

Buletin

Haba

Sejarah dan Tradisi Lisan
di Aceh dan Sumatera Utara

Balai Pelestarian Nilai Budaya
Aceh

2020

96

H a b a

Informasi Kesejarahan dan Kenilaitradisional

No. 96 Th. XXV

Edisi Juli - September 2020

PELINDUNG

Sekretaris Direktorat Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

PENANGGUNG JAWAB

Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

DEWAN REDAKSI

Rusjdi Ali Muhammad
Aslam Nur
Mawardi Umar

REDAKTUR PELAKSANA

Koordinator Kelompok Jabatan Fungsional
Essi Hermaliza
Agung Suryo Setyantoro
Muhammad Liyansyah
Nurmila Khaira

SEKRETARIAT

Kasubag Tata Usaha
Bendahara
Yulhanis
Dandi Hidayat
Ratih Ramadhani
Santi Shartika

ALAMAT REDAKSI

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

Diterbitkan oleh:

Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

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

ISSN : 1410 – 3877

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

DAFTAR ISI

Pengantar Redaksi

Info Sejarah

Fansur

Wacana

Sudirman

Teteholi Ana'a: Mitos Asal-Usul Suku Nias

Harvina

Ulos Dalam Tradisi Lisan Batak Toba di Sumatera Utara

Hasbullah

Ratapen Pengantin Menjelang Subuh: Tangis Dilo Dalam Tradisi Perkawinan Etnis Alas

M. Liyansyah

Tangis Beru Si Jahe: Tangis Haru Menjelang Hari "Bahagia"

Fariani

Ragam Pantun Dalam Upacara Perkawinan Melayu

Cut Zahrina

Dongeng Dalam Pembentukan Karakter Anak di Aceh

Aris Munandar

Hiem: Seni Tutur Masyarakat Aceh

Dharma Kelana Putra

Berada di Tepi Zaman: Kebertahanan Tradisi Lisan Dalam Konteks Kekinian

Essi Hermaliza

Hiem Yang Dirindukan

Cerita Rakyat

Peulandôk Peungeut Bui

Pustaka

Sumang dan Kemali

Cover

'Yellow and Red Paper Boats' oleh Jason Leung, www.unsplash.com

Tema Haba No. 96 Sejarah dan Tradisi Lisan di Aceh dan Sumatera Utara

PENGANTAR

Redaksi

Kekayaan tradisi lisan masyarakat sering menyuguhkan gambaran pengetahuan dan peradaban sebuah bangsa. Tradisi lisan juga acap kali menjadi “nyawa” bagi banyak unsur kebudayaan dan kekayaan sejarah sebuah masyarakat. Sebagai kekayaan dan wajah peradaban, tentu khasanah ini perlu didokumentasikan, diwariskan dan dilestarikan. Salah satu dari upaya untuk mencapai tujuan tersebut adalah dengan melakukan kajian yang temuan dan hasilnya dapat dipublikasikan kepada masyarakat. Semangat ini juga yang mendorong Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh (BPNB Aceh) untuk mengangkat tema “Sejarah dan Tradisi Lisan di Aceh dan Sumatera Utara” pada edisi kali ini.

Pada kuartal ketiga tahun 2020 ini, Buletin Haba Edisi No. 96/2020 menyoroti keragaman tradisi lisan yang ada di Provinsi Aceh dan Sumatera Utara. Edisi kali ini menyuguhkan tradisi lisan yang terkandung pada seni tari, ritual, cerita rakyat hingga tradisi lisan itu sendiri. Pramoedya Ananta Toer pernah berkata “*Dongeng adalah medium terindah dalam tradisi lisan nusantara*”. Maka jika dongeng yang sederhana menjadi yang terindah, maka tidak ada karya tradisi lisan yang tidak indah dan tidak bermakna.

Demikian Buletin Haba Edisi no. 96/2020 ini disusun dan diterbitkan. Semoga dapat menjadi sumber referensi yang lengkap dan membantu banyak pihak dalam menjaga dan melestarikan kekayaan tradisi lisan masyarakat Aceh dan Sumatera Utara.

Redaksi

FANSUR

Kata Fansur telah menjadi nama bagi tiga tempat di pantai Barat Sumatera bagian Utara. Fansur yang pertama merujuk pada sebuah kerajaan yang membangun bandar bernama Indrapurwa di kawasan Ujong Pancu dekat Banda Aceh masa kini. Kota kuno yang tenggelam diterjang gelombang Tsunami pada 1390 dan 1450 ini disebutkan hanya berjarak satu hari berjalan kaki dari Indrapatra, pusat kerajaan Lamuri yang terletak di sebelah Timur Fansuri ini.

Fansur yang kedua adalah Singkil. Singkil ini merupakan tempat asal dua ulama Nusantara terkemuka; Hamzah Fansuri, yang dijuluki A. Teeuw sebagai “Sang Pemula Puisi Nusantara” dan kemenakannya, Syekh Abdul Rauf al-Singkili yang dikenal juga dengan nama Syiah Kuala. Letak Fansur yang ada di Singkil ini berada jauh di bagian Selatan Indrapurwa. Fansur di Singkil ini lebih dekat dengan Barus, bandar ketiga yang padanya juga melekat kata Fansur.

Mengutip catatan Tomé Pires, disebutkan bahwa Barus yang juga Fansur itu ialah “*kami sekarang harus bercerita tentang kerajaan Barus yang sangat kaya itu, yang juga dinamakan Panchur atau Pansur. Orang Gujarat menamakannya Panchur juga bangsa Parsi, Arab, Benggali. Keling dan seterusnya. Di Sumatra namanya Baros (Baruís). Yang dibicarakan ini satu kerajaan bukan dua*”. Demikian catatan Pires tentang Barus dan Fansur.

Terlepas dari perdebatan yang mana Fansur sesungguhnya, ketiga Fansur yang disebut di atas bertaut cerita pada *kafura*. Komoditas eksotik berwujud kristal-kristal beraroma tajam yang berasal dari pohon *Dryanabalops sumatrensis* ini tercatat sudah dipasok ke Tiongkok pada awal abad Masehi. *Kafura* dari Singkil disebut kapur Singkil, *kafura* dari Barus disebut kapur Barus dan menjadi representasi untuk semua *kafura* yang dihasilkan dari kawasan antara Singkil, Barus, Natal hingga Air Bangis.

Fansur yang di Indrapurwa, sebagaimana disebut sumber Arab juga terdapat *kafura* meskipun boleh jadi komoditas ini tidak dihasilkan di sini. *Kafura* yang dikemas dalam tabung-tabung bambu ini kemungkinan dibawa oleh perantara dari pesisir Singkil, Barus, Natal atau Air Bangis sebelum dijual kembali di Bandar Fansur yang sudah lebih dekat dengan India dan tanah Arab. Begitulah Indrapurwa, Singkil dan Barus merepresentasikan Fansur “tempatnya kapur di dalam kayu”. (noh)

TETEHOLI ANA'A: MITOS ASAL-USUL SUKU NIAS

Oleh: Sudirman

Pendahuluan

Suku bangsa Nias mendiami pulau Nias bersama dengan beberapa pulau kecil di sekitarnya yang terletak di sebelah barat pulau Sumatera. Pada mulanya penduduk di pulau Nias sangat homogen, tetapi kemudian menjadi heterogen setelah didatangi oleh berbagai orang dari Nusantara. Berdasarkan kondisi geografisnya, pulau Nias dapat digolongkan sebagai daerah semi agaris. Kebanyakan masyarakatnya mendiami wilayah perbukitan. Dari letak geografis, Pulau Nias berbatasan dengan Samudera Indonesia. Letak wilayah yang berdekatan dengan laut dan terdapat banyak sungai menjadikan daerah ini banyak didatangi oleh berbagai penduduk untuk mencari penghidupan.

Suku Nias menamakan dirinya *Ono Niha*, yang berarti "anak manusia," dan menyebut pulau Nias dengan *Tano Niha*, yang berarti "tanah manusia." Terdapat berbagai kesulitan untuk menjelaskan asal-usul masyarakat Nias karena data tentang itu belum didapat secara kronologis. Berdasarkan mitos, kedatangan manusia pertama ke pulau Nias dimulai pada zaman Raja Sirao. Raja Sirao diyakini sebagai sang pencipta yang memiliki 9 orang putra. Kesembilan anaknya itulah yang diturunkan ke dunia yang kemudian menjadi asal-usul orang Nias.

Luas daerah dan banyak suku bangsa dengan aneka ragam kebudayaan dapat terancam punah karena kehilangan pendukungnya atau hilang ditelan masa. Supaya generasi muda mengetahui dan dapat mewariskan budaya yang ada pada

suku bangsanya, diperlukan informasi asal-usul penduduknya. Apalagi dengan banyaknya pendatang yang mendiami pulau Nias dan pengaruh globalisasi dapat menyebabkan generasi muda pendukung kebudayaan tersebut menjadi kehilangan identitas sejarah dan budayanya. Oleh karena itu, artikel ini menjadi penting ditulis dan diinformasikan, khususnya kepada masyarakat Nias dan Indonesia pada umumnya.

Tradisi Lisan Asal-USul Suku Nias

1. Mitos

Menurut mitologi Nias, alam serta seluruh isinya ciptaan Lawalangi. Langit yang diciptakannya berlapis sembilan. Setelah selesai menciptakan semuanya, dia kemudian menciptakan satu pohon kehidupan yang disebut *tora'a*. Pohon itu kemudian berbuah dua buah, yang setelah dierami seekor laba-laba emas, yang juga ciptaan Lawalangi, menetaslah sepasang dewa pertama di alam semesta ini. Mereka itu bernama *Tuha Mora'a Angi* berpasangan dengan *Tuha Mora'a Ana'a* yang berjenis laki-laki, dan *Burutirao Angi* berpasangan dengan *Burutirao Ana'a* yang berjenis perempuan. Keturunan sepasang dewa pertama itu kemudian mendiami sembilan lapis langit. Untuk menciptakan sesuatu, Lawalangi mempergunakan udara di berbagai warna sebagai bahannya. Warna-warna itu diaaduk dengan tongkat gaib yang disebut *sihai*. Salah satu keturunan sepasang dewa pertama bernama *Sirao* yang kemudian menjadi raja langit pertama, yang terletak paling dekat dengan bumi. Nama langit lapisan pertama ini adalah *Teteholi Ana'a Sirao* yang mempunyai tiga orang

istri dan dari mereka itu masing-masing memperoleh tiga orang anak laki-laki.¹

Kesembilan putra Sirao memperebut singgasana pada waktu Sirao yang sudah lanjut usia itu hendak mengundurkan diri dari pemerintahan. Untuk mencegah persoalan itu menjadi berbahaya, Sirao mengadakan sayembara ketangkasan menari di atas mata sembilan tombak, yang dipancarkan di lapangan depan istana. Sayembara itu ternyata dimenangkan oleh putranya yang bungsu, bernama Luo Mewöna. Kebetulan sekali putra bungsu ini putra yang paling disayangi oleh orang tuanya dan juga dihormati rakyatnya. Hal itu disebabkan dia memiliki sifat-sifat yang rendah hati, walaupun sebenarnya dia adalah orang yang gagah perkasa dan sangat bijaksana. Sifat-sifat ini juga terlihat ketika dia sedang mengikuti sayembara. Oleh karena itu, dia segera dikukuhkan menjadi Yang Dipertuan di *Teteholi Ana'a*, menggantikan ayahnya.

Untuk menentramkan kedelapan putranya yang lain, Sirao kemudian mengabulkan permohonan mereka untuk diturunkan (*nidada*) ke *Tanö Niha* atau tanah manusia, yang merupakan nama asli pulau Nias. Untuk mengawasi tingkah laku kakak-kakaknya, raja Luo Menöna menurunkan ke bumi Nias putra sulungnya yang bernama Silögu dan Hiambanua Onomandra ke negeri Ulu Moro'ö yang terletak di Kecamatan Mandrehe, sekarang Nias bagian barat.

Dari kedelapan putra Sirao, empat orang dapat diturunkan dengan selamat, sehingga dapat menjadi leluhur *mado-mado* (marga) orang Nias. Mereka itu adalah:

- 1) Hawalangi Sinada atau disebut dengan *Hia* bersama istrinya yang bernama Samihara Luo, yang diturunkan di *Börönadu* Kecamatan Gomo, Nias bagian tengah dan menjadi leluhur dari

mado-mado Telaumbanua, *Gulö*, *Mendröja*, dan lain-lain.

- 2) *Gözö Hela-hela Danö* atau disebut *Gözö* bersama istrinya Rai Sahoni yang diturunkan di barat laut Hilimaziaya Kecamatan Tuhemberua, Nias bagian utara dan menjadi leluhur *mado Baeha*.
- 3) *Daeli Bagambölölangi* (ba *gambölölangi*: di sebelah kanan langit) atau disebut juga dengan *Daeli* yang diturunkan di Tolamaera, Negeri Idanoi dari Kecamatan Gunungsitoli, Nias bagian timur dan menjadi leluhur *Mado-Mado* Gea, *Daeli*, *Larosa*, dan lain-lain.
- 4) *Hulubörödanö* atau Hulu yang diturunkan di suatu tempat di Laehuwa Kecamatan Alasa, Nias bagian barat laut dan menjadi leluhur *mado-mado* *Ndruru*, *Bu'ulölö*, *Hulu*, dan lain-lain.²

Silögu putra sulung Luo Mewöna yang diturunkan di Nias bagian barat menjadi leluhur *mado-mado* Zebua, *Bawö*, *Zega*, dan lain-lain. Para putra Sirao yang empat lagi kurang beruntung, karena mengalami kecelakaan ketika proses *Nidada*, sehingga tidak dapat mendarat dengan wajar di bumi Nias untuk menjadi leluhur Nias. Mereka itu antara lain *Bauwadanö Hia* atau disebut juga dengan nama *Latura Danö*, karena terlalu berat tubuhnya ketika diturunkan terus menembus bumi dan menjelma menjadi ular besar yang disebut *Da'ö Zanaya Teno Sebolo* (dialah yang menjadi penadah bumi). Apabila terjadi perang *da nada* darah manusia yang merembes ke dalam tanah, sehingga menjadi tubuhnya, hal ini membuat dia sangat marah, dia akan menggoyang-goyangkan tubuhnya, sehingga timbullah gempa bumi. Untuk menghentikan guncangan gempa bumi orang Nias akan berseru *Biha Tuha! Biha Tuha!*, yang berarti sudah kakek! sudah kakek! Ucapan itu diserukan dengan maksud untuk menyatakan kepada ular

¹ P. Johannes M. Hammerle, *Ritus Patung Harimau*, Gunungsitoli: Yayasan Pusaka Nias, 2010, hlm. 55-58.

² *Ibid.*, hlm. 111.

raksasa itu bahwa mereka telah insyaf dan tidak akan membunuh lagi.

Putra Sirao yang bernama Gözö *Tuhazangaröfa*, ketika diturunkan rantainya putus, sehingga dia tercebur ke dalam sungai untuk selanjutnya menjadi dewa sungai. Dia menjadi pujaan para nelayan, karena dia penguasa ikan-ikan. Putra Sirao yang bernama *Lakindrölat Sitambalina* yang pada waktu diturunkan ke bumi Nias tidak jatuh ke bawah, tetapi melayang terbawa angin dan tersangkut di pohon dan menjelma menjadi *Bela Hogu Geu*, yaitu dewa hutan, yang menjadi pujaan para pemburu. Putra bungsu Sirao yang bernama *Safusö Kara* kurang beruntung. Dia diturunkan oleh ayahnya ke bumi Nias dan jatuh di daerah berbatuan, daerah Laraga sekarang dan menjadi leluhur orang-orang sakti.

Pada umumnya, mitos-mitos tentang Nias atau lagu *hoho* menyebutkan *Teteholi Ana'a* sebagai tempat asal-usul leluhur Nias. Semua *mado-mado* atau marga di Nias menyebut asal-usul mereka dari Börönadu Gomo.³ Apakah para leluhur itu diturunkan dari langit atau mereka datang dari seberang, Thomsen menjelaskan bahwa pada suatu masa mereka sudah berada di Gomo, Nias Selatan. Dari daerah itu mereka menyebar ke Tundrumbaho dan ke wilayah utara Nias, seperti ke Hiligoe yang diperkirakan berlangsung sekitar abad ke-14 dan 16. Masyarakat Nias meyakini bahwa adat dan budaya mereka bermula dari daerah Gomo dan berasal dari *Hia*. Namun, menurut P. Johannes M. Hammerle, gambaran itu terlalu sederhana, karena seolah-olah semua leluhur Nias berasal dari Gomo.⁴ Terdapat mitos lain yang menyebutkan empat leluhur Nias yang diturunkan di empat tempat yang

berbeda di Pulau Nias, seperti disebutkan di atas.

Masyarakat Nias meyakini *Teteholi Ana'a* merupakan salah satu tempat secara geografis yang berlokasi di atas lapisan langit. Namun, letak *Teteholi Ana'a* yang diyakini sebagai asal-usul leluhur Nias terdapat beberapa pendapat. *Pertama*, ada yang meyakini terletak di Gomo. *Kedua*, terletak di dekat Idanö Zea, sungai kecil yang bermuara ke sungai Siwalawa di Kecamatan Lölöwa'u. *Ketiga*, suatu daerah di Cina Selatan, India Timur Laut. *Keempat*, suatu tempat di atas langit.⁵

Ada pula yang menafsirkan bahwa *Teteholi Ana'a* adalah bahasa simbol. Istilah *Teteholi Ana'a* terdapat dalam lagu-lagu *hoho* yang mengandung pengertian rahim ibu. Dalam mitos Nias, tubuh wanita diibaratkan sebagai tanah (*tanö*). Lalu suami menanam atas tanah yang lunak (*itanö badanö sombuyu*). Kedua istilah itu melambangkan perkawinan atau persetubuhan suami istri. Akibat persetubuhan muncullah pohon *tara'a* pada tubuh wanita, yaitu tanda-tanda kehamilan. Dalam syair *hoho*, tubuh wanita diibaratkan sebagai pohon *tora'a*.⁶

Dalam masyarakat Nias, sumber seksualitas disebut *sihai*, dalam jangka waktu 2x4 hari sesudah persetubuhan tampak tanda-tanda kehamilan (pohon *tori'i-tora'a*). Pada suatu ketika angin menggoyangkan pohon itu, artinya kesakitan mengawali kelahiran. Bumi bergetar melambangkan pula gerak tubuh wanita yang hendak melahirkan. Tertumbang di sebelah bawah air laut, bermakna air ketuban keluar. Pohon itu kemudian terbelah dan terjadilah yang mengagumkan, yaitu lahirnya bayi.⁷

³ P. Johannes M. Hammerle, *Hikayat Nadu*, Gunungsitoli: Yayasan Pusaka Nias, 1996, hlm. 163-165.

⁴ P. Johannes M. Hammerle, *Asal-Usul Masyarakat Nias: Suatu Interpretasi*, Gunungsitoli: Museum Pusaka Nias, 2015, hlm. 111.

⁵ *Ibid.*, hlm. 142.

⁶ P. Johnnaes M. Hammerle, *Omo Sebu*, Gunungsitoli: Yayasan Pusaka Nias, 1990, hlm. 8-12.

⁷ P. Johannes M. Hammerle, *Asal-usul...Op.Cit.*, hlm. 148.

Satu lapis langit (*si sara wenaita*) melambangkan bahwa manusia berkembang pesat dalam rahim ibunya. Waktunya sudah dekat untuk turun dari *Teteholi Ana'a* ke dunia nyata (*tanö nitaraida*). Semula sebagai embrio, manusia tinggal di tempat atau dunia yang paling atas dan 8 lapisan memisahkan dia dari dunia nyata sebelum dilahirkan. Semua dunia dilaluinya dan lapisan berkurang satu per satu. Akhirnya, tinggal satu lapisan lagi yang memisahkan dia dari dunia nyata. Dengan demikian, pengertian *Teteholi Ana'a* dalam mitos ini adalah tempat manusia tinggal sebelum lahir ke dunia nyata.⁸

Nenek moyang yang datang ke Pulau Nias dengan menggunakan perahu. Migrasi itu terjadi pada saat masyarakat sudah mengenal transportasi air atau terjadinya pada masa neolitik. Masyarakatnya sudah memiliki budaya bercocok tanam dan religi. Disebutkan juga bahwa pada waktu turun ke Nias, leluhur orang Nias membawa berbagai peralatan dan bahan pertanian termasuk juga peralatan timbangan yang di dalamnya mengandung bahan-bahan logam. Hal itu memberi gambaran adanya kelompok orang yang datang di Nias bagian selatan dengan tradisi yang sudah lebih maju ketika di utara orang masih hidup dalam gua.⁹

Kelompok etnis pertama yang menghuni pulau Nias, yaitu Ono Mbela, Nuzuwadanö, Nadaoya, dan Tuhangaröfa. Setelah itu, baru tiba suatu etnis yang menyebut diri mereka 'manusia dari atas' (*niha*). Leluhur yang bernama *Hia* adalah tokoh utama dalam etnis yang menyebut dirinya sebagai 'manusia', tempat tinggalnya di Sifalagö Gomo Börönuadu. Kelompok *Hia* membawa berbagai kemajuan dan pengetahuan, antara lain

penghormatan terhadap nenek moyang atau pemujaan roh leluhur, tradisi pembuatan dan pemujaan patung (*Adu*), pengetahuan pertanian, hukum adat, serta budaya megalitik.¹⁰ Kelompok *Hia* lebih mengutamakan stratifikasi sosial dan silsilah. Mereka menjadi lapisan teratas dari masyarakat (*salawa/si'ulu*). Kebanyakan hukum dan adat istiadat Nias berasal dari *Hia* dan keturunannya. Adat dari *Hia* yang dimulai di Gomo diterima secara luas dan menjadi dominan pengaruhnya di Nias.¹¹

2. Folklor

Selain dalam bentuk mitos di atas, terdapat pula folklor tentang keberadaan orang Nias, yaitu nenek moyang yang datang ke Pulau Nias dengan menggunakan perahu. Migrasi itu terjadi pada saat masyarakat sudah mengenal transportasi air atau terjadinya pada masa neolitik. Masyarakatnya sudah memiliki budaya bercocok tanam dan religi. Dalam folklore juga disebutkan bahwa pada waktu turun ke Nias, leluhur orang Nias membawa berbagai peralatan dan bahan pertanian termasuk juga peralatan timbangan yang di dalamnya mengandung bahan-bahan logam. Hal itu memberi gambaran adanya kelompok orang yang datang di Nias bagian selatan dengan tradisi yang sudah lebih maju ketika di utara orang masih hidup dalam gua.¹²

Kelompok etnis pertama yang menghuni pulau Nias, yaitu Ono Mbela, Nuzuwadanö, Nadaoya, dan Tuhangaröfa. Setelah itu, baru tiba suatu etnis yang menyebut diri mereka 'manusia dari atas' (*niha*). Leluhur yang bernama *Hia* adalah tokoh utama dalam etnis yang menyebut dirinya sebagai 'manusia', tempat tinggalnya di Sifalagö Gomo Börönuadu.

⁸ Sökhi'aro Welther Mendröfa, *Fondakö Ono Niha. Agama Purba, Hukum Adat, Hikayat dan Mitologi Masyarakat Nias*, Jakarta: Inkultra Inc., 1981, hlm. 20.

⁹ P. Johannes M. Hammerle, *Asalusul...Op.Cit.*, hlm. 229.

¹⁰ Mantin Thomsen, *Famareso Ngawalö Huku Föna Awö Gowe Nifasindro Ba Danö Nias*, Gunungsitoli, hlm. 64-65.

¹¹ Nata'alui Duha, *Omo Niha*, Gunungsitoli: Museum Pustaka Nias, 2012, hlm. 1-2.

¹² *Ibid.*, hlm. 17.

Kelompok *Hia* membawa berbagai kemajuan dan pengetahuan, antara lain penghormatan terhadap nenek moyang atau pemujaan roh leluhur, tradisi pembuatan dan pemujaan patung (*Adu*), pengetahuan pertanian, hukum adat, serta budaya megalitik.¹³

Kelompok *Hia* lebih mengutamakan stratifikasi sosial dan silsilah. Mereka menjadi lapisan teratas dari masyarakat (*salawa/si'ulu*). Kebanyakan hukum dan adat istiadat Nias berasal dari *Hia* dan keturunannya. Adat dari *Hia* yang dimulai di Gomo diterima secara luas dan menjadi dominan pengaruhnya di Nias.¹⁴

Fungsi Mitos dalam Kehidupan Masyarakat

Mitos mengandung fungsi sebagai etos dan juga realitas kehidupan.¹⁵ Dalam perspektif teoretik fungsionalisme, fungsi sering dianalogikan dengan organisme. Artinya, sistem sosial-budaya semacam organisme yang bagian-bagiannya tidak hanya saling berhubungan, tetapi juga memberikan andil bagi pemeliharaan stabilitas dan kelestarian hidup “organisme” tersebut. Dengan demikian, dasar semua penjelasan fungsional adalah asumsi (baik secara terbuka maupun tersirat). Semua sistem budaya memiliki syarat fungsional tertentu untuk memungkinkan eksistensinya. Dengan kata lain, sistem budaya memiliki kebutuhan sosial atau individual yang semuanya harus dipenuhi agar sistem dapat bertahan hidup.¹⁶

R. Merton memperkenalkan perbedaan antara fungsi manifes dengan fungsi laten (fungsi yang tampak dan fungsi yang terselubung) dalam suatu unsur budaya. Fungsi manifes adalah

“konsekuensi objektif yang memberikan sumbangan pada penyesuaian atau adaptasi sistem yang dikehendaki dan disadari oleh partisipan sistem tersebut”. Sebaliknya, fungsi laten adalah konsekuensi objektif dari suatu ikhwal budaya yang “tidak dikehendaki maupun disadari” oleh masyarakatnya.¹⁷ Suatu unsur tertentu bukan hanya memiliki fungsi laten tertentu (konsekuensi yang tidak dikehendaki), melainkan juga bahwa fenomena budaya tetap bertahan karena fungsi laten yang diembannya. Melalui fungsi laten tersebut, dapat pula dijelaskan persistensi suatu pengaturan kultural masyarakat.

Setiap unsur kebudayaan memiliki manfaat, fungsi, dan arti. Manfaat atau guna (*use*) suatu unsur kebudayaan yang menghubungkannya dengan tujuan tertentu. Hal demikian seperti mitos dan folklor asal-usul suku Nias yang berfungsi sebagai penjaga keharmonisan dan stabilitas masyarakat yang bersangkutan. Mitos tersebut menggambarkan kenyataan yang ditangkap berdasarkan emosi dan kepercayaan. Sebagai produk suatu kebudayaan, mitos memegang peranan penting bagi kelangsungan hidup masyarakat pendukungnya. Oleh karena itu, mitos seharusnya dikenal dan diturunkan atau diwariskan kepada generasi penerusnya.

Mitos sebagai cerita rakyat mengandung beberapa fungsi bagi masyarakat pendukungnya. *Pertama*, sebagai sistem proyeksi, yakni sebagai alat pencerminan angan-angan kolektif. *Kedua*, sebagai alat pengesahan pranata-pranata dan lembaga-lembaga kebudayaan. *Ketiga*, sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma masyarakat selalu dipatuhi

¹³ Faogöli Harefa, *Hikajat dan Tjerita Bangsa serta Adat Nias*, Poelaoe Tello: Rapatfond Residentie Tapanoeli, 1939, hlm. 19.

¹⁴ P. Johannes M. Hammerle, *Asal-usul...Op.Cit.*, hlm. 220-221.

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

¹⁶ David Kaplan dan Robert A. Manners, *Teori Budaya*. Terjemahan Andung Simatupang, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, hlm. 77.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 79.

oleh anggota kolektifnya sehingga tercipta keharmonisan hidup.¹⁸

Secara sosial-psikologis, mitos dapat memperkuat kedudukan atau melegitimasi kekuasaan dinasti yang sedang memerintah. Adapun secara edukatif, mitos diciptakan agar generasi kemudian dapat mengenali masa lampau.¹⁹ Dalam mitos bukanlah kebenaran historis yang menjadi tujuan utamanya, tetapi upaya peneguhan nilai kultural masyarakat yang punya cerita tersebut.²⁰ Dengan demikian, mitos digunakan sebagai upaya pelestarian identitas dan memperkuat daya tahan kelompok, guna kelangsungan hidupnya.

Penutup

Kebudayaan nasional yang bersumber dari kebudayaan daerah perlu dibina dan dipelihara. Usaha pembinaan dan pemeliharannya memerlukan pemikiran dan pengolahan secara nasional. Hal itu disebabkan kebudayaan nasional dan kebudayaan daerah memiliki hubungan timbal balik. Dengan demikian, pembinaan dan pemeliharannya tidak dapat dipisahkan dari pembinaan dan pemeliharaan kebudayaan-kebudayaan daerah, demikian pula sebaliknya.

Cerita rakyat dengan berbagai jenisnya sebagai bagian dari kebudayaan nasional dan daerah perlu penggalan secara intensif untuk menyadarkan masyarakat pendukungnya melalui nilai-nilai sosial budaya yang terkandung di dalamnya. Hal itu penting dalam rangka identitas nasional maupun pelestarian kebudayaan daerah sebagai bagian dari pembinaan kebudayaan nasional. Memahami nilai-nilai sosial yang terkandung di dalamnya, terutama mereka yang datang dari luar masyarakat pendukung cerita rakyat tersebut adalah merupakan penyesuaian dan penghormatan terhadap adat-istiadat daerah yang dikunjunginya. Sementara bagi masyarakat pendukungnya, cerita rakyat seperti mitos sebagai pengendali keharmonisan dan kelangsungan hidup kelompoknya. Dengan demikian, pendokumentasian dan pengkajian terhadap cerita rakyat seharusnya dilakukan secara intensif untuk menjaga kelestarian dan kelangsungan nilai-nilai budaya daerah. Selain itu, pendokumentasian cerita rakyat juga dimaksudkan supaya tidak hilang bersamaan dengan perkembangan zaman.

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

¹⁸ Bascom dalam James Danandjaja, *Folklor Indonesia*, Jakarta: Grafiti, 2002, hlm. 19.

¹⁹ Nina Herlina, *Historiografi Indonesia dan Permasalahannya*, Bandung: Satya Historika, 2009, hlm. 26.

²⁰ Taufik Abdullah (ed.), *Ilmu Sejarah dan Historiografi*, Jakarta: Gramedia, 1985, hlm. xxxi.

ULOS DALAM TRADISI LISAN BATAK TOBA DI SUMATERA UTARA

Oleh: Harvina

Pendahuluan

Masyarakat Batak sangat dikenal dengan kain tenunannya yang bernama ulos. Ulos adalah sehelai kain yang indah dan mempesona. Dalam sehelai ulos terkandung doa, jiwa dan roh. Hal ini dikarenakan ulos mengambil peran dalam setiap siklus kehidupan etnis Batak. Ulos juga dipercaya sebagai benda yang diberkati oleh kekuatan supranatural yang dikarenakan pada proses pembuatannya ada roh/jiwa dari sang penenun (*partonun*). Ulos tidak hanya digunakan untuk menghangatkan tubuh, namun ulos juga digunakan dalam berbagai upacara siklus hidup etnis Batak. Hal itu seperti disebutkan oleh Muhammad Takari bahwa masyarakat Batak menggunakan ulos dalam musyawarah adat, upacara kelahiran, perkawinan, dan kematian, akan tetapi dalam seni pertunjukkan ulos juga dipergunakan, misalnya dalam seni tortor, dan lainnya.¹

Keindahan sebuah ulos juga terlihat dari segi pembuatannya yang memerlukan kesabaran, keuletan, dan keseriusan. Hal ini dikarenakan dalam membuat sehelai ulos diperlukan waktu sekitar 2-3 bulan lamanya dengan menggunakan sebuah alat tenun tradisional yang dinamakan *gedokan*. Para perempuan etnis Batak terbiasa menggunakan *gedokan* dalam menenun sebuah ulos. *Gedokan* adalah alat tenun sederhana yang cara

penggunaannya adalah dengan cara memangku atau menggendong alatnya sambil duduk di lantai.² Mereka akan duduk di halaman rumahnya dan bertenun. Kebiasaan menenun telah menjadi tradisi bagi para perempuan etnis Batak. Sambil bertenun mereka bersenandung dan terkadang mereka saling bercerita. Tidak mengherankan tradisi lisan pun berkembang dalam lingkungan para perempuan tersebut. Ada cerita di balik keberadaan sebuah ulos, cerita ini biasanya dikemas dalam sebuah folklor atau tradisi lisan.

Tradisi lisan telah ada sejak manusia ada. Hal ini dikarenakan, tradisi lisan merupakan bagian dari alat komunikasi. Sibarani mengatakan bahwa tradisi lisan adalah kegiatan budaya tradisional suatu komunitas yang diwariskan secara turun-temurun dengan media lisan dari satu generasi ke generasi lain, baik tradisi itu berupa susunan kata-kata lisan (verbal) maupun tradisi lisan yang bukan lisan.³ Keindahan yang dimiliki sebuah ulos telah melahirkan sebuah tradisi kisah mengenai kehadiran ulos. Oleh karena itu, tulisan ini membahas tradisi lisan dalam sebuah ulos.

Tanah Batak

Batak Toba merupakan salah satu etnis yang ada di Sumatera Utara.

¹ Muhammad Takari, *Ulos dan Sejenisnya dalam Budaya Batak di Sumatera Utara: Makna, Fungsi, dan Teknologi*. Makalah Pada Seminar Antara Bangsa Tenunan Nusantara di Kuantan, Pahang, Malaysia, 2009, hlm. 14.

² Ria Intani T, *Tenun Gedogan Dermayon*, Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung, Patanjala Vol.2, No.1, Maret 2010, hlm.38.

³ Robert Sibarani, *Kearifan Lokal: Hakikat, Peran dan Metode Tradisi Lisan*, Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan, 2012, hlm.47.

Masyarakat Batak Toba sendiri menyebut diri mereka sebagai *halak kita* (orang kita).⁴ ‘Orang kita’ berasal dari nenek moyang yang sama yaitu Si Rajabatak dalam tulisan Togar Nainggolan ia mengatakan bahwa literatur nama ‘Batak’ berasal dari orang Melayu.⁵ Masyarakat Melayu ini tinggal di pantai dan mereka memberi nama kepada suku tetangga mereka yang hidup di pedalaman Sumatera. Wilayah budaya etnis Batak Toba mencakup empat Kabupaten, pengembangan dari satu Kabupaten Tapanuli Utara, yaitu: (a) Tapanuli Utara, (b) Toba Samosir, (c) Samosir, dan (d) Humbang Hasundutan.⁶ Wilayah kebudayaan etnis Batak Toba adalah daerah yang sebagian besar termasuk Tapanuli Utara yang mengitari Danau Toba yang letaknya di sebelah tenggara kota Medan. Luas keempat kabupaten di Tapanuli Utara adalah 10.605 km². Tanah di Kabupaten Tapanuli Utara terletak pada ketinggian 70-2300 meter di atas permukaan laut, dengan posisi berada pada 2⁰-3⁰ lintang utara dan 98⁰-99,5⁰ Bujur Timur.⁷

Luas daerah Batak Toba ialah sekitar 10.000 km². Daerah ini berada pada ketinggian antara 300-2000 meter di atas permukaan laut. Danau Toba berada pada ketinggian 900 meter di atas permukaan laut. Sebagian tanahnya tidak subur; gersang, terdiri dari pasir, tanah merah, berbatu-batu, dan humusnya sangat tipis, dengan iklim yang kering. Daerah sekitar Danau Toba memiliki curah hujan per tahun antara 1500-2000 milimeter. Untuk Pulau Samosir yang terletak di tengah Danau Toba, termasuk salah satu daerah paling kering di Sumatera Utara, dikarenakan kondisi tanahnya yang berbukit-bukit dan

jarang ditumbuhi pohon maka erosi cukup tinggi di daerah ini.

Ulos dalam Etnis Batak

Ulos merupakan karya indah tangan-tangan terampil para perempuan Batak. Ulos berasal dari kain yang ditunen dengan menggunakan alat tenun tangan. Menurut Robert Sibarani, dahulunya ulos digunakan sebagai pakaian yang hanya dililitkan. Kaum laki-laki yang memakai ulos pada bagian atas disebut dengan “*hande-hande*”, bagian bawah disebut dengan “*singkot*”, dan bagian penutup kepala disebut “*tali-tali*” atau “*detar*”, sedangkan ulos yang dipakai oleh kaum perempuan bagian bawah hingga atas dada disebut “*haen*”, bagian penutup punggung disebut “*hoba-hoba*”, dan bagian seperti selendang disebut “*ampe-ampe*”, untuk penutup kepalanya disebut “*saong*”.⁸

Tradisi berulos ini masih bisa ditemukan hingga sekarang, terutama pada saat upacara adat. Muhammad Takari menyebutkan bahwa dalam pandangan etnis Batak ada tiga unsur yang mendasar dalam kehidupan manusia, yaitu darah, nafas, dan panas.⁹ Bagi etnis Batak darah dan nafas merupakan unsur pemberian tuhan. Namun, tidak demikian bagi unsur panas. Panas yang diberikan matahari tidaklah cukup untuk menangkis udara dingin di permukiman masyarakat Batak pada waktu malam hari. Ada tiga sumber yang memberi panas kepada tubuh manusia, yaitu matahari, api, dan ulos. Ulos inilah yang bagi masyarakat Batak berfungsi memberi panas yang menyehatkan badan. Oleh karena itu, tidak mengherankan ada istilah *mangulosi* dalam kalangan etnis Batak yang artinya memberi ulos, atau menghangatkan

⁴ Togar Nainggolan, *Batak Toba Di Jakarta*, Penerbit Bina Media Medan, 2006, hlm.44.

⁵ *Ibid.*, hlm. 44.

⁶ Muhammad Takari, *Ulos dan Sejenisnya dalam Budaya Batak di Sumatera Utara: Makna, Fungsi, dan Teknologi*. Makalah Pada Seminar Antara Bangsa Tenunan Nusantara di Kuantan, Pahang, Malaysia, 2009, hlm. 10.

⁷ *Ibid.*, hlm.10.

⁸ Robert Sibarani, *Marsirimpa: Kearifan Lokal Gotong Royong Pada Masyarakat Batak Toba di Kawasan Danau Toba*, Asosiasi Tradisi Lisan, 2017, hlm.106.

⁹ Muhammad Takari, *Ulos dan Sejenisnya dalam Budaya Batak di Sumatera Utara: Makna, Fungsi, dan Teknologi*. Makalah Pada Seminar Antara Bangsa Tenunan Nusantara di Kuantan, Pahang, Malaysia, 2009, hlm.13.

dengan ulos. Mereka percaya bahwa *tondi* (jiwa) pun perlu diulosi. Hal ini dikarenakan pemberian ulos dapat menguatkan jiwa penerima ulos.

Ulos adalah simbol kasih sayang, simbol pemberian restu dan simbol penyaluran berkat sesuai dengan pepatah Batak Toba yang berbunyi “*Ijuk pangihot ni hodong; ulos pangihot ni holong*”, yang artinya ijuk adalah pengikat pelepah aren, yang dimaksudkan ulos adalah pengikat kasih sayang.¹⁰ Begitu juga halnya, ulos yang dipakaikan kepada seseorang, seseorang tersebut akan terikat kasih sayang antara pemberi dan penerima ulos. Dalam pemberian sebuah ulos, ada hal yang harus dipedomani, yaitu menyangkut dengan siapa pemberi dan siapa penerima ulos. Pemberi ulos adalah pihak *hula-hula* dan penerima ulos adalah pihak *boru* pada etnis Batak. Ulos yang diberikan juga harus disesuaikan dengan ketentuan adat, dikarenakan ulos memiliki makna tersendiri, seperti kapan ulos tersebut digunakan (situasinya), kepada siapa akan diberikan dan siapa yang memberikan, dalam upacara adat apa diberikan. Setiap ulos yang diberikan kepada seseorang memiliki norma dan nilai budaya sehingga tidak bisa sembarangan memberikan jenis ulos.

Tradisi Lisan dalam Ulos

Seperti yang telah dijelaskan di atas bahwa ulos merupakan bagian terpenting dalam kehidupan etnis Batak, maka membicarakannya tidak terlepas darimana asal mula hadirnya ulos dalam kehidupan etnis Batak. Banyak versi mengenai hadirnya ulos dalam kehidupan etnis Batak. Bila kita menanyakan kepada para ahli akademisi, maka kehadiran sebuah ulos tidak terlepas dari kebutuhan manusia akan pelindung tubuhnya. Akan tetapi, bila

menanyakan kepada masyarakatnya, maka akan mendapatkan ragam kisah mengenai hadirnya ulos dalam kehidupan masyarakat Batak. Salah satunya ialah folklor mengenai keberadaan asal usul orang Batak yang dikaitkan dengan kehadiran ulos, mengisahkan bahwa:

Asal mula orang Batak dikatakan ialah seorang pemintal yang menciptakan bumi, ia membantu pemintal itu yang seorang dewa maha tinggi, asal mula dari segala asal mula, yaitu *Mula Jadi Na Bolon*.¹¹ Pemintalan benang memainkan peran kunci dalam penciptaan dan bumi bagaikan kain selesai di tenun. Lalu, ada juga kisah mengenai asal usul pertunanan sebagai pekerjaan nenek moyang orang Batak.

Dikisahkan bahwa *si boru Deak Parujar*,¹² adalah seorang puteri Bataraguru selalu bertenun siang dan malam selama bertahun-tahun, pekerjaan bertenunnya tidak pernah selesai. Hal ini ia lakukan untuk menghindari perkawinannya dengan *si tuan ruma uhir, tuan ruma gorga, putera mangalabulan*. Oleh karena itu, *Mulajadi na Bolon* dan *Bataraguru* menjadi sangat marah kepada *si Boru Deak Parujar*, lalu merusak tenunannya. Ada juga kisah lainnya mengenai asal mula pertunanan pada orang Batak, yaitu:

Dikisahkan *si Boru Sopak Panaluan* menjelang remaja diberikan peralatan tenun oleh ayah *si Raja Purbalaning Guru Setia Bulan*. Ketika alat pertunanan diserahkan berkatalah *si Raja Purbalaning Guru Setia Bulan* kepada puterinya *Ima da Inang Boru Sopak Panaluan, nion ma ula-ula tinonun asa ho mulani partonunan* (yang artinya anakku Boru Sopak Panaluan, inilah alat-alat tenun

¹⁰ Robert Sibarani, *Marsirimpa: Kearifan Lokal Gotong Royong Pada Masyarakat Batak Toba di Kawasan Danau Toba*, Asosiasi Tradisi Lisan, 2017, hlm.108.

¹¹ Sandra Niessen, *Rangsa Ni Tonun, Sebuah Naskah tentang Tenun Menenun*, Belanda Oosterbeek: Bergoord Publishing, 2013, hlm.12.

¹² A.B. Sinaga, *Dalihan Na Tolu dijamin oleh dewata benua atas, Dalihan Na Tolu*. No.7, hlm.9.

yang merupakan asal mula tenun).¹³ Selanjutnya, ialah kisah mengenai ulos terkait dengan tenun menenun paling awal atau purba dari budaya Batak, yaitu kisah:

Si Boru Deak Parujar, dewi pertenunan Batak meniti benang kapas pintalan tangan sendiri. Ia mampu bertahan ketika marabahaya di lautan tak bersahabat nun di bawah dan menciptakan lingkungan pemukiman bangsa Batak di bumi. Dia, kapas dan pertenunan terkait dengan awal mula paling purba dari budaya Batak. Kapas dan sang dewi sendiri merupakan penengah antara dunia tengah dengan asal mula paling awal, yakni dunia atas tempat para dewa.¹⁴

Cerita di atas mengenai awal mula kehadiran ulos jelas yang menggambarkan bagaimana tradisi lisan berpengaruh dan memberi kepercayaan pada etnis Batak. Hal ini menjelaskan bahwa dalam sebuah tradisi lisan terdapat pesan moral, kepercayaan, norma yang dipatuhi masyarakat demi keteraturan sistem sosial, serta nilai pendidikan. Selain itu, kisah asal mula ulos yang digambarkan di atas menggambarkan budaya masa lampau yang dapat membentuk sebuah peradaban sekaligus menjadi identitas bagi masyarakat tersebut, terutama etnis Batak dengan hadirnya ulos.

Selain itu, deskripsi mengenai kejadian ulos di atas tersebut berkenaan dengan mitos. Hal ini dikarenakan dalam mitos mengandung penafsiran tentang asal usul alam semesta, manusia yang dianggap benar-benar terjadi oleh empunya cerita atau penganutnya. Oleh karena itu, kisah mengenai awal mula kehadiran ulos dipandang bersumber dari lingkungan lokal masyarakat Batak.

Dapat dipastikan bahwa ulos telah ada sejak dahulu dalam kehidupan masyarakat Batak. Hal lainnya, juga mengungkapkan bahwa melalui kisah-kisah tersebut mengungkapkan bahwa ulos sama tuanya dengan peradaban etnis Batak.

Penutup

Melihat penjelasan di atas sangat menarik mengisahkan dan menulis sebuah ulos yang diyakini oleh etnis Batak sebagai sesuatu yang penting dalam kehidupan mereka. Apalagi bila dikaitkan dengan kehadiran sebuah ulos dalam tradisi lisan tidak terlepas dari kesakralan sebuah ulos. Kesakralan sebuah ulos tidak terlepas dari kepercayaan bahwa *tondi* (jiwa) perlu diulosi.

Tradisi lisan merupakan bagian dari kebudayaan nasional yang bersumber dari kebudayaan daerah, sehingga perlu dibina dan dipelihara. Apalagi kisah-kisah mengenai awal mula kehadiran ulos jelas menggambarkan bagaimana tradisi lisan sangat berpengaruh dan memberi kepercayaan pada etnis Batak. Dalam tradisi lisan terkandung sejumlah pesan moral, kepercayaan, norma yang dipatuhi masyarakat, serta nilai pendidikan. Begitu juga halnya dengan tradisi lisan mengenai awal mula kehadiran ulos maka dapat dipastikan bahwa melalui kisah-kisah tersebut mengungkapkan bahwa ulos sama tuanya dalam kurun waktu dengan peradaban etnis Batak.

Harvina, S.Sos. adalah Peneliti Ahli Muda pada

Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

¹³ M.Hutasoit, *Ruhut Panurathon di Hata Batak Dohot Turi-Turian, 28-29 dan Dalihan na Tolu*, No.2, hlm 25.

¹⁴ Sandra Niessen, *Rangsa Ni Tonun, Sebuah Naskah tentang Tenun Menenun*, Belanda Oosterbeek: Bergoord Publishing, 2013, hlm.43.

RATAPAN PENGANTIN MENJELANG SUBUH: TANGIS DILO DALAM TRADISI PERKAWINAN ETNIS ALAS

Oleh: Hasbullah

Pendahuluan

Ancaman peradaban baru (*global culture*) membawa perubahan gaya pada kehidupan manusia. Di antara mereka berupaya menyelaraskan kehidupannya dengan masa kini, namun ada juga yang ingin kembali ke masa lalu. Mereka mencoba memulihkan kembali tradisi yang sudah hampir punah.¹

Pengaruh globalisasi tidak selalu mengubah kehidupan manusia ke arah negatif, meskipun fenomena modernitas global banyak disebut telah mempengaruhi perubahan budaya lokal, dengan ancaman yang besar pada kestabilan sistem budaya nasional. Hal yang perlu dipertimbangkan adalah strategi dan dinamika budaya lokal dalam merespon globalisasi.²

Di antara beragam tradisi yang berkembang dalam masyarakat di Indonesia adalah tradisi lisan. Tradisi lisan mengandung aspek-aspek kehidupan manusia, terutama aspek sosial dan budaya. Aspek sosial yang berkaitan dengan perilaku budaya yang terlibat di dalamnya, tujuan kegiatannya, serta sistem pelaksanaan tradisi lisannya. Aspek budaya tradisi lisan terkait dengan isi pesan yang

dikandungnya, tata cara pelaksanaannya, serta simbol yang digunakannya.³

Dalam Penjelasan Pasal 5 huruf a, Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan, menyebutkan “tradisi lisan adalah tuturan yang diwariskan secara turun-temurun oleh masyarakat, antara lain; sejarah lisan, dongeng, rapalan, pantun, dan cerita rakyat.”⁴ Di sisi lain disebutkan tradisi lisan mencakup segala aspek yang berhubungan dengan sastra, bahasa, sejarah, biografi, dan berbagai pengetahuan, serta jenis kesenian lain yang disampaikan dari mulut ke mulut. Selain itu, juga termasuk teka-teki, pribahasa, nyanyian rakyat, mitologi, dan legenda yang berkaitan dengan sistem kognitif kebudayaan, seperti sejarah, hukum, dan pengobatan tradisional, serta segala wacana yang diucapkan atau dilisankan turun-temurun.⁵

Danandjaja menyebutkan, tradisi lisan kolektif secara tradisional dengan versi yang beragam, baik berbentuk tulisan maupun pembantu pengingat (*mnemonic device*) yang dapat dipahami sebagai folklor murni lisan.⁶ Tradisi lisan sebagai pewarisan budaya dari satu generasi ke generasi sudah terjadi, dan akan terus

¹Alvin Toffler, *The Third Wave, Gelombang Ketiga*, Jakarta: Panca Simpati, 1990, hlm.23.

²Lambang Trijono, “Globalisasi Modernitas dan Krisis Negara Bangsa; Tantangan Integrasi Nasional dalam Konteks Global” dalam Analisis CSIS Tahun XXV No.2 Maret-April, Jakarta: CSIS, 1996, hlm.137

³Edi Sedyawati, “Kedudukan Tradisi Lisan dalam Ilmu-Ilmu Sosial dan Ilmu-Ilmu Budaya” dalam *Warta ATL Jurnal Pengetahuan dan Komunikasi Peneliti dan Pemerhati Tradisi Lisan, Edisi III Maret*, Jakarta: ATL, 1996, hlm.5

⁴Undang-Undang RI No.5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan, Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, hlm.75,

⁵Pudentia MPSS, (ed), *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Yayasan Asosiasi Tradisi Lisan, 1998, dan lihat juga *Sejarah Lisan dan Tradisi Lisan Sebagai Sumber Sejarah*, Jakarta, Kemdikbud, Dirjenbud, Direktorat Sejarah, 2017, hlm.3-4.

⁶James Danandjaja, *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng dan Lain-Lain*, Jakarta: Grafiti Pers, 1994, hlm. 20.

berlangsung sepanjang masyarakat pendukung kebudayaannya masih ada.⁷

Tradisi lisan terus mengalami transformasi untuk menyesuaikan dinamika perubahan zaman yang mempengaruhi pola pemikiran pendukung kebudayaannya. Tradisi lisan *tangis dilo* yang dulunya dilaksanakan pada upacara ritus perkawinan etnis Alas, juga bertransformasi mengikuti dinamika kekinian.

Tradisi *Tangis* di Tanah Alas

Kabupaten Aceh Tenggara terletak di suatu lembah datar pegunungan Bukit Barisan yang disebut lembah Alas. Wilayahnya dialiri oleh dua sungai besar di Provinsi Aceh, yaitu Lawe Alas dan Lawe Mbulan, dan daerah ini tidak berbatasan langsung dengan lautan. Kehidupan masyarakat Alas tidak dapat dipisahkan dengan pegunungan dan sungai, sehingga membentuk tradisi masyarakat yang khas dan beragam karena didatangi oleh berbagai etnis atau komunitas lain dari daerah-daerah di sekitarnya; baik Provinsi Aceh maupun Sumatera Utara.

Orang Alas menempati perkampungan atau *kute-kute* di antara kedua sungai besar itu dengan berbagai *merge* sebagai identitasnya. Di antara *merge-merge* di Tanah Alas, yaitu *merge* Bangko, Deski, Keling, Kepale Dese, Keruas, Pagan, dan Selian. *Merge* tersebut bertambah dengan kehadiran Acih, Beruh, Gale, Kekaro, Mahe, Menalu, Mencawan, Munthe, Pase, Pelis, Pinim, Ramin, Ramud, Sambo, Sekedang, Sugihen, Sepayung, Sebayang, dan Terigan.⁸

Pendukung kebudayaan Alas mendiami wilayah kebudayaan itu dengan ciri khas yang beraneka ragam. Suatu wilayah kebudayaan dapat digolongkan ke

dalam satu komunitas dari beberapa kebudayaan yang berbeda di dalam satu wilayah berdasarkan azas persamaan dari sejumlah ciri khas dalam kebudayaan terkait. Ciri khas tidak hanya berwujud unsur kebudayaan fisik, seperti alat berburu, bertani, transportasi tradisional, senjata, ragam ornamen hias, gaya pakaian, tempat kediaman, dan sebagainya.⁹ Namun, juga unsur-unsur kebudayaan yang bersifat abstrak dari sistem sosial atau sistem budaya, seperti organisasi kemasyarakatan, sistem perekonomian, upacara keagamaan, cara berpikir, dan adat istiadat.¹⁰

Etnis Alas memiliki beragam karya budaya tak benda di antaranya tradisi lisan, seperti *melagam* dan *tangis*. Tradisi *melagam* di Tanah Alas hampir sama dengan *melengkan* yang ada pada etnis Gayo. Tradisi *melagam* ini biasanya dipertunjukkan pada saat pelaksanaan ritus perkawinan ketika *mekhaleng* atau pada malam upacara perkawinan dilakukan yang disebut *njagai*. Pada malam itu, diadakan pertunjukkan *melagam* yang diiringi dengan tiupan *bangsi* atau alat tiup tradisional Alas.

Pada masa lalu, di malam itu sampai menjelang pagi juga diadakan *mepahukh*. *Mepahukh* adalah suatu acara ‘perkenalan’ secara adat yang dilaksanakan melalui ‘main kolong’ di *khumah ndube* (rumah Alas lama) yang menjadi sebagai pembatas dalam berkomunikasi di antara pemuda dan pemudi pada masa lalu, namun tetap diawasi agar tidak *sumbang*.¹¹

Tangis Dilo dalam Upacara Perkawinan Alas di Masa Lalu

Tangis dilo pada masa lalu merupakan ratap atau tangisan pengantin sebelum waktu subuh. Dalam tutur Alas, kata “*tangis*” berarti menangis, sedangkan

⁷*Ibid.*

⁸H.Imam Nawawi A Mamas, *Adat Perkawinan dan Sunat Rasul Suku Alas Aceh Tenggara*, Kutacane: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Aceh Tenggara, 2013, hlm. 25.

⁹Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Rineka Cipta, 1990, hlm. 271

¹⁰*Ibid.* hlm. 271

¹¹*Op.Cit.* hlm. 25.

kata “*dilo*” berarti menunjukkan waktu menjelang subuh. *Tangis dilo* di Tanoh Alas dilakukan oleh pengantin perempuan kepada teman-temannya saat *njagai* dan kepada ibunya sehari sebelum hari upacara pernikahan, dan bisa juga dilakukan pada saat pengantin perempuan dijemput dan pergi ke tempat suami. Dengan kata lain, tangisan sebelum meninggalkan orang tuanya (ibu) untuk mengikuti suaminya.¹²

Pada masa lalu, apabila pengantin perempuan dijemput dan dibawa pergi ke tempat suaminya, pada waktu menjelang subuh pengantin perempuan melakukan *tangis dilo* pada orang tuanya (ibu). Meskipun tutur penyampaianya hampir sama dengan *melagam* yang mengandung syair, tetapi lirik ratap *tangis dilo* tidaklah sama dengan *melagam*.¹³

Berikut contoh syair dan lirik *tangis dilo* yang diratapi oleh pengantin perempuan atau *bebujang* (pengantin perempuan) saat berpamitan kepada ibunya,¹⁴

“*Eeuuhh heeeuuuuuuuu, heiiiiiieih heiiiiiieih heiiiiiieih. Eeuuh Aeuheeuuiih. Soh me bandu ameeeeee eiiiieih. Eiiiieih bekhas seselup de ame ku eeuuh. Eeuuh lawe sentabu de ame ku ame aeeh. Eiiiieih ken tukakh ganti ni anak ndu aku ame eeuuuhaeeh. Kakhena sekadan wakhi no ameeeeee aeiiiieih. Eee anak ndu aku de ame eeuuuhaeeh senakhen ngantusi aeee si kekukhangen bandu de ame ku. Eeuuh heeeuuuuuuuu heiiiiiieih heiiiiiieih heiiiiiieih*”.

Artinya: Dia sudah berumah tangga. Disampaikan beras sebambu, air selabu, sebagai tukar gantinya kepada ibunya. Karena dulu ibunya lah yang selalu mengerti dan melindunginya. Baru saja dia bisa berbakti ibunya. Belum sempat dia membahagiakan ibunya. Belum sempat dia memenuhi kekurangan ibunya, Namun pada

hari ini dia sudah dibebaskan dari berbakti dan mengurus ibunya sehari-hari.

Ratap *tangis dilo* disampaikan oleh si pengantin perempuan kepada ibunya, bahwa dia akan pergi meninggalkan ibunya ke tempat suaminya. Pengantin perempuan Alas menggunakan cara meratap dalam menyampaikan pesan dalam *tangis dilo*. Pada saat *tangis dilo*, dia mengambil posisi menyembah dan bersujud di pangkuan ibunya. Di sana, dia terus meratap mengucapkan *tangis*. *Tangis* ini dilakukan berulang-ulang hingga menjelang subuh atau *dilo*.

Pada masa lalu, dalam upacara ritus perkawinan adat Alas, apabila pengantin perempuan pada keesokan paginya hendak berangkat ke rumah suaminya, maka dia akan memasukkan beras ke dalam sebuah *sumpit* atau tas anyaman berbentuk kantong berisi sebanyak satu bambu beras (dua liter). Selain itu, juga mengisi air ke dalam sebuah labu atau tempat penampung air. Labu ini biasa digunakan untuk mengisi air minum pada masa lalu. Setelah itu dia baru berangkat bersama suaminya ke tempat yang baru sambil terus meratap kepada ibunya.

***Tangis Dilo* dalam Upacara Perkawinan Alas Masa Kini**

Tradisi meratap dalam perkawinan etnis Alas disebut *tangis*. Tradisi *tangis* ini pada masa lalu dilakukan oleh pengantin perempuan yang akan berangkat ke tempat suaminya. Tradisi ratap atau *tangis* dalam perkawinan etnis Alas pada saat ini dikenal beberapa jenis, yaitu;

1. *Tangis mangikhi*, yakni syair ratapan atau *tangis* ketika seorang pengantin perempuan memanggil kerabatnya yang hadir untuk melakukan prosesi *pesejuk* atau menepung-tawarnya;

¹²*Ibid*, hlm.68.

¹³*Ibid*, hlm.68.

¹⁴Lirik *Tangis Dilo* hasil wawancara dengan Nurhasmah di Kutacane, 18 Agustus 2018.

2. *Tangis dilo*, yakni syair ratapan atau *tangis* dalam ‘masa pingitan’ yang dilakukan 3, 5, atau 7 hari menjelang acara *mekhaleng* (kedatangan pengantin laki-laki ke rumah pengantin perempuan).

Tangis dilo biasanya dilakukan pada malam kedua saat *jagai* setelah melukiskan inai pada pengantin perempuan; ketika itu pengantin perempuan bersama teman-temannya bersyair ratapan mencurahkan segala hal terkait kehidupan masa lajangnya serta menyerahkan persoalan mudamudi kepada teman-temannya sambil *gehawinken* (berangkulan) yang berlangsung hingga menjelang subuh.

3. *Tangis nekhahken mas kawin*, yaitu ratapan atau *tangis* yang berkisah tentang kampung kelahirannya hingga sampai ke daerah suaminya;
4. *Tangis nohkan bekhas seselup lawe sentabu*, yaitu ratapan atau *tangis* sebagai permintaan maaf dan mohon arahan petunjuk kepada sanak keluarganya, dan berharap semoga kehidupannya menjadi lebih baik di tempat yang baru;
5. *Tangis tukhunen*, yaitu ratapan atau *tangis* yang berkisah penitipan orang tuanya kepada kerabat laki-lakinya.
6. *Tangis ngehawinken*, yaitu ratapan atau *tangis* berupa jawaban yang diminta oleh mempelai perempuan berupa petunjuk, nasihat, dan pesan-kesan; dan
7. *Tangis mbabe senubung*.

Pada saat ini tradisi lisan *tangis dilo* sudah bertransformasi menjadi seni tutur yang diperlombakan. Upaya ini dilakukan oleh pemerintah daerah Kabupaten Aceh Tenggara sebagai upaya pelestarian.

Penyajian *tangis dilo* sudah tidak lagi sebagai sesuatu yang sakral yang dilaksanakan oleh pengantin pada orang tuanya (ibu) sebagai ritus. Kini tradisi ini

maknanya sudah berubah dan meluas menjadi tradisi tutur yang dipertunjukkan di kegiatan-kegiatan seremonial, seperti di pertemuan adat ‘wilayah kebudayaan Gayo dan Alas’ yang pernah diselenggarakan di Banda Aceh tahun 2014, pesta *pesenatken* (sunat rasul), *antat tarukh* (mengantar pengantin), dan sekarang perlombaan *tangis dilo* sering diadakan oleh Pemerintah Kabupaten Aceh Tenggara.

Salah satu seniman yang kini menggeluti seni *tangis dilo* yang terkenal di Aceh Tenggara adalah Salinawati. Salinawati adalah produk terbaik dari beberapa kali festival *tangis dilo* yang diprogramkan dan diadakan oleh Pemerintah Kabupaten Aceh Tenggara. Sebelumnya, seni tutur *tangis dilo* ini sempat meredup karena tidak mendapat perhatian dari generasi muda Alas akibat dinamika perubahan zaman.¹⁵

Sekarang generasi muda Alas mulai mau melantunkan lagi *tangis dilo*. Mereka banyak yang mengikuti festival *tangis dilo* yang diadakan setiap tahunnya. Dengan adanya festival *tangis dilo* ini tradisi lisan ini kembali bergairah dalam masyarakat Alas. Tak dapat dipungkiri, *tangis dilo* telah bertransformasi dari sakral ke seremonial. Namun, *tangis dilo* ini akan tetap akan lestari dan terus berdinamika mengikuti perkembangan zaman.

Penutup

Transformasi dalam masyarakat di Gayo dan Alas telah terjadi. Begitu pula dengan tradisi meratap yang sudah ada sejak lama dikenal dalam masyarakat etnis Gayo di dataran tinggi Gayo, maupun pada etnis Alas di Aceh Tenggara pada saat ini juga sudah berubah.

Tradisi *tangis dilo* di Alas kini sudah beradaptasi dan menjadi seni pertunjukan dengan pelaku seni *tangis dilo* yang

¹⁵Lintas Gayo, 8 Januari 2014, “*Tangis Dilo*” *Seni Tradisional “Suku Alas” yang Mulai Bangkit*,”

www.lintasgayo.com, diakses tanggal 17 Agustus 2020.

profesional. Bahkan *tangis dilo* sudah diperdengarkan di dalam arak-arakan *pemamanen* dan *antat tarukh* dalam upacara adat perkawinan Alas saat ini.

Transformasi *tangis dilo* membuat tradisi ini berubah bentuk penyajiannya dari sakral ke seremonial. Namun tetap tidak meninggalkan orisinalitas konten ratapannya yang bermakna petunjuk, nasihat, pesan, dan kesan.

Saat ini, pelaku *tangis dilo* bukan lagi si pengantin perempuan itu sendiri, tetapi sudah beralih ke seniman profesional. *Tangis dilo* pada masa lalu sebagai media penanaman karakter yang bersumber dari kearifan Alas, di mana seorang anak perempuan wajib menghormati orang tuanya (ibu) dan orang tua pun (ibu) sangat mencintai anaknya.

Selain itu, dalam *tangis dilo* juga terdapat unsur penanaman nilai agama yang menganjurkan seorang anak perempuan wajib menghormati dan berbakti kepada orang tua (ibunya), karena sebelum dewasa 'surga' berada di telapak kaki ibunya. Namun, setelah dia menikah 'surga' beranjak ke telapak kaki suaminya. Tentu saja hal ini membuat si anak perempuan sedih, dan meratapi kepergian dari sisi ibunya ke tempat suaminya, karena setelah menikah sudah menjadi ketentuan adat Alas di mana perempuan yang sudah menikah akan mengikuti ke tempat suaminya.

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

TANGIS BERU SI JAHE **TANGIS HARU MENJELANG HARI “BAHAGIA”**

Oleh: Muhammad Liyansyah

Pendahuluan

Bertutur, bersenandung, berpuisi maupun berpantun merupakan salah satu akar dari budaya Indonesia. Kecenderungan ini seakan mendarah daging hampir di setiap etnis yang ada di sepanjang Nusantara dan dapat dibuktikan dengan lebih mudahnya memperoleh sumber lisan daripada tulisan ketika kita coba mengulik informasi tentang budaya bangsa ini, khususnya yang hampir punah. Dasar pemikiran ini saya rasa cukup untuk menjadikan sebuah tradisi lisan sebagai hal menarik untuk dituangkan ke dalam tulisan, setidaknya hal ini akan mendokumentasikan kekayaan tradisi lisan bangsa kita yang mungkin akan lenyap bersamaan dengan gugurnya para ahli bertuturnya.

Pada bulletin Haba edisi 88 tahun 2018 penulis telah memaparkan salah satu tradisi lisan etnis Pakpak yaitu tangis milangi¹ dan pada Haba edisi 96 tahun 2020 ini penulis kembali mencoba mengkonversi sebuah tradisi lisan ke dalam sebuah tulisan. Tulisan kali ini akan membahas *tangis beru si jahe*.

Tangis Beru Si Jahe

Tangis beru si jahe merupakan turunan dari *Tangis Milangi* bedanya adalah nyanyian ratapan ini dilakoni oleh seorang gadis yang akan menikah. Nyanyian ratapan ini sebenarnya adalah proses meminta izin atau restu kepada orang tua sebelum seorang gadis akan menikah, namun ratapan ini berkisah tentang bagaimana kesedihan

seorang gadis yang akan berpisah dengan anggota keluarganya dan menjalani kehidupan baru bersama keluarga sang lelaki. Senandung sedih si gadis berisi harapan bahwa setiap keluarga yang mendengarkan akan merasa terharu serta iba kemudian mereka akan memberikan nasihat-nasihat dan bantuan berupa materi kepada si gadis yang akan menikah tersebut. *Tangis beru si jahe* ini biasanya dilakukan lebih dari satu hari karena harus mendatangi masing-masing rumah keluarga yang akan dimintai nasihat dan juga tergantung dari jumlah keluarga yang akan didatangi, biasanya terdiri dari kedua orang tua, paman dan bibi serta beberapa kerabat terdekat.

Hal unik dari *Tangis beru si jahe* ini adalah ratapan yang disampaikan si gadis berisi “tuduhan” bahwa ibunya sudah tidak lagi menyayangnya, seakan orang tuanya tidak khawatir terhadap masa depan kehidupannya dan intinya seolah-olah dia dicampakkan oleh keluarganya. Selain pada kedua orang tuanya si gadis umumnya akan mendatangi pamannya seolah mengharapkan dukungan dari pamannya agar bisa membatalkan perkawinan yang telah disetujui orang tuanya. Dia juga menuduh bahwa pamannya sudah tidak lagi menyayangnya bahkan tidak memikirkan tentang perasaannya. Demikian seterusnya hingga si gadis mendatangi beberapa keluarga dan kerabat terdekatnya untuk melantunkan senandung sedih tentang pernikahan yang akan dihadapinya.

¹ *Tangis milangi* merupakan ekspresi kesedihan berupa ratapan dari keluarga dan seluruh

kerabat yang ditinggalkan orang yang telah meninggal dunia.

Banyak cerita tentang mengapa senandung *Tangis beru si jahe* ini berisi kebalikan dari kenyataan hidup si gadis, salah satu jawaban yang sering ditemukan adalah bahwa ungkapan ini lahir dari perasaan khawatir si gadis jika nantinya dikeluarkan barunya dia akan menemukan berbagai kendala dalam proses adaptasi, si gadis takut bila di keluarga barunya akan hidup bagaikan pembantu, hanya akan dijadikan penyambung keturunan dari keluarga pria. Berdasarkan wawancara dengan budayawan Pakpak hal ini juga terjadi karena pada masa lalu perkawinan seorang gadis dengan pria banyak didasari dari perjodohan bukan lahir dari perasaan suka sama suka seperti masa sekarang.²

Prosesi *Tangis Beru Si Jahe*

Dalam proses pelaksanaannya *Tangis beru si jahe* dilakukan setelah ada kesepakatan antara si gadis dengan pihak keluarga yang akan didatangi terutama untuk pihak keluarga yang tidak tinggal satu rumah dengan si gadis. Kesepakatan diperlukan agar saat si gadis datang ke rumah saudara yang akan dikunjungi mereka sedang berada di rumah.

Pada hari pertama dalam proses *tangis beru si jahe*, si gadis yang akan menikah terlebih dahulu meminta izin atau restu kepada kedua orang tua. Pada umumnya dalam proses ini si gadis akan berpakaian adat Pakpak dengan dilengkapi dengan perlengkapan lain seperti *rabi munduh*,³ sirih⁴ dan *ucang*⁵ serta ditemani oleh satu orang sahabatnya. Dalam posisi berhadap-hadapan dengan ibunya sambil melipat kedua kakinya si gadis mulai bersenandung:

“Nang...nggom(nggo mo) ko peahen kono menuman berumu le nang ni beruna”. (Ibu...apakah engkau telah bosan mengasuh putrimu, tidakkah engkau mengingat

bagaimana sakitnya melahirkan aku)

“Padin mo ko kepeken mengayaki emas deba nggersing, oles deba metem asa berumu i penuman numan ko le nang ni beruna. (sepertinya engkau lebih baik menerima emass yang kuning, kain yang bagus agar engkau dapat menyamakan aku seperti orang lain agar layak di matalalon suamiku wahai ibuku)

Adapun sang ibu akan menyahut dengan bersenandung pula:

“ulang ko tergampar-gampar i ladang ni kalak da berru. (janganlah kamu seperti orang linglung di dalam keluarga orang wahai anakku), *“ulang ko giam magin-magin i ladang ni kalak da berru.”* (‘janganlah engkau selalu sakit di dalam keluarga orang wahai anakku), *“ulang ko lupa berre inangmu”* (jangan lah kamu lupa kepada ibumu ini)

Setelah saling menjawab dengan bersenandung maka si ibu akan menyuapkan nasi kepada si gadis, hal ini dapat dimaknai sebagai suapan terakhir si ibu kepada si gadis sebelum anaknya menjadi milik suaminya. Sebagai balasan suapan si ibu maka si gadis akan menyuapkan sirih kepada si ibu sebagai makna perpisahan diantara mereka.

Proses ini kemudian berlanjut terus sampai pada saudara terakhir yang akan dijumpai dan setiap si gadis mendatangi orang tua dan saudaranya ia akan mendapatkan kata-kata nasihat serta

² Wawancara dengan Drs. Lister Berutu salah satu budayawan Pakpak

³ Golok khas Pakpak

⁴ Sirih bermakna sebagai sebuah tanda bahwa si gadis akan pergi untuk menikah

⁵ tas yang terbuat dari anyaman pandan

beberapa barang yang nantinya digunakan saat sudah berumah tangga. Namun hal yang terpenting dari proses tradisi ini adalah si gadis harus menerima bekal yang menjadi simbol penting dari adat Pakpak yaitu *takal manuk* (kepala ayam) dari setiap anggota keluarga yang didatanginya. Jumlah *takal manuk* yang diterima si gadis akan menunjukkan seberapa tinggi derajatnya di keluarga barunya nanti karena semakin banyak yang ia bawa maka menunjukkan bahwa keluarga si gadis merupakan keluarga yang taat adat.

Fungsi *Tangis Beru Si Jahe*

Ungkapan Emosi

Bunyi yang dihasilkan oleh musik mampu mempengaruhi emosional dari pendengarnya. Baik sedih, senang, rindu dan lain sebagainya. *Tangis beru si jahe* disajikan di depan sanak keluarga dari beru si jahe. Sehingga semua ungkapan perasaan yang ada dalam hatinya dapat disalurkan. Hal ini dapat dilihat dari ungkapan beru si jahe berikut ini

“Nang...nggom (nggo mo) ko peahen kono menuman berumu le nang ni beruna”.

(Ibu...apakah engkau telah bosan mengasuh putrimu, tidakkah engkau mengingat bagaimana sakitnya melahirkan aku)

Ungkapan emosional tersebut merupakan salah satu frase teks *Tangis beru si jahe* yang ditujukan si gadis kepada ibunya. Karena ibunya setuju dan rela melepaskan si beru jahe untuk ikut dan bersatu dengan keluarga suaminya yang masih sangat asing baginya. Si beru jahe menuduh ibunya telah bosan untuk mengasuhnya.

Komunikasi Adat

Umumnya nyanyian juga bisa berfungsi sebagai sarana komunikasi.

Demikian halnya dengan apa yang dirasakan beru si jahe, dia mengungkapkan isi hatinya seolah-olah mengkomunikasikan kepada yang mendengarkan tangisnya tentang apa yang dirasakannya. Contohnya ada pada salah satu frase teks nyanyian *Tangis beru si jahe* yang mengatakan bahwa orang tuanya tidak lagi menyayanginya bahkan mengatakan bahwa ibunya sudah lupa saat-saat melahirkannya serta menuduh ibunya melantarkannya. Hal ini diungkapkan si gadis sebagai caranya berkomunikasi kepada ibunya untuk memberiyahukan rasa khawatir dan takutnya dia dengan apa yang akan dihadapinya, sama halnya dengan keluh kesahnya kepada pamannya yang berisi tentang segala kesedihan yang dirasakan lewat syair-syair tangisannya dengan tujuan untuk meringankan beban dan kesedihannya. Selain beberapa hal diatas, sebelum tahun 60-an tangisan ini juga menjadi syarat bahwa dalam waktu dekat akan ada yang melangsungkan perkawinan. Masyarakat bisa memprediksikan tanpa harus ada yang mengumumkan secara langsung.

Simbol adat

Wood dalam Sukadi mengemukakan bahwa simbol dapat berbentuk verbal maupun nonverbal⁶ dan pada masyarakat Pakpak, *Tangis beru si jahe* merupakan simbol kepatuhan adat. Dengan menyajikan tangis beru si jahe, si gadis akan diberi makanan berupa daging ayam yang dimasak, namun ada bagian yang tidak bisa dimakan pada masa itu yakni kepala ayam. Kepala ayam tersebut nantinya akan dikumpulkan dari seluruh anggota keluarga yang ditemuinya dan ditangisinya yang kemudian akan dibawa ke rumah suaminya sebagai lambang bahwa si gadis, keluarga, dan kerabat-kerabatnya adalah orang yang patuh terhadap adat.

Selain itu melalui *Tangis beru si jahe* ini kita dapat melihat bagaimana peran

⁶ Sukadi. 2012. *Simbol Dalam Prosesi Upacara Perkawinan Dayak Ngaju Kalimantan*

Tengah. Tesis tidak diterbitkan. Banjarmasin: PBSID. Universitas Lambung Mangkurat.

seorang paman dalam adat masyarakat Pakpak. Dalam adat Pakpak paman (puhuun) memiliki kedudukan yang sangat tinggi dan memiliki hak yang sangat mutlak sehingga apabila seorang paman ingin membatalkan pernikahan keponakannya maka tidak ada yang bisa melarang. Hal inilah yang kemudian menjadi dasar mengapa seorang gadis akan mendatangi pamannya untuk melakukan *Tangis beru si jahe* setelah kedua orang tuanya.

Modal Sosial

Uphoff dalam Yustika (2010) menyatakan bahwa modal sosial merupakan akumulasi dari berbagai tipe aspek sosial yang meliputi psikologi, kebudayaan, kelembagaan, dan aset yang tidak nampak yang kemudian dapat mempengaruhi perilaku dalam melakukan kerjasama.⁷ Dalam hal ini tangis yang ditujukan kepada orang tua, paman, bibi dan kerabat selain sebagai ungkapan perasaan juga merupakan permohonan dukungan dari mereka melalui nasehat, materi sebagai bekal perkawinan yang akan diberikan kepada *beru si jahe* tersebut. Melalui pemberian-pemberian tersebut diatas sudah merupakan salah satu pertanda bahwa secara adat kelompok sosial tersebut sudah berfungsi dengan baik melalui apa yang mereka berikan kepada si gadis.

Eksistensi *Tangis Beru Si Jahe*

Pada awalnya *Tangis beru si jahe* merupakan bagian penting dari sebuah upacara adat perkawinan masyarakat Pakpak. Namun perkembangan zaman, masuknya agama, pertumbuhan ekonomi, dan kemajuan ilmu pengetahuan menjadikan *Tangis beru si jahe* mengalami pergeseran. Menurut Carol dalam T. O. Ihromi, suatu kebudayaan tidaklah pernah bersifat statis, melainkan selalu berubah. Walaupun pada kenyataan perubahan itu bukan atas gangguan yang datangnya dari

luar, suatu kebudayaan pasti akan mengalami perubahan. Hal ini berhubungan dengan waktu, bergantinya generasi, serta perubahan dan kemajuan tingkat pengetahuan masyarakat.⁸

Perubahan ini juga terjadi pada *Tangis beru si jahe* dan yang paling mendasar terjadi pada bentuk penyajiannya. Pada saat ini bentuk penyajian *Tangis beru si jahe* bukan lagi sekedar sebagai sebuah tradisi yang menandakan akan dilangsungkannya sebuah upacara pernikahan melainkan sudah dijadikan sebagai sarana pertunjukkan serta hiburan. Terkini, *Tangis beru si jahe* sudah bisa disajikan pada acara ulang tahun kabupaten, pagelaran budaya Pakpak, ulang tahun organisasi masyarakat bahkan *Tangis beru si jahe* sudah berkali-kali difestivalkan, disajikan dengan berbagai cara dan dengan persiapan yang matang.

Berbeda dengan penyajian secara tradisi yang umumnya lahir dengan spontan dan penuh makna, ketika *Tangis beru si jahe* disajikan dalam festival sudah tentu melewati beberapa persiapan mulai dari menghafal lirik yang sudah dibuat sebelumnya, melatih ekspresi, mempercantik kostum, dan lain sebagainya. Ketika penyaji *Tangis Beru Si Jahe* bukanlah seorang gadis yang akan melangsungkan pernikahan sudah tentu emosi, ekspresi, dan nilai yang disajikan akan berbeda dengan apa yang dirasakan oleh seorang gadis yang benar-benar akan menikah. Ketika tujuan sebuah perbuatan berubah sudah tentu nilai dan makna perbuatan tersebut akan ikut berubah, hal ini yang terlihat dari penyajian *Tangis beru si jahe* ketika memasuki ranah hiburan. Pertanyaan yang kemudian muncul adalah, apakah salah apabila sebuah tradisi sakral tiba-tiba berubah menjadi sebuah hal yang *profan*? Selama masyarakat pendukungnya mampu mempertahankan nilai-nilai dan

⁷ Yustika, Ahmad Erani, 2010. *Ekonomi Kelembagaan, Definisi, Teori dan Strategi*, Malang: Banyumedia Publishing.

⁸ Ember, Carol R. dan Meivin Ember. "Konsep Kebudayaan", terj. Yayasan Obor Indonesia, dalam T. O. Ihromi (ed.), *Pokok-Pokok Antropologi Budaya*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.

makna yang terkandung di dalam tradisi tersebut, popularitasnya pasti tidak menjadi masalah bahkan menjadi berkah.

Penutup

Tangis беру si jahe ini merupakan senandung yang lebih mengutamakan teks yang akan disampaikan daripada melodi, sehingga sangat wajar bila senandung ini lebih cocok masuk ke dalam ranah tradisi lisan dibandingkan seni. Dalam perkembangannya *Tangis беру si jahe* bukan lagi disajikan untuk upacara adat namun menjadi salah satu bentuk hiburan dan telah difestivalkan.

Penyajian *Tangis беру si jahe* ke dalam ranah hiburan bukanlah sebuah masalah yang harus diperdebatkan karena

tahap-tahap proses penyajiannya tetap mengikuti apa yang sudah berlaku di dalam adat istiadat masyarakat Pakpak. Masuknya *Tangis беру si jahe* ke dalam wilayah profan diharapkan menjadi sarana untuk memperkenalkan kebudayaan Pakpak pada masyarakat umum dan secara khusus juga kepada masyarakat Pakpak terutama generasi mudanya sehingga generasi muda Pakpak mencintai budayanya dan menghargai adat istiadat yang berlaku. Peran masyarakat untuk menjaga makna dan nilai tradisi tersebut merupakan hal yang sangat vital sehingga hal-hal positif dari tradisi tersebut akan tetap terjaga.

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

RAGAM PANTUN DALAM UPACARA PERKAWINAN MELAYU

Oleh: Fariani

Pendahuluan

Pantun merupakan bagian dari budaya Melayu dan menjadi identitas dari suku bangsa Melayu. Pantun merupakan salah satu tradisi lisan yang berkembang dalam masyarakat Melayu, khususnya masyarakat Melayu di Provinsi Sumatera Utara. Pantun merupakan budaya yang diwariskan secara turun-temurun dari generasi sebelumnya ke generasi berikutnya sehingga masih dikenal hingga saat ini.

Pantun adalah sejenis puisi lama yang terdiri dari empat baris dalam satu bait, kalimat dalam baris pertama bersajak dengan kalimat baris ketiga, sedang kalimat baris kedua bersajak dengan kalimat baris ke empat. Jadi, pantun disebut bersajak ab/ab.¹ Pada umumnya kalimat baris pertama dan kedua tidak ada hubungannya dengan baris ketiga dan ke empat, karena kalimat pertama dan kedua merupakan sampiran, sementara kalimat ketiga dan keempat merupakan isi dari pantun.

Menurut Pangesti, pantun merupakan salah satu jenis puisi lama yang sangat luas dikenal dalam bahasa-bahasa Nusantara. Pantun berasal dari kata *patutun* dalam bahasa Minangkabau yang berarti “petuntun”. Lazimnya pantun terdiri atas empat larik/baris dengan pola sajak a-b-a-b.²

Contoh:

Sesungguhnya harum bungan mawar
Hati-hati terkena duri
Sejak kecil tekun belajar
Sudah besar pintarlah nanti

Telur itik dari Singapura
Pandan terletak dilangkahi
Darahnya titik di Singapura
Badan terhantar di Langkawi

Dalam perkembangannya, pantun terbagi dalam beberapa jenis, di antaranya sebagai berikut:³

1. Pantun berdasarkan isi:
 - a. Pantun kanak-kanak (bersuka cita dan pantun berduka cita)
 - b. Pantun muda-mudi (pantun nasib, pantun pengenalan, pantun percintaan, pantun perpisahan, pantun beriba hati)
 - c. Pantun orang tua (pantun nasehat, pantun agama, pantun adat)
 - d. Pantun teka-teki
 - e. Pantun jenaka
2. Pantun berdasarkan bentuknya:
 - a. Pantun biasa

¹ Zainal Aridin Aka, *Khasanah Pantun Melayu*, Langkat: Teater Garis Lurus Langkat, 2016, hlm. 10.

² Mutia Dwi Pangesti, *Buku Pintar Pantteatun; Peribahasa Indonesia*, Jakarta: Pustaka Nusantara Indonesia, 2014, hlm. 7.

³ Natia, IK, *Ikhtisar Teori dan Periodisasi Sastra Indonesia*, Surabaya: Bintang, 2008, hlm. 72.

- b. Pantun berkait (terdiri dari beberapa bait pantun yang bersambung sambung)
- c. Pantun kilat (pantun ini terdiri dari dua baris yaitu baris pertama merupakan sampirannya dan baris kedua merupakan isinya)

Pantun memiliki tempat yang istimewa dalam kehidupan masyarakat Melayu, seperti Melayu Deli, Melayu Langkat, Asahan, Batubara, dan Melayu lainnya yang tersebar di Sumatera Utara. Pantun menjadi istimewa karena pantun selalu hadir dalam berbagai kegiatan adat dan budaya masyarakat Melayu, seperti dalam upacara perkawinan dan upacara adat lainnya yang ada dalam kehidupan masyarakat Melayu.

Dalam upacara perkawinan masyarakat Melayu memiliki beberapa tahapan antara lain; Merisik dan Penghulu Telangkai, Jamu Sukut, Meminang, Ikat Janji, Mengantar Bunga Sirih, Akad Nikah, Berinai (Berinai Curi, Berinai Tengah, Berinai dan Mandi Berhias), Berendam dan Mandi Berhias, Bersanding, Nasi Hadap-Hadapan (Astakona atau Setakona), Mandi Berdimbar, dan Mandi Selamat.⁴

Kegiatan berpantun atau berbalas pantun hingga saat ini masih terus dilakukan dalam kehidupan masyarakat Melayu. Khususnya dalam upacara perkawinan Melayu yang meliputi merisik, memining, tunangan, dan akad nikah. Dalam upacara adat, orang yang berpantun adalah orang yang sudah dianggap ahli dalam berpantun, khususnya yang berkaitan dengan adat istiadat perkawinan Melayu, karena untuk pantun adat perkawinan tidak sembarangan dilakukan.

Pantun dalam Adat Perkawinan Melayu

Biasanya pantun yang disampaikan oleh pemantun adat adalah pantun yang mengandung pesan, khususnya kepada kedua mempelai dalam menjalani kehidupan baru membangun bahtera rumah tangga. Setiap bait yang terdapat dalam pantun memiliki makna dan kiasan yang berisikan panduan dan pesan moral dalam menjalani kehidupan.

1. Pantun *merisik* dan pesan yang terkandung di dalamnya.

Merisik dalam adat Melayu adalah meneliti, yang merupakan bagian dari proses perkawinan Melayu. Meneliti dalam arti menyelidiki calon mempelai perempuan yang dilakukan oleh pihak laki-laki, apakah layak dipinang atau dijadikan istri. Hal yang diselidiki biasanya latar belakangnya, apakah belum ada calonnya, sikap dan tingkahnya, keahliannya, dan sebagainya.

Menurut Wan Sayifuddin dan OK Syahril, *merisik* ini disebut juga dengan meninjau atau menengok dengan tujuan untuk memastikan apakah gadis yang hendak dipinang masih lajang atau sudah ada yang punya, bagaimana perilakunya apa keahliannya, dan lainnya yang dianggap penting supaya tidak menyesal kemudian hari.⁵

Adapun pantun yang disampaikan pada saat *merisik* sebagai berikut:⁶

Buah lakom di tepian mandi
Tempat dara banyak mencuci
Assalammualikum hamba awali
Pembuka kata majelis ini

Selawat kumandang kehadiran
Nabi
Safaat rasul kita dambakan

⁴ Sinar TL, Syaifuddin W. *Kebudayaan Melayu Sumatera Timur*, Medan: USU Press. Medan. 2002, hlm. 53.

⁵ Wan Syaifuddi dan OK Syahril, *Khazanah Sastra Melayu Sumatra Utara*, Medan: USU Press, 2008, hlm. 11.

⁶ Zainal Arifin AKA, *Ragam Pesona Upacara Adat Melayu*, Langkat: Teater Garis Lurus langkat, 2018, hlm. 110.

Selamat datang tetamu dinanti
Semoga majelis mendapat
perlindungan

Tepak sirih penuh berisi
Jika sudah tuan rasai
Andai pahit usah dicaci
Seumpama lemak usah dicari

Besar hajat kami kemari
Membawa tepak penuh berduri
Sepanjang ada kami dinanti
Sungguh takjub rasa di hati

Bukan batang sembarang batang
Batang gaharu kayu cendana
Bukan datang sembarang datang
Datang bertamu ingin bertanya

Dekat tasik tepi tangkahan
Pokok betik tumbuh ditaman
Tepak merisik kami persembahkan
Hendak merisik bunga di taman

Sungguh tuan bijak bestari
Selalu berkata merendah diri
Dari jauh datang kemari
Rupanya ada hendak dicari

Kalau hendak memakan betik
Kupas kulit buang biji
Jika bunga hendak dipetik
Penuhi syarat patuhi janji

Demikian beberapa contoh pantun *merisik* yang lazim dilakukan oleh masyarakat Melayu. Dalam acara *merisik* tersebut dilakukan acara pantun yang dilakukan secara bergantian dengan kedua belah pihak yang sedang *merisik*. Isi dari pantun *merisik* tersebut adalah tentang pengenalan hingga pertanyaan sekitar gadis yang hendak dipinang. Sebenarnya masih banyak pantun *merisik* lainnya yang tumbuh dan berkembang dalam kebudayaan masyarakat Melayu. Pantun *merisik* tidak harus seperti yang diuraikan di atas tadi,

karena semakin hari pantun semakin berkembang dan tentunya tetap dengan tujuan yang sama yaitu ingin mengetahui sosok calon mempelai perempuan dalam segala hal.

Pesan yang terkandung dalam pantun *merisik* adalah usaha dari pihak keluarga laki-laki yang datang dengan baik-baik dan disambut baik pula oleh keluarga perempuan dengan tujuan *merisik* untuk mencari tahu seluk beluk dari gadis yang akan dipinangnya, tujuannya hendak melihat, dan mencari tahu tentang keberadaan seorang gadis yang sudah mencuri perhatian sang pemuda. Sementara itu pihak perempuan juga menitipkan syarat yang harus dipenuhi, Apabila si pemuda sudah menetapkan hatinya untuk menerima keberadaan gadis yang ditaksirnya dengan segala kekurangannya. Ketika semuanya sudah terjawab dan ternyata si gadis itu belum ada yang punya, serta sudah sesuai dengan harapan keluarga pemuda, maka akan dilanjutkan dengan acara Meminang.

2. Pantun dalam acara meminang dan pesan yang terkandung di dalamnya.

Sama halnya dengan *merisik*, meminang adalah bagian dari proses perkawinan Melayu. Meminang merupakan tahap lanjutan setelah dilakukan *merisik*. Pada hari yang sudah disepakati dengan kedua belah pihak keluarga, pihak laki-laki kembali mengunjungi kediaman keluarga pihak perempuan. Kedatangan tersebut bertujuan untuk meminang dengan membawa tepak sirih dan cincin sebagai tanda pengikat. Sama halnya dengan *merisik*, dalam acara meminang juga diawali dengan berbalas pantun dalam menyampaikan tujuan kedatangannya.

Adapun pantun yang terdapat dalam acara meminang sebagai berikut:⁷

⁷ *Ibid.*, hal. 40.

Disangka patah tidakkan tumbuh
Kiranya bertunas di celah dalam
Cahaya kilat memberikan suluh
Rupanya dekat tanah daratan

Dayung sudah direngkuh
Teluk dan lubuk lah dilampaui
Tanjung dan rantau lah dihanyuti
Biduk menghilir tepian mandi

Kami telangkai sudah merisik
Merisik bunga sedang kembang
Nadi bunga telah dipetik
Untuk disunting dibawa pulang

Jangan ditetak batang rambutan
Buahnya lebat bergantung di dahan
Tepak meminang kami sorongkan
Untuk memetik bunga di taman

Telangkai datang kami terima
Sejenak dahulu kami mufakat
Jika kerabat famili membulat kata
Barulah pinangan kita buat

Jika tuan hendak meminang
Tentu syaratnya akan dibentang
Syaratnya enteng dapat ditimbang
Tidaklah sampai tuan berhutang

Jika hendak memelihara itik
Jangan dibuat di dalam peti
Jika bunga hendak dipetik
Penuhi syarat patuhi janji

Adapun syarat mohon disediakan
Mahaar mas kawin adalah kewajiban
Peralatan kamar juga disertakan
Uang kasih sayang jangan dilupakan

Inilah tepak ikat janji
Sebagai tanda cincin diberi
Setelah syarat semua dipenuhi
Bila masanya kami kemari

Sampai hasrat sudah bertunangan
Kumbang dan bunga sudah terikat

Sama kita menjaga kedua pasangan
Agar pertalian sampai akhirat

Sama halnya dengan pantun dalam *merisik*, pantun yang ada dalam meminang juga tidak harus berpedoman seperti pantun di atas. Semuanya kembali kepada *telangkai* yang memandu acara meminang tersebut. Biasanya orang yang memandu upacara perkawinan adalah orang yang sudah ahli dalam berpantun. Pantun yang disampaikan tidak harus dihafalkan, kadang juga terjadi secara spontan dengan memperhatikan tujuan yang hendak dicapai.

Pesan yang terkandung dalam beberapa pantun meminang adalah proses kehadiran pihak laki-laki dengan membawa maksud tertentu, yaitu hendak meminang dengan membawa persyaratan yang sudah ditentukan sewaktu *merisik*. Pihak laki-laki membawa cincin sebagai pengikat atau tanda bahwa si gadis sudah ada yang punya. Selanjutnya, pihak keluarga juga menetapkan syarat lainnya untuk selanjutnya menuju akad nikah. Setelah semua disepakati, maka akan dilanjutkan ke jenjang berikutnya yaitu akad nikah.

3. Pantun dalam akad nikah dan pesan yang terkandung di dalamnya

Akad nikah adalah tahapan tertinggi dan sakral dalam rangkaian upacara adat perkawinan. Akah nikah adalah proses untuk menghalalkan kedua pasangan atau untuk mempersatukan dua anak manusia menurut tata cara dan adat yang berlaku, di mana pengantin pria akan mengucapkan ijab kabul sebagai syarat sahnya sebuah ikatan perkawinan untuk menempuh hidup baru. Setelah akad nikah selesai, dilanjutkan dengan doa, kemudian dilanjutkan dengan acara bertukar tanda. Di mana kedua mempelai ini saling mengenakan cincin pada pasangannya.

Pantun dalam akad ini dilakukan ketika proses bertukar tanda, saat itulah

telangkai kembali beraksi dengan pantunnya, sebagai berikut:⁸

Datuk panglima duduk di taman
Sambil melirik burung terakap
Sebentuk tanda kanda kenakan
Pakailah dinda selama hidup

Cincin datang cincin pertanda
Dinda sarungkan ke jari kanda
Cinta kanda tiada berbelah dua
Hanya kepada adinda tercinta

Dari pada ditarik elok dilayar
Supaya joran mudah dilentur
Cinta dinda tiadakan luntur
Akan dinda bawa ke liang kubur

Pantun yang terdapat dalam akad nikah ini adalah memberikan pesan yang sangat dalam kepada kedua mempelai, bahwa keduanya sudah sah menjadi suami istri. Pesan yang tersirat lainnya adalah keduanya saling mengikat janji untuk setia hingga maut memisahkan, juga saling mengormati dan menghargai dalam menjalankan bahtera rumah tangga.

Penutup

Pantun merupakan salah satu warisan budaya tak benda yang dimiliki oleh masyarakat Melayu, yang tersebar di Provinsi Sumatera Utara maupun di provinsi lain di Indonesia.

Sebagaimana diketahui, pantun identik dengan budaya Melayu. Ketika terdengar pantun, maka sudah terbersit dibenak orang bahwa itu budaya Melayu.

Sebagai karya budaya, pantun hingga saat ini masih terus digunakan oleh masyarakat Melayu dalam berbagai kegiatan, seperti dalam upacara adat khususnya upacara perkawinan, seperti dalam tahapan *merisik*, meminang, dan akad nikah. Pesan yang disampaikan dalam pantun-pantun tersebut adalah layaknya proses sebuah perkawinan, mulai dari persiapan hingga pernikahan dengan harapan dapat membina rumah tangga dengan bahagia.

Setiap rangkaian dalam upacara perkawinan Melayu, pantun selalu menyertainya. Keberadaannya sebagai media komunikasi yang dilakukan oleh kedua belah pihak dalam melakukan rangkaian upacara perkawinan. Penyampaiannya penuh kiasan, tetapi mengandung pesan yang sangat mendalam dengan penyampainnya yang sangat menghibur.

Pantun semakin berkembang, karena saat ini tidak hanya dilakukan pada upacara perkawinan semata. Pantun juga hadir dalam kegiatan-kegiatan budaya masyarakat Melayu. Akan tetapi, keberadaannya harus tetap dilestarikan, supaya generasi milenial akan terus dapat mengenal dan menjaga warisan budayanya.

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

⁸ *Ibid.*, hlm. 51.

DONGENG DALAM PEMBENTUKAN KARAKTER ANAK DI ACEH

Oleh: Cut Zahrina

Pendahuluan

Aceh merupakan daerah Serambi Mekkah, dahulu julukan ini sangat populer dalam masyarakat Aceh. Aceh dinilai mempunyai keistimewaan dalam bidang agama, pendidikan dan adat istiadat. Islam dalam masyarakat Aceh bukan hanya sebagai agama, namun dijadikan sebagai pedoman dalam kehidupan sehari-hari. Dalam agama Islam, pembentukan karakter seorang manusia dimulai dari kecil yaitu ketika masih dalam ayunan dan selanjutnya tidak ada batasannya selama seseorang masih berkeinginan menuntut ilmu. Tidak mengenal perbedaan antara laki-laki dan perempuan, siapapun boleh saja menuntut ilmu hingga berhasil dan sukses.

Kesuksesan seorang anak manusia dalam kehidupan sangat dipengaruhi oleh pembentukan karakternya. Banyak cara yang dilakukan oleh masyarakat Aceh dalam upaya pembentukan karakter anak. Mulai dari usia dini misalnya syair *doda idi* yang didendangkan oleh ibu ketika mengayun anaknya hingga tertidur, cerita dongeng pengantar tidur, pengajian dan sekolah, semua unsur tersebut sangat diperlukan dalam tumbuh kembang seorang anak, sehingga nantinya diharapkan akan membentuk karakter yang baik dan berguna untuk bangsa. Dari beberapa unsur tersebut ada unsur yang paling ringan dan sederhana yaitu mendongeng.¹

Dongeng termasuk dalam karya sastra, hasil budaya tradisional yang sudah

cukup lama usianya. Secara sederhana dongeng merupakan cerita yang dikenal dan diceritakan dalam setiap kalangan masyarakat, Aceh juga termasuk salah satunya. Pelestarian dongeng dilakukan dengan cara dibacakan dan diteruskan dari satu generasi ke generasi berikutnya, sehingga cerita itu dirasakan sebagai milik bersama. Oleh sifatnya yang demikian maka dongeng umumnya jarang dikenal pengarangnya, serta sangat mudah berubah dari waktu ke waktu. Dongeng mempunyai kedudukan yang penting dalam suatu masyarakat, sehingga keberadaannya mempunyai arti tertentu terutama dalam pembentukan nilai sosial dan budaya masyarakat.²

Begitu juga dalam masyarakat Aceh banyak dongeng yang berkembang, orang Aceh menyebutnya *haba jameun* (cerita zaman). Sebagian besar dongeng yang berkembang di daerah Aceh ada juga yang berasal dari cerita hikayat misalnya *malem dewa*, *dangderia*, *putro bungsu*, *putro ijo* dan lain-lain. Dongeng atau *haba jameun* banyak sekali berkembang dalam masyarakat Aceh, pada era 70-90 an dongeng menjadi bahan cerita untuk anak-anak di setiap kampung di Aceh baik di rumah maupun di sekolah. Tulisan ini membahas tentang dongeng dalam pembentukan karakter seorang anak yang berkembang dalam kehidupan masyarakat Aceh.

¹ UU Hamidy, *Karya Sastra Aceh*, Darussalam Banda Aceh: PPISB Unsyiah, 1974, hlm. 24

² Makalah tentang *Tjerita Rakjat*, Djakarta: Balai Pustaka, 1965 (Tanpa Penulis)

Pembahasan Masa kanak-kanak

Semua orang yang hidup di dunia ini pasti mengalami masa kanak-kanak, masa penuh kebahagiaan dan kesenangan. Para psikologi dan pakar pendidikan berpendapat bahwa masa anak-anak adalah masa keemasan (*the golden ages*). Berdasarkan pendapat bahwa anak usia balita sedang mengalami masa pertumbuhan yang sangat pesat. Pertumbuhan otak dan kepala anak lebih cepat daripada pertumbuhan organ yang lain. Apabila dilihat dari aspek perkembangan kecerdasan balita banyak ahli mengatakan: (a) pada usia 0-4 tahun mencapai 50%; (b) pada usia 4-8 tahun mencapai 80%; dan (c) pada usia 8-18 tahun mencapai 100%.³

Menurut para psikolog, masa kanak-kanak adalah masa yang penuh dengan imajinasi. Anak-anak di masa tersebut mempunyai daya imajinasi yang lebih beragam daripada orang dewasa. Terlebih lagi ketika anak-anak bermain peran seperti mendengarkan peran atau tokoh yang diceritakan oleh orang tuanya dalam sebuah cerita maka ketokohan tersebut akan menghidupkan imajinasi dan daya fantasinya, sehingga tokoh tersebut benar-benar hadir dalam pikirannya, akhirnya ia mempunyai keinginan untuk menjadi tokoh yang ada dalam cerita. Masa kanak-kanak keinginan untuk mencari tahu sangat besar, sebab itu orang tua perlu melatih kemampuan fisik dan kemampuan berpikir anak, termasuk dalam mengembangkan imajinasi anak. Merangsang rasa ingin tahu anak dapat dilakukan dengan mengajak jalan-jalan dan melihat gambar, dan membaca buku. Selain itu, dongeng atau *haba jameun* juga dapat merangsang rasa ingin tahu anak,

mengembangkan imajinasinya sekaligus mempelajari nilai-nilai karakter yang ada dalam cerita tersebut.⁴

Selanjutnya pemahaman terhadap masa kanak-kanak ini juga diperkuat dalam undang-undang No. 20 tahun 2003 tentang sistem pendidikan nasional menyatakan bahwa : pendidikan nasional berfungsi dalam mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa bertujuan untuk mengembangkan potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggungjawab

Pembangunan karakter sudah menjadi amanat dalam pendidikan dan menjadi kewajiban bersama untuk mewujudkan Indonesia yang berakhlak, bermoral, dan beretika. Pembentukan karakter anak memang tidak dapat dilakukan dalam waktu yang singkat, karena membutuhkan proses panjang dalam waktu yang lama. Hal tersebut juga dilakukan secara terus menerus dengan menggunakan metode yang tepat dan efektif. Adapun salah satu cara yang dilakukan adalah membuat sesuatu yang menyenangkan, sehingga cara ini dapat digunakan untuk membentuk karakter anak yaitu melalui dongeng.⁵

Sekarang ini, memang berbeda dengan zaman dahulu, era digitalisasi saat ini telah merubah aktifitas kaum ibu untuk melakukan bercerita kepada anak-anak mereka. Alasan mereka tidak memiliki cukup waktu untuk bercerita, terlalu lelah untuk bercerita, kerja dan lain sebagainya. Kehadiran teknologi modern sudah

³ Rifa Hidayah, *Psikologi Pengasuhan Anak*, Malang: UIN Malang Press, 2009, hlm. 10

⁴ Subiantoro, *Membangun Karakter Bangsa melalui Cerita Rakyat Nusantara (Model Pendidikan Karakter untuk anak MI awal Berbasis Cerita Rakyat*

dalam *Perspektif Sosiologi Pendidikan Islam*), Makalah 30 April 2016

⁵ Titien Diah Soelistyarini, *Cerita Anak dan Pembentukan Karakter*, Makalah 30 April 2016

menghilangkan tradisi mendongeng. Pada hal tradisi ini dinilai sangat bagus dan praktis untuk membentuk karakter anak sebagai sosok yang bermoral dan mempunyai etika yang baik.

Pengertian Dongeng

Dongeng adalah bentuk sastra lama yang bercerita tentang kejadian luar biasa yang penuh khayalan (fiksi) dan tidak benar-benar terjadi. Pengertian dongeng adalah cerita yang dituturkan atau dituliskan bersifat hiburan dan biasanya tidak benar-benar terjadi atau fiktif yang bersifat menghibur dan terdapat ajaran moral yang terkandung dalam cerita dongeng tersebut. Salah satu unsur intrinsik yang ada dalam dongeng adalah memiliki amanat atau pesan moral. Sebab itu, dongeng dapat dijadikan sebagai media untuk membentuk karakter anak karena mempunyai nilai budi pekerti yang dapat dipelajari oleh anak.⁶

Berdasarkan pengertian tersebut maka dongeng adalah cerita fiktif yang bertujuan untuk menghibur dan mengandung nilai-nilai budi pekerti di dalamnya.⁷ Dongeng terdiri dari tujuh macam, yaitu mitos, sage, fabel, legenda, cerita lucu, cerita pelipur lara, dan perumpamaan. Dari berbagai macam dongeng tersebut memiliki nilai-nilai moral yang dapat dimanfaatkan sebagai sumber pembentukan karakter anak, pemilihannya disesuaikan dengan minat dan perkembangan psikologi anak, juga sesuai dengan zaman ketika itu. Misalnya pada masa peperangan dahulu, para ibu di Aceh membacakan petikan hikayat perang sabil sebagai syair *Doda Idi* untuk anaknya yang masih dalam ayunan. Inti dari syair tersebut agar anaknya nanti ketika dewasa menjadi panglima perang untuk membela negeri dari penjajah yang jahat dan zalim. Pada zaman dahulu, ketika anaknya beranjak dewasa

usia tiga tahun orang tua, terutama neneknya mulai mengisahkan dongeng untuk cucunya saat menjelang tidur. Saat itu masih belum ada media komunikasi dan informasi seperti saat ini, sehingga dongeng yang diceritakan oleh seorang nenek sangat digemari oleh cucunya, hingga sampai cucunya tertidur.

Manfaat dongeng dalam pembentukan karakter anak adalah:

1. Mengajarkan Budi Pekerti Pada Anak

Banyak cerita dongeng yang dapat memberikan teladan bagi anak serta mengandung nilai budi pekerti yang baik, misalnya, dalam kehidupan masyarakat Aceh ada beberapa dongeng yang diceritakan kepada anaknya, yaitu *si amat ramanyang*, *da peulandok*, *cerita aboo*, *aneuk yatim buntu*, *putro bungsu*, *si kleng*, *ureung kaya* dan lain-lain. Misalnya saja untuk mengajarkan anak tidak durhaka kepada kedua orang tua maka dari dahulu sampai dengan sekarang cerita *si amat ramanyang* sangat berkembang dalam masyarakat Aceh. Kemudian untuk melatih anak biar ulet dan cerdas berpikir maka dongeng *da peulandok* adalah contohnya, agar menghindari anak tidak malas bekerja dan tidak lambat maka dongeng *aboo* menjadi contohnya yang selalu lambat dan ketinggalan dengan kawan yang lain. Kemudian untuk mendidik anak agar menyayangi sesama temannya, terutama anak yatim piatu maka dongeng *aneuk yatim buntu* adalah dongeng yang mengisahkan sepasang anak manusia yang hidup sebatang kara, bagaimana mereka berusaha untuk mempertahankan hidupnya, sehingga cerita ini secara tidak langsung juga mengajari anak untuk selalu sayang dan patuh kepada kedua orang tuanya dan juga menyayangi saudaranya. *Putro Bungsu*

⁶ Pusat Bahasa, *Kamus Pelajar*, Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional, 2003

⁷ Nur Muhammad, Peranan Cerita Rakyat dalam Masyarakat Aceh, *Makalah* 10 April 2013

adalah cerita yang mengisahkan tentang kecantikan seorang perempuan Aceh, sehingga ia diberi nama *Putro Bungsu*, biasanya anak perempuan sangat menyukai cerita ini, karena dalam cerita ini dikisahkan bagaimana aktifitas dari seorang perempuan Aceh yang sangat cantik jelita pada masa itu, sehingga banyak pemuda yang terpesona dengan kecantikannya. Berikutnya *Si Kleng* adalah cerita seorang anak laki-laki yang sangat buruk rupanya, kulitnya yang hitam pekat tapi sifat dan hatinya sangat baik, dia seorang yang lembut dan penyayang, cerita ini mengajarkan kepada anak, biar jelek rupanya namun akal dan kepribadiannya harus baik, seperti peri bahasa orang Aceh” *ka brok rupa, bek brok akai*”, artinya biar jelek wajahnya tapi perangnya bagus, maksudnya walaupun dia seorang yang jelek tapi tetap mempunyai kelebihan pada dirinya. Begitu juga dengan dongeng *Ureung Kaya*, dalam dongeng ini menceritakan tentang kehidupan orang kaya yang sangat dermawan, dia selalu membantu orang yang sedang kesusahan dan juga senantiasa harta untuk membantu orang miskin yang berada di sekitarnya, cerita ini mengajarkan anak untuk berseadakah, tidak pelit dan selalu dermawan dalam hidupnya sampai nanti ia menjadi pejabat dan sukses dalam karirnya.

Dari semua judul dan kisah dongeng tersebut, setiap cerita mempunyai tujuan yang baik untuk perkembangan karakter seorang anak yang dikaitkan dengan tokoh yang ada dalam cerita, sehingga secara tidak langsung memperkenalkan kepada anak, sesuatu yang baik dan yang buruk.

2. Membiasakan Budaya Membaca

Biasanya anak-anak yang gemar membaca karena melihat kebiasaan di sekitarnya terutama orang tuanya yang gemar membaca. Anak kecil akan melihat dan mereka akan menirunya. Salah satu cara

yang paling sederhana memperkenalkan budaya membaca kepada anak kecil adalah orang tuanya membacakan banyak cerita seperti membacakan dongeng sebelum tidur. Ketika umur sekolah nanti maka anak makin tertarik untuk membaca, hal ini dapat membantunya menjadi lebih pintar di sekolah.

3. Mengembangkan Imajinasi

Cerita dalam sebuah dongeng bagi anak terkadang memiliki cerita yang diluar logika orang dewasa. Namun, cerita itu dapat membantu anak untuk meningkatkan daya imajinasi. Walaupun jalan cerita tersebut terlalu berlebihan, cerita tersebut akan membuat anak dapat meningkatkan daya kreasinya. Biasanya anak yang memiliki imajinasi yang tinggi memiliki rasa ingin tahu yang besar, sehingga dia akan lebih cepat berkembang. Misalnya, dongeng *Si Amat Ramanyang*, anak-anak pasti tidak ingin menjadi seperti dia, untuk memperkuat dongeng tersebut maka ditunjuk sebuah batu besar yang ada di laut *Krueng Raya* Aceh, penunjukkan tempat tersebut adalah akibat dari rasa ingin tahu si anak tentang adanya sosok tersebut.

Membacakan dongeng pada anak dapat mengasah kreatifitas dan minat anak dalam membaca buku nantinya ketika anak masuk umur sekolah, dia akan gemar membaca dan hal ini akan membuat dia menjadi anak yang pintar. Selain itu, anak juga bisa belajar nilai-nilai karakter yang ada dalam cerita. Jika kebiasaan baik ini terus diterapkan maka akan memberikan manfaat yang baik bagi tumbuh kembang mental seorang anak, bahkan memberikan pengaruh yang baik bagi kehidupannya di masa yang akan datang dan juga merupakan salah satu upaya pembentukan karakter anak ke depan.

Nilai-nilai dalam dongeng, yaitu:

- a. Nilai moral individual: kepatuhan, keberanian, rela berkorban, jujur, adil dan bijaksana, menghormati dan menghargai, bekerja keras, menepati janji, tahu balas budi, rendah hati, dan hati-hati dalam bertindak.
- b. Nilai moral sosial: bekerjasama, suka menolong, kasih sayang, kerukunan, suka memberi nasehat, peduli nasib orang lain, dan suka mendoakan orang lain.
- c. Nilai moral religi: percaya kekuasaan tuhan, percaya adanya tuhan, berserah diri kepada tuhan atau bertawakkal, memohon ampun kepada tuhan.

Dongeng dapat dimanfaatkan sebagai upaya untuk mengasah emosi, dapat menumbuhkan imajinasi serta meningkatkan daya kritis anak. Pada umumnya, dongeng membawa misi yang bernilai positif dan edukatif. Melalui dongeng, emosi anak diharapkan dapat terkendali, imajinasi anak dapat berkembang dan anak dapat berpikir kritis.⁸

4. Pembentukan Karakter melalui Dongeng

Mendongeng atau bercerita merupakan salah satu strategi dalam pembelajaran di sekolah, khususnya pada tingkat pendidikan dasar. Sebenarnya tidak hanya di sekolah, mendongeng juga menjadi alternatif cara belajar yang dapat diterapkan di luar sekolah, yaitu di rumah atau dalam keluarga. Melalui dongeng sehingga orang tua, kakek, nenek atau anggota keluarga yang lainnya dapat menyampaikan pesan moral kepada putra putrinya atau cucunya.

Pembentukan karakter melalui dongeng di sekolah dapat dilakukan dengan berbagai cara, diantaranya melalui cara-cara berikut ini:

- 1) Mewajibkan siswa untuk membaca dongeng sekali setiap minggu yang disediakan di perpustakaan sekolah.
- 2) Guru membacakan dongeng yang menarik di depan kelas seminggu sekali
- 3) Lima menit sebelum pelajaran dimulai, siswa membaca dongeng yang disukainya
- 4) Siswa mencatat nilai-nilai moral dari dongeng yang telah dibaca
- 5) Guru menugasi siswa membuat ringkasan mengenai dongeng yang dibacanya seminggu sekali
- 6) Membuat klipng dongeng dari majalah atau koran seminggu sekali.

Pendidikan karakter dapat juga ditanamkan di luar sekolah, misalnya di lingkungan keluarga. Cara yang dapat dilakukan adalah:

- 1) Orang tua atau saudaranya membacakan dongeng sebelum tidur atau di waktu luang
- 2) Di rumah disediakan bacaan-bacaan dongeng sehingga bisa menarik minat baca anak ketika masuk sekolah.
- 3) Orang tua mengajukan pertanyaan kepada anak untuk melihat pemahaman dan ingatan anak tentang isi dongeng
- 4) Orang tua mengajak anak ke toko buku dan memberikan kesempatan pada anak untuk membeli buku yang disukainya, termasuk dongeng

Penutup

Dongeng atau *haba jemeun* merupakan cerita yang mengandung nilai-

⁸ Nurul Hidayati, *Mendongeng Strategi Pendidikan Karakter dalam Keluarga*, Malang: UIN Malang Press, 2015, hlm. 18

nilai budi pekerti atau nilai moral dan sosial yang berguna untuk membentuk karakter anak di Aceh. Pembentukan karakter anak tidak hanya dilakukan dalam pembelajaran di sekolah, tetapi dapat juga dilakukan di lingkungan rumah atau keluarga. Strategi pembentukan karakter anak dilakukan dengan pemberian contoh seperti yang terdapat dalam cerita dongeng.

Kebiasaan anak mendengarkan dongeng, kebiasaan membaca dongeng dapat memberikan semangat positif bagi tumbuh kembang seorang anak, hingga masa sekolah dapat membentuk karakter yang rajin membaca, sehingga menjadi seorang anak yang pintar.

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

HIEM: SENI TUTUR MASYARAKAT ACEH

Oleh: Aris Munandar

Pendahuluan

Dalam kesusastraan tradisional dikenal beberapa bentuk sastra lisan, di antaranya pantun, gurindam, syair, peribahasa, pepatah, dan teka-teki. Teka-teki merupakan salah satu bentuk sastra lisan yang paling menarik karena selain dapat digunakan untuk “mengasah otak”, juga dapat dijadikan sebagai alat hiburan di waktu senggang.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, teka-teki adalah soal yang berupa kalimat (cerita gambar) yang dikemukakan secara samar-samar, biasanya untuk permainan atau untuk pengasah pikiran, tebakan, dan terkaan. Sementara itu, Badudu-Zain (1994:1454) mengatakan bahwa teka-teki adalah sesuatu berupa pertanyaan yang harus diterka, ditebak; sesuatu (hal, masalah) yang sukar ditemukan jawabannya atau yang sukar dipecahkan.¹

Teka-teki dalam bahasa Aceh dikenal dengan *hiem* atau *riddle* dalam bahasa Inggris². Orang Gayo menyebutnya *keketiken*, dan orang Jawa menyebutnya *cangkriman*. Setiap masyarakat nusantara memiliki bentuk teka-teki khas dengan sebutan yang beragam.

Hiem: Seni Tutur Masyarakat Aceh

Teka-teki atau *hiem* adalah sastra lisan mirip pantun, diucapkan dengan irama tertentu, tetapi tidak selalu bersajak. Isinya dapat terdiri atas satu baris, dua baris, tiga baris, empat baris, bahkan enam baris.³ *Hiem* merupakan seni adu pikir dan olah kata yang berkembang dalam masyarakat Aceh. Lebih dikenal dengan sebutan “*haba peukateun ureung tuha*”.⁴ Sekilas *hiem* seperti pantun, dalam perkembangannya *hiem* dan pantun saling mendukung.

Menukil tulisan Iskandar Norman yang berjudul “*Hiem Adu Pikir Masyarakat Aceh*”, dijelaskan bahwa pada sandiwara era 1980-an ada sebuah cerita yang sangat digemari rakyat Aceh, yaitu cerita tentang Apa Kaoy yang jatuh cinta pada Asmamira. Kepiawaian Apa Kaoy dalam ber-*hiem* untuk memikat Asmamira begitu hidup dan elegan.⁵

Sebagai contoh ketika Asmamira berkata pada Apa Kaoy:

*Koh lipah pula lipah
Pucok jih reubah u dalam paya
Menyoe hiem nyoe neupeglah
Jadeh meunikah geutanyoe dua*

¹ Staf Teknis di Balai Bahasa Provinsi Jawa Barat, “*Antara Hiem dan Tatarucingan*”, <https://aceh.tribunnews.com/2012/11/18/antara-hiem-dan-tatarucingan>, diakses tanggal 31 Agustus 2020.

² Bukhari Daud dan Mark Durie, “*Kamus Bahasa Aceh – Thesaurus*”, Research School of Pacific and Asian Studies. Canberra: The Australian National University, First published, 1999. hlm. 55.

³<https://bbaceh.kemdikbud.go.id/2019/04/09/jago-hiem-atau-baca-naskah-lama-aceh-yuk-ikuti-lomba-ini/>, diakses tanggal 31 Agustus 2020.

⁴Iskandar Norman, “*Hiem Adu Pikir Masyarakat Aceh*”, <http://iskandarnorman.blogspot.com/2014/06/hiem-adu-pikir-masyarakat-aceh.html>, diakses tanggal 02 September 2020.

Artinya kurang lebih “tebang nipah tanam nipah, pucuknya rebah ke dalam paya, kalau *hiem* ini bisa dijawab, jadi menikah kita berdua”

Contoh *hiem* lainnya dari Apa Kaoy yaitu:

*Ta ek u gle koh bak jeumeureu,
Keudeh tasadeu bak kaye raya
Blet kilat khum geulanteu,
Kabeh meusiseu dalam blang raya,*

Setelah memberikan pertanyaan dengan *hiem* nya Apa Kaoy melanjutkan jawaban dengan *hiem* pula:

*bak tajak-jak meutumei situek,
bak ta duek-duek cob keu tima,
phob le dichen phob le di duek,
nyang keuh canggung musem keunong
sa.*

Jawaban dari *hiem* tersebut adalah kodok di musim hujan.

Kemudian Asmimarah menambahkan:

*na saboh cicem jiphe u laoet
jingieng u likoet aneuk jih kana
jijak-jiwoe umpeun lam reugam
cuba hai rakan gata boh makna.*

Makna dari *hiem* tersebut adalah orang yang sedang menulis ditamsilkan sebagai laut, jemari yang menggenggam pena ditamsilkan sebagai burung yang membawa makanan dalam genggamannya. *Hiem* itu pun mampu dijawab Apa Kaoy dengan bahasa *meuantok*.

Selain itu banyak *hiem* lainnya yang diajukan oleh Asmamira, seperti *bak di laot boh di darat*, jawabannya adalah *boh pukat* (buah alpukat), kemudian “*bu saboh*

situek meusipreuk saboh donya”, jawabannya bulan sabit dan bintang.⁶ Semua *hiem* yang diajukan dalam bahasa *meuantok* oleh Asmamira tadi, mampu dijawab oleh Apa Kaoy. Yang menarik dalam ber-*hiem* adalah orang yang mengajukan *hiem* akan selalu berada di pihak yang menang, karena mampu menyiapkan jawaban ganda terhadap *hiem* yang diajukan.⁷

Meski lawannya telah mampu menjawab dengan benar, tapi akan dikatakan salah, dan si penanya mengajukan alternatif jawaban kedua sebagai jawaban yang benar. Makanya antar penjawab dan penanya masing-masing bergantian dalam mengajukan *hiem*. Kecakapan seseorang dalam ber-*hiem*, juga tergantung pada kelihaian menggunakan kata yang bermakna ganda, sebagai contoh *campi sikilo tapeh na keueung*? Untuk menjawab *hiem* tersebut sangat tergantung pada fonem pengucapannya, kalau datar berarti *tapeh* yang dimaksud adalah menggiling cabai, tapi bila ada jeda saat pengucapan berarti *tapeh* yang dimaksud adalah kulit dari buah kelapa.

Pada *hiem* tersebut berlaku jawaban ganda yakni kalau dijawab *keueung* (pedas) berarti *tapeh* yang dimaksud adalah menggiling cabai dan kalau jawabannya *hana keueung* (tidak pedas) berarti *tapeh* yang dimaksud adalah kulit dari buah kelapa. Si penjawab dijawab pada dua alternatif jawaban tersebut, tidak ada jawaban selain itu. Bila si penjawab memberikan jawaban dengan jawaban yang pertama, si pengaju *hiem* akan membenarkan jawaban kedua, begitu juga sebaliknya.

Dengan adanya *hiem* yang memiliki jawaban yang bermakna ganda seperti tadi sudah tentu akan melahirkan perdebatan antara penanya dengan penjawab, karena sama-sama merasa jawabannya benar dan memang kedua

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

jawaban mereka benar.⁸ Disinilah peran Syeh Kuna selaku penilai. Ketika penanya dan penjawab *hiem* bersikeras mempertahankan bahwa jawaban salah satu di antara mereka yang paling benar. Mereka akan melemparkan *hiem* tadi kepada Syeh Kuna.⁹ Si penanya dan si penjawab melemparkan *hiem* kepada Syeh Kuna dengan bahasa yang *meuantok* pula. Salah satu syair tersebut adalah:

*diteungku meuna,
ulon meunoe,
wahe e teungku kamo hana meuteuoh,
pulang u tengoh Teungku Syeh Kuna*

Syeh Kuna kemudian akan memberikan nilai atas jawaban si penanya dan penjawab tadi. Selain seperti yang sudah disebutkan di atas, *hiem* juga digunakan Apa Kaoy untuk menjelaskan tentang politik yang berkembang di masyarakat, di antaranya, seperti UUPA (Undang-Undang Pemerintah Aceh) dan penerapan syariat Islam di Aceh. Apa Kaoy menjelaskan kepada Polem bahwa UUPA selama ini seperti "*leumo meutalo idong*" yang berarti lembu yang diikat atau tidak dilepas.

Apa Kaoy melanjutkan bahwa bisa saja lembu itu sekali-kali mencari makan sendiri, namun pemegang ujung tali atau yang punya kendali tetaplah pada si penggembala. Kalau sesuatu yang tidak dikehendaki oleh si penggembala, maka lembu itupun takkan bisa memakan yang dikehendakinya. Maka "*meunyoe mantong meutalo idong, that ji karat putoh idong*" yang berarti kalau masih ada pengait di hidung si lembu maka kalau dia melawan hidungnya akan putus.¹⁰

Selain itu, dalam hal penerapan syariat Islam di Aceh. Apa Kaoy menyebutnya "*leumo grop paya, guda cot iku*" yang berarti lembu yang jatuh ke kolam, kuda yang berlari karena terkejut. Dari *hiem* tersebut menjelaskan bahwa menurut Apa Kaoy selalu saja pihak luar ikut campur dalam persoalan suatu aturan yang diterapkan di Aceh untuk kebaikan daerahnya.¹¹

Tentu saja masih banyak *hiem* lainnya yang mempunyai jawaban ganda, semua sangat tergantung kepada kelihaihan dari si penanya dan si penjawab. Jawaban itu bisa dari pengalaman sehari-hari, semakin kaya wawasan orang tersebut, maka akan semakin mudah dia menjawab.

Berdasarkan dari penjelasan di atas menunjukkan bahwa ada juga *hiem* yang digunakan sebagai bentuk sindiran dengan bahasa yang *meuantok*, terhadap persoalan di masyarakat. Bermain teka-teki atau dalam istilah orang Aceh disebut *hiem* memiliki beberapa manfaat, di antaranya mengasah daya ingat, mengembangkan kemampuan analisis dan sebagai hiburan di waktu senggang.

Penutup

Sebagai salah satu sastra lisan yang berkembang di Aceh, *hiem* dianggap masih sangat perlu perhatian khusus untuk dilestarikan, diperkenalkan kepada generasi muda dan dapat dikembangkan melalui kegiatan-kegiatan pertunjukan maupun perlombaan. Bermain *hiem* atau *meu-hiem* dapat mengembangkan kemampuan dalam analisis, karena dalam *meu-hiem* si penanya dan si penjawab harus menganalisa jawaban yang tepat dari berbagai petunjuk yang ada.

⁸Ibid.

⁹Ibid.

¹⁰<https://www.acehtrend.com/2016/09/05/hiem-apa-kaoy-uupa-ibarat-leumo-meutalo-idong/>, diakses tanggal 31 Agustus 2020.

¹¹ Ibid.

Selain itu, *hiem* juga dapat dijadikan sebagai alat hiburan di waktu senggang. *Meu-hiem* bisa dilakukan di mana saja dan kapan saja, baik di rumah, di balai desa, *meunasah*, langgar, sekolah maupun saat bersantai di warung kopi.

Meu-hiem dilakukan dengan berbalasan antara dua pihak secara bergantian (sebagai si penanya dan si penjawab), sehingga *hiem* menjadi sarana hiburan yang menyenangkan dan membuat keakraban di masyarakat.

Aris Munandar adalah Mahasiswa Fakultas Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Ar-Raniry
--

BERADA DI TEPI ZAMAN KEBERTAHANAN TRADISI LISAN DALAM KONTEKS KEKINIAN

Oleh: Dharma Kelana Putra

Pendahuluan

Sumatra Utara merupakan salah satu provinsi yang ada di Negara Kesatuan Republik Indonesia. Letaknya berada di bagian barat Pulau Sumatra, yang bersebelahan dengan Provinsi Aceh, Riau dan Sumatra Barat. Di masa lalu, Sumatra Utara terbagi atas dua wilayah Keresidenan, yakni Sumatra Timur dan Tapanuli. Provinsi Sumatera Utara didiami oleh sedikitnya terdapat 8 (delapan) suku asli, yakni Melayu, Batak, Mandailing, Karo, Pakpak, Simalungun, Angkola, dan Pesisir¹. Kedelapan suku tersebut memiliki adat dan budayanya sendiri, dengan kearifan yang salah satunya diwariskan secara turun-temurun dalam bentuk tradisi lisan.

Tradisi lisan memegang peranan penting dalam masyarakat adat, sebab dalam suatu tradisi lisan terdapat sejarah yang tidak sempat tertulis tetapi tersimpan rapi dalam memori personal dan memori kolektif. Dalam studi kebudayaan, tradisi lisan didefinisikan sebagai pesan tidak tertulis yang diwariskan secara turun-temurun oleh masyarakat. Menurut Danandjaja, tradisi lisan memiliki beberapa ciri yakni; 1) pewarisan dan penyampaian dilakukan secara lisan; 2) menjadi bagian dari tradisi; 3) memiliki bentuk dan varian yang berbeda di setiap daerah; 4) pengarang atau pencipta bersifat

anonim; 5) bentuknya memiliki pola; 6) memiliki fungsi bagi kehidupan masyarakat secara kolektif; 7) memiliki logika tersendiri di luar logika umum; 8) milik bersama suatu masyarakat; dan 9) bersifat polos dan lugu².

Lebih lanjut, dalam UU Nomor 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan disebutkan bahwa tradisi lisan memiliki beragam jenis dan varian, termasuk di dalamnya; bahasa setempat (logat atau dialek), seni tutur seperti sajak dan puisi, peribahasa dan ungkapan, sejarah lisan, rapalan, dongeng dan cerita rakyat, petuah, permainan teka-teki, serta nyanyian rakyat. Kesemuanya ini merupakan bagian dari unsur-unsur kebudayaan yang memiliki urgensi tinggi untuk dilestarikan, baik oleh pemerintah pusat, pemerintah daerah, maupun masyarakat selaku pemilik budaya.

Melestarikan tradisi lisan menjadi isu yang sangat penting, sebab tradisi lisan merupakan pengejawantahan dari memori kolektif suatu kelompok etnik. Terlebih karena di dalam tradisi itu sendiri terdapat kearifan yang berlaku di masa lalu, sehingga melestarikan tradisi ini sama dengan menjaga warisan dari leluhur mereka³. Apalagi manusia tidak memiliki umur panjang seperti bangsa jin, sehingga besar kemungkinan kearifan akan hilang karena dibawa mati sebelum ia

¹ Terangkum dalam Program Pencatatan Warisan Budaya Takbenda Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh.

² Danandjaja, James, *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Cetakan V. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997, hlm. 3-4.

³ Khairani, Fauziah, *Kearifan Mandailing dalam Tradisi Markobar*, Jurnal Bahasa Unimed, 25 (3), 2014.

tersampaikan. Selain itu, manusia juga tidak memiliki kemampuan untuk belajar dengan cepat hanya dengan mengurai kristal pengetahuan seperti *Superman*⁴, mendapatkan pengetahuan dari orang lain dengan meminum setetes darah seperti di film *Underworld*⁵, atau bahkan kemampuan untuk mengakses ingatan para pendahulu melalui DNA seperti di film *Assassin's Creed*⁶.

Mengulas tentang tradisi lisan memang memiliki ketertarikan tersendiri, terutama bagi mereka yang ingin mempelajari dan mendalaminya. Pertanyaan terbesar yang muncul kemudian adalah bagaimana cara agar orang peduli terhadap tradisi lisan yang ada di daerahnya, serta bagaimana agar orang menjadi sadar bahwa tradisi ini penting untuk dilestarikan. Oleh karenanya, tulisan ini akan memberikan informasi tentang bagaimana tradisi lisan itu sebenarnya, bagaimana kondisi tradisi lisan saat ini dan bagaimana tantangan yang dihadapi dalam melestarikan tradisi lisan di masa yang akan datang.

Pembahasan

Kondisi Tradisi Lisan Saat Ini: Terjepit Di antara Dua Generasi

Berkaca dari beberapa literatur yang pernah mengulas tentang tradisi lisan di berbagai daerah di nusantara, tradisi lisan saat ini berada dalam kondisi yang mengkhawatirkan⁷. Hal ini terjadi karena masyarakat tidak lagi menjalankannya sebagaimana yang dilakukan oleh leluhur mereka di masa lalu. Sepintas gejala ini memperlihatkan bahwa masyarakat saat ini mengarah pada kecenderungan untuk meninggalkan tradisi lisan seolah itu tidak pernah ada. Kondisi serupa ternyata juga

terjadi di Sumatra Utara, dimana peran dan fungsi tradisi lisan semakin menyempit, dari yang awalnya mencakup hampir seluruh aspek kehidupan seperti sistem pengetahuan, sistem kemasyarakatan, sistem religi dan kesenian menjadi hanya sebatas dongeng, cerita rakyat atau pantun⁸.

Masyarakat saat ini lebih memilih pengetahuan yang bersifat populer dan pragmatis seperti *internet of thing*, serta media penyampaian pesan yang lebih praktis dan efisien seperti *whatsapp*, *email*, *facebook*, *televisi*, *youtube*, dan sebagainya. Memang dengan adanya kemajuan saat ini, pengetahuan tidak lagi dapat dimonopoli oleh satu orang. Semua orang dapat mengetahui hampir semua informasi hanya dengan menggerakkan jari mereka. Tetapi dampaknya, peran manusia semakin berkurang dalam penyampaian pengetahuan dan orang jadi sangat bergantung pada alat seperti komputer, *smartphone*, kecerdasan buatan, dan sebagainya.

Secara statistik memang belum ada data yang menyatakan secara tegas berapa orang di Sumatra Utara yang mengetahui dan memahami sebuah tradisi lisan dan berapa orang yang tidak, tetapi kita dapat merasakannya dengan menempatkan diri kita sebagai bagian masyarakat secara umum sebagai pembuktian empiris, bahwa orang-orang yang mengerti, memahami, dan menjalankan tradisi lisan hanya tinggal tersisa beberapa orang lagi. Jika pun ada, biasanya keahlian mereka hanya ditampilkan pada acara tertentu, seperti perkawinan, kematian, *event* kebudayaan serta sebagai pembuka atau hiburan dalam

4

<https://www.dccomics.com/characters/superman>

5

https://underworld.fandom.com/wiki/underworld_wiki

6

[https://assassinscreed.fandom.com/wiki/assassin%27s_creed_\(series\)](https://assassinscreed.fandom.com/wiki/assassin%27s_creed_(series))

⁷ Fakhrurozi, Jajar, *Pemertahanan Tradisi*

Lisan Gaok di Desa Kulur Majalengka, Teknosastik, 2018, 14 (2), hlm. 28-38.

⁸ Pradana, Gede Yoga Karisma, *Tradisi Makotek di Desa Munggu, Badung pada Era Global*. (Doctoral Dissertation, Dissertation). Denpasar: UNUD, 2016.

acara formal instansi tertentu dan jarang diterapkan dalam kehidupan sehari-hari⁹.

Ketika melihat jauh lebih dalam, dapat disadari bahwa ternyata ruang hidup para penutur atau pelestari tradisi lisan ini pun sudah semakin sempit. Mungkin sejak awal mereka hanya mengetahui tentang tradisi lisan seumur hidup mereka, hidup mereka dihabiskan untuk mendalami itu sebagaimana yang dipesankan kepada mereka, dan mereka menggunakan kemampuan itu untuk bertahan hidup. Lantas ketika zaman berubah dan masyarakat tidak lagi membutuhkan semua itu, mereka semakin kesulitan untuk melestarikan dan mengembangkan tradisi yang sudah mereka pelajari secara turun-temurun. Di tengah himpitan dua generasi yang berbeda, para penutur dan pelestari tradisi lisan kini hidup di tepi zaman. Agaknya, ini mungkin yang menjadi alasan mengapa tradisi lisan semakin sulit untuk berkembang di era digitalisasi yang sedang berlangsung ini.

Jika boleh mengintip kembali ke masa lalu, tradisi lisan dapat bertahan dan berkembang karena setiap orang mempraktikkannya untuk mengungkap dan menyampaikan berbagai hal, baik antara generasi yang sama maupun dari satu generasi ke generasi yang berbeda. Itu sebabnya muncul banyak variasi dan ragam tradisi lisan yang ada di Sumatra Utara, mulai dari pantun, *dedeng* di Langkat, *didong* di Gayo, *onang-onang* di Mandailing, *nandong* di Simeulue, *Laya-laya* di Karo, *umpasa* dan *umpama* di Batak Toba, *hoho* di Nias dan sebagainya.

Dalam tradisi lisan, semua kata-kata disusun dengan makna dan penghayatan mendalam dalam 'bahasa adat' masing-masing etnis, mengedepankan

perasaan, dan hanya bisa dipahami oleh orang-orang yang mengerti bahasa tersebut¹⁰. Tetapi saat ini, perasaan dapat diungkapkan begitu saja dengan teks melalui aplikasi yang ada di *smartphone*. Seringkali pengungkapan ini lebih mengedepankan logika, bersifat langsung, dan tanpa menggunakan bahasa-bahasa yang disusun sedemikian rupa menjadi syair dengan pemaknaan yang lebih mendalam. Sebagai contoh, untuk mengungkapkan perasaan cinta, generasi sekarang mungkin akan menyampaikannya secara langsung lewat meme atau melalui pesan singkat, tetapi generasi sebelumnya akan menggunakan pendekatan kultural seperti pantun, gurindam, atau peribahasa.

Semua hal yang berkembang pada dasarnya menyesuaikan dengan *zeitgeist* atau jiwa jamannya, tidak terkecuali dengan seni tradisi lisan. Sebagaimana kebudayaan itu hidup, sudah menjadi fitrahnya bahwa kebudayaan akan terus berubah dan berkembang sesuai dengan masanya. Tidak ada kebudayaan yang baku, kecuali ia dibakukan secara sengaja untuk maksud dan tujuan tertentu. Melihat kondisi di masa lalu dan membandingkannya dengan masa kini, tradisi lisan akan segera mati jika tidak ada lagi yang mewarisi, menuturkan, dan melestarikannya.

Tantangan Dalam Melestarikan Tradisi Lisan

Dalam berbagai kajian, banyak dijumpai akademisi yang mengusulkan bahwa beragam bentuk tradisi lisan harus dilestarikan¹¹. Tidak hanya sebagai suatu bagian dari warisan budaya bangsa, tetapi juga sebagai media untuk menyampaikan pengetahuan bagi generasi berikutnya. Usulan tersebut muncul karena para peneliti

⁹ Apriadi, Brian dan Chairunisa, Eva Dina, *Senjang: Sejarah Tradisi Lisan Masyarakat Musi Banyuasin, Kalpataru Jurnal Sejarah dan Pembelajaran Sejarah*, 2018, 4 (2), hlm. 124-128.

¹⁰ Gafar, Abdoel, *Peranan Seloko dalam Upacara Adat Perkawinan Masyarakat di Kota Jambi*, *Pena: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra*, 2012, 2(1).

¹¹ Kurniasih, Nani, Nurizzati, dan Zulfikarni, *Apresiasi Masyarakat Terhadap Tradisi Lisan Permainan Rakyat Jaran Kepang di Kanagarian Simalidu Kecamatan Koto Salak Kabupaten Dharmasraya. Bahasa dan Sastra*, 2012, 1 (1), hlm. 42-50.

melihat bahwa pelestarian tradisi lisan memiliki tantangan yang cukup berat di tengah perkembangan teknologi yang membawa pengaruh besar bagi kebudayaan bangsa, khususnya di Sumatra Utara.

Pelestarian tradisi lisan pada dasarnya adalah tanggung jawab semua pihak, terutama masyarakat setempat selaku pemilik budaya. Akan tetapi pelestarian itu sendiri relatif sulit untuk dilaksanakan secara alamiah, sehingga perlu ada perlakuan khusus untuk melestarikannya¹². Untuk memastikan hal tersebut berjalan dengan lancar, Pemerintah Pusat melalui Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan juga menjadikan pelestarian budaya secara khusus sebagai bagian dari tugas pokok dan fungsinya (tupoksi). Tupoksi ini terangkum dalam Permendikbud RI Nomor 10 Tahun 2014, bahwa kegiatan pelestarian terbagi atas tiga yakni; 1) perlindungan; 2) pengembangan; dan 3) pemanfaatan.

Lebih lanjut, tiga kegiatan tersebut kemudian dijabarkan lebih spesifik lagi dalam UU Nomor 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan. Pelindungan adalah upaya menjaga keberlanjutan kebudayaan yang dilakukan dengan cara inventarisasi, pengamanan, pemeliharaan, penyelamatan, dan publikasi. Sementara pengembangan adalah upaya menghidupkan ekosistem kebudayaan serta meningkatkan, memperkaya, dan menyebarluaskan kebudayaan, sedangkan pemanfaatan adalah upaya pendayagunaan Objek Pemajuan Kebudayaan untuk menguatkan ideologi, politik, ekonomi, sosial, budaya, pertahanan, dan keamanan dalam wujudkan tujuan nasional.

Terkait dengan hal ini, dalam rentang waktu sejak tahun 2013 sampai dengan tahun 2016, pemerintah telah menginventarisir sekurang-kurangnya 1337

karya budaya untuk kategori tradisi dan ekspresi lisan¹³. Sementara hingga akhir tahun 2019, sebanyak 102 karya budaya sudah dicatatkan sebagai warisan budaya takbenda untuk kategori tradisi dan ekspresi lisan¹⁴. Selain itu, pemerintah juga telah melaksanakan berbagai diskusi, seminar, lokakarya, penyebarluasan informasi, pameran dan pertunjukan budaya untuk menghidupkan kembali tradisi lisan dan memberdayakan penuturnya, baik di kancah lokal, nasional, maupun internasional.

Persoalan yang muncul kemudian adalah meskipun pemerintah telah menstimulasi kegiatan pelestarian tradisi lisan, tetapi semua itu belum mampu meningkatkan jumlah pelaku tradisi lisan di Indonesia secara signifikan, khususnya di Sumatra Utara. Hal ini terjadi karena pada dasarnya tradisi lisan memiliki keterikatan yang kuat dengan kosmologi dan sistem kepercayaan, seperti tradisi lisan di Sumba dengan kepercayaan Marapunya, tradisi lisan sebagian orang Batak dengan kepercayaan Parmalimnya, serta tradisi lisan dari entitas budaya lain yang umumnya menempatkan leluhur pada posisi yang tinggi. Sebab fungsi tradisi lisan pada konteks ini adalah untuk menceritakan tentang leluhur mereka serta kedigdayaan yang menjadi alasan mengapa leluhur tersebut harus dihormati¹⁵.

Ketika masuknya pengaruh agama-agama di nusantara, peran dan fungsi tradisi lisan mengalami perubahan. Ada beberapa tradisi lisan yang hilang, ada yang pengertiannya semakin menyempit, ada yang esensinya berubah, serta ada pula yang mengalami akulturasi dan menjadi bagian dari agama baru tersebut¹⁶. Pukulan terberat dari tradisi lisan adalah tradisi literasi yang dibawa oleh kaum cendekiawan, yang kemudian mendominasi dan berkembang dalam kultur pendidikan

¹²

<https://mediaindonesia.com/read/detail/202058-pewarisan-tradisi-lisan-secara-alami-sulitdilakukan>

¹³ Lihat selengkapnya pada Statistik Kebudayaan Tahun 2016

¹⁴ Lihat selengkapnya pada Statistik Kebudayaan Tahun 2019

¹⁵ Lihat selengkapnya dalam Afif, Afthonul, *Leluhur Orang Nias dalam Cerita-cerita Lisan Nias*. Kontekstualita, 2010, 25 (1).

¹⁶ Lihat Laporan Pencatatan Warisan Budaya Takbenda Asal Nias Tahun 2015 tentang Fo'ere

hingga saat ini. Tradisi literasi menjadi populer karena ia membantu manusia mengatasi keterbatasan hal memori. Bagi sebagian orang sebuah pengetahuan tentang sesuatu mungkin saja bisa hilang karena lupa, baik lupa karena ada banyak pengetahuan baru yang lebih penting untuk diingat ataupun karena faktor usia dan kesehatan.

Pewarisan tradisi lisan itu sendiri melibatkan kemampuan memori manusia yang relatif terbatas, yakni dengan cara mempelajari langsung dari guru atau orang yang ahli dalam melakukannya. Proses ini dilakukan dengan cara mengamati, meniru, melakukan, dan mengingat. Tantangan yang muncul pada saat ini adalah bahwa orang-orang yang ahli dalam tradisi lisan jumlahnya relatif sedikit, jika pun ada kemungkinan besar hanya tinggal orang-orang yang sudah berusia lanjut. Ketika mereka meninggal, tidak akan ada lagi tempat untuk belajar. Terlebih lagi tidak banyak generasi muda yang menggemari bidang ini, sebab masyarakat sudah semakin jauh dari adat istiadatnya. Terkadang, anak seorang penutur tradisi lisan belum tentu tertarik mengikuti jejak orang tuanya karena menjadi seorang pelestari tradisi lisan dianggap tidak dapat menjamin kehidupan mereka di masa sekarang.

Selain persoalan yang sudah disebutkan di atas, kebakuan juga menjadi tantangan tersendiri dalam melestarikan tradisi lisan. Sebagaimana yang kita tahu bahwa selama beberapa generasi ada banyak tradisi lisan yang sudah mati, baik karena dilarang maupun ditinggalkan karena dianggap tidak lagi fungsional bagi kehidupan masyarakat. Ketika muncul kebutuhan untuk melestarikan warisan budaya takbenda dalam dasawarsa terakhir, tradisi lisan tersebut kembali digali dan direkonstruksi berdasarkan penggalan

memori yang tidak lengkap dari satu atau dua orang sumber¹⁷.

Proses rekonstruksi mungkin akan menghasilkan sebuah tradisi lisan yang menyerupai namun berbeda dengan aslinya, belum tentu memiliki ruh dan dasar filosofis yang sama¹⁸. Apalagi perbedaan ruang dan waktu yang secara kontekstual tidak hanya mempengaruhi gaya bahasa, tetapi juga kearifan dan pengetahuan umum yang sedang populer di masa lalu. Oleh karenanya, akan sering jumpai sebuah bentuk tradisi lisan yang isinya mirip dengan peribahasa modern, hanya saja ia disampaikan dalam bahasa daerah setempat. Bias anonimitas lantas membuat orang cenderung mengakui bahwa itu berasal dari adat istiadat mereka, tanpa mengetahui secara pasti sejak kapan suatu tradisi lisan itu muncul. Unikny, kondisi ini terjadi di daerah yang berbeda, sehingga membuka kemungkinan masyarakat untuk saling berebut klaim orisinalitas dari sebuah seni dan tradisi lisan¹⁹.

Penutup

Secara teoritis manusia memang telah berhenti berevolusi sejak *homo sapiens*, tetapi peradaban akan terus berkembang dengan cara yang menakjubkan hingga kehidupan manusia mencapai batasnya sebagaimana yang telah dijanjikan. Begitu juga dengan cara mewariskan pengetahuan dari generasi ke generasi, mulai dari tradisi lisan dan memori kolektif, kemudian ketika manusia mengenal gambar dan tulisan, hingga data-data audio visual yang kini dapat disimpan di awan. Dalam sejarah kebudayaan manusia, sudah menjadi fitrahnya bahwa sebuah inovasi baru akan menggantikan sistem yang lama, dengan alasan efektivitas

¹⁷ Majid, B, *Revitalisasi Fungsi Tradisi Lisan Dola Bololo Dalam Masyarakat Ternate Moderen. Etnohistori: Jurnal Ilmiah Kebudayaan dan Kesenjaraan*, 2017, 4 (2), hlm. 114-135.

¹⁸ Lihat Rubin dalam Utomo, Cahyo Budi, dan Kurniawan, Ganda Febri, *Bilamana Tradisi Lisan*

Menjadi Media Pendidikan Ilmu Sosial di Masyarakat Gunungpati. Harmony, 2017, 2 (2), hlm. 169-184.

¹⁹ Lihat selengkapnya dalam Hasbullah, *Fenomena Intertekstualitas dan Klaim Orisinalitas. Jurnal Ilmu Budaya*, 2014, 2 (2), hlm. 378-385.

dan efisiensi maupun dengan alasan lain yang dianggap fungsional²⁰.

Seperti penanganan Corona Virus 2019 yang sedang viral ini misalnya, orang-orang di masa lalu kemungkinan besar akan menggunakan bentuk tradisi lisan untuk memperingatkan anak dan keturunan mereka tentang bahayanya dan bagaimana penanganannya, seperti dalam tradisi lisan *Laya-laya* pada Suku Karo dan tradisi lisan lainnya²¹. Sementara itu, masyarakat di era industri 4.0 cenderung menggunakan cara yang lebih populer, seperti menggunakan meme atau video pendek yang dibagikan di berbagai media sosial seperti facebook, whatsapp, youtube, dan sebagainya.

Dalam dasawarsa terakhir, media-media baru (*new media*) dinilai lebih sesuai dengan jiwa zaman (*zeitgeist*) untuk menyampaikan informasi dan pengetahuan kepada khalayak dalam skala yang lebih luas. Tidak tanggung-tanggung, berbagai kajian dan produk pengetahuan yang di-*release* oleh pemerintah juga diarahkan untuk mengikuti trend ini. Kondisi ini mengindikasikan bahwa beberapa bentuk tradisi lisan memang tidak lagi fungsional digunakan sebagai penyampai pesan, baik dilihat dari efektivitas maupun efisiensinya. Tetapi mungkin ketika kelak manusia kehilangan teknologi dan kembali jatuh ke dalam peradaban terendahnya, metode ini dapat digunakan lagi sebagaimana fungsi awalnya.

Bentuk-bentuk tradisi lisan yang ada di setiap daerah pada dasarnya merupakan bagian dari budaya, sehingga ketika ia sudah tidak fungsional lagi maka ia akan tergantikan dengan sendirinya dengan bentuk tradisi lisan baru yang lebih dapat diterima oleh masyarakat di masanya. Adapun setiap bentuk tradisi lisan sebaiknya didokumentasikan dalam sebuah ensiklopedi atau film dokumenter yang lengkap dan rapi, seperti yang dilakukan oleh orang-orang dari *National Geographic*. Dengan demikian, meskipun bentuk tradisi lisan tersebut sudah ditinggalkan, tetapi ia tidak akan hilang begitu saja karena terdokumentasi dengan baik.

Kemudian jika tidak berlebihan, kita sebenarnya dapat mengawinkan tradisi lisan dengan teknologi yang ada saat ini. Alih-alih tersimpan sebagai memori kolektif yang rentan, tradisi lisan dapat disimpan dalam media yang lebih aman. Esensinya tetap sebagai tradisi lisan yang disampaikan secara turun-temurun, hanya saja pengetahuan tersebut di rubah bentuknya menjadi data digital dan simpan 'di awan'. Informasi ini akan tetap tersimpan sampai kapan pun, dan dapat diakses selama teknologinya masih berfungsi dengan baik. Tentunya kelak ini akan memudahkan orang yang membutuhkannya untuk mempelajari kembali ketika tradisi ini dianggap fungsional bagi kehidupan mereka.

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

20

https://www.setneg.go.id/baca/index/disruption_inovasi_yang_menggantikan_sistem_lama_dengan_cara_baru

²¹ *Laya-laya* merujuk pada sebuah tradisi lisan dari suku Karo, yang menceritakan tentang pandemi spanish flu sekitar tahun 1918-1920.

HIEM YANG DIRINDUKAN

Oleh: Essi Hermaliza

Pendahuluan

Covid-19 telah mengubah tatanan hidup manusia di seluruh dunia. Kerugian tak ternilai, penderitaan tak terhitung, melanda semua sektor, tak terkecuali bidang budaya. Banyak hal yang dipaksa berhenti hingga batas waktu yang tidak dapat ditentukan. Siapapun tidak mampu melawan kondisi ini. Pada akhirnya seluruh makhluk hidup di muka bumi diminta berdamai dengan virus yang menakutkan itu. Di Aceh, budaya juga mengalami perubahan yang signifikan. Seniman, budayawan, pegiat, dan praktisi budaya kehilangan ruang untuk mengekspresikan karyanya, bahkan kehilangan mata pencaharian.

Kondisi yang sungguh memprihatinkan ini menuntut hadirnya negara untuk memberi solusi atas keadaan yang belum tampak tanda-tanda akan berakhir ini. Di sinilah Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh kemudian hadir untuk memecah kebuntuan dan mencoba mehidupkan kembali kegiatan budaya dengan cara-cara yang tidak bertentangan dengan program pemerintah dalam hal menghadapi pandemi covid 19. Salah satu caranya adalah dengan membuka peluang berkegiatan dalam program-program virtual, memanfaatkan aplikasi-aplikasi daring yang sesuai dengan substansi karya budaya yang diangkat. Salah satu yang

diselenggarakan oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh adalah Kontes *Hiem* Virtual.¹ Kontes ini memberi ruang kepada masyarakat yang masih peduli terhadap eksistensi permainan olah pikir tersebut untuk mengekspresikan diri.

Hiem secara umum dapat dipahami sebagai teka-teki dalam istilah Indonesia dan *riddle* dalam bahasa Inggris. Menurut Mohd. Harun, salah seorang akademisi pada Universitas Syiah Kuala menyebutkan bahwa jenis permainan ini ada hampir di semua negara di dunia. Harun menambahkan “*hiem* merupakan salah satu tradisi lisan pada masa lalu yang sangat membumi, tapi sekarang dia berjalan sebelah kaki atau istilahnya *meuchen-chen* dalam bahasa Aceh, kadang-kadang *reubah*, *beudoh lee lhom* (kadang-kadang jatuh, bangkit lagi), antara hidup dan mati.”²

Meskipun tidak “sehidup” *hiem* di masa lalu, tampaknya masih ada komunitas pecinta *hiem* yang memandang penting melestarikan *hiem* di Bumi Serambi Mekkah sebagai asset budaya *indatu*. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya peminat yang mendaftarkan diri meskipun peserta terpilih hanya terbatas untuk enambelas orang per kategori umum dan pelajar.

Tampaknya *Hiem* masih dirindukan. Fakta pertama adalah peserta mengikuti kontes dengan sangat antusias dan bersemangat, mereka tampak serius

¹ Kontes *Hiem* Virtual diselenggarakan oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh dalam satu rangkaian kegiatan, kontes sebagai kegiatan puncak digelar pada tanggal 29-30 Agustus 2020 pukul 10.00 WIB s.d. selesai.

² Mohd. Harun, 2020. “*Hiem: Puisi Lisan Aceh untuk Perikat Komunikasi dan Berpikir Kritis*”,

disampaikan pada Webinar Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh dalam topik *Hiem: Permainan Olah Pikir dalam Budaya Aceh (Menuju Kontes Hiem Virtual)* yang dilaksanakan pada tanggal 28 Agustus 2020 pukul 10.00 -12.00 WIB.

menjalankan semua aturan yang sudah diatur oleh panitia. Fakta kedua yaitu bahwa kontes yang ditayangkan secara langsung melalui kanal Youtube Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh itu menembus lebih dari seribu follower dalam tempo tiga hari pasca-tayang. Fakta ketiga adalah ada banyak komentar yang mengapresiasi penyelenggaraan kontes tersebut bahkan diharapkan dapat dilanjutkan secara rutin pada masa yang akan datang.

Berawal dari mengamati jalannya kontes dimaksud serta pengalaman berkegiatan, terlebih adanya kasus di mana ada calon peserta yang bertanya apa itu *hiem*, padahal dia sendiri adalah *ureung Aceh*, serta kasus di mana ada peserta yang baru memahami makna *hiem* pada saat *technical meeting*. Hal itu menunjukkan bahwa perlu ada sedikit penjelasan tentang permainan olah pikir khas *ureung Aceh*.

Hiem

Hiem sendiri adalah salah satu wujud tradisi lisan khas Aceh berupa seni adu pikir. *Hiem* hampir mirip seperti teka-teki, namun dalam budaya Aceh, *hiem* memiliki aturan seperti pantun atau dalam budaya *meuhiem* dikenal istilah bahasa *meuhantok*, yaitu bahasa yang saling beradu, ber-sajak dan ber-rima. Simak contoh berikut ini:³

*koh lipah pula lipah
pucôk jih reubah u dalam paya
meunyoë hiem nyoë neupeuglah
jadéh meunikah geutanyoë dua*

Tebang nipah tanam nipah
Pucuknya rebah ke dalam kolam
Kalau teka-teki ini bisa kanda jawab

Jadilah kita menikah berdua

*Ta ek u gle koh bak jeumeureu
keudeh tasadeu bak kaye raya
blet kilat khum geulanteu
kabeh meusiseu dalam blang raya*

Naik ke gunung tebang pohon
jeumeureu

Di sana tersandar kayu yang besar
Berkelip kilat berdegum guntur
Berserakan semua ke seluruh sawah

*bak tajak-jak meuteumei situek
bak ta duek-duek cob keu tima
phop le dichen phop le di duek
nyang keuh cangguek musem keanoeng sa*

Sambil berjalan-jalan mendapatkan
situek

Sambil duduk-duduk dijahit menjadi
timba

Phop dia melompat *phop* dia duduk
Itulah Kodok di musim hujan

Demikianlah seni bermain *hiem*, teka-teki disampaikan dengan urutan menantang dan membuat lawan tertarik menerima tantangan. Pertanyaan dibuat sedemikian rumit dalam wujud majas yang berkias. Di sinilah keindahan *hiem* dibuka. Contoh di atas menunjukkan bentuk tantangan di bait pertama, lalu pertanyaan di bait kedua. Bila lawan tertarik dengan tantangannya maka ia akan lanjut memperhatikan bait lanjutannya. Di bait kedua, penanya memberi petunjuk dengan pohon dan tanda-tanda-tanda hujan, sedangkan bait ketiga merupakan jawaban atas pertanyaan penantang. Dapat diperhatikan bahwa setiap baris dilengkapi

³ Iskandar Norman, 2018. *Hiem: Adu Pikir Masyarakat Aceh*. <http://portalsatu.com> diakses tanggal 7 September 2020 pukul 21.00 WIB.

bahasa *meuhantok*, dilengkapi dengan sajak dan rima, sehingga ketika disampaikan terasa indah didengarkan.

Dahulu permainan ini sangat populer, dimainkan seluruh umur, dari anak-anak hingga orang tua. Namun belakangan permainan ini dikalahkan oleh ragam permainan baru yang dianggap lebih menarik. Hingga *hiem* menerima julukan sebagai *haba peukateuën ureuëng tuha* (perkataan tingkah orang tua).⁴ Nyaris pasti bahwa generasi muda tidak lagi tertarik dengan tradisi lisan ini.

Hiem dalam Konteks Tradisi

Hiem merupakan tradisi yang bernilai tinggi. Permainan ini tentu tidak muncul dengan sendirinya, melainkan hasil dari sebuah proses penciptaan oleh para cerdik pandai di masa lalu. Banyak pihak meyakini bahwa permainan olah pikir ini mampu mengasah kemampuan berpikir kritis. Sebuah *hiem* diciptakan dengan metafora yang menyimpan fakta sebenarnya dengan mengekspos pembandingan. Berikut salah satu contoh *hiem* sejuta umat yang hampir setiap *ureung Aceh* pernah mendengar dan memainkannya:

*Bak sibak ôn siôn
Meuribée thôn han jitem mala*

Batangnya sebatang daunnya selembat
Beribu tahun tak akan layu

Jawabannya adalah *aweuk* (centong nasi yang terbuat dari batok kelapa). Jawaban ini dapat dijelaskan secara logis. Gagang *aweuk* diumpamakan sebagai batang, batok kelapa diumpamakan sebagai

daun, keduanya merupakan bahan yang tahan lama dan tidak akan mungkin layu.

Dalam membuat *hiem*, gaya bahasa atau majas cenderung mudah digunakan. Di antara berbagai jenis majas yang ada, majas perbandingan adalah jenis yang paling sering dipakai, khususnya Metafora. Metafora adalah kiasan yang mengungkapkan ekspresi langsung dalam bentuk perbandingan analogis, penggunaan kata atau kelompok kata bukan arti sebenarnya.⁵ Inilah yang menjadi pondasi pemahaman dalam membangun *hiem*.

Sejalan dengan itu, Nazar Shah Alam (personil Apache13) dalam Webinar Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh dalam topik *Hiem: Permainan Olah Pikir dalam Budaya Aceh (Menuju Kontes Hiem Virtual)* yang dilaksanakan pada tanggal 28 Agustus 2020 pukul 10.00 -12.00 WIB menyampaikan bahwa cara membuat *hiem* itu terdiri dari tiga Langkah: pertama, menentukan objek yang menjadi fokus *hiem* yang sekaligus menjadi jawaban; kedua, menginventarisir sifat, bentuk atau wujud benda yang unik dari objek dimaksud; ketiga, mencari metafora yang tepat untuk keunikan yang ditemukan. Metafora itulah yang terangkum dalam kalimat dengan pilihan kata yang baik.

Kalimat bergaya metafora itu diramu bersama sajak dan rima yang kebanyakan orang mengistilahkan dengan kata berkias. Mohd. Harun memberi contoh *hiem* bertema arsitektur, sebagai berikut:⁶

*Na saboh cicem jipoe u Jeddah
Gaki jih namblah sayeup jih dua
Soe nyang ceudah
Ci peuglah hiem nyoe wahee syedara*

⁴ *Ibid.*

⁵ Dosen Pendidikan 3, 2020. *Majas adalah*. <http://dosenpendidikan.go.id> diakses pada 8 September 2020, pukul 21:44 WIB.

⁶ Mohd. Harun, 2020. *Op.cit.*

Ada seekor burung terbang ke Jeddah
Kakinya enambelas sayapnya dua
Siapa yang cantik
Coba selesaikan hiem ini wahai
saudara

Hiem di atas merupakan salah satu *hiem* dengan kiasan bernilai fungsi pendidikan. Jawaban *hiem* ini adalah *rumoh Aceh*. Seekor burung merupakan metafora dari pesawat terbang yang mampu terbang jauh hingga ke Jeddah. Mengapa ke Jeddah? Karena itu adalah negeri jauh yang sakral dan diimpikan oleh masyarakat Aceh yang umumnya adalah muslim. Orang Aceh memimpikan diri berangkat haji ke Baitullah. Paling penting dari *clue hiem* tersebut, yaitu arah rumah Aceh yang selalu menghadap kiblat. Kakinya enambelas dianalogikan sebagai tiang rumah Aceh yang terdiri dari enam belas tiang. Sayapnya dua, yaitu sayap rumah yang memiliki serambi kiri dan kanan. Lalu menggunakan cantik untuk menantang lawan, ini bukan berarti bahwa lawan bermain *hiem* adalah perempuan, akan tetapi lebih cenderung dikarenakan rumah adalah area penguasaan kaum perempuan.

***Hiem* dalam Konteks Kekinian**

Ada banyak sekali *hiem* yang sudah tercipta lintas zaman tersampaikan dari generasi ke generasi. Namun jumlahnya tentu semakin berkurang dari masa ke masa. Ada yang bertahan namun banyak pula yang meghilang dari ingatan kolektif masyarakat seiring dengan menghilangnya objek yang di-*hiem*-kan. Contoh *hiem* yang kemungkinan akan benar-benar hilang yaitu:

*Nyoe pat na hiem bak lon saboh
Tapham beujroh taboeh makna
Bak jih sibak on jih saboh
Han tom soe koh siumue masa*

Ini ada *hiem* satu dari saya
Pahami dengan baik berikan makna
Batangnya satu daunnya satu
Tak pernah ada yang terbang seumur
masa

Jawabannya adalah *langai* (alat tradisional untuk membajak sawah). Ketika *langai* ini tidak lagi digunakan, generasi muda menjadi tidak mengenal objek ini, karena telah berganti dengan traktor, maka dengan sendirinya *hiem* ini berpotensi hilang selamanya.

Bila perbendaharaan *hiem* punya potensi hilang, maka sebaliknya *hiem* juga berpotensi untuk diciptakan dalam konteks kekinian. Di era modern seperti sekarang ini ada banyak objek yang muncul dengan perubahan yang sangat cepat. Dalam pelaksanaan kegiatan Kontes *Hiem* Virtual yang ditayangkan oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh secara langsung melalui kanal youtube, beberapa peserta mengajukan *hiem* yang baru diciptakan dalam konteks kekinian. Berikut beberapa di antaranya:

(1) *Ulee na jaroe gaki tan
Tamat bak takue ho tabahue
Watee tai'em teuiem
Watee tadhoet jidheut balek
Cukop that ceureudek buatan
manusia*⁷

Kepala ada kaki tiada
Pegang di leher kemana pun ditarik
Ketika kita diam dia diam
Ketika diteriaki dia balas berteriak
Cukup cerdik buatan manusia

⁷ Muhammad Alfadhil, disampaikan pada Kontes *Hiem* Virtual Kategori Peserta pada tanggal 30 Agustus 2020 pukul 10.00 WIB

Jawabannya: *Microphone* atau pengeras suara

- (2) *Dua dong dong lumpat*
Timue ngon barat sesoe mata
Babah jitron bak tapak
Geulinyung meugrak teuduek bak muka
*Pue tra?*⁸

Dua berdiri melompat
Timur dan barat mata jelalatan
Mulutnya turun ke telapak kaki
Telinga bergerak duduknya di muka
Apakah itu?

Jawabannya: *handphone* atau gawai

- (3) *Pruet meupuntie ulee meuteughon*
Nyawong bak jaroe ma
Hek jimoe meurawong-rawong
*Hana soe tulong aneuk durhaka*⁹

Perut berputar kepala tertekan
Nyawa di tangan ibu
Lelah menangis meraung-raung
Tiada penolong anak durhaka

Jawabannya: *blender* atau alat elektronik penggiling bahan makanan/minuman.

Ketiga *hiem* di atas menunjukkan bahwa masih ada generasi muda yang menguasai proses penciptaan *hiem* meskipun metafora yang digunakan belum seindah dan serapi para indatu. Setidaknya kehadirannya menyadarkan kita bahwa *hiem* masih memiliki penerus dengan deskripsi objek yang lebih dekat dengan mereka. Proses berpikir kritis yang menjadi nyawa *hiem* yang terdiri dari tahap berpikir

untuk menciptakan lalu lanjut ke tahap berinovasi sudah tampak dijalankan dengan baik. Yang masih lemah adalah dalam mempertahankan sajak dan rima yang sudah menjadi ciri khas *hiem* yang memanjakan pendengaran penikmatnya.

Apa yang penting adalah upaya mempertahankan fungsi *hiem* sebagaimana yang diuraikan oleh Mohd. Harun dalam artikel hasil kajiannya yang menyebutkan bahwa:¹⁰

Hiem merupakan produk masyarakat dan milik bersama. Ia memiliki beragam fungsi. Paling kurang, ada lima fungsi *hiem*, yaitu (1) sebagai sarana perekat komunikasi yang harmonis, (2) sebagai sarana kreasi (berpikir kritis dan kreatif) untuk mengasah ketajaman berpikir, (3) sebagai sarana rekreasi (hiburan), (4) sebagai sarana pendidikan, (5) sebagai sarana kritik sosial, dan (6) sebagai sarana re-kreasi. Keenam fungsi tersebut disampaikan sesuai dengan karakteristik masyarakat pemilik teka-teki.

Penutup

Hiem adalah permainan olah pikir warisan *indatu* yang seyogyanya kita pertahankan dan lestarikan untuk diteruskan kepada setiap generasi. Sepakat, *hiem* ternyata dapat membantu menanamkan kebiasaan berpikir kritis untuk belajar mendeskripsikan, mempertahankan pendapat, menjunjung sportifitas serta menjalin hubungan sosial dengan baik. Sayang sekali bila kekayaan budaya yang menyasar kecerdasan berpikir ini dibiarkan hilang begitu saja.

⁸ Shah Ahmad, disampaikan pada *Kontes Hiem Virtual Kategori Peserta* pada tanggal 30 Agustus 2020 pukul 10.00 WIB

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Mohd. Harun, 2020. *op.cit.*, hlm.2.

Melepaskan statusnya dari predikat terancam punah, tentu bukan perkara mudah, namun upaya kecil bernilai besar amat sangat diperlukan untuk membumikan kembali *hiem* di Tanah Rencong.

Lomba, kontes, atau apapun namanya yang dapat merangsang bertumbuhnya komunitas *hiem* sedikit demi sedikit. Kegiatan kecil tidak mengapa, karena itu lebih baik dari pada tidak ada sama sekali.

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

Peulandôk Peungeut Bui

Cerita kancil dan kawan-kawannya merupakan kisah yang hampir abadi, masuk dengan mudah dalam ingatan masyarakat, selain karena kelucuannya, juga karena nilai yang terkandung didalamnya. Kancil dianggap cerdik dan bijaksana dalam menyelesaikan masalah yang dihadapinya. Namun kali ini Kancil hadir bersama Babi, mereka membuktikan kuatnya manusia dibanding semua makhluk di muka bumi, hingga akhirnya Babi hingga kini selalu berjalan sambil menunduk. Berikut ceritanya:

Bak siuroë meurumpok Bui ngôn Peulandôk di miyup bak kayèè. Dipeugah haba teuk dua jih nyan. Kheun Peulandôk: "lam dõnya nyoë, manusia nyang paléng teuga, hana nyang leubèh nibak seulaén manusia."

Jaweub Bui: "peue kah peugah nyan, hana kupatèh. Meunyoë manusia leubèh teuga nibak kèè, ci kapeulumah, nyang toh manusia nyan? Ngat kupeuhabèh cuco-cuco jih."

Kheun Peulandôk lom: "singôh beungôh kateuka u rumöh kèè ngat kupeuleumah nyang toh manusia nyan."

Ban singôh jih, jan reunéum katrôk Bui u rumöh Peulandôk. Jih han ubah janji keuneuék kalôn manusia nyang jipeugah lé Peulandôk. Masa nyan laju jiba Bui lé Peulandôk lam uteuén bak binèh jalan nyang seurèng jilewat lé manusia. Na siat leumah sidroë aneuék miét, aneuék sikula.

Jitanyông lé Bui: "nyan nyang ka khéun manusia? Meunyoë nyan jih sigö kukông reubah teugageuëng." Jaweub Peulandôk: "nyan gohlom manusia, baro keumeuëng jéut keu manusia."

Na siat, leumah ureuëng tuha bungköuk geujak meutungkat. Jitanyông lom lé Bui: "peu nyan nyang kah khéun manusia? Meubacut kucukèh meubalék lam luéng."

Seuôt Peulandôk: "nyan ka leubèh manusia, bah tajak ho laén mangat meurumpôk ngôn manusia."

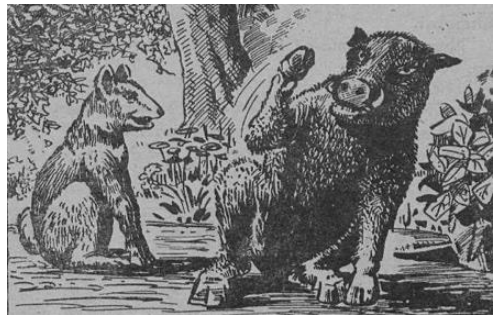
Ban dua binatang nyan jitamông lam uteuén. Deuh jikalôn sidroë pawang rusa.

Bak bahö meusandang beudee, bak keu-iëng meugantung peudeuëng. Kheun Peulandôk: "nyan keuh nyan manusia, ci kalawan, kèè han kutijéut, bah kumeusom sinoë."

Jaweub Bui: "meunyoë nyan manusia kèè hana kutakôt, ka kalôn jinoë kukiëng reubah jih."

Lheueh jikhéun meunan, laju jipluëng Bui jilét pawang rusa. Golom tröh jireungkhôm ka jitimbak lé pawang rusa keunông bak pruét. Jitajö sigö tréuk, jihapit peudéung, putôh geilinyuëng Bui siblah. Bui pih jipluëng bak Peulandôk.

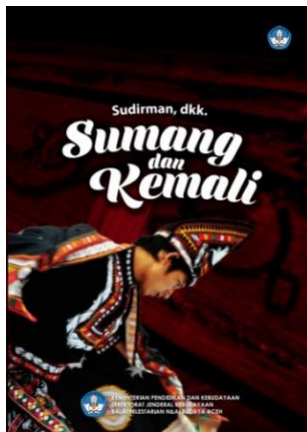
Jitanyông lé Peulandôk: "cuba kah peugah, kiban kri ngôn manusia!" Jaweub lé Bui: "Phôn-phôn kutajö jibeuôt jaroë jih, jitunyök atéuh kèè, teubiët apui keunông pruét kèè. Sakét lagoïna."



Tanyông lom lé Peulandôk: "Lheun nyan kiban lom?" Jaweub Bui: "kutajö sigo tréuk, jitarék tuleuëng rusök jih sikrèk, jihapit putôh geilinyuëng kèè siblah, sakét that-that, kupluëng laju keunoë bak kah."

Teuma kheun Peulandôk: “Kon ka kupeugah roh bunöe kôn, tan soë ék lawan manusia. Kon meuntanyoë, gajah ngôn singa pih ék jidrop lé manusia. Peulom kah Bui, raya pruét.”

Seujak uroë nyan keuh Bui jitakôt keu manusia, han jitijeut ngièng sagai ateuéh manusia. Beuranggaho dijak Bui sabé-sabé jikalôn u miyup.



TERBITAN

Dari

**BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA
ACEH**

Sudirman dkk, *Sumang dan Kemali*, Banda Aceh: BPNB Aceh, 2019; xi + 97 hlm.

Masuknya agama Islam ke daratan tinggi Gayo membuat masyarakat mengadopsi nilai ajaran Islam ke dalam adat istiadat mereka, sehingga ajaran Islam dan norma adat istiadat Gayo berjalan secara terpadu. Prinsip keterpaduan antara agama dan adat istiadat disebutkan dalam ungkapan *agama urum edet lagu zat urum sifet* (agama dan adat seperti zat dan sifat). Masyarakat Gayo mengkonstruksi larangan dan perintah agama dan adat tersebut dalam adat kehidupannya yang disebut *Sumang* dan *Kemali*.

Masyarakat Gayo mengartikan *sumang* sebagai segala perbuatan atau tingkah laku yang melanggar nilai dan norma agama Islam dan adat Gayo. Dan mengartikan *kemali* sebagai suatu tindakan atau perbuatan yang merugikan orang lain atau membahayakan diri sendiri

Sumang dan *Kemali* erat kaitannya dengan akhlak yang menurut status, tutur, kemahraman, dan pergaulan berlainan jenis kelamin tidak boleh dilakukan. Ditinjau dari segi nilai budaya, *Sumang* dan *Kemali* mengandung nilai-nilai bagi kehidupan masyarakat. *Pertama*, harga diri yang meliputi menghargai, memaafkan, dan memuji (doa). Apabila harga diri sudah terjaga melalui perbuatan dan gerak gerik maka komunikasipun dapat berjalan dengan baik. *Kedua*, tanggung jawab. Nilai budaya yang terkandung dalam *Sumang* dan *Kemali* pada prinsipnya tanggung jawab untuk menghindari terjadinya *Sumang* dan *Kemali*. Misalnya Ayah wajib dan bertanggung jawab sepenuhnya mengatur kehidupan anaknya, sebaliknya anak wajib patuh dan hormat kepada orang tuanya. Pimpinan pemerintahan bertanggung jawab mengenai tingkah laku rakyatnya dan rakyat harus mematuhi adat dan hukum.

Buku ini sangat menarik untuk dibaca, karena banyak nilai-nilai positif yang dapat dipedomani dalam bertindak. Bagaimana norma-norma tentang tata cara bergaul, bertingkah laku, dan berinteraksi dengan sesamanya memiliki pedoman yang tidak dapat dilanggar.