang Kumbang, Jeumpa, Bireuen, ditemukan mayat perempuan. Senapan laras panjang juga ditemukan di dekat dirinya. Baik pihak TNI dan GAM, sama-sama mengklaim mayat wanita itu adalah tentara wanita GAM.<sup>2</sup>

Saat itu, *Inong Balee* mempunyai peran strategis yang dapat dimainkan karena kecurigaan terhadap perempuan relatif kecil bila dibandingkan laki-laki. Sehingga perempuan lebih mudah untuk bergerak kemana-mana seperti mengantarkan obat-obatan, makanan, termasuk juga menegosiasikan pelepasan para tahanan. Perempuan juga menjadi informan misalnya dengan memberikan informasi situasi keamanan melalui perangkat radio HT, membersihkan senjata, membantu membuat granat, dan menjemur peluru.<sup>3</sup>

Anuradha K. Rajivan dan Ruwanthi Senarathne juga melaporkan, "In Aceh female soldiers received military-type instruction including physical training, training on military ethics and attitude, strategy and guerilla tactics, and use of weapons like AK-47, M-16, grenades and pistols. They also received lectures on ideology, ethics and military attitude, strategy and guerilla tactics. After a formal ceremony they officially became Gerakan Aceh Merdeka (GAM) *Inong Balee* (*literally Free Aceh Movement Widows*). The *Inong Balee* worked in both, women's units and mixed-gender units. The resistance movement was dependent upon women's networks and courier duties, indispensable to the fighters".<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Santoso, Sugiarto A dan Ferry Yuniver S dalam draft buku *Perempuan Dan Perdamaian Di Aceh* oleh MISPI (Mitra Sejati Perempuan Indonesia) UNDP (United Nations Development Programme) n.d.

<sup>3</sup> Sri Wahyuni dan Joko Sutanto dalam Laporan penelitian mengenai *Situasi dan Peran Politik Perempuan Aceh Paska Damai*, 2009, hlm. 4.

<sup>4</sup> Anuradha Rajivan K. dan Ruwanthi Senarathne dalam *Asia-Pacific Human Development Report Background Papers Series 2010/11* yang berjudul *Women in armed conflicts: Inclusion and*

Potret nyata tentang keberadaan Pasukan *Inong Balee* dapat kita amati melalui kisah-kisah dan penuturan beberapa pejuang *Inong Balee* sendiri. Diantaranya, penuturan seorang perempuan yang dilahirkan pada tanggal 3 oktober 1984 di Blang Bintang, sebut saja namanya Adek. Pada usianya yang ke-15, ia merasa terketuk hatinya untuk ikut bergabung bersama GAM. Dalam pikirannya sebagai anak Aceh, ada ketidakadilan yang diberikan oleh RI. Adek mengikuti pelatihan militer selama 4 bulan, dimana 2 (dua) bulan setengah mengikuti pelatihan militer dan 1 bulan setengah praktek untuk turun kelapangan 10 km naik turun gunung dilanjutkan latihan-latihan berat lainnya hingga berhenti sampai jam 6. Di usianya yang 17 tahun ia dimandatkan menjadi ketua atau Mualim Aceh Besar yang mengajarkan 1500 orang. Seluruh calon pasukan tersebut akan dididik menjadi pasukan *Inong Balee*. Adek juga ikut dalam beberapa peperangan. Setelah menikahpun dia tidak diam saja sebagai seorang ibu rumah tangga, dia tetap ikut berperang, dan dia pernah keguguran karena berlari dikejar TNI. Beberapa pertempuran yang pernah diikutinya di antaranya di kawasan Selawah, Siron atau daerah-daerah utara lainnya.<sup>5</sup>

Demikian juga dengan Salbiah. Keterlibatan Salbiah dalam GAM dimulai tahun 2000 silam. Berbagai sukaduka pun dilalui. Tentu saja ia ikut bergerilya dalam hutan. Saat Darurat Militer (DM) membalut Aceh, Salbiah turun serta menyamar seperti anggota masyarakat biasa. Dalam penyamarannya itu, rumah Salbiah sempat beberapa kali digrebek aparat TNI/Polri. Dia merasa tidak nyaman dan akhirnya menjadikan hutan dan gunung di kawasan Aceh Besar sebagai tempat pelarian, sekaligus rumah kedua. Selain Salbiah, masih ada Khatijah. Khatijah mengaku

sempat menjalani pengalaman pahit saat menjadi prajurit Pasukan *Inong Balee* seperti halnya kaum laki-laki yang tergabung dalam *Teuntara Nanggroe Aceh* (TNA). Khatijah sempat pula kontak-tembak dengan pasukan TNI/Polri. Sekali waktu di tahun 2003, dia bersama 30 anggota *Inong Balee* lainnya, berpapasan dengan konvoi TNI. Pertempuran pun tak dapat dielakkan. Walau sedang berperang, Khatijah tidak melepas kewajibannya sebagai istri. Dia pun mengandung anak pertama hingga akhirnya lahir dengan selamat. Sebelumnya, Khatijah sempat pula mengandung anak namun anaknya meninggal sehari sesudah lahir karena dirinya terlalu lelah di hutan. Walaupun begitu ia mengaku tetap setia dalam gerakan.<sup>6</sup>

### Kemanakah Sang *Inong Balee* Kini?

Meskipun terdapat informasi dari beberapa sumber dan kesaksian dari beberapa *Inong Balee* yang terlibat langsung dalam masa konflik, keberadaan mereka kini seperti tidak begitu jelas rimbanya. Jones Sirait menyatakan bahwa, agaknya ada satu yang terlewat dari perhatian publik mengenai Gerakan Saporatis Aceh (GSA) dan kekuatan pendukungnya. Sebutlah soal laskar wanita Gerakan Saporatis Aceh yang lebih dikenal dengan sebutan *Inong Balee*. Kemanakah mereka selama ini? Berdasarkan catatan Pelita sendiri, hanya ada dua berita yang sempat tersiar mengenai *Inong Balee* pada awal pelaksanaan Darurat Militer (DM). Pertama adalah mengenai tertangkapnya Cut Nur Asikin, 49, oleh Satuan Gabungan Reskrim dan Intelkam Banda Aceh pada 21 Mei 2003, dalam satu penggerebekan di tempat tinggalnya di Hotel Rajawali, Banda Aceh. Cut Nur Asikin ini diyakini oleh

---

exclusion oleh UNDP (United Nations Development Programme), hlm. 6.

<sup>5</sup> *Op.Cit.*, Sugiarto Santoso....., hlm. 16-17.

<sup>6</sup> Davi Abda, *Salbiah, Khatijah dan Romantisme Inong Balee*. Modus Aceh Edisi 41/Th.III/23 Februari-1 Maret 2006, hlm. 9.

pihak Polri sebagai Komandan *Inong Balee*. Berita kedua adalah dari pertempuran sengit yang terjadi di Matang Kumbang, Bireun. Di antara lima anggota Gerakan Saparatis Aceh yang tewas, pihak TNI menyebutkan satu di antaranya adalah wanita, yang tentu saja merupakan anggota *Inong Balee*. Selebihnya, tidak ditemukan berita spesifik mengenai laskar ini. Bahkan tak ditemukan wanita-wanita yang mengenakan seragam militer dan senapan mesin di tangannya seperti yang dipertontonkan dalam foto-foto wartawan beberapa waktu lalu. Padahal, sebuah sumber menyebut-nyebut jumlah mereka mencapai 1.000 orang, bahkan 2.000 orang. Suatu jumlah yang fantastis, mengingat angkatan perang Gerakan Saparatis Aceh sendiri tercatat hanya sebanyak 5.000-6.000 orang?<sup>7</sup>

Bagaimanapun, laskar *inong* belakangan makin mekar, menurut pengakuan beberapa Gubernur Gerakan Saparatis Aceh—yang bertanggungjawab terhadap pasukan wanita itu—telah mencapai ribuan orang dan tersebar di seluruh wilayah Aceh. Berdasarkan informasi *Kontras*, yang pernah menemui seseorang yang mereka sebut sebagai "komandan" laskar *Inong Balee*, rekrutmen mereka tergolong ketat dan harus didasari keinginan sendiri serta mendapat izin dari orangtuanya. Setiap anggota Askariyah, selain mendapat latihan militer, juga diberikan pendidikan agama serta hukum internasional, hukum humaniter, serta pendidikan intelijen. Setelah mengikuti latihan sampai berbulan-bulan di komando GAM setiap wilayah, para Askariyah ada yang langsung bergerilya di hutan-hutan dan banyak juga yang bertugas sebagai intelijen. Salah satu sifat yang menonjol pada wanita adalah telaten dan jeli. Oleh karena itu pula, kepada mereka lebih banyak dibebankan pekerjaan yang membutuhkan ketelitian dan kejelian. Maka

tak perlu diherankan jika di jajaran GSA Wilayah Pase (Aceh Utara) pekerjaan merakit bom dan granat lebih dipercayakan kepada Askariyah di bawah komando laskar Cut Meutia.<sup>8</sup>

Dari informasi seorang calon anggota *Inong Balee*, mereka mendapatkan latihan militer selama tiga bulan. Pelatihnya adalah pria senior yang telah mendapat pengalaman latihan militer di luar negeri. Sedangkan jenis senjata yang bisa digunakan adalah M-16, AK, sten, bazoka, kasyaf, dan kaliber pistol. Bahkan tentunya mahir pula menggunakan granat. Dikatakan pula untuk wilayah Pase, mayoritas dari 472 wanita anggota pasukannya masih gadis. Mereka mengaku rela menunda menikah agar perhatian dan waktunya menurut mereka menjadi lebih terkonsentrasi kepada tugas membebaskan bangsa Aceh dari penjajahan.<sup>9</sup>

Bakhtiar Abdullah, Juru Bicara GAM menguatkan bahwa pasukan *Inong Balee* punya peran besar, "Sangat banyak peran mereka dalam perjuangan GAM. *Inong Balee* itu juga pejuang GAM bersama TNA. Perannya dulu beragam; dari ikut bergerilya sampai pemasok logistik untuk pasukan di hutan. Juga sebagai pemicu semangat juang para TNA. Siapa yang tak bangkit semangatnya melihat perempuan juga ikut memanggul senjata?"

## Penutup

Keberadaan kesatuan *Inong Balee* bukanlah merupakan isapan jempol. Jikapun respon dan pengakuan masyarakat bisa berbeda-beda mengenai keberadaan dan kontribusi *Inong Balee* dalam perjuangan, hal ini juga tidak terlepas dari betapa minimnya kontribusi sejarah dalam mengangkat dan mempublikasikan keberadaan mereka. Dalam konteks

<sup>7</sup> Jones Sirait berjudul, *Kemana Sang Inong Balee Pergi?*, Harian Umum Pelita edisi Selasa 18 Agustus 2015.

<sup>8</sup> *Ibid*

<sup>9</sup> *Ibid*

tertentu, hal ini juga tidak dapat sepenuhnya dipisahkan dari problematika pola pikir masyarakat yang masih cenderung patriarkal dimana posisi dan peran perempuan di masyarakat betapapun hebatnya tetap akan sulit untuk dianggap setara dengan laki-laki. Namun bagaimanapun itu, masyarakat Aceh bahkan dunia harusnya dapat mengetahui secara baik dan objektif bahwa selama masa konflik—yang dianggap sebagai salah satu masa perjuangan sakral oleh masyarakat Aceh—terdapat ribuan wanita tangguh dan militan, yang dididik secara militer, ikut berjuang bahkan di medan pertempuran bersenjata, serta berbagai kontribusi dan peran-peran ganda lainnya yang tidak kalah hebat dengan kaum laki-laki.

Sangat disayangkan betapa minimnya pendokumentasian sejarah mengenai hal ini, sebagaimana kehebatan sejarah para *Inong Balee* generasi awal pada masa Kerajaan Aceh terdahulu. Tulisan-tulisan mengenai *Inong Balee* masa konflik sendiri justru lebih banyak ditulis oleh masyarakat di luar Aceh, meski hal tersebut bukanlah suatu masalah. Namun tentu ironis sekali jika suatu ketika sejarah *Inong Balee* pada masa konflik pada akhirnya hanya menjadi ‘dongeng’ belaka, tanpa bukti otentik dan catatan historis yang memadai.

Di samping itu, besar pula harapan agar pemerintah dapat memenuhi hak-hak para *Inong Balee* seperti yang diperoleh oleh pihak GAM lainnya. Situasi Aceh sendiri mengalami kemajuan paska penandatanganan MoU Helsinki, ditambah lagi dengan disahkannya UUPA.

Sejak saat itu, masyarakat Aceh tanpa terkecuali memperoleh peluang untuk mewujudkan perdamaian dan kesejahteraan dengan ditetapkannya Aceh sebagai wilayah Otonomi Khusus dan diakomodirnya kepentingan-kepentingan masyarakat Aceh dan pihak separatis yang menjadi tuntutan pada masa konflik dulu.

Namun perbaikan ini ternyata tidak dirasakan secara adil oleh perempuan Aceh termasuk *Inong Balee* khususnya. Berdasarkan data terakhir yang bersumber dari Badan Reintegrasi Aceh setidaknya ada 680 nama perempuan yang diakui sebagai anggota pasukan ini, dimana 60% lebih populasinya berada di pantai timur Aceh mulai dari kabupaten Pidie hingga perbatasan Sumatera Utara. Namun pada proses dan pasca penandatanganan MoU Helsinki keterlibatan perempuan sangat kurang. Tidak ada perwakilan perempuan yang masuk dalam tim perumus perjanjian damai yang diadakan di Finlandia pada Agustus 2005. Keterlibatan perempuan dalam perundingan–perundingan tersebut tidak dinilai sebagai representasi dari perempuan sebagai kelompok melainkan hanya sebagai Individu. Dalam implementasi perjanjian damai itupun hak-hak perempuan tidak terakomodir, sebagai contoh tidak dimasukkannya nama perempuan dalam daftar nama 3000 orang penerima dana reintegrasi yang notabene adalah mantan pejuang GAM di masa konflik.<sup>10</sup>

Atas segala bentuk realitas yang ada, semoga kepedulian terhadap peran sejarah serta kondisi hidup kekinian para *Inong Balee* dapat mulai menjadi perhatian masyarakat dan pemerintah Aceh.

---

<sup>10</sup> *Op. Cit.*, Sri Wahyuni, hlm. 4.

Fatma Susanti, S.Pd. adalah Guru SMA Lab. School Unsyiah Banda Aceh.

## MR. SUTAN MUHAMMAD AMIN

Oleh: Sudirman

**Pendahuluan**

Kisah hidup seorang tokoh mengandung nilai-nilai edukatif dan sarat dengan pesan-pesan pendidikan. Melalui kisah tersebut, pembaca dapat menemukan makna hidup “perjuangan dan pergumulan anak manusia dengan nasibnya” dalam dimensi waktu dan ruang. Dengan demikian, penulisan kisah hidup seorang tokoh menjadi penting dan perlu dilakukan dalam rangka proses transformasi nilai-nilai edukatif. Salah satu tokoh tersebut adalah Mr. Sutan Muhammad Amin. Dia seorang pejuang dan negarawan yang banyak bergulat pada bidang pemerintahan dan peduli akan nasib bangsanya. Terlalu panjang jika dijelaskan sosok Mr. S.M. Amin secara menyeluruh. Namun, tulisan singkat ini dapat menjadi inspirasi bagi setiap orang. Karena dalam perjalanan hidupnya penuh dengan nilai-nilai edukatif, keteladanan, dan sarat dengan pesan-pesan moral bagi generasi sekarang dan mendatang.

**Silsilah dan Kilas Balik Perjuangan**

Sutan Muhammad Amin lahir di Aceh Besar pada 22 Februari 1904. Nama kecilnya adalah Krueng Raba Nasution. S.M. Amin lahir dari pernikahan Muhammad Taif dengan Siti Madinah. Siti Madinah adalah seorang wanita yang berasal dari Mandailing, sedangkan ayahnya berasal dari Aceh. Amin mempunyai dua orang kakak perempuan, dua orang kakak laki-laki, dan seorang adik

laki-laki. Amin sendiri merupakan anak kelima dari enam bersaudara.

Pada tahun 1912, S.M. Amin belajar di sekolah *Europeesche Lagere School* (ELS) di Sabang. Di Sabang dia hanya sempat belajar selama tiga tahun karena pada tahun 1915 dipindahkan ke sekolah *ELS* di Solok. Tidak lama belajar di Solok, dia dipindahkan ke Sibolga pada tahun 1916 dan pada tahun 1918 kembali dipindahkan ke *ELS* Tanjung Pinang hingga menamatkan belajarnya di tempat ini. Atas dukungan orang tuanya, S.M. Amin melanjutkan belajar pada sekolah kedokteran *STOVIA* di Batavia pada tahun 1919. Di *STOVIA*, dia mulai aktif pada pergerakan kebangsaan. S.M. Amin bergabung dalam gerakan *Jong Sumatranen Bond*. Namun, dia hanya belajar di *STOVIA* selama dua tahun.<sup>1</sup>

Pada tahun 1921, S.M. Amin pindah belajar ke sekolah *MULO* di Batavia. Prestasinya yang gemilang menyebabkan dia dapat diterima sebagai murid di *Algemeene Middelbare School* (AMS) di Yogyakarta. Di sekolah AMS inilah rasa nasionalismenya semakin tumbuh karena pengaruh teman-temannya yang berasal dari berbagai daerah, seperti dengan M. Yamin. Pada pertengahan tahun 1927, S.M. Amin berhasil menamatkan sekolahnya dengan baik. Dengan kecerdasannya, dia diterima di sekolah *Rechtschoogeschool* pada tahun 1927, sebuah sekolah tinggi hukum di Batavia. Selama menjalani pendidikan di sekolah tersebut, S.M. Amin sangat aktif dalam pergerakan nasional, di antaranya aktif

<sup>1</sup> Mr. S.M. Amin. *Memahami Sejarah Konflik Aceh*, (Jakarta: Yayasan Obor, 2014), hlm. 179.

dalam organisasi nasional Komisi Besar Indonesia Muda. S.M. Amin berhasil menamatkan sekolah tersebut dan berhasil memperoleh gelar *Meester in de Rechten* (Mr). Dia bersama Gerakan Indonesia Muda tampil sebagai penggagas ide untuk mempersatukan seluruh organisasi yang bersifat kedaerahan hingga menghasilkan kongres pemuda pada 28 Oktober 1928.<sup>2</sup> Dia merupakan tokoh yang cukup berperan dalam mendidik dan menghasilkan orang-orang yang memiliki mental pejuang. Dia juga sangat berperan dalam melahirkan tumbuhnya kader-kader yang berjiwa nasional yang berjuang demi nusa dan bangsa.

Setelah berhasil menamatkan sekolah tersebut, dia mengabdikan di tanah kelahirannya. Pada 16 Juli 1934, S.M. Amin diterima sebagai *Advocaat Procureur* di Kutaraja (Banda Aceh). Hadirnya kantor pengacara Mr. S.M. Amin di Kutaraja sejak tahun 1934, memberi peluang bagi golongan penduduk yang tertindas untuk mencari keadilan dan perlindungan hukum. Begitu kantor tersebut dibuka, S.M. Amin dibanjiri oleh pencari keadilan yang meminta jasanya dalam perkara yang menyangkut pelanggaran hak.<sup>3</sup> Sebenarnya ayahnya berkeinginan agar anaknya bekerja sebagai pegawai Pemerintah Hindia Belanda. Pertimbangan orang tuanya karena yang bekerja pada Pemerintahan Hindia Belanda dipandang sangat terhormat oleh masyarakat pada waktu itu, serta akan mendapatkan kesejahteraan ekonomi karena gaji yang cukup besar.<sup>4</sup> Namun, S.M. Amin seorang pemuda yang memiliki pendirian tak tergoyahkan, nasionalisme yang mengajarkannya setia kepada nusa dan bangsa. Dia meninggalkan kemapanan

hidup untuk kemudian terjun menjadi pejuang bagi kemerdekaan negerinya.

Selama tujuh tahun S.M. Amin bekerja sebagai advokat hingga datangnya pendudukan Jepang. Pada zaman Jepang, dia bekerja sebagai hakim di Sigli.<sup>5</sup> Di sana dia mengabdikan dengan sepenuh jiwa, memberikan putusan berbagai permasalahan yang ditangani dengan seadil-adilnya. Pendiriannya tidak goyah terhadap berbagai godaan dalam memberikan keputusan hukum. Ini pula yang beliau khawatirkan sepeninggalannya, apa jadinya jika penegak hukum adalah orang-orang yang tidak tahan terhadap godaan uang, wanita, dan tahta. Kepribadiannya yang menonjol menyebabkan dia mulai dikenal sebagai sosok yang nasionalis, jujur, dan bersih sehingga pada tahun 1943 diangkat sebagai Direktur Sekolah Menengah Kutaradja serta berperan sebagai guru pada sekolah tersebut.<sup>6</sup> Sebagai seorang guru, S.M. Amin memberikan pendidikan-pendidikan moral terhadap seluruh siswanya dan menanamkan rasa cinta tanah air yang mendalam. Dia pun menjadi sosok guru yang sangat disayangi, dipatuhi, dan dihormati oleh seluruh siswa-siswanya. Sebagai sosok pendidik, banyak di antara muridnya yang ikut berjuang mempertahankan kemerdekaan, di antaranya dengan bergabung melalui wadah Tentara Pelajar Aceh. S.M. Amin juga aktif dalam wadah perjuangan lain seperti aktif dalam keanggotaan Badan Perlindungan Tanah Air.<sup>7</sup>

Atas perjuangan seluruh rakyat Indonesia, pada 17 Agustus 1945, diproklamasikan kemerdekaan Indonesia. Setelah proklamasi kemerdekaan, segala administrasi negara mulai disusun. Salah satu kebijakan pemerintah pada waktu itu

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, hlm. 181.

<sup>3</sup> M. Isa Sulaiman, *Sejarah Aceh: Sebuah Gugatan terhadap Tradisi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1997), hlm. 60.

<sup>4</sup> Pidia Amalia, *Gubernur Pertama dan Lahirnya Provinsi Sumatera Utara*, (Medan: Unimed Press, 2013), hlm. 46.

<sup>5</sup> Amin, *op. cit.*, hlm. 182.

<sup>6</sup> Amalia, *op. cit.*, hlm. 51.

<sup>7</sup> Amin, *loc. cit.*

membagi Indonesia dalam delapan provinsi, di antaranya Provinsi Sumatera dengan Mr. Teuku Muhammad Hasan sebagai gubernurnya. Kondisi Indonesia, khususnya Sumatera dihadapkan dengan permasalahan yang sangat kompleks, di antaranya ancaman Belanda yang ingin menguasai kembali Indonesia. Sesuai dengan hasil sidang Dewan Perwakilan Sumatera pada 16-20 April 1946, Provinsi Sumatera dibagi menjadi tiga provinsi, Mr. S.M. Amin dipilih sebagai Gubernur Muda Sumatera Utara. Penetapannya dilakukan oleh Wakil Presiden, Muhammad Hatta, dan dilantik pada 14 April 1947 di Pematang Siantar.<sup>8</sup> Sejak itulah dimulai pengabdianannya sebagai seorang gubernur untuk menjaga eksistensi kemerdekaan Indonesia melalui Provinsi Sumatera Utara dalam bidang pemerintahan sipil dengan berbagai kebijakan dan pengorbanan. Namun, berdasarkan amanat UU Nomor 10 Tahun 1948 tentang provinsi Sumatera Utara yang menetapkan pembagian Sumatera menjadi tiga provinsi. Berdasarkan surat keputusan presiden Ir. Soekarno tertanggal 30 Mei 1948, S.M. Amin diberhentikan sebagai Gubernur Muda dan kemudian diangkat sebagai Gubernur Provinsi Sumatera Utara. Dia dilantik pada 6 Juni 1948 oleh Presiden Soekarno. Pada tahun yang sama, dia juga menjabat Hakim Pengadilan Tinggi Bukit Tinggi.

Pada saat-saat negara belum aman, dia dapat menjalankan roda pemerintahan dengan efektif dan stabil. Provinsi Sumatera Utara dengan S.M. Amin sebagai gubernurnya dapat membangun pemerintahan daerah yang kuat sehingga tetap dapat menjalankan roda pemerintahan Republik Indonesia yang berada di Provinsi Sumatera Utara. Dengan demikian, pemerintahan sipil Provinsi Sumatera Utara

berhasil mewujudkan eksistensi kemerdekaan Republik Indonesia pada saat Belanda dengan segala upayanya menguasai kembali Indonesia. Pada masa S.M. Amin menjadi gubernur, dia kerap mengambail berbagai kebijakan. Oleh karena itu, pada saat-saat genting ketika Belanda hampir menguasai seluruh wilayah Indonesia, Provinsi Sumatera Utara masih berjalan. Hal itu dapat menunjukkan eksistensi Indonesia di mata dunia.

Salah satu kebijakan strategis yang dilakukan oleh Mr. S.M. Amin pada masa pemerintahannya adalah mencetak Uang Republik Indonesia Provinsi Sumatera Utara (URIPSU). Uang tersebut ditandatangani langsung oleh Mr. S.M. Amin tertanggal 1 Maret 1949.<sup>9</sup> Kebijakan ini dikeluarkan guna memperbaiki sektor ekonomi Sumatera Utara. Dengan perbaikan sektor ekonomi diharapkan sektor lain akan mudah diperbaiki. Namun, pada saat Pemerintah Darurat Republik Indonesia (PDRI) dijalankan pada akhir tahun 1949, dia diberhentikan sebagai gubernur karena semua diambil alih Gubernur Militer. S.M. Amin kemudian dialih tugas menjadi Komisari Pemerintah untuk daerah Sumatera Utara pada tahun 1950. Setelah tugasnya selesai menjadi Komisaris Pemerintah Daerah Sumatera Utara, S.M. Amin bersama keluarganya pindah ke Jakarta dan bekerja sebagai Advokad.<sup>10</sup>

Pada 6 Oktober 1953, S.M. Amin kembali diangkat sebagai Gubernur Provinsi Sumatera Utara. Dia kembali dipanggil untuk mengabdikan di Sumatera Utara karena pada waktu itu terjadi ketidakstabilan politik. S.M. Amin sebagai sosok kuat dan berkharisma kembali didatangkan untuk menyelesaikan berbagai konflik tersebut, baik konflik politik yang

<sup>8</sup> Ichwan Azhari, *Lahirnya Provinsi Sumatera Utara di Bawah Gubernur Pertama Mr. S.M. Tahun 1947*. Medan: Pemerintah Provinsi Sumatera Utara dan Pusat Studi Sejarah dan Ilmu-Ilmu Sosial-UNIMED, tanpa tahun, hlm. 1.

<sup>9</sup>Muhammad TWH, *Bunga Rmpai Perjuangan Rakyat Sumatera Utara*, (Medan: Yayasan Pelestarian Fakta Perjuangan Kemerdekaan RI, 2007), hlm. 72.

<sup>10</sup>Amin, *op. cit.*, hlm. 184.

terjadi antara pendukung PUSA dan Non-PUSA maupun konflik lain seperti Gerakan Sayid Ali.<sup>11</sup> Pada tahun 1956, masa pengabdian di Sumatera Utara diberhentikan dan kemudian dialihkan ke dalam Kabinet Menteri Dalam Negeri di Jakarta. S.M. Amin merupakan salah seorang penggagas otonomi daerah. Dia menjabat sebagai Ketua Panitia Pembagian Daerah Indonesia (Penyelenggara Pemerintah Daerah) hingga 31 Agustus 1956.<sup>12</sup>

### Jabatan Untuk Pengabdian

Tentu sangat berbeda dengan cara berpikir kebanyakan orang, seseorang akan berpikir bahwa jabatan yang dimiliki sebagai alat pengurus apa yang dapat dikuras. S.M. Amin paham betul bahwa jabatan adalah amanah yang harus digunakan untuk membela kepentingan rakyat. Dia selalu menanamkan kepada murid-muridnya suatu sikap merasa senang dan nikmat ketika kita dapat memberikan sesuatu kepada orang lain. Bukan sebaliknya, merasa senang dan nikmat ketika kita dapat menerima sesuatu dari orang lain. Dia selalu mendakwahkan kepada segenap masyarakat agar jangan hanya berharap orang lain untuk berbuat baik dan menolong kita, tetapi apa yang dapat kita lakukan untuk diri dan orang lain.

Dia sangat menyadari sebagai pemimpin dan pejabat tidak mau sok kuasa. Sebagaimana yang ditampilkan oleh sebagian orang, ketika dapat kekuasaan, segala macam ingin dikuasai, bahkan kalau bisa keluarganya pun harus diberikan kekuasaan serta berusaha melanggengkan kekuasaan dengan cara-cara yang tidak bermoral. Rakyatnya harus mau tidak mau menjalankan semua perintahnya walaupun menyengsarakan rakyatnya. Ketika berada di tengah-tengah jabatannya, dia berusaha

menumpuk uang dan harta sebanyak-banyaknya dari uang negara. Korupsi, fee sana-sini, jual beli keputusan, dan sebagainya merupakan perilaku sebagian besar pejabat ketika berkuasa. Namun, S.M. Amin tidak terbenak dalam hatinya yang demikian. Dia tidak lupa melihat kondisi rakyatnya, apa yang dibutuhkan dan bagaimana mensejahterakan rakyat. Dia tidak terlena dengan kesibukan untuk menumpuk harta dan mengejar jabatan.

Beliau punya kekuasaan dan kesempatan, tetapi tetap tidak memanfaatkannya untuk melakukan hal-hal yang tidak terpuji. Tentu sangat berbeda dengan keinginan kebanyakan orang, memusuhi kejahatan hanya ketika belum punya kekuasaan dan kesempatan. Namun, ketika kekuasaan dan kesempatan didapatkan, dia ternyata memanfaatkannya untuk hal-hal yang tidak baik. Beliau tidak mau seperti yang dikatakan oleh orang bijak bahwa "jangan kamu hanya menjadi musuh iblis ketika di hadapan manusia, tetapi ternyata kamu menjadi sahabat iblis tatkala sendirian."

S.M. Amin menyadari bahwa jabatan adalah amanah yang seharusnya digunakan untuk memperjuangkan kebenaran, di antaranya melalui perilaku adil. Oleh karena itu, dia begitu peka terhadap keadilan tersebut, jangan sampai karena ketidakadilan, orang saling membunuh dan perampasan hak orang lain secara tidak sah. Dia paham betul apa yang pernah dikatakan oleh John F. Kennedy: "Jangan tanyakan apa yang diberikan bangsa untuk aku, tetapi yang penting apa yang sudah aku sumbangkan untuk bangsaku". Nilai-nilai seperti ini, rasanya masih sangat relevan dengan kekinian untuk direnungkan dan diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari, ketika kebanyakan orang atau kelompok hanya memikirkan

---

<sup>11</sup> Nazaruddin Sjamsuddin, *Revolusi di Serambi Mekkah*, (Jakarta: UI Press), hlm. 230.

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

atau memperjuangkan kepentingan diri dan kelompoknya.

### **Penutup**

Penulisan riwayat hidup tokoh merupakan hal penting untuk dilakukan. Selain untuk mendapatkan informasi tentang berbagai peristiwa sejarah, penulisan riwayat hidup seorang tokoh juga merupakan salah satu cara penghormatan terhadapnya, meskipun penghormatan itu tidak pernah diharapkan oleh yang bersangkutan. Penghormatan yang berharga, apabila pengabdianya menjadi suri teladan, serta cita-cita dan tindakannya dapat ditiru, dipedomani, dan diteruskan oleh generasi sesudahnya. Oleh karena itu, pentinglah perjalanan hidup S.M. Amin ini direkam atau ditulis, agar pengalaman-pengalamannya dapat diketahui dan dijadikan kajian untuk dijadikan panutan oleh generasi selanjutnya.

Pertanyaan selalu ada, apakah generasi sesudahnya dapat menyimak perjalanan hidup S.M. Amin sehingga dalam gerak dan langkah mereka senantiasa menghayati nilai-nilai pengorbanan dan keikhlasan. S.M. Amin tidak sekedar memiliki pandangan jernih dan visioner, tetapi juga dapat memberikan keteladanan, kesantunan, dan integritas. Dia hadir sebagai manusia bijak di tengah kebuntuan masyarakat dalam memaknai hidup. Dia ditulis dalam perjalanan sejarah bangsa ini sebagai orang yang telah memberikan kontribusi penting untuk negara tercinta. Namun, di atas itu semua, sekarang dibutuhkan orang-orang yang hidup seperti itu, adanya orang-orang bijak seperti ini dapat memberikan arahan melalui pemikiran-pemikirannya yang jernih dan bijaksana. S.M. Amin memang telah tiada, tetapi dia tetap dikenang sebagai orang yang memiliki komitmen untuk membela kepentingan rakyat dan negara..

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

## Fungsi Sosial dan Ekonomi Onan pada Masyarakat Batak

Oleh: Titit Lestari

### Pendahuluan

Pasar dalam pandangan beberapa orang adalah hanya sebagai pusat kegiatan ekonomi masyarakat. Tempat para penjual dan pembeli berkumpul. Sebenarnya, pasar adalah salah satu bentuk budaya masyarakat. Jika kita ingin melihat kebudayaan suatu daerah maka pasar adalah tempat yang bisa memberikan gambaran awal tentang budaya masyarakatnya. Barang-barang yang dijual, masyarakat yang datang berbelanja, dan cara mereka bertransaksi adalah salah satu wujud budaya. Salah satu gambaran, jika kita pergi ke pasar-pasar yang ada di daerah Tapanuli, maka dapat dipastikan bahwa di situ ada penjual kain ulos. Dari gambaran tersebut kita dapat mengetahui bahwa ulos yang di pasar-pasar luar daerah tidak ada pasti memiliki makna dan arti bagi masyarakat pendukungnya. Lebih luas lagi, pasar dapat berbentuk sebagai pusat kegiatan ekonomi dan sebagai pusat kegiatan kebudayaan.

Sebagai pusat kegiatan ekonomi, pasar menunjukkan perannya dalam aspek perekonomian di tengah-tengah masyarakat dan lingkungannya. Sedangkan sebagai pusat kegiatan budaya, pasar tradisional bukan hanya sekedar tempat bertemunya penjual dan pembeli, tapi pasar tradisional memiliki arti lebih bagi masyarakat penggunanya, sebagai tempat kegiatan sosial sekaligus sebagai tempat berkumpul dan bersosialisasi. Kesan pertama yang kita peroleh saat memasuki pasar tradisional adalah suasana riuh rendah. Pembeli dan penjual beserta dagangannya berkumpul dalam satu tempat, dalam bertransaksi. Penjualnya menawarkan barang dagangannya dengan cara berteriak-teriak,

mencoba menarik pelanggan untuk membeli barang-barang dagangannya dan beberapa dari mereka juga bercanda satu sama lain tidak hanya dengan sesama penjual tapi juga dengan para pembeli. Sementara beberapa orang hanya duduk dan mengobrol, dan banyak pengunjung yang sebagian besar berjalan dan hanya melihat-lihat tanpa membeli.

### Pasar Tradisional

Berdasarkan sejarahnya, perkembangan sebuah kota diawali dari sebuah pasar. Pasar adalah tempat berkumpulnya pedagang dan pembeli yang akan melakukan transaksi. Pasar adalah pusat kegiatan komersil. Diawali dari kegiatan tukar menukar barang kebutuhan hidup, selanjutnya karena desakan kebutuhan akan ruang dan waktu maka para pedagang mencari tempat berkumpul dan membentuk sebuah tempat yang sekarang dikenal dengan pasar. Pasar tradisional adalah tempat berjualan tradisional (turun temurun) tempat bertemunya penjual dan pembeli dimana barang-barang yang diperjualbelikan tergantung dari permintaan pembeli, harga yang ditetapkan merupakan harga yang disepakati antara penjual dan pembeli melalui proses tawar menawar. Pada umumnya pasar tradisional merupakan tempat berjualan bahan-bahan kebutuhan pokok. Pasar biasanya beraktivitas pada batas-batas waktu tertentu seperti pasar pagi, pasar sore, pasar pekan dan lainnya.

Pasar tradisional juga menjadi salah satu indikator kemajuan ekonomi suatu wilayah dan dapat dijadikan sebagai gambaran paling nyata dari budaya

masyarakat di suatu wilayah. Kita dapat melihat sebuah budaya masyarakat dari pasarnya. Pasar memberikan informasi kepada pengunjungnya tentang corak budaya masyarakat pendukung pasar tersebut. Pasar tradisional atau pasar modern memberikan gambaran kepada kita bagaimana kehidupan masyarakat yang ada di daerah tersebut. Pasar bukan hanya bagian penting dari institusi ekonomi tapi pasar adalah jalan hidup bagi masyarakat pendukungnya.

### **Onan**

Kata *Onan* berasal dari kata bahasa Batak Toba yang terdiri dari 2 suku kata yaitu "On" dan "an" yang artinya ini dan itu. Secara umum dapat diartikan bahwa *Onan* berarti proses memilih barang yang akan dibeli di pasar atau yang sering disebut masyarakat Batak Toba dengan Sebutan *Onan*. Kata ini telah sejak lama dipergunakan oleh masyarakat Batak Toba jika mereka hendak membeli barang-barang keperluan mereka ke pasar (*Onan*). *Onan* adalah sebuah institusi ekonomi sekaligus institusi sosial yang menghubungkan antar *huta*. Konsep *sa onan* (satu pasar) mempunyai arti bahwa masyarakat yang berada dalam lingkungan *onan* (pasar) yang sama berkewajiban untuk memelihara keamanan *sa onan*. *Onan* biasanya didirikan oleh beberapa *huta* dimana masing-masing raja *huta* bersepakat untuk mendirikan *onan*. Letak *onan* umumnya di daerah yang mudah dijangkau dari *huta-huta* tersebut.

Di Batak pada jaman dahulu, orang hanya mempunyai kesempatan bertemu dengan orang lain secara teratur di *onan*. *Onan* bagi masyarakat Batak tidak hanya sebagai pusat perdagangan tetapi *onan* mempunyai fungsi social dan politik. Menurut Lumbantobing, 1898, pada jaman dahulu *onan* berfungsi sebagai tempat

persiapan perang dan berkumpul bagi penghuni *huta* yang bermusuhan dengan *huta* lain. Meskipun yang berperang adalah *huta-huta* dalam satu *onan* maka yang menyerang akan berkumpul di *onan* sedangkan yang akan diserang akan menunggu dan bersiap-siap dalam benteng *hutanya*.<sup>1</sup>

*Onan* bagi masyarakat Batak tidak hanya sebagai tempat transaksi ekonomi, tetapi dapat juga berfungsi politik yaitu sebagai tempat pendamai bagi golongan-golongan yang bertikai. Seperti yang diungkapkan oleh Vergowen (1980), perdagangan dan pergaulan sosial di antara anggota kelompok suku dan di antara anggota wilayah yang saling bermusuhan dan bahkan yang secara formal dalam keadaan perang, ditegakkan dan dipertahankan melalui "kedamaian pasar". Pranata yang sudah mantap ini memberi kemudahan pergaulan bagi golongan-golongan yang berperang atau bermusuhan, dan yang memungkinkan mereka berjumpa di *onan* pusat yang mana pun juga ( *onan* =pasar,pekan,tempat berjual beli yang diadakan sekali setiap sekian hari ). "kedamaian pasar" dipatuhi oleh semua pihak.

Bahaya terhadap keamanan negeri yang disebabkan oleh organisasi yang tidak memadai dalam menegakkan hukum dan ketertiban, dan dalam menyelenggarakan peradilan, dalam batas tertentu diimbangi oleh pelembagaan pasar, *onan*, yang diiringi oleh "kedamaian pasar". Ini berarti, bahwa setidak-tidaknya selama hari-pasar yang sesungguhnya, dan selama waktu orang pergi ke sana dan pulang dari sana, terjamin adanya periode keamanan yang berulang-ulang di dalam ruang lingkup pengaruh pasar. Kurun waktu ini biasanya mencakup malam sebelum hari pasar sampai hari sesudahnya. Perkelahian dan pembunuhan dilarang; orang tidak boleh dibelenggu

<sup>1</sup> Bungaran Antonius Simanjuntak, *Struktur sosial dan sistem politik Batak Toba hingga 1945*:

*suatu pendekatan Searah, Antropologi Budaya Politik*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006) hlm. 189.

karena utang atau merampok orang yang dalam perjalanan menuju ke pasar, dan sebagainya.

Setiap wilayah yang agak mempunyai martabat dan mempunyai kemampuan, mendirikan pasarnya sendiri dan dikelola secara teratur, *onan na marpatik*, sebagai pusat perdagangan dan pergaulan bagi seluruh daerah di sekelilingnya. *Onan na marpatik* ini berbeda dari *onan manogot-nogot*, pasar pagi yang sangat kecil, juga disebut *onan sampun*, yang tujuan satu-satunya ialah melayani kebutuhan rumah tangga sehari-hari warga kampung-kampung yang berdekatan. Wilayah yang mendirikan *onan na marpatik* pasti mendapat kerjasama dari wilayah yang ada di sekitarnya, dan karenanya “kedamaian pasar” yang didambakan bisa terjamin terus-menerus. Satu dari *onan* itu sering menjulang melebihi yang lain, dan menjadi *onan* pusat dari daerah kelompok suku, atau dari sebagian penting daripadanya.

Dari antara pranata yang dihasilkan masyarakat Batak lama, pasar yang dilembagakan itulah yang paling banyak melayani tujuan untuk mana dia dirancang. Pada *onan* masih dapat dijumpai pohon tua yang ditanam oleh para kepala wilayah yang bekerjasama. Di bawah pohon itu para kepala wilayah duduk, masing-masing di sudut pasar yang diperuntukkan mereka, parampangan, untuk menerima permohonan atau pengaduan, dan untuk merundingkan urusan negeri.

Syarat-syarat didirikannya *onan*:<sup>2</sup>

1. Tempat *onan* harus berada pada pertengahan wilayah *horja*.
2. *Onan* adalah tempat yang baik untuk melakukan pertemuan.
3. Orang yang datang ke *onan* tidak boleh dihina meskipun mereka hanya membawa barang yang kecil-kecil saja. Tujuannya adalah untuk menghidupkan usaha kecil yang ada dalam masyarakat.
4. Orang yang buruk rupa dan cacat badanya juga disarankan untuk pergi ke pasar guna meramaikan pasar.
5. Orang yang miskin dan hidup melarat, tidak boleh dipukuli beramai-ramai meskipun mereka kedatangan mencopet di *onan*.
6. Penyamun dan perampok orang yang datang dan pergi ke *onan* harus dihukum, karena dapat merusak nama *onan*.
7. Perempuan yang berstatus janda datang ke *onan* dengan menggunakan pakaian yang indah-indah.
8. Barang jualan kecil-kecil yang terduga hasil curian, jika sudah dua kali dibawa ke pasar untuk dijual, maka tidak boleh ditangkap, sedangkan barang-barang yang besar boleh dikembalikan langsung kepada yang punya.
9. Barang yang dijual di depan orang banyak jika itu adalah milik raja, tidak boleh langsung ditangkap, karena ini adalah arena *onan*, tapi yang harus dilakukan adalah bertanya langsung kepada si penjual dari manakah asal barang tersebut.
10. Emas boleh dijual di *onan* dengan cara dipakai terlebih dahulu dan di beri tanda sedikit kapas yang ikatkan di emas tersebut, termasuk juga bedil, pedang dan lembing.
11. Barang dagangan berupa kain harus dilipat dengan baik dan dijual di empat yang telah ditentukan oleh Raja *Patik*.
12. Anak yang tidak diakui keluarga oleh orang tuanya karna perbuatan jahat, dan kalau sudah dibuat “*juhut pandoarui*” harus diumumkan lagi dengan canang di *onan*.

---

<sup>2</sup> Mangaraja Salomo, *Memilih dan Mengangkat Radja di Tanah Batak Memoeroet Adat Asli*, (Tapanuli: Rapatfonds, 1938), hlm. 24.

13. Segala peraturan (*patik, dohot uhum*) harus terlebih dahulu diumumkan di *onan*.
14. Tiap *horja* harus menanam pohon *hariara* di masing-masing sudut *horja* sebagai tempat *partungkoan*.
15. Untuk menjaga keamanan dan pengurus *onan* diambil dari masing-masing wakil *horja* yang diangkat sebagai Raja *Patik*.

### Penutup

*Onan*, selain sebagai pasar yang digunakan sebagai tempat bertemunya pembeli dan penjual, juga digunakan sebagai tempat nongkrong/mangkal, sebagai tempat rekreasi, tempat informasi, tempat untuk mencari teman, cari pacar atau jodoh dan lainnya. *onan* mempunyai fungsi sosial bagi masyarakat yang ada disekitarnya yang *pertama* adalah fungsi hubungan sosial, *onan* dijadikan sebagai tempat mempererat hubungan sosial antara pedagang dan pembeli. Kegiatan yang dilakukan para pedagang dan pembeli sering bergosip seputar dunia televisi. Selain itu hubungan yang terjadi tidak hanya dirasakan oleh para pelaku pasar tetapi juga oleh para muda mudi sebagai tempat berkumpul sambil menikmati riuh rendah suasana *onan*.

Fungsi sosial yang *kedua* adalah fungsi sosialisasi/bertukar informasi dimana para pelaku pasar saling berinteraksi dan melakukan proses penyampaian informasi dan pembelajaran. Hal ini karena antara pembeli dan pedagang saling memberikan informasi seperti harga baju, merek baju yang sedang digemari sehingga pembeli terbantu dari informasi tersebut, selanjutnya saling bertukar informasi mengenai resep suatu makanan, bahkan ada pembeli yang membagi pengalaman dengan pedagang tentang dunia usaha dan memberikan ilmu dan trik berdagang. Fungsi sosial yang *ketiga* adalah fungsi eksistensi masyarakat menengah kebawah, masyarakat menengah ke bawah dengan keterbatasan dan ketidakmampuannya mereka masih bisa berdagang walau dengan modal yang terbatas tapi dengan keterbatasan itu mereka masih terus eksis hingga sekarang untuk mencari nafkah. Pedagang *onan* memiliki cara agar tetap eksis yakni membolehkan pembeli untuk berhitung strategi ini untuk menghadapi agar dagangannya tetap laris meskipun dibayar secara menyicil.

Titit Lestari, S.Si., MP. adalah Peneliti Muda pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh

## AJIMAT DALAM BUDAYA DAGANG MASYARAKAT KOTA BANDA ACEH

Oleh: Essi Hermaliza

### Pendahuluan

Kota Banda Aceh, ibukota Provinsi Aceh merupakan kota padat penduduk yang terus berkembang. Dalam pandangan *ureung Aceh*, Banda Aceh sudah menjadi barometer untuk menilai perkembangan provinsi Aceh. Alasannya yaitu karena Banda Aceh merupakan pusat pemerintahan level provinsi, jumlah penduduk yang semakin banyak, peluang kerja relatif besar dan juga pusat kegiatan perekonomian yang lebih tinggi dibanding daerah lain. Jika Jakarta adalah *trend setter*-nya Indonesia, maka Banda Aceh adalah *trend setter*-nya Aceh.

Kota yang dijuluki "Model Kota Madani" ini telah mengalami perkembangan yang lebih baik. Menurut Hendarto (1997), istilah perkembangan kota (*urban development*) dapat diartikan sebagai suatu perubahan menyeluruh, yaitu yang menyangkut segala perubahan di dalam masyarakat kota secara menyeluruh, baik perubahan sosial ekonomi, sosial budaya, maupun perubahan fisik.<sup>1</sup> Kegiatan ekonomi merupakan hal yang penting bagi suatu kota karena merupakan dasar agar kota dapat bertahan dan berkembang. Kedudukan aktifitas ekonomi sangat penting sehingga seringkali menjadi basis perkembangan sebuah kota. Adanya berbagai kegiatan ekonomi dalam suatu kawasan menjadi potensi perkembangan kawasan tersebut pada masa berikutnya.<sup>2</sup>

Banda Aceh mengalami perubahan sebagaimana definisi di atas. Jajaran

pertokoan yang semakin menjamur, meningkatkan peluang kerja. Pembangunan secara signifikan mengalami peningkatan. Fasilitas publik juga semakin tampak perubahannya. Ini menunjukkan bahwa Banda Aceh dapat dikategorikan sebagai kota berkembang.

Pemandangan paling menarik, Banda Aceh cocok disebut negeri 1001 ruko. Di mana-mana banyak ruko baru berdiri, nyaris semua penuh diisi berbagai jenis usaha terutama di daerah yang paling strategis seperti seputaran pasar Aceh dan Peunayong. Daerah tersebut telah sejak lama menjadi pusat perdagangan.

Berdagang bagi orang Aceh merupakan profesi warisan *endatu*. Sejarah membuktikan bahwa Aceh memiliki cerita panjang tentang perdagangan. Hubungan dagang internasional sudah terjadi sejak zaman kerajaan. Tentu latar belakang sejarah ini mempengaruhi generasi sekarang. Keterampilan berdagang merupakan budaya yang tidak dapat dipisahkan dari orang Aceh sampai saat ini. Seperti yang diberitakan melalui Surat Kabar online, Wakil Gubernur Aceh, Muzakkir Manaf, menyatakan "Memang, jiwa dan semangat berdagang orang Aceh cukup tinggi". Dicontohkannya, pedagang hasil bumi, pengusaha perkebunan, usaha penangkapan ikan, angkutan darat yaitu bus dan truk, sampai angkutan laut. "Saya secara pribadi melihat, sekarang ini tidak

<sup>1</sup> Fenti Novita, *Pengaruh Perkembangan Ekonomi Kota Bandar Lampung Terhadap Perkembangan Kawasan Pesisir* (Magister

Perencanaan Pembangunan Wilayah dan Kota) Semarang: Universitas Diponegoro, 2003). hlm. 22.

<sup>2</sup> *Ibid.* hlm. 26

ada kawasan yang tidak ada kedai gerobak orang Aceh di Medan," ujar Muzakir.<sup>3</sup>

### Berdagang dan Kepercayaan Tradisional

Salah satu hal yang menarik dalam budaya dagang di Banda Aceh adalah tentang penggunaan ajimat. Ajimat atau juga disebut jimat atau azimat dapat didefinisikan sebagai benda-benda yang dipercaya memiliki kekuatan gaib dan dapat mengantarkan keinginan pemiliknya dapat tercapai.<sup>4</sup> Dalam hal dagang, ajimat diharapkan dapat membawa keuntungan atau disebut juga dengan istilah "penglaris".

Ajimat dalam budaya Aceh memang sudah ada sejak zaman sebelum Islam. Ketika Islam masuk ke Aceh, unsur-unsur mistis dari ajaran sebelum Islam tersebut tidak serta-merta dapat dihapus dari kehidupan masyarakat sehingga percampuran itu kemudian menjadi adat yang masih bertahan sampai sekarang.

Berdasarkan hasil pengamatan penulis, banyak pedagang yang memasang berbagai benda ajimat di tempat usahanya seperti potongan ayat kursi, potongan uang kertas atau koin di meja kasir, *raja* atau doa-doa yang ditulis pada selembar kertas lalu dibingkai dan dipasang di salah satu sudut kedai, dan sebagainya. Masing-masing ajimat memiliki makna berbeda namun memiliki maksud yang sama yaitu agar barang dagangannya laris.

Berikut beberapa pengalaman yang penulis alami ketika mengamati ajimat di Banda Aceh:

1. Makan di sebuah warung mie Aceh di daerah Simpang Surabaya, penulis melihat sebingkai ayat kursi terpasang di

salah satu sisi warung tersebut. Pada suatu kesempatan, pemilik usaha menjelaskan bahwa ayat kursi tersebut sengaja dipasang menghadap pintu masuk sebagai penangkal niat jahat orang. Dalam suatu wawancara pada tanggal 19 Agustus 2015, Yuswar menyampaikan: "*Maklum aja, biarpun hidup udah modern kek gini, kita gak tau niat orang. Entah ada yang bawa 'raja gampong' mau khianat sama kita. Kan kita perlu ada tangkalnya*". Hal ini menunjukkan bahwa pedagang selalu khawatir dengan kejahatan yang bersifat gaib seperti ketika orang iri dengan usaha yang semakin baik, ada kemungkinan dikirimkan *raja* yang menghancurkan usahanya, seperti penyakit bagi pekerja dan pemilik usaha, mantra untuk membuat pembeli tidak datang ke warung tersebut, dan sebagainya. Bagi *ureung Aceh*, sebaik-baik penangkal mantra yang buruk itu adalah ayat-ayat Allah SWT., penangkal segala penyakit dan kemalangan.

2. Dalam pengamatan yang lainnya di daerah Peunayong, deretan toko yang menjual telepon seluler atau *handphone*, tampak terpajang sebuah bingkai yang berisi secarik kertas yang bertuliskan rangkaian tulisan dalam abjad Arab/huruf hijaiyah. Pada sisi kanan atas terdapat lafaz ALLAH dan lafaz Muhammad di sisi kiri. Di bagian tengah ada bentuk segitiga yang dihapit tiga lingkaran di masing-masing sudut dari segitiga dan satu lingkaran pada bagian sisi tengah segitiga tersebut. Masing-masing bentuk berisi rangkaian kata dan simbol-simbol yang tidak mudah dimengerti. Pada bagian bawah terdapat sejumlah bentuk wajik yang juga berisi huruf huruf hijaiyah yang berbeda. Benda ini ada hamper di semua jajaran

<sup>3</sup> MedanBisnis, *Semangat Berdagang Orang Aceh Jadi Tradisi*, Kamis, 17 Januari 2013. [http://medanbisnisdaily.com/news/read/2013/01/17/7645/semangat\\_berdagang\\_orang\\_aceh\\_jadi\\_tradisi/](http://medanbisnisdaily.com/news/read/2013/01/17/7645/semangat_berdagang_orang_aceh_jadi_tradisi/) diakses pada tanggal 26 Agustus 2015.

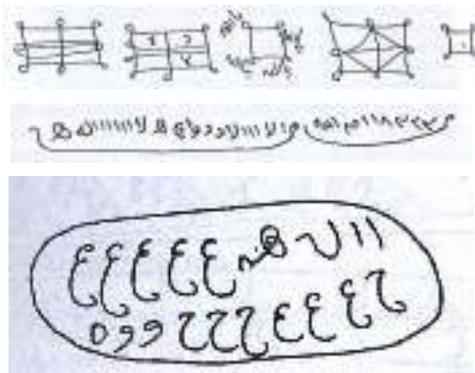
<sup>4</sup> Rusdi Sufi, dkk., *Peranan Azimat pada Masyarakat Aceh Besar*, (Banda Aceh: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh, 1997), hlm. 3.

toko ponsel milik orang Aceh di blok itu. Sayangnya tidak ada yang dapat mengkonfirmasi dan menjelaskan apa makna kata dan simbol ajimat itu.

3. Selain itu, dalam perjalanan penulis juga menemukan ajimat dalam bentuk uang. Pemilik usaha menempelkan beberapa varian uang pecahan berbeda dalam kondisi baik pada bagian meja kasir yang ditutupi kaca. Ketika ditanyakan, pekerja toko menyatakan bahwa itu contoh uang palsu. Akan tetapi hal itu tentu saja tidak benar. Karena uang tersebut tampak seperti uang asli, dan lagi uang palsu biasanya dalam bentuk nominal yang besar; lima puluh ribu atau seratus ribuan.

### Rajah pada Ajimat

Dalam beberapa referensi disebutkan bahwa dalam pembuatan ajimat biasanya tidak lepas dari doa/mantra serta *rajah*. Keduanya telah dipelajari oleh sebagian masyarakat secara turun-temurun. Penyampaiannya tidak hanya secara lisan, tetapi banyak juga melalui tulisan yang seringkali sukar dimengerti.<sup>5</sup> Adapun beberapa contoh *rajah* tertulis antara lain:<sup>6</sup>



Simbol di atas adalah contoh tulisan yang ditulis pada ajimat. Ada yang diperuntukkan memikat orang, ada pula

untuk mencegah masuknya pencuri, membuat tubuh kebal terhadap senjata tajam, dan lain-lain. Ajimat biasanya menggunakan doa-doa tertentu untuk mengaktifkan tujuannya. Ajimat menjadi tidak berguna apa bila tidak *dirajah* atau tidak diisi dengan doa sesuai peruntukannya. Ada pula syarat yang harus dipatuhi berkenaan dengan pemasangan ajimat tersebut.

### Persepsi Masyarakat

Di Aceh, ajimat diyakini mempunyai kekuatan gaib, berkah, tuah yang tidak terlepas dari mitos-mitos yang menopang keberadaannya di dalam masyarakat. Keberadaan dan kemampuan, terlepas benar atau tidak, telah menciptakan sugesti kepada pemakainya agar merasa lebih aman, nyaman, terlindungi, dan diberkahi.

Mitos tentang keberadaan dan kemampuan ajimat tidak mungkin bisa hilang begitu saja. Ajimat sudah menjadi seperti kebiasaan dan menjadi bagian dari kehidupan masyarakat. Sebagian masyarakat bahkan menganggap bahwa ajimat adalah perantara atau penyalur antara keinginan seseorang dengan Tuhan-nya.

Dalam Islam, dalil tak terbantahkan dari Al-Qur'an adalah firman Allah *Ta'ala* (yang artinya): "*Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka: "Siapakah yang menciptakan langit dan bumi?", niscaya mereka menjawab: "Allah." Katakanlah: "Maka terangkanlah kepadaku tentang apa yang kamu seru selain Allah, jika Allah hendak mendatangkan kemudharatan kepadaku, apakah berhala-berhalamu itu dapat menghilangkan kemudharatan itu, atau jika Allah hendak memberi rahmat kepadaku, apakah mereka dapat menahan rahmatNya?. Katakanlah: "Cukuplah Allah*

<sup>5</sup> *Ibid.* hlm. 44.

<sup>6</sup> *Ibid.* hlm. 45-49.

*bagiku.” Kepada- Nyalah bertawakkal orang-orang yang berserah diri.” (QS. Az-Zumar : 38). Dari ayat ini dapat disimpulkan bahwa berhala yang disembah oleh kaum musyrikin diyakini oleh mereka sebagai sebab untuk mendatangkan manfaat dan menghilangkan kesulitan. Akan tetapi berhala-berhala tersebut bukanlah sebab yang boleh dimanfaatkan menurut syari’at, dan juga mereka tidak mampu untuk memenuhi sedikit pun perkara yang diminta. Begitu pula orang yang menggunakan jimat, mereka menjadikannya sebab yang tidak dibolehkan oleh syari’at. Sebagai bagian dari masyarakat “Model Kota Madani”, keberadaan *ajimat* tentu bertolak belakang dengan semangat keislaman. Namun sebagian masyarakat membantah, mereka tidak pernah meminta dan memohon kecuali kepada Allah SWT, pemilik alam semesta. Sekali lagi mereka tetap menyampaikan bahwa *ajimat* hanyalah sebuah perantara agar dapat memfasilitasi apabila harapan tersebut diijabah oleh Allah SWT. Artinya, para pemilik usaha, tetap berpasrah kepada Allah SWT. dan Rasulullah kepada *ajimat*, namun keberadaan benda itu adalah untuk memastikan rasa nyaman kepada pemilik *ajimat* tersebut.*

## Penutup

Adalah sebuah pemandangan yang kontras ketika melihat *ajimat* yang tradisional terpajang di antara benda-benda modern. Di satu sisi terpajang berbagai bentuk *handphone* dengan berbagai harga, sementara di sisi yang lain ada benda yang tidak mudah dipahami. Ini menunjukkan bahwa budaya *ajimat* masih lestari. Apakah harus dihapus? Tentu tidak, sepanjang masyarakat masih meyakini rezeki adalah kuasa Allah SWT. *Ajimat* tidak pernah dapat mewujudkan harapan, akan tetapi jika keberadaannya masih dapat menjaga rasa aman dan nyaman dalam proses berdagang itu, maka tidak ada yang perlu disalahkan. Budaya itu adalah sekedar menjalankan adat yang sudah berkembang secara turun temurun. Namun apakah benda-benda itu yang menjaga dagangannya? Tentu bukan, buktinya mereka tetap meningkatkan keamanan seperti memasang teralis dan CCTV agar mereka lebih yakin terhadap keamanan dan melakukan upaya-upaya yang lebih logis untuk meningkatkan penjualan. Dengan demikian, keberadaan *ajimat* dapat menjadi positif jika diniatkan sebagai hal yang baik, sebaliknya *ajimat* akan bernilai negatif bila diniatkan secara tidak baik.

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

Banda Aceh

## BUDAYA FILANTROPI PADA MASYARAKAT ACEH

Oleh: Nurmila Khaira

### Pendahuluan

“Lebih baik tangan di atas daripada tangan di bawah”. Tampaknya filosofi ini telah menggerakkan hati banyak orang Indonesia untuk memberi kepada orang lain dengan kerelaan. Hal ini pula yang tampaknya menjadi sebuah tradisi dalam masyarakat Aceh yang kemudian mengkristal menjadi sebuah kebudayaan. Kemudian, muncul istilah “filantropi” atau “filantropi tradisional” yang berarti kedermawanan sosial atau kedermawanan dalam arti tradisional sebagai sebuah tindakan dengan penuh kerelaan untuk memberikan suatu kepemilikan kepada seseorang<sup>1</sup>.

Meskipun filantropi sering diartikan sebagai kedermawanan, kata “filantropi” sendiri berangkat dari bahasa Yunani *philos* yang berarti cinta atau kasih dan *anthropos* yang berarti manusia<sup>2</sup>. Secara harafiah, seharusnya filantropi berarti kasih sayang manusia. Namun kasih sayang tidak berarti apa-apa jika tidak ada orang yang dapat menerima kasih sayang tersebut, kemudian filantropi menjadi sebuah istilah yang menggambarkan kasih sayang sesama manusia yang seringkali berujung pada tindakan massal menciptakan kedermawanan sosial.

Filantropi tidak hanya dikaitkan dengan dorongan hati nurani manusia untuk memberikan “cinta” dan “kasih” kepada sesama, namun sudah merambah kepada

ajaran agama. Apakah tindakan kedermawanan melulu didasarkan pada kepekaan hati nurani manusia terhadap penderitaan orang lain atau perintah agama yang mengajarkan bahwa kedermawanan akan mendorong keimanan seseorang dalam meyakini agamanya?

Azyumardi Azra dalam bukunya berjudul *Memotret Filantropi di Indonesia*, mengatakan bahwa filantropi Islam bisa dilihat dari tiga sudut pandang: doktrinal, institusional dan akademis<sup>3</sup>. Secara doktrinal yang dipandang dari sudut agama, filantropi termasuk salah satu ajaran yang ditetapkan dalam agama Islam dan muncul dalam Al-Qur’an pada surat Al-Baqarah ayat 267 Allah berfirman:

*”Hai orang-orang yang beriman, dermakanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usaha mu yang baik-baik dan sebagian apa yang kamu keluarkan dari bumi untukmu. Dan, janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu dermakan kepadanya, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memicingkan mata terhadapnya dan ketahuilah, bahwa Allah Mahakaya lagi Mahaterpuji”*

Sementara pada tataran institusional dan akademis, filantropi merupakan salah satu bidang yang masih belum cukup berkembang, terutama di Indonesia.

<sup>1</sup> Jennifer Iacovelli, *Simple Giving: Easy Ways to Give Every Day*, (New York: Penguin, 2015).

<sup>2</sup> Ahmad Gaus A.F, *Filantropi dalam Masyarakat Islam*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2008), hlm. 1.

<sup>3</sup> Rahmat Rahmatullah, *Membangun Solidaritas Sosial melalui Filantropi*, <http://www.rahmatullah.net/2008/01/membangun-solidaritas-sosial-melalui.html>, dikases tanggal 20 November 2015

Lalu bagaimana dengan budaya filantropi? Tulisan ini mencoba menerjemahkan istilah tersebut ke dalam bentuk budaya menderma; sebuah bentuk tradisi memberi secara sukarela demi kesejahteraan masyarakat. Secara umum, dorongan untuk melakukan tindakan menderma berasal dari agama karena hampir semua ajaran agama mengajarkan pengikutnya untuk mendermakan hartanya kepada yang kurang mampu<sup>4</sup>.

Masyarakat Aceh yang hampir seluruh penduduknya menganut agama Islam menyadari betul bahwa dalam menjalankan praktek keagamaannya tidak akan terlepas dari aktivitas menderma. Sebut saja perayaan Idul Adha yang diikuti dengan mendermakan daging kurban kepada orang lain demi kesejahteraan bersama. Derma daging kurban ini adalah semata-mata perintah agama, begitu juga dengan perintah menunaikan zakat. Lalu bagaimana masyarakat Aceh merepresentasikan perintah menderma berdasarkan ajaran agama Islam dalam kebudayaannya? Dan apa fungsinya bagi masyarakat Aceh?

### Filantropi dalam Budaya Aceh

Dalam sejarah kebudayaan masyarakat Aceh sendiri, indikasi adanya praktek filantropi sudah muncul dan tertulis dalam Kitab Bustanussalatin pada bagian 2 subbagian 13 yang secara detail menceritakan kehidupan sosial, politik dan agama para pemuka kerajaan Aceh saat itu<sup>5</sup>. Kitab ini menyebutkan istilah sedekah, zakat dan wakaf serta baitul mal sebagai keharusan untuk dilaksanakan pihak kerajaan maupun masyarakat. Dalam buku *Adat Aceh* bahkan disebutkan bahwa memberi sedekah merupakan kewajiban

penguasa setelah kewajiban memberikan pekerjaan bagi orang tidak mampu untuk meringankan penderitaan mereka.<sup>6</sup>

Sebagian para ahli membedakan antara filantropi dan amal (*charity*) meskipun keduanya sering dianggap sama. Filantropi bersifat progresif dengan gerakan yang terencana dan melibatkan organisasi, sedangkan amal bersifat individual, sporadis dan konvensional<sup>7</sup>. Berdasarkan perbedaan yang tampak, yang menjadi pembeda adalah bagaimana “kebaikan” tersebut diberikan dan didistribusikan kepada mereka yang membutuhkan. Masyarakat Aceh memiliki beberapa tradisi yang dapat digolongkan sebagai sebuah tindakan kedermawanan atau filantropi. Dikatakan sebagai sebuah tindakan filantropi karena dikelola oleh lembaga adat atau masyarakat tertentu sehingga “bantuan” atau “kebaikan” tersebut dalam tersalurkan dengan baik dan membawa manfaat baik yang luas.

Beberapa tradisi berikut ini dapat digolongkan sebagai filantropi, yaitu:

#### a. Kenduri

*Khanduri* merupakan salah satu contoh unik tradisi filantropi masyarakat Aceh. *Khanduri* atau kenduri<sup>8</sup> ini dilaksanakan untuk memperingati hari kelahiran Rasulullah Muhammad SAW. dan sering disebut dengan *khanduri pangulee* (penghulu alam). *Khanduri Maulod* dilaksanakan dalam 3 bulan; setiap bulan *Rabiul Awal (maulud awai)* dimulai tanggal 12 Rabiul Awal sampai akhir bulan, *Rabiul Akhir (maulod tengoh)* dimulai dari tanggal 1 hingga akhir bulan dan *Jumadil Awal (maulod akhee)* yang dilaksanakan sepanjang bulan *Jumadil Akhir*. Kenduri ini dapat dikatakan sebagai sebuah tindakan filantropi karena pada prakteknya, kanduri

<sup>4</sup> *Ibid.* hlm. 2.

<sup>5</sup> Amelia Fauzia, *Faith and State: A History of Philanthropic in Indonesia*, (Netherland: Brill, 2013), hlm. 72.

<sup>6</sup> *Ibid.*, hlm. 73.

<sup>7</sup> Ahmad Gaus A.F, hlm. 4

<sup>8</sup> L.K Ara, et al., *Ensiklopedi Aceh Adat, Hikayat dan Sastra*, (Banda Aceh: YMAJ, 2008), hlm. 199.

maulod dilaksanakan di meunasah atau mesjid dan membutuhkan partisipasi seluruh masyarakat di kampung tersebut tanpa terkecuali dalam mengelola dan menyiapkan makanan yang akan dihidang.

Terdapat beberapa menu yang harus disiapkan oleh masyarakat untuk kemudian dihidang dan dimakan bersama-sama. Konsep ini serupa dengan konsep “dari kita untuk kita” atau dalam hal ini dari masyarakat untuk masyarakat. Menu-menu yang terdiri dari nasi, beras ketan, tekur itik, ayam, dan daging sapi atau kerbau disiapkan secara *meuripe* (urunan desa). *Ripe* bisa dilakukan dengan mengumpulkan makan berdasarkan menu yang sudah ditentukan atau dengan mengumpulkan uang. Daging kerbau atau sapi dibeli dengan menggunakan uang *ripe* atau uang infak yang terkumpul di mesjid<sup>9</sup>. Di sinilah letak gerakan filantropi massal yang sedianya setiap tahun dilaksanakan masyarakat dengan penuh kesadaran. Filantropi seperti ini dilakukan dengan koordinasi lembaga adat dalam hal ini panitia kenduri yang biasanya ditentukan oleh masyarakat yang bersangkutan dan difasilitasi oleh *keuchik* (kepala kampung). Selanjutnya, makanan yang telah terkumpul, dihidang dan dinikmati oleh seluruh masyarakat.

Konsep yang sama juga berlaku pada *kanduri blang* (kenduri turun ke sawah) yang dilaksanakan sebelum mengerjakan sawah dan *kanduri laot* (kenduri laut) yang dilaksanakan setahun sekali untuk mengawali pekerjaan menangkap ikan<sup>10</sup>. *Khanduri maulod* dilaksanakan semata-mata karena memuliakan sosok Rasulullah SAW. Dalam hal ini, maka pada awalnya kenduri ini dilaksanakan karena dorongan “keimanan” terhadap agama Islam dan kecintaan masyarakat muslim Aceh terhadap Rasul

Allah SWT. Wujud keimanan tersebut kemudian direpresentasikan dalam sebuah aktivitas menderma untuk sesama masyarakat. dorongan keimana karena meyakini kehendak Allah SWT juga tercermin pada kenduri turun ke sawah dan kenduri laut. Kenduri tersebut dilaksanakan karena rasa syukur kepada Allah SWT atas rezeki yang telah diberikan sekaligus harapan agar mendapat hasil baik dan berlimpah pada tahun berikutnya.

### **b. Pepadi dan Temetok pada Masyarakat Singkil**

Contoh lain dari tindakan filantropi masyarakat di Aceh juga terlihat pada tradisi pernikahan dan Sunat Rasul masyarakat Suku Singkil di Aceh Singkil. salah satu rangkaian upacara pernikahan masyarakat Singkil adalah *pepadi*. *Pepadi*<sup>11</sup> dilaksanakan pada Malam *Hine* Pertama atau disebut dengan Malam *Hine Menangko*. Pada saat itu, seluruh keluarga calon mempelai beserta kerabat dan tetangga datang ke rumah yang punya hajjat sambil membawa *pepadi* atau bahan makanan untuk kenduri yang akan dilaksanakan pada hari berikutnya. *Pepadi* yang dibawa adalah beras, ayam, telur, ikan dan lain sebagainya.

Dikatakan sebagai gerakan filantropi, lagi-lagi karena kerelaan para tamu undangan untuk menyisihkan sebagian harta dan kepemilikannya untuk diberikan kepada keluarga calon mempelai sehingga bagi masyarakat Singkil tidak ada istilah “kurang mampu” dalam melaksanakan sebuah perayaan pernikahan. Kontribusi seseorang dalam membantu hajatan saudara atau tetangganya akan sangat berpengaruh bagi kehidupannya di masa yang akan datang. Jika ia banyak membantu, maka ia akan banyak dibantu

---

<sup>9</sup> Amirul Hadi, *et al.*, *Aceh Mozaik Tradisi untuk Pariwisata*, (Jakarta: Depbudpar, 2008), hlm. 123.

<sup>10</sup> *Ibid*, hlm. 146

<sup>11</sup> Berdasarkan pengamatan pada masyarakat Singkil di Desa Sakup, Desa Sebatang dan Desa Takal Pasir di Kabupaten Aceh Singkil pada kegiatan Inventarisasi Warisan Budaya takbenda (WBTB), September 2015.

pula saat akan mengadakan hajatan besar. Artinya, terdapat perputaran roda kedermawanan dan aktivitas filantropi ini bersifat progresif serta terencana.

Tradisi lain yang memiliki konsep yang sama dengan *pepadi* adalah *temetok*. Dilaksanakan sebagai bagian dari rangkaian upacara pernikahan dan Sunat Rasul, *temetok* juga menggambarkan sikap kedermawanan masyarakat Singkil, bukan dengan barang (atau bahan makanan) melainkan uang. Uang *temetok* diberikan berbarengan dengan *peusujuk* kepada mempelai atau anak yang akan disunat. Meskipun keluarga dan kerabat telah memberikan *pepadi*, namun mereka tidak akan sungkan untuk memberikan *temetok*. Kerelaan inilah yang menjadi kekuatan dalam mewujudkan budaya menderma pada masyarakat Singkil. Pada akhirnya, tidak ada satu keluarga pun yang akan merasa “terjepit” dan “berkekurangan” untuk merayakan sebuah pernikahan atau akhil balighnya anak lelaki mereka.

### c. Keumaweuh

*Keumaweuh* merupakan tradisi masyarakat Aceh yang berhubungan dengan kehamilan menantu pada usia tujuh bulan. Tradisi ini dilaksanakan oleh keluarga laki-laki/suami utamanya mertua perempuan dan saudara-saudara perempuan lainnya dengan membawa seperangkat rantang nasi dan lauk pauknya kepada sang menantu. Di beberapa daerah, tradisi *keumaweuh* disebut juga dengan tradisi “*mee bu*”, “*mee bu meulineum*” atau “*ba bu*”<sup>12</sup>. *Keumaweuh* dapat dilakukan kapan saja sepanjang masa kehamilan tujuh bulan sang menantu dan keluarga laki-laki dapat datang secara rombongan atau masing-masing dengan membawa nasi dan lauknya.

Dari sudut pandang aktivitas filantropi, *keumaweuh* dikatakan sebagai

bagian dari tindakan menderma yang murni dilakukan karena dorongan rasa kasih sayang pihak keluarga laki-laki terhadap istri anak mereka yang ditunjukkan dengan mengantar makanan sehat yang dapat menunjang gizi sang ibu dan anak yang dikandungnya. Selain itu ada pula pertimbangan untuk menjaga silaturahmi dan martabat keluarga laki-laki sehingga tidak dianggap tidak peduli terhadap perjuangan sang menantu selama masa kehamilannya.

### d. Peusujuk

*Peusujuk* memiliki konsep yang sama dengan *temetok*. Namun secara spesifik *peusujuk* merupakan tradisi yang dilakukan sebagai simbol untuk memberikan ketenangan, kesejukan dan kebahagiaan bagi yang ditepungtawari dan dilakukan pada pasangan pengantin, tamu istimewa, anak yang akan dikhitan, orang-orang yang bersengketa dan sedang dalam proses perdamaian, sanak famili yang baru pulang dari perantauan, calon jamaah haji dan jamaah haji yang baru kembali dari tanah suci, pejabat yang baru dilantik, dan lainnya.<sup>13</sup>

Biasanya pada saat dilaksanakan *peusujuk*, orang yang melakukan *peusujuk* akan memberikan uang kepada yang *dipeusujuk*, khususnya pada pasangan pengantin, anak yang akan dikhitan dan orang yang akan naik haji. Maksud dari diberikannya uang bagi pasangan pengantin adalah sebagai upaya untuk membantu pasangan tersebut dalam memulai rumah tangga. Pada anak yang akan dikhitan, uang yang diberikan dianggap sebagai upaya untuk membantu meringankan beban keuangan keluarga yang melaksanakan khitanan, sedangkan pada orang yang akan berangkat haji, uang yang diberikan merupakan simbol simpati dan bantuan agar

<sup>12</sup> Irfan Ramadhan, *Adat yang masih Berkembang di Beureuneun Kabupaten Pidie*, (Banda Aceh: Unsyiah, 2013), tidak diterbitkan.

<sup>13</sup> Amirul Hadi, *op. cit.*, hlm. 15.

orang yang berangkat haji mendapat bekal yang cukup untuk berangkat.

### Penutup

Benar adanya bahwa pada dasarnya kedermawanan muncul karena rasa sayang, kasihan, iba, simpati dan lain sebagainya. Naluri alami ini kemudian diasah dengan keyakinan beragama seseorang sehingga apa yang ia dermakan tidak hanya bermanfaat bagi batinnya namun juga bagi amalannya sebagai seseorang yang beragama. Islam telah menjadi unsur utama dalam tradisi masyarakat Aceh sehingga bentuk amalan menderma memang tidak bisa dipisahkan.

Aktivitas filantropi pada masyarakat Aceh cenderung didorong secara doktrinal karena memang digerakan oleh perintah agama, sedangkan pada skala insitusi, dalam hal ini institusi adat, gerakan filantropi bersifat pengumpulan dan pengolahan hasil derma di *meunasah*, mesjid dan pada tingkat kampung.

Tentu saja keempat contoh di atas adalah sedikit cerminan budaya filantropi masyarakat Aceh. Sejatinya, aktivitas filantropi perlu dipertahankan pada tataran tradisi mengingat fungsinya dalam membangun karakter bangsa, sehingga manusia akan senantiasa memiliki rasa empati terhadap orang lain sekaligus memelihara rasa kekeluargaan pada masyarakat.

Nurmila Khaira, S.S. adalah Fungsional Umum pada Balai Pelestarian Nilai Budaya  
Banda Aceh

## UPACARA KEMATIAN PADA MASYARAKAT ACEH

Oleh: Ramli A. Daly dan Sudirman

**Pendahuluan**

*Oh geubueut kullu nafsen di ulee  
Baro ta thee tatinggai donya  
Adak ta meunyeusai apoh ulee  
Tan le peureulee han sakon guna*

(Tatkala kullu nafsin di kepala (mayat)  
dibacakan

Baru sadar bahwa anda telah meninggal  
dunia

Umpama anda menyesal sehabis-habisnya  
Taklah perlu lagi, takkan berguna).

(*Tuto Maja/Sabda Leluhur*)

*Kullu nafsin* adalah cuplikan ayat Alquran yang selengkapnya berbunyi “*kullu nafsin zaikatul maut wa innama tuaffauna ujurakum yaumal qiyamah*”.<sup>1</sup> Ayat tersebut bermakna “Tiap-tiap yang bernyawa itu akan (merasakan) mati, sesungguhnya pahalamu akan disempurnakan pada hari kiamat”. Ayat ini selalu dibacakan pada setiap kematian orang Islam. Sebagai peringatan bagi semua hadirin. Bagi yang tidak beramal dilukiskan baru sadar dan sangat menyesal. Sayang sekali semua sudah lewat menjadi masa silam, penyesalan tidak diperlukan lagi dan sama sekali tidak berguna.

Kematian bukan akhir perjalanan manusia yang ditandai oleh berhentinya detak jantung dan berhentinya fungsi-fungsi biologis organ tubuhnya, tetapi sebuah terminal lanjutan perjalanan panjang manusia untuk memasuki dunia baru, meninggalkan dunia yang fana. Kematian

merupakan momen yang pasti dalam kehidupan manusia, baik sebagai makhluk sosial yang memiliki relasi hidup bersama manusia lain, maupun makhluk religius yang membangun relasi vertikal dengan khaliknya.

Untuk itu, ketika ada anggota keluarga yang mengalami proses menjelang kematian, misalnya sakit berat orang Aceh biasanya akan segera melakukan tindakan-tindakan persiapan tertentu sebagai tugas dalam “hak mukmin atas mukmin”, serta solidaritas kepada keluarga yang penderita. Ekspresi itu dapat dilihat dari persiapan-persiapan yang dilakukan oleh anggota keluarga dan masyarakat yang berada di sekitar orang yang sakarat, segera akan meninggal dunia.

**Kematian**

Kematian seseorang adalah perjalanan untuk menghadap Tuhannya. Untuk menghadap Tuhannya, bekal utama yang harus dibawa adalah amal kebajikan. Oleh karena itu, orang yang diperkirakan akan segera mati senantiasa diingatkan agar selalu mengingat Tuhannya, salah satunya dengan membisikkan bacaan kalimat *Lailahaillallah* di telinga orang yang sakarat, yang segera akan mati.<sup>2</sup> Supaya dalam perjalanan si mayat menghadap Tuhannya mendapatkan kemudahan, pihak keluarga dalam pelaksanaan ritual, sejak mayat baru meninggal hingga setelah penguburan, selalu diusahakan memberikan sesuatu yang dipahami terbaik berdasarkan kemampuan setiap keluarga. Tanpa

<sup>1</sup> Alquran, Surat Ali Imran: 185.

<sup>2</sup> Snouck Hurgronje, *Aceh Dimata Orientalis*, (Jakarta: Yayasan Soko Guru, 1985), hlm. 469.

disadari, terkadang pelaksanaan upacara kematian dan ritual-ritual yang menyertainya menjadi penanda status sosial seseorang dalam masyarakat. Kematian dalam masyarakat Aceh merupakan ranah yang tumpang tindih antara wilayah sosial budaya dan agama, yang memang tak terpisahkan, "*hukom ngon adat hanjeuet cre*".

### Diskripsi Upacara Kematian

Upacara kematian adalah seperangkat upacara yang dilakukan terkait orang meninggal hingga proses penguburan. Kegiatan-kegiatan tersebut mulai dari meninggal, membuat keranda (peti mati), membuat kafan, memandikan mayat, dan penguburan mayat di kuburan. Suatu kebiasaan pada masyarakat Aceh apabila seseorang sedang mengalami sakit parah maka semua kerabat diberitahukan supaya dapat menjenguknya sebelum ia meninggal. Apabila tidak diberitahukan akan terjadi ketidakharmonisan dalam hubungan keluarga, karena seakan-akan oleh keluarga yang mengalami musibah tidak menghiraukan kerabatnya.

Apabila orang sakit parah itu sedang menghadapi maut (sokratul maut), ahli famili yang duduk di sekelilingnya *geu peu euntat* (mengantarkan) dengan membisikkan ucapan *Lailahailallah* pada telinga dan diulang atau diikuti oleh orang yang sedang menghadapi maut. Hal itu dilakukan karena masyarakat Aceh percaya bahwa kalimat itu didengar dan diikuti oleh orang yang sedang menghadapi maut. Apabila seseorang yang mati dengan mengucapkan kalimat *Lailahailallah* tercapailah khusnul khatimah (akhir yang baik) maka ia mati sebagai seorang muslim dan masuk surga. Selain dengan kalimat *Lailahailallah*, juga dilakukan pembacaan

Alquran Surat Yasin, dengan harapan apabila yang sakit itu belum ajal maka akan disegerakan kesembuhannya dan sebaliknya apabila yang sakit itu sudah ajalnya maka akan disegerakan meninggalnya sebagai yang terbaik baginya. Setelah seseorang diyakini meninggal, mayat tersebut ditidurkan, jasadnya ditutup dengan kain panjang dengan cara yang baik. Penghormatan terhadap jenazah adalah keutamaan, tidak dapat ditawar-tawar.

### Saat Kematian

Selanjutnya, salah seorang dari keluarganya datang memberitahukan kematian tersebut kepada perangkat desa (*teungku* dan *keuchik*), semua kerabat, baik yang dekat maupun yang jauh. Pemberitahuan kepada masyarakat *gampong* dilakukan oleh *teungku* atau orang lain kadang-kadang dengan memukul *tambo* sesuai dengan irama tertentu dan jumlah pukulan menurut kebiasaan masyarakat setempat. Bunyi *tambo* ketika orang mati biasanya pukulan *tambo* hingga 7 ronde, yaitu ronde pertama sebanyak tiga kali pukul, kemudian berhenti, kemudian dipukul lagi tiga kali sampai dengan pukulan yang ketujuh.<sup>3</sup> Apabila masyarakat *gampong* mendengar suara pukulan *tambo* yang demikian, mereka bergegas datang ke rumah duka orang musibah tersebut.

Setelah warga berkumpul di rumah duka, aktivitas diambil alih tim perangkat desa (*teungku* dan *keuchik*). Tuan rumah hanya bertanggung jawab di bidang material yang dibutuhkan dalam kegiatan itu. Pada umumnya bantuan spontan dari warga, baik material maupun tenaga kerja bergotong royong pada hari itu. Anak-anak muda dikerahkan menggali kuburan, anak-anak perempuan dikerahkan mengangkut

---

<sup>3</sup>Zakaria Ahmad dkk., *Upacara Tradisional (Upacara Kematian) Daerah Istimewa Aceh*, (Jakarta:

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1984), hlm. 43.

air mandi mayat, orang yang lebih tua dikerahkan untuk membuat *keureunda* (peti mayat) dan kafan. Persiapan-persiapan yang dibutuhkan terutama kain kafan, papan *keureunda*, pewangi ruangan/jenazah, kikisan kayu cendana, kemenyan, kapur baru, minyak wangi, dan jenis bunga-bunga yang serba harum. Acara memandikan mayat, membuat *keureunda*, dan kafan sering dilakukan serentak dengan cara pembagian tugas pada warga. Masyarakat Aceh berkeyakinan bahwa mempercepat penguburan mayat adalah lebih utama, "*ureueng mate lakee kubu*" (orang mati meminta kuburan).

### Memandikan Jenazah

Memandikan jenazah dilakukan di rumah duka, walaupun berjauhan dengan sumur atau sungai untuk mengambil air. Apabila tidak dilaksanakan di rumah akan merupakan suatu aib bagi kerabat yang ditinggalkan, dianggap tidak begitu perhatian terhadap orang yang meninggal. Rumah yang berjauhan dengan sungai atau sumur maka dikerahkan tenaga anak-anak muda untuk mengangkut air, biasanya pekerjaan ini dilakukan oleh anak-anak perempuan. Namun, setiap rumah di Aceh pada umumnya mempunyai sumur dekat rumah.

Bahan-bahan yang diperlukan ketika mayat dimandikan, antara lain bunga pewangi untuk membuat air beraroma wangi, tempat memandikan mayat, kain putih yang digunakan untuk menahan air siraman ke tubuh si mayat sehingga air yang disiramkan tidak langsung mengenai tubuh, bantal dari pohon pisang, dan kain lap mayat. Setelah persiapan-persiapan mandi disiapkan, *teungku* membaca doa sambil meremas-remas air ramuan harum yang disebut dengan air sembilan. Kemudian air diambil dengan baskom, lalu dituangkan oleh *teungku* kepada mayat dengan sangat

perlahan-lahan, agar tubuh mayat tidak terasa sakit atau terkejut. Masyarakat Aceh beranggapan bahwa menyakiti orang yang sudah mati sama dengan menyakiti ketika ia masih hidup.

Anggota yang memandikan mayat terdiri atas kaum kerabat dipimpin oleh *teungku* atau orang yang ahli dan berpengalaman. Apabila yang meninggal seorang perempuan maka yang memandikannya semua perempuan. Setelah mayat dimandikan dibersihkan atau dibilas dengan air biasa, kemudian *teungku* mengambil *ie sikureueng* (air sembilan) yang berisi berbagai ramuan, terutama jeruk purut dan ramuan yang wangi lalu disiram pada sisi tubuh mayat sebanyak sembilan kali.<sup>4</sup> Oleh karena itu, disebut dengan air sembilan. Setelah itu, mayat kembali disiram dengan air biasa.

Apabila kematian terjadi pada malam hari, dengan sendirinya orang menjaga mayat sampai pagi hari. Tidak jarang dilakukan bahwa yang meninggal itu diberi senjata, berupa sebuah pisau kecil diletakkan di bawah bantalnya yang dipercaya berkemampuan untuk melawan jin-jin jahat dan lampu dinyalakan di dekatnya. Penjagaan itu juga dimaksudkan untuk mencegah jangan sampai mayat disentuh atau dilintas oleh seekor kucing, sebagian masyarakat percaya, apabila mayat tersentuh oleh kucing, roh orang yang mati tersebut akan menjelma menjadi hantu.

Kegiatan masak-memasak dialihkan ke rumah tetangga guna mempersiapkan sarapan bagi ahli musibah dan yang bekerja dalam penyelenggaraan jenazah. Logistik biasanya dari sumbangan tetangga dan kerabat yang berkumpul pada hari itu.

---

<sup>4</sup>*Ibid.*, hlm. 44.

### Mengafankan Jenazah

Setelah jenazah dimandikan, kafanpun sudah disiapkan. Keluarga yang mampu biasanya menyediakan kain kafan hingga tujuh lapis dan keluarga yang kurang mampu hanya sampai tiga lapis. Kafan terdiri atas baju, celana, dan kain pinggang tanpa jahitan, kemudian ditambah dengan tiga buah bantal yang diisi dengan daun belimbing. Bantal itu diletakkan di kepala, pinggang dan bagian lutut. Bantal berfungsi sebagai penahan agar mayat dalam *keureunda* tidak tergesek-gesek, goyang atau terbalik.

Bentuk atau model kafan tidak dijahit, melainkan dengan cara membentuknya saja menyerupai celana, baju, dan kain pinggang. Hal itu dilakukan dengan cara memotong dengan gunting pada ujungnya, kemudian dikoyak dengan tangan. Pengoyakan dengan tangan merupakan kebiasaan membuat kafan bukan berarti tidak dapat dipotong dengan gunting. Setelah kafan dikenakan pada tubuh mayat, lalu diikat dengan tali. Tali pengikat khusus dirobek dari pinggir kain kafan, bukan dengan tali yang lain.

### Mensalatkan Jenazah

Setelah mayat selesai dibungkus dengan kain kafan, seterusnya mayat dimasukkan ke dalam *keureunda* (peti mayat). *Keureunda* yang telah berisi mayat, kemudian dibungkus dengan kain panjang. Setelah selesai, peti mayat diusung bersama-sama ke *meunasah* atau mesjid untuk disalatkan. Apabila rumahnya jauh dengan *meunasah* atau mesjid maka disalatkan di rumah. Anggota pengurus *keureunda* biasanya oleh kaum kerabat dari orang yang meninggal. Selain itu, dibantu pula oleh warga *gampong*, sedangkan yang lainnya mengikuti dari belakang. Setelah sampai ke mesjid atau ke *meunasah*, mayat diletakkan di depan dengan posisi kepala

mayat ke sebelah utara dan kaki ke sebelah selatan.

Dikehendaki makmum salat jenazah lebih dari 40 orang yang dilakukan sekaligus atau bertahap. Acara salat jenazah dipimpin oleh *teungku* dan diikuti oleh para jamaah lainnya. Sebelum memulai salat, *teungku* menanyakan terlebih dahulu pada keluarga yang meninggal, kalau ada di antara anggota keluarganya yang ingin menjadi imam atau ada wasiat dari mayat ketika ia masih hidup. Setelah salat jenazah selesai, adakalanya diberikan sedekah kepada orang yang ikut salat dan terkadang kepada *teungku* saja.

### Pelepasan Jenazah

Sebelum jenazah diturunkan dari rumah, biasanya disampaikan semacam tausiah atau nasihat kepada hadirin, khusus kepada keluarga yang ditinggalkan. Tausiah tersebut disampaikan oleh seorang *teungku* atau yang mewakili dari pihak keluarga si mati. Nasihat tersebut secara umumnya berisi peringatan bahwa semua manusia akan mati sehingga penting meningkatkan keimanan dan ketaqwaan kepada Allah. Khususnya kepada keluarga yang ditinggalkan agar tabah dan sabar menghadapi cobaan tersebut. Selain itu, amanat tersebut juga berisi permohonan maaf dari si mayat yang diwakili oleh keluarganya tentang kesalahan si mayat semasa hidupnya. Amanat juga berisi tentang permohonan keikhlasan kepada hadirin jika si mayat masih tersangkut hutang dengan si mayat dan apabila ada hadirin yang keberatan mengikhlasikan karena hutangnya besar atau hutang dagang dan sebagainya dimohon untuk menghubungi keluarga si mayat atau ahli warisnya yang menanggung (*angkee*) dan membayar hutang itu nantinya.

Suatu kebiasaan yang dilakukan oleh sebagian masyarakat Aceh, ketika hendak mengusung jenazah disampaikan permintaan kesaksian oleh *teungku* kepada

hadirin. Kesaksian tersebut berisi tentang suksesnya permohonan maaf atas kesalahan si mayat pada hadirin. Selain itu, kesaksian hadirin bahwa si mayat tersebut adalah orang Islam dan semasa hidupnya adalah orang yang baik dan berhak mendapat permaafan dan keampunan.

### Menguburkan Jenazah

Setelah jenazah disalatkan, akan segera dikuburkan. Mayat diusung bersama-sama ke kuburan. Orang-orang yang mengusung terdiri atas keluarga yang meninggal dan dibantu oleh para warga. Pengunjung yang lain mengikuti dari belakang mengantar hingga ke kuburan. Di kuburan telah ditunggu oleh mereka yang menggali kuburan terdiri atas anak-anak muda *gampong* yang dipimpin oleh orang tua.

Setelah sampai ke lokasi kuburan, mayat diletakkan di pinggir lubang kubur. Mayat diangkat dengan perlahan-lahan dimasukkan ke dalam kubur sambil dipayungi. Semua ikatan bungkusan mayat dilepaskan. Tindakan itu dilakukan karena ada di antara masyarakat beranggapan bahwa apabila mayat tidak dibuka ikatannya maka roh dari mayat akan menjadi *burong punyot* (syaitan berbalut).<sup>5</sup>

Setelah mayat dimasukkan ke dalam kubur kadang-kadang azan dikumandangkan dan ikatan bungkus mayat yang diikat dari kafan dilepas semua, *teungku* dengan mengucapkan *bismillah*... sambil mengambil tanah satu genggam kemudian menjatuhkan ke dalam kuburan dengan perlahan-lahan. Setelah itu, diikuti oleh orang lain untuk menimbun lubang kuburan dengan cara perlahan-lahan pula. Hal itu dilakukan sebagai penghormatan

kepada mayat. Selain itu, juga agar tubuh mayat jangan terasa sakit dengan benturan tanah hingga diperlakukan serba hati-hati dan lembut.

Setelah kuburan ditimbun dengan baik dan rapi dengan sedikit gundukan tanah, lalu diberi tanda di bagian kepala dan kaki dengan pohon tertentu, biasanya pohon jarak, kamboja atau *pu deng* sebagai pertanda bahwa di tempat itu sudah ada kuburan baru jangan bertukar dengan kuburan lain, sampai batu nisan ditancapkan (*pula batee*).

Selanjutnya, di atas kuburan disiram dengan air yang bercampur bunga dan jeruk purut oleh *teungku* sebanyak tiga kali dari posisi kepala ke kaki. Penyiraman itu dilakukan sebagai isyarat bahwa mayat itu sangat haus dan perlu diberi minum. Isyarat lain adalah sebagai "komando" untuk membangunkan roh agar si mati tahu bahwa ia telah mati. *Teungku* mempersilakan hadirin untuk duduk berdekatan atau berkeliling kuburan, lalu *teungku* membaca doa *talkin*,<sup>6</sup> melanjutkan dengan membaca doa selamat sebagai penutup acara penguburan. Setelah itu, mereka pun pulang ke rumah masing-masing; orang-orang yang terlibat dalam penyelenggaraan jenazah dipersilakan makan kenduri ala kadarnya.

Setelah selesai acara penguburan mayat, keluarga yang ditinggalkan biasanya menyiapkan suatu tempat khusus yang dihiasi dengan berbagai perangkat tidur, perangkat pakaian, dan senjata milik orang yang sudah meninggal. Sebagian masyarakat beranggapan bahwa roh orang yang sudah meninggal masih kembali dan mengunjungi rumahnya. Oleh karena itu, perlu disiapkan tempat dan perlengkapan seperti itu dan sebagai kenangan bahwa ia

<sup>5</sup>*Ibid*, hlm. 49.

<sup>6</sup>*Talkin* mayat adalah memberi ingat kembali kepada mayat bahwa ia telah mati dan mengingatkan kembali akan ajaran-ajaran Islam, seperti rukun iman dan rukun Islam karena akan datang kepada mayat

tersebut dua orang malaikat untuk menanyakan beberapa pertanyaan tentang Islam dan Iman, dan disertai doa yang semestinya bagi ketenangan roh yang meninggal.

telah meninggal dunia. Pada sebagian masyarakat di Kabupaten Nagan Raya menyebutnya dengan istilah *reuhab*.<sup>7</sup>

### **Geumunjong**

Suatu "hak mukmin atas mukmin" adalah keharusan bagi masyarakat, apabila seseorang meninggal, akan berkunjung ke rumah untuk menghibur orang yang ditimpa musibah tersebut. Hal ini dilakukan sebagai perintah agama dan rasa kebersamaan serta ikut merasakan apa yang sedang dirasakan oleh orang yang terkena musibah. Dalam kunjungan tersebut, biasanya orang memberikan sedekah atau sumbangan-sumbangan materi biasanya berupa uang atau beras. Tuan rumah biasanya hanya menyediakan sajian kue dan air minum berupa teh manis atau kopi. Sajian inipun umumnya hasil sumbangan yang terkumpul. Istilah *geumunjong* atau *keumunjong* digunakan pula pada orang yang datang berkunjung setelah jenazah dikuburkan kadang berlangsung berhari-hari kemudian tergantung mudah atau sulitnya komunikasi atau transportasi.

Lebih dari itu semua anak, kerabat, dan keluarga si mati dari tempat yang jauh pun sedapat mungkin pulang ke rumah duka sebaiknya sebelum tujuh hari.

### **Kenduri**

*Peunajoh timphan, peasan rafai, sembahyang jeut na jet than, nyang hanjeut han khanduri.*

Setelah selesai upacara penguburan, mulai dari hari pertama hingga keenam mayat dalam kuburan, kecuali pada hari ke-3 dan ke-5, upacara-upacara yang dapat digolongkan besar tidak diadakan. Dalam waktu-waktu itu acara hanya sekedar dilakukan untuk memberikan makan

sejumlah warga beberapa orang pengikut *teungku* yang melakukan *samadiah* (tahlilan) setelah salat magrib. Pemberian makan "dianggap sebagai ganti" memberikan makan kepada orang yang telah meninggal, karena sebelum hari ketujuh roh orang mati masih tetap di rumah bersama keluarganya. Pada beberapa kampung diadakan penjagaan kuburan dan pengajian siang malam beberapa hari sampai satu bulan oleh warga atau santri untuk mengirinkan doa kepada yang dikubur. Lebih-lebih yang perlu penjagaan setidaknya mewaspadai kuburan orang perempuan yang mati bersalin (*mate madeueng*) karena kepercayaan akan pencurian mayat atau bagian-bagian dari mayat. Allahu aklam.

Pada malam pertama terutama di wilayah Aceh bagian barat dan selatandisamping kue sering dihidangkan *ie bu puteh* (air nasi putih) bubur kental atau semacam dodol yang dibuat dari tepung beras. Pada malam ketiga diadakan kenduri makan malam atau hidangan *kue pampi* (kue serabi), malam keempat dengan hidangan *cingkhui* sejenis lontong dan pada malam kelima dengan makan malam dan *kue putro manou*. Ada variasi dari berbagai tempat, tetapi esensi tetap sama.<sup>8</sup>

Sebelum kenduri ketujuh tiba, keluarga yang meninggal sudah tampak sibuk membuat persiapan-persiapan. Persiapan dapat dibagi atas dua macam, yaitu persiapan ringan berupa kue-kue dan persiapan kenduri atau makan untuk pesta tujuh hari. Apabila kenduri tujuh dilakukan secara besar-besaran terutama bagi orang yang mampu biasanya ia menyembelih kambing, lembu bahkan kerbau pada siang harinya. Apabila pada hari ketujuh tidak dilakukan acara kenduri, padahal ia mampu maka sering masyarakat akan memperbincangkannya bahwa seakan-akan keluarga orang yang meninggal tidak

---

<sup>7</sup>Lihat Syukriah, *Tradisi Reuhab dalam Adat Kematian*, (Banda Aceh: BPNB Banda Aceh, 2014).

<sup>8</sup> C. Snouck Hurgronje, *op.cit.*, hlm. 484.

menghiraukan atau tidak mencintai orang yang sudah meninggal, bahkan dianggap sama seperti matinya seekor hewan saja.

Pada malam yang ketujuh semua kerabat dan tetangga sekampung yang berdekatan diundang untuk menghadiri upacara malam ketujuh. Para kerabat biasanya membawa bahan-bahan mentah berupa beras, kelapa, bumbu-bumbu sayur-sayuran, gula, uang, dan lainnya sebagai sumbangan. Adapun tetangga dan warga masyarakat lainnya membawa aneka kue oleh perempuan dan gula, bubuk kopi atau teh oleh orang laki-laki, disamping membantu tenaga kerja bergotong royong menyukseskan pesta ini.

Setelah semua tamu datang, *teungku* mulai memimpin upacara yang didahului dengan *samadiah*.<sup>9</sup> Biasanya upacara itu berlangsung dalam waktu yang lama sampai dua atau tiga jam. Semua peserta turut mengikuti pembacaan *samadiah*. Mula-mula dibaca oleh *teungku*, kemudian diikuti oleh peserta. Peserta mengikuti upacara itu dengan penuh khidmat sambil mengharapkan agar pembacaan *samadiah* diterima oleh Allah dan berpahala bagi si mati, juga dapat mengampuni dosa-dosa yang pernah diperbuat selama yang meninggal masih hidup di dunia.

Setelah pembacaan *samadiah* selesai, upacara dilanjutkan dengan acara makan kenduri. Adakalanya makan kenduri dilakukan sebelum pembacaan *samadiah*. Hal itu tergantung kepada kesepakatan antara tamu dengan keluarga orang yang meninggal. Apabila acara makan kenduri diadakan sebelum pembacaan *samadiah*, setelah pembacaan *samadiah* disajikan dengan acara minum dan makan kue.

Setelah acara pembacaan *samadiah*, biasanya dilanjutkan dengan

pembacaan Alquran. Peserta terdiri atas orang-orang yang sanggup membaca Alquran dengan lafal dan irama yang baik. Acara dipimpin oleh *teungku*, setelah *teungku* membaca pertama, kemudian diikuti oleh peserta lainnya yang duduk di sebelah kanan *teungku*, terus bergiliran menurut tempat duduk. Posisi duduk biasanya melingkar maka acara pembacaan pun terus berlingkar hingga selesai acara. Adakalanya, pembacaan ayat Alquran dilakukan terlebih dahulu, kemudian dilanjutkan dengan *samadiah* yang berlaku sampai jauh malam.

Apabila acara pembacaan Alquran sudah selesai, *teungku* menutup acara dengan pembacaan doa. Para peserta lainnya menadahkan tangan ke atas sambil menyebutkan amiiin. Ketika pembacaan doa hampir selesai, salah seorang anggota keluarga bangun membagikan sedekah, biasanya dimasukkan ke dalam kantong baju peserta. Banyaknya jumlah uang yang disedekahkan tergantung pada kemampuan keluarga yang meninggal dan kedudukan penerima sedekah dalam ritual berdoa membaca Alquran tadi.

Kenduri dan sedekah yang diberikan kepada tamu mempunyai tujuan agar mendapat pahala dan sebagai pemberian kepada roh yang meninggal. Karena ada di antara masyarakat yang beranggapan bahwa roh orang yang meninggal itu sebelum 40 hari masih selalu mengunjungi rumahnya. Oleh karena itu, kepada roh itu perlu diberikan makan. Semua pemberian kepada tamu dimaksudkan "sebagai ganti" memberikan kepada orang yang sudah meninggal. Kenduri berikutnya adalah hari ke-10, *dua seuen tujuh* (14 hari), 30 hari dan 40 hari. Kapasitasnya lebih kecil dan sederhana dengan berbagai variasi tergantung keadaan keluarga penyelenggara kenduri ini.

---

<sup>9</sup>*Samadiah* adalah prosesi acara menghadihkan pahala dan mendoakan orang yang sudah meninggal. Dimulai dengan pembacaan

istighfar, ayat al-ikhlas, Lailahaillallah lalu ditutup dengan doa.

Kenduri pada hari ke-30, warga membawa beras sampit yang terdiri atas 2 liter beras, telur, kelapa, dan lainnya. Adakalanya barang-barang yang disumbangkan tersebut dibagi lagi untuk warga yang hadir berdoa.

### **Pula Batee**

Pada keesokan harinya setelah malam ketujuh, anggota keluarga bersama seorang *teungku* mengunjungi kuburan dengan maksud melakukan upacara *pula batee* (menanam batu nisan) dan menabur batu putih di atas kuburan. Setelah itu, dilakukan upacara siraman, yaitu menyiramkan air di atas kuburan sebanyak tiga kali dengan air ramuan wewangian yang sudah disiapkan. Upacara menanam batu nisan dan siraman dipimpin oleh *teungku*, setelah *teungku* menanam batu nisan, lalu membaca doa, bagi orang yang mampu akan memberikan sedekah seadanya kepada hadirin peserta doa. Selain itu, juga sudah disiapkan sajian berupa nasi ketan dan kopi atau teh untuk dibagikan di kuburan termasuk kepada *teungku*, sebagai santapan sehabis doa bersama.

Setelah selesai upacara kenduri ketujuh, upacara baru dilakukan lagi pada hari ke-10, keempatbelas yang disebut dengan kenduri *dua seuen tujuh, kenduri peuet ploh* (keempat puluh) dan seterusnya, tergantung pada kemampuan keluarga yang ditinggalkan. Maksud upacara itu sama seperti upacara-upacara sebelumnya, yaitu untuk mengenang dan menghormati roh orang yang sudah meninggal karena dianggap roh orang yang sudah meninggal masih mengunjungi rumah bersama keluarganya pada malam-malam tertentu.

### **Pembagian Harta Warisan**

Harta warisan menurut hukum adat dapat dibagikan secara turun-temurun sebelum pewaris meninggal dunia, tergantung dari musyawarah masing-

masing pihak. Hal ini sangat berbeda dengan kewarisan hukum Islam yang mana harta warisan harus dibagikan pada saat ahli waris telah meninggal dunia. Apabila harta warisan diberikan pada saat pewaris belum meninggal dunia disebut pemberian biasa atau dalam hukum Islam disebut hibah.

Demikian pula halnya yang terjadi dalam masyarakat Aceh, ada di antara harta tersebut sudah dibagikan kepada keluarganya sebelum pemiliknya meninggal dunia. Adapula pemilik harta tersebut mewasiatkan kepada keluarganya cara pembagian harta yang ditinggalkannya setelah dia meninggal dunia. Pada umumnya, pembagian harta warisan dalam masyarakat Aceh dilakukan setelah hari ke-40 setelah seseorang meninggal dunia. Hal itu dimaksudkan untuk menghindari terjadi perselisihan dalam pembagiannya karena rasa cinta dan kasih sayang terhadap orang yang meninggal masih sangat tinggi.

### **Pengasuhan Anak**

Manusia hidup dengan sistem kekeluargaan yang erat sekali. Hubungan darah menempatkan suatu posisi antara kewajiban dan hak dari masing-masing individu lainnya. Baik itu kewajiban menjaga, memelihara serta tanggung jawab lainnya. Wali mempunyai peran yang sangat penting dalam melindungi harta anak yang berada dibawah perwaliannya, baik dalam hal pendidikan dan keselamatan anak tersebut dari pengaruh lingkungan, maupun terhadap harta benda anak yang ditinggal oleh orang tuanya, guna mengongkosi hidupnya sampai dewasa.

Pengasuhan terhadap anak yang ditinggalkan biasanya dilakukan oleh keluarga pihak ibu, tetapi dalam pembagian harta warisan lebih didominasi oleh keluarga pihak ayah. Hal itu seperti yang terungkap dalam sebuah *tuto maja*: *Wali nyang peusoh krong, karong nyang rhoe ie mata*. Dalam kenyataan fungsi wali sebagai

pelindung anak-anak yatim atau piatu sering tidak maksimal.

### **Penutup**

Upacara adalah tata nilai yang diyakini namun nilai-nilai itu tidak berarti bersifat tetap, tetapi dinamis. Nilai-nilai upacara dapat dikembangkan dan ditafsirkan sesuai dengan realitas yang dihadapi. Upacara merupakan bagian dari tata cara kehidupan sosial yang merujuk pada realitas sosial masa lalu. Gambaran dan penafsiran yang dilakukan saat itu belum tentu dapat diterapkan lagi untuk kondisi sosial saat ini yang berbeda dan jauh lebih kompleks perkembangan masyarakat. Proses reinterpretasi adalah sebuah keharusan tanpa harus meninggalkan nilai-nilai fundamental. Tanpa reinterpretasi, upacara akan menempati posisi yang sama dan selalu terlibat ketegangan dengan perkembangan zaman dan munculnya usaha-usaha perubahan-perubahan dari golongan reformis dan munculnya pihak-pihak yang keberatan dari golongan konservatif sebagai dinamika masyarakat dalam nilai budaya.

Setiap fenomena sosial dan individual dapat dilacak akar permasalahannya. Untuk itu, patut dipertanyakan kembali posisi dan fungsi upacara dalam kehidupan masyarakat. Agama telah menjadi standar dan sumber pandangan hidup pemeluknya, tetapi mengapa fenomena sosial dan individual yang dijumpai banyak yang tidak 100% mencerminkan nilai-nilai agama. Belum tentu juga bahwa fenomena sosial dan individual tersebut merupakan pencerminan religius masyarakat yang kadang-kadang tidak sejalan bahkan bertentangan.

Arus perubahan tetap berjalan, upacara tradisional hanya menjadi tempat pelarian yang perkembangannya kemudian memposisikan diri berhadapan dengan perkembangan kebudayaan. Kondisi seperti itu tidak mungkin terus dibiarkan berlangsung karena akan mengakibatkan kerugian kemanusiaan dalam kehidupan beragama dan berbudaya. Tanpa adanya perubahan upacara akan mengasingkan manusia dan ditinggalkan manusia dari kenyataan hidup yang semakin kompleks.

<p>Ramli A. Daly adalah Budayawan Aceh, Sudirman adalah Peneliti Muda pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh</p>
--

## FASUWÖTA NDRAWA ACEH ZUI NIHA MARU, SABÖLÖ-BÖLÖ

*Cerita ini berasal dari pulau Nias yang menceritakan tentang kedatangan 'tamu' atau ndrawa dari Aceh ke pulau itu. Kedatangan orang Aceh yang menguasai Pantai Barat Sumatera sejak abad ke-16 telah meninggalkan jejak etnografis dengan leburnya orang Aceh menjadi bagian dari kelompok orang Nias.*

Furi me no mofanö Ndrawa Aceh no, wolohe dahö-dahö andrö, ba no sa'ae taya manö ba dodo niha Maru, ahono manö dödöra, lö latötöna wa ifuli mangawuli Ndrawa Aceh. Andrö dania a'oi tewu'a ira moroi ba mbanua Maru ba Zirombu, lasawa manö misi tou Hinako, ha tö samösa zi toröi awö nono. Ba ya'ira no mege, ba oi sa ösazolobö atua si no la'owi, ba wolau halamara. Andrö tobali dombua naha, sambua ba zuzu hili Sofaya nifotöi ma'ökhö, si so fandru sebua andrö nitaru'ö Gouvernement.

Ha samuza ma'ökhö, me no ato niha, orudu manö ira fefu ba hulo Hinako. So manö nowo sebua niha Aceh sato si'ai. Oya si'ai ira I'oroi mbalö hulo Imana tanö yöu irugi ofeta numalö ba mbalö hulo Inakhu tanö raya ba gotaluara hulo bögi balazi wa'oya. Me no lrugi, ba lafa'wa ögö yomo ba mbanua Maru, fefu: "Mibaloï sara wa'wa tö." Faudu luo da'ö göi, ba Maru Hanari zolohe fa'asatua Maru fefu, me aefa maru bö'ö wolohe satua, Maru Gadi, Maru Dawöla, Maru Hindaya, Maru Diho.

Me no tohare zanuwo no mege, i'owuloi fefu niha satua Maru no mege, Maru Hanari sotöi Latehe. Mamagölö ira wamazökhï nahiara (tögira) ya'wa ba hili, nahia ndraono awö ndra alawe. So na irugi ma'ökhö dögi andrö. Ira matua sagabölö si lö fökhö ba baero manö so. Lafazökhï göi fasui sawinaeta gara, sawinaeta döla nohi, sawinaeta döla ndrara, ba labe'e gaölö-gaölö na sa. Me no ahori mauu te'ano da'ö fefu no aro, muhede zui högöra no mege :

'ya'ami banuada fefu , iada'e ta'osara'ö dödöda wa mofanö iraonoda fefu, he ha darua sambua mado ita, nga'ötöda ba danö, na ahori tekiko ita fefu dania.' Fao dodo Maru fefu ba wehede razora andrö, andrö wa laföfanö ba zi bongi ndraono no mege fefu. No lahaogö rake lalara. Faudu wa mofanö iraono andrö, so göi samösa zotöi Taföna'ö mado Maru Duri. Ba rake toröi ia, ha solulugö ia iwä'ö. Ba noa sa ifaogö ia, moloi, böro me ata'u ia wanuwo. Fefu sofanö no mege, ba ba luaha Zehe lasao'ö ira ba zinga Lahusa, ladölö ira ba mbanua Maru zui ba Gawa'ai.

Me no toröi Maru sato furi, muhede zui razora no mege sotöi Latehe, imane:"He ya'ami banuada fefu, uwa'öna khömi, *fawu'usa li saro*, fa aro gölida andre, ba famaru dödöda göi wamorege folawa Ndrawa Aceh, sanuwo dania. Ha niha zi tebai monaha sanowo, gamaudu gölinia, na atöla, ba nibu'a bowoa gö ia. Ohiö toho Maru fefu ia, lö khönia ba Inakhu andre. Ba ohitö na ma'uwinia ba niföfanöda no. gofu ha niha zatölö öli, lö khönia ba Inakhu, I'oroi da'e irugi ha wa'ara. Si manö wawu'usa lida fefu.' Fefu Maru ba wehede zatuara andrö, fatehe dödöra fefu, lö labulö'ö.

Maru si no aefa wolohe fa'asatua: (1) Maru Gadi, (2) Maru Dawöla, (3) Maru Hindaya ba (4) Maru Diho. Da'e zatua Maru: Latehe, me luo ,manuwo Niha aceh andrö, madonia Maru Hanari.

Me no irugi sa'ae bongi wasuwöta si sara ba'wa, ya'ia sa'ae wa alua wasuwöta.

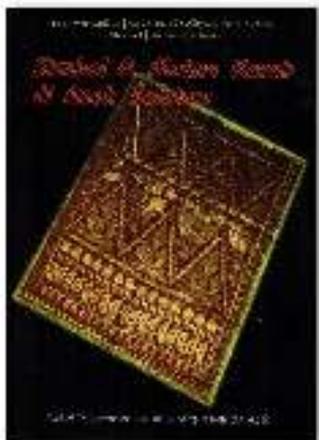
He wá'ae no aro si'ai göli ba molala sa'atö Niha Aceh börö wa'atöli mado Maru... wa ahori mate Maru fefu. Molala sa'ae zanowö no mege, lafufu mbanua, irege mate göi razora no mege. Ba Maru no mege, ba so zoloi ösa, si fakhamö atö, samini'ö ya'ia ba dögi gara Maru Raao, samösa ndra alawe ba sambua nononia so ba lölö sotöi la'a. me no ahori niha Maru fefu mate, awena sa'ae göi mofanö niha Aceh, mangawuli ba khöra. Awena maoso ndra alawe no mege awö nononia si no ibini'ö, isa'wa Zirombu, orudu ba ndraono nifofanö no. lalara I'oroi Inakhu, ha Balonga, lala niha si'oroi Zirombu, si möi ba Inakhu wamaigi, me no aefa zanowö. Ifabu'u ba zamasao ya'ira andrö, asala auri ira, ba lafasao ira ba Zirombu, ba iamualagö khönia, sambua bagia ba hulo Imana. Ba mado Ono Zalukhu niha andrö samasao ya'ira. Ma'uwunia oi zi so ba mbalö hulo Imana tanö yöu, ma'ökhö.

Ba me no ahori mate Maru fefu, ha tö iraonö nifofanö no awai zauri. Ba niha sauri no mege si oroi Hinako, nifasao, terongo, awö'wa no fawu'u li Maru fefu, awö Maru satöla öli no mege, da'ö mbörö wa molala zanuwö. Ba me no a'oi iraono ira no mege, hulö ha tö Taföna'ö zatuara. Me no ara sa'ae, ba lö itörö-törö tödöra wangawuli ba Inakhu börö wa'ata'ura zanuwö. Ba me no ara, irugi göi fa'egebua ndraono no mege. Andrö wa la'alu-alui lala ena'ö wemöi ba Hinako ba wokabu.

Iraono nifofanöra andrö, me luomanuwö niha Aceh, si so nga'ötö irugi ma'ökhö ya'ia da'e :

1. Maru Raao
2. Maru Duri
3. Maru Hawa
4. Maru Lafau
5. Maru Rahili

Sumber: Rehabilitasi dan Perluasan Museum Sumatera Utara, 1977/1978.



TERBITAN

Dari  
**BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA  
BANDA ACEH**

**Essi Hermaliza, dkk., *Simbol dan Makna Kasab di Aceh Selatan*, Banda Aceh: BPNB Banda Aceh, 2013; viii+90 hlm.**

Buku yang tampil dengan cover berwarna hitam yang kontras menonjolkan selembur kasab yang dibentang beserta judul buku berwarna merah ini merupakan hasil kajian para peneliti Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh. Dilatarbelakangi fenomena degradasi pemahaman budaya, mulai ditinggalkannya identitas original, buku ini hadir untuk mengingatkan dalamnya falsafah yang diwariskan para leluhur.

Dari luar, sudah tampak jelas bahwa buku ini membahas tentang ulasan ragam hias yang ada dalam budaya masyarakat Kabupaten Aceh Selatan. Lebih lanjut, melalui buku *Simbol dan Makna Kasab di Aceh Selatan* ini memperkenalkan apa itu kasab melalui teori dan data sejarah keberadaan kasab. Penulis juga menjelaskan tentang teknologi dan proses pembuatan kasab. Bagian yang lebih menarik adalah analisis simbol dan makna kasab itu sendiri yang dikaji melalui konsep ragam hias, interpretasi simbol dan makna, serta analisis letak dan fungsinya. Pada bagian akhir ditambahkan pula gambaran eksistensi dan perkembangan kasab hingga sekarang. Rangkaian penjelasan yang dipaparkan secara jelas dengan bahasa yang sederhana membuat buku ini mudah dipahami.

Buku ini tidak diperjualbelikan karena ini merupakan salah satu bentuk pertanggungjawaban Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh atas tugasnya untuk mengkaji dan mempublikasikan nilai budaya kepada masyarakat. Buku ini dapat diakses di Perpustakaan Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh. [ehz]