

Buletin

Haba



Etnisitas dalam Perspektif
Sejarah dan Budaya.

H a b a

**Informasi Kesejarahan
dan Kenilaitradisional**

**No. 84 Th. XXII
Edisi Juli – September 2017**

PELINDUNG

Sekretaris Direktorat Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

PENANGGUNG JAWAB

Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

DEWAN REDAKSI

Rusjdi Ali Muhammad
Rusdi Sufi
Aslam Nur

REDAKTUR PELAKSANA

Cut Zahrina
Essi Hermaliza
Fariani
Angga

SEKRETARIAT

Kasubag Tata Usaha
Bendaharawan
Yulhanis
Razali
Ratih Ramadhani
Santi Shartika

ALAMAT REDAKSI

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

Diterbitkan oleh :
Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

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

ISSN : 1410 – 3877

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

DAFTAR ISI

Pengantar Redaksi

Info Budaya

Masak Puteh /Masak Putih, Masakan Khas Masyarakat Aceh

Wacana

Nasrul Hamdani

Menolak Batak: Kisah Orang Karo dan Mandailing.

Agung Suryo S.

Etnis Gayo dan Identitas Politik-Kultural.

Essi Hermaliza

Lazim Tapi Tak Lumrah (Meninjau Ulang Beberapa Tradisi Etnis Singkil).

Dharma Kelana Putra

Jawa Deli: Kisah Para Penyintas Lintas Generasi di Sumatera Utara.

Angga

Menjadi Melayu: Komodifikasi Identitas Etnis sebagai Strategi Adaptasi.

Nurmila Khaira

Etnis dan Tari Tradisional: Euforia atau Superioritas?.

Sudirman

Sejarah Kepemilikan Tanah dalam Perspektif Sosial-Budaya Masyarakat Aceh.

Cerita Rakyat

Jin Laut dan Dua Nelayan

Pustaka

Mengadu Nasib di Kebun Karet: Kehidupan Buruh Onderneming Karet di Aceh Timur, 1907– 1939.

Cover

Penerus Budaya

Tema Haba No. 85 Kapita Selekta.

PENGANTAR

Redaksi

Tema Buletin Haba edisi No 84/2017 ini sengaja dipilih lebih umum yakni Etnisitas dalam Kajian Sejarah dan Budaya di Provinsi Aceh dan Sumatera Utara dengan maksud untuk mengundang lebih banyak penulis atau pegiat sejarah dan budaya mengirimkan naskah tulisannya ke meja redaktur. Tema tersebut membuka kesempatan kepada banyak pihak untuk melihat berbagai sisi yang menarik tentang suatu etnis. Di sini penulis diberi kebebasan mengeksplor lebih luas dan mendalam.

Terlihat dengan jelas bahwa maksud itu diterima dengan baik oleh pembaca dan penulis. Hal ini terlihat dari jumlah artikel yang telah diterima oleh tim redaktur. Oleh karena itu, redaktur telah menyeleksi secara ketat sebelum masuk ke meja editor. Terlihat pula dengan jelas bahwa perspektif penulis dalam mengkaji etnis memberi pemahaman kepada masyarakat bahwa semakin banyak hal tergali maka semakin banyak pula tugas kita sebagai bagian dari etnis itu yang belum tertunai dengan baik. Mendeskripsikan etnis, kekayaannya, nilai filosofis yang terkandung, semua menjadi rangkuman yang penting untuk diketahui publik. Kekayaan etnis itu sendiri juga bahkan dapat dikaji dalam perspektif waktu. Ada kala tradisi yang bertahan dalam kurun waktu yang lama memiliki kelemahan sehingga perlu ditinjau ulang agar sesuai dengan masa kini. Ini tanggung jawab kita bersama untuk mengkaji, melaporkan melalui tulisan dan mempublikasikannya kepada khalayak.

Dengan demikian, edisi kali ini berhasil memuat beberapa bagian penting dari etnis-etnis yang ada di Provinsi Aceh dan Sumatera Utara sehingga penting pula diketahui oleh masyarakat. Apresiasi kami sampaikan kepada semua penulis yang karyanya telah dimuat di edisi ini. Semoga semangat menulis akan terus meningkat untuk tulisan-tulisan berharga berikutnya. Amin!

Redaksi

MASAK PUTEH /MASAK PUTIH MASAKAN KHAS MASYARAKAT ACEH



Sumber foto: <http://www.naresep.com>

Masak putih orang Aceh menyebutnya *masak puteh* adalah salah satu masakan peninggalan khas India di Aceh terutama di Kabupaten Pidie. *Masak puteh* tergolong masakan tradisional masyarakat Aceh. Masakan ini berbeda dengan masakan khas Aceh yang lain, karena pada umumnya masakan khas Aceh didominasi oleh rasa pedas dan asam. Namun pada masak *puteh* ini tidak mempunyai rasa pedas dan asam, karena dalam masakannya lebih kentara aroma rempah, pala dan merica. Warnanya putih dan bersantan kental, biasanya masakan ini sangat digemari oleh anak-anak, orang tua dan bagi orang yang sudah berpantang cabe, karena rasanya gurih dan enak dengan aroma yang menggugah selera makan.

Dari namanya, dapat dibayangkan menu yang satu ini berwarna putih. Sebagian orang menyebut *masak puteh* ini dengan sebutan *gulee puteh* atau kari putih. Bahkan, ada juga yang menyebutnya *gulee korma* atau gulai masak kurma. Padahal, masakan ini sama sekali tidak memakai kurma sebagai bahan maupun bumbu.

Sekilas, *masak puteh* ini mirip masakan opor di Jawa. Warnanya pucat. Namun, makanan ini tidak serupa dengan

opor. Sajian kari khas Aceh ini merupakan salah satu masakan yang populer di Serambi Mekkah. Rasanya yang lemak dan gurih menjadikan menu ini semakin digandrungi siapapun. Istimewanya, masakan ini bisa dipadu dengan bahan baku apa saja seperti : daging, ayam, bebek dan juga ikan. Ada yang unik dari masakan ini adalah sekalipun menggunakan bahan baku ikan atau bebek, tidak ada bau anyir yang menyertai masakan tersebut. Banyaknya rempah dan bumbu aromatik yang dipakai, menutup rasa anyir pada ikan atau bebek, sehingga mengumbar aroma harum.

Aroma yang sangat menonjol pada masakan ini dikontribusikan oleh aroma cengkeh seperti daun salam, pala dan merica. Sementara juga tercium aroma daun pandan wangi orang Aceh menyebutnya *oen seukee* yang dipakai untuk mengikat setiap potongan bebek atau ayam sehingga semakin memperkaya keharuman masakan ini. Selain itu, aroma harum juga berasal dari ketumbar dan jintan. Dalam bahasa Aceh disebut *aweuh* dan *jeura*. Ada dua varian jintan yang digunakan dalam masakan khas Aceh: *jeura maneh* dan *jeura eungkot*. Biasanya, *jeura eungkot* digunakan untuk menghilangkan bau amis atau anyir pada masakan seperti ikan atau bebek. Bau anyir yang khas pada ikan dan bebek sesegera mungkin akan hilang oleh keharuman *jeura*. Rempah-rempah yang digunakan sebagai bumbu menjadikan masakan ini terasa gurih. Sebenarnya, rempah-rempah yang digunakan pada *masak puteh* ini sama dengan makanan khas Aceh lain. Bedanya, khusus *masak puteh*, menghindari cabe namun memakai sedikit saja merica. Untuk menonjolkan kegurihannya, *masak puteh* ditambah juga kemiri.

Kuliner pusaka Aceh yang satu ini memang sangat luar biasa nikmatnya. Hasil perpaduan bumbu rempah dan santan gurih, menyatu dengan sempurna. Hingga kini, kuliner dimaksud masih sangat populer. Bahkan menjadi masakan sehari-hari yang mudah dijumpai di setiap rumah makan. *Masak puteh* ini juga tetap terjaga martabatnya karena merupakan masakan wajib setiap kenduri, hari-hari besar, ataupun acara khusus dalam keluarga masyarakat Aceh.

Adapun resep *masak puteh* adalah sebagai berikut :

Bahan:

1 kg daging sapi/kambing
5 siung bawang merah
1 potong kulit kayu manis (+ 5cm)
5 butir *bungong lawang kleng*
5 butir *bungong lawang*
5 butir *gapulaga*
2 lembar *oen salam*
sedikit pecahan buah pala yang sudah tua

5 butir lada
300 ml santan encer
200 ml santan kental
Garam secukupnya
Minyak goreng secukupnya

Bumbu halus I:

8 butir bawang merah
6 siung bawang putih
3 butir kemiri
1 ruas jahe (+ 5 cm)

buah pala tua

Bumbu halus II (gongseng terlebih dahulu sebelum digiling halus):

1 sdt *jra maneh*
2 sdt *jra eungkot*

1 sdt lada putih
1 sdt lada hitam
1 sdm ketumbar

Cara membuat

Potong daging sesuai selera, cuci bersih, dan sisihkan. Lumuri daging yang sudah dipotong-potong dengan sedikit garam, dan bumbu halus. Diamkan selama 15 menit agar bumbu meresap. Rajang halus bawang merah. Panaskan minyak dan tumis bawang merah hingga harum. Masukkan bumbu halus II, kayu manis, *bungong lawang kleng*, cengkeh, kapulaga, daun salam dan daging. Aduk sebentar sampai harum dan daging agak layu. Tambahkan santan encer, masak sampai daging 3/4 empuk. Masukkan santan kental. Masak sampai daging empuk dan kuah agak mengental. Matikan api, angkat lalu sajikan. *Sie masak puteh* siap dinikmati.

Masak puteh atau masak putih adalah salah satu masakan tradisional khas masyarakat Aceh, dari dahulu hingga sekarang masak putih masih berkembang dan salah satu menu yang digemari oleh masyarakat Aceh. Masakan ini termasuk masakan yang istimewa sehingga sering dimasak untuk acara penyambutan tamu-tamu penting misalnya upacara perkawinan *preh linto baro* (makanan untuk menyambut tamu pengantin laki-laki), *intat dara baro* (makanan yang disediakan untuk menyambut tamu pengantin perempuan), acara maulid nabi, hajatan dan juga *masak puteh* sering juga dimasak untuk menu harian orang Aceh.

Sumber: *Internet, Masak Puteh Aceh.*

MENOLAK BATAK: KISAH ORANG KARO DAN MANDAILING

Oleh: Nasrul Hamdani

Pendahuluan

Kajian Clark E. Cunningham mengenai migrasi orang Batak sesudah Perang Dunia (PD) II ke daerah-daerah kekuasaan Sultan Melayu di Sumatera Timur¹ menjadi titik tolak untuk memahami Batak dalam dua hal; yaitu konstruk identitas Batak serta intensitas hubungan Batak dengan kelompok etnik lain di kota-kota Sumatera Timur sebelum dan sesudah kemerdekaan.

Antropolog University of Illinois di Urbana-Champaign ini telah menggambarkan pola dan motivasi migrasi Batak yang berbeda dengan migrasi prakemerdekaan. Perbedaan inilah yang kelak dipandang sebagai dasar konstruksi Batak baru juga pembentukan stereotip tentang Batak di Sumatera Utara (terutama) oleh kelompok etnik yang menjadi tuan rumah di Sumatera Timur, yaitu Melayu, Karo dan Simalungun.

Hal yang paling dan selalu menarik ialah perkembangan konstruk dan perdebatan panjang soal 'Batak' itu. Perdebatan soal ini justru tidak berlangsung di lingkungan orang Batak melainkan dalam lingkungan kelompok etnik yang secara keras menolak digolongkan sebagai 'Batak' sejak zaman kolonial, yaitu Mandailing dari daerah Selatan eks-karesidenan Tapanuli.

Penolakan digolongkan 'Batak' oleh kelompok etnik Mandailing, Karo dan

(dalam intensitas berbeda) Simalungun itu berkaitan erat dengan cerita sejarah etnik dari 'periode klasik' dan klaim sejarah yang generalis yang lahir belakangan. Cerita sejarah etnik ini kelak melahirkan label bernada stereotipik sekaligus pandangan mengenai keadaban serta hubungan yang menunjukkan posisi politik Batak dengan kelompok etnik lainnya.

Tulisan ini membahas konstruksi 'Batak' dan kisah tentang aksi kelompok lain menolak digolongkan Batak oleh Mandailing dan Karo. Penolakan Mandailing tercatat dalam sejarah dari masa kolonial, memicu konflik terbuka menimbulkan kegaduhan dan berujung di pengadilan. Sementara penolakan orang Karo disebut Batak yang marak belakangan telah memantik perang opini yang berkepanjangan terutama di media sosial.

Batak dan Ciri Awalnya

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) V, kata 'batak' (1) merujuk pada nomina dan istilah susastra yang berarti petualang dan pengembara. Kata 'batak' dalam kamus ini diperkirakan berasal dari kata *Bata*, yang pertama ditulis Fernão Mendes Pinto, seorang penjelajah dan penulis Portugis yang dikabarkan mencapai pedalaman Sumatera pada paruh pertama 1500-an.² *Bata* yang ditulis Pinto ini merujuk pada kelompok pagan di Panaju

¹ Silahkan rujuk Clark E. Cunningham, *Postwar Migration of the Toba-Bataks to East Sumatra*, New Haven: Yale University, Southeast Asia Studies, Cultural Report Series No. 5, 1958 [19n 62], xii + 189 hlm.

² Daniel Perret, *Kolonialisme dan Etnisitas: Batak dan Melayu di Sumatera Timur Laut*, (Jakarta: KPG, EFEO, FJP dan Puslitbang Arkenas, 2010), hlm. 57-58.

seperti tertulis dalam *Péréggrination*, memoar yang terbit tahun 1619.

Sesudah *Bata* terekam istilah ‘Batang’ yang disebut berasal dari sumber-sumber Arab (*sic*). Sidi Ali Celebi, penulis Turki yang menerjemahkan kitab pelayaran pelaut Sulaiman al-Mahri menuliskan *Batang* sebagai kelompok pemakan manusia yang berdiam di bagian Barat Sumatera. Joao de Barros, sejarawan Portugis menggunakan ‘Batas’ untuk menyebut masyarakat kanibal yang paling liar dan paling gemar berperang sedunia.³ Orang Batas ini, tulis de Barros berada di pulau yang berhadapan dengan Melaka.

Berurutan sesudah kata ‘Bata’, ‘Batang’ dan ‘Batas’ itu, tercatat muncul istilah lain yang merujuk pada ciri-ciri kelompok yang pernah disebutkan pada kelompok sebelumnya. Para penjelajah Eropa yang menembus belantara di pedalaman Sumatera, kemudian menuliskan *Battas* (ditulis dan digunakan W. Marsden dan Radermacher), *Batta* (J. Anderson) hingga akhirnya *Batak*, yang ditulis oleh Franz Wilhelm Junghuhn dan masih digunakan hingga kini.

Terlepas dari ragam penulisan atau pelafalan *Bata*, *Batang*, *Batas*, *Battas*, *Batta* dan *Batak* itu, istilah ini merujuk pada empat hal yang kemudian menjadi label yang melekat pada Batak. *Pertama*, kelompok yang bermukim di pedalaman. Sumber Tiongkok menulis ‘letak (pemukimannya) 10-11 hari perjalanan dari Barus’. *Kedua*, Paganis. Hal ini kerap disandingkan dengan tingkat keadaban penganutnya seperti praktik kanibalisme. *Ketiga*, Batak bukan Melayu atau bukan bagian dari masyarakat Melayu.

Label itu agaknya jadi alasan utama penolakan kelompok etnik atau sebut saja orang Karo dan Mandailing digolongkan sebagai Batak. Selain tiga hal itu, usia kelompok serta asal-usul etnik yang

berisi romantisme dan orientasi kebudayaan orang Karo dan Mandailing pada India, Minangkabau, Bugis dan Aceh menjadi pembeda lain bahwa Karo dan Mandailing bukanlah golongan Batak sebagaimana disuratkan dalam *tarombo* (silsilah) Si Raja Batak.

Karo Meradang, Mandailing Menerjang

Hashtag atau tagar ‘Karo bukan Batak’ dalam laman media sosial menandai babak baru ‘penolakan’ orang Karo digolongkan Batak yang terlanjur lekat dengan kelompok etnik non-Melayu di Sumatera Utara. Bagi orang Karo tagar ‘Karo bukan Batak’ itu merupakan -kami sebut sebagai- kampanye kultural untuk meluruskan pandangan, membangkitkan kesadaran kultural bahwa Karo adalah Karo, bukan Batak, apalagi menjadi sub-etnik Batak.

Kampanye kultural ini menjadi cara orang Karo ‘meluruskan’ cerita sejarah kelompok etnik yang mendiami dataran tinggi Sumatera Timur dan pesisirnya. Orang Karo meyakini usia kelompok etnik ini lebih tua dari Batak terutama karena persinggungan dengan India yang berlayar mencari ‘emas’ antara abad ke-4 sampai ke-5. Persinggungan itu melahirkan *merga* Sembiring; satu istilah yang merujuk langsung pada orang Keling serta *merga* turunannya yaitu Brahmana, Cholia (mungkin sekali dari Chulia), Pandia dan Depari.

Penggolongan orang Karo ‘secara formal’ jadi Batak agaknya baru berlangsung pada masa pendudukan Jepang. Sejak awal pendudukan, orang Karo mengalami tekanan kuat karena Aron (kelompok petani yang dimobilisir secara sukarela) sudah bergerak beberapa kali melancarkan aksi perlawanan. Akibatnya, sejumlah elite Karo dihukum termasuk

³ *Ibid.*, hlm. 58.

kegiatan-kegiatan *pertumpun* (perkumpulan) Karo yang diawasi secara ketat. Pengawasan ini membuat anak-anak muda Karo di Medan memilih pulang kampung.

Sesudah peristiwa Aron di Pancur Batu, Jepang mengeksekusi lima pemimpin Aron di hadapan 300 orang Karo di tepi sungai untuk memberi contoh pada siapapun yang mencoba melawan.⁴ Tekanan ini pula yang menyebabkan Gereja Kristen Karo yang diinisiasi Nederlands Zendinggenootschap (NZG) sejak 1890-an atas anjuran J.T. Cremer, Direktur Deli Maatschappij yang kelak menjabat Menteri Jajahan lalu Duta Besar Belanda untuk Amerika Serikat, menambahkan 'Batak' pada nama gerejanya.

Penambahan nama 'Batak' pada gereja Karo berhasil meredam tekanan Jepang sebab kekristenan Batak di Tapanuli Utara identik dengan *Rheinische Missiongesellschaft* (RMG) asal dari Jerman, sekondan Jepang dalam PD II. Selama PD II segala kepentingan poros Jepang, Jerman maupun Italia dijaga oleh masing-masing pihak di mana poros ini menguasai termasuk aktivitas para penginjil Jerman, pengikutnya serta sumber-sumber ekonomi penting bagi kelangsungan perang, seperti perkebunan milik Senembah Maatschappij yang sahamnya dimiliki kongsi pengusaha Jerman-Swiss dapat terus menjalankan kegiatannya.⁵

Perubahan nama Gereja Kristen Karo menjadi Gereja Batak Karo Protestan (GBKP) ini lekat hingga kini. Inilah hal yang memantik perdebatan panjang hingga

muncul tagar 'Karo bukan Batak'. Bagi orang Karo, Batak tak terkait dengan sejarah dan identitas mereka. Namun bagi orang Batak yang secara tradisional berasal dari Silindung, Humbang dan Samosir (di daerah eks-Tapanuli Utara sebelum pemekaran), 'pengakuan' Karo sebagai Batak sejalan dengan silsilah Si Raja Batak. Inilah yang membuat orang Karo meradang bahkan sampai menguji DNA.⁶

Secara genetik, orang Karo tidak identik dengan Batak. Justru Karo lebih dekat dengan orang Gayo yang merupakan manusia tertua di Sumatera berkat temuan fosil manusia di Loyang Mendale; kelompok etnik yang digolongkan Batak juga. Fosil Loyang Mendale ini meruntuhkan mitos Si Raja Batak yang dianggap paling tua, sekaligus menguak fakta bahwa usia generasi pertama Si Raja Batak yang tergolong muda bahkan jika dibandingkan manusia Gayo yang telah berusia antara 8.430-7.400 tahun.⁷

Lain Karo, lain pula Mandailing. Kelompok etnik yang secara kultural dapat disebut serumpun dengan Batak ini menolak keras digolongkan Batak. Secara historis, Mandailing tak ada sangkut paut dengan Si Raja Batak. Seperti orang Karo, Mandailing memiliki sejarah awal, terkait dengan hubungan erat kelompok ini dengan (terutama) India *via* (sungai) Batang Pane dan Batang Barumon yang dianggap sebagai jalur menuju Barus dari sebelah Timur pulau Perca.

Kontak dengan Bugis dan Minangkabau yang melahirkan dua *marga* utama Mandailing; Lubis dan Nasution

⁴ Anthony Reid, *Perjuangan Rakyat: Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1987).

⁵ Karl J. Pelzer, *Toeian Kebon dan Petani, Politik Kolonial dan Perjuangan Agraria 1863-1947*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1985), hlm. 152.

⁶ Edward Simanungkalit, 'Karo dan Nias Bukan Keturunan Si Raja Batak; Ini Buktinya!' dalam *www.kompasiana.com* 24 Maret 2016 (versi pembaharuan 10 Juni 2016).

⁷ Rujuk: Ketut Wiradnyana dan Taufiqurrahman Setiawan, *Merangkai Identitas Gayo*, (Jakarta: Pustaka Obor, 2011). Ketut Wiradnyana, 'Identifikasi dan Penelusuran Jejak Peradaban Batak Toba di Pulau Samosir' dan Uli Kozok 'Memahami Fakta di dalam Mitologi Si Raja Batak' keduanya *Makalah Seminar Telaah Mitos dan Sejarah Asal Usul Orang Batak*, Universitas Negeri Medan, Medan, 9 Januari 2015.

mendorong perkembangan yang berbeda dengan Batak di sebelah Utara meski J.C. van Eerde, Direktur Kebudayaan Institut Kolonial di Amsterdam menggolongkan kelompok etnik yang ditulisnya *Mandailingers* sebagai *De Bataks*. Namun di sisi lain, van Eerde menuliskan Islam yang dianut, hubungan kekerabatan dan pengalaman *Padri-oorlogen* membuat *Mandailingers*, Angkola, penduduk Sibolga dan Padang Lawas di bagian Selatan-tengah Tapanuli berbeda dengan De Batak di Utara Tapanuli.⁸

Hal yang menguatkan penolakan Batak oleh Mandailing ialah pengalaman sejarah. Hubungan Mandailing dengan Pagaruyung telah melahirkan kisah tentang sejarah kekuasaan di *tano* Mandailing. Keterlibatan Mandailing dalam Perang Paderi; dalam konteks ini terlibat pertarungan antara golongan adat dan Islam lalu menghadapi pengkristenan oleh *zendeling* pertama RMG di Pakantan, membuat kelompok ini memilih konsensus dengan ‘menempatkan’ adat dalam agama, kurang-lebih seperti konsensus pasca-Paderi di Minangkabau (*adat basandi syarak* [syariat], *syarak basandi kitabullah*).⁹

Hal lain ialah label Batak. Label Batak yang stigmatik itu tidak memiliki konteks apapun dalam konstruksi identitas Mandailing, apalagi Islam identik dengan Mandailing. Namun, jiran Mandailing di Angkola, Sipirok dan Padang Lawas yang identik sebagai penganut Islam tak sungkan digolongkan Batak. Inilah yang memicu konflik dengan intensitas tinggi di Medan sejak tahun 1920-an, apalagi orang Mandailing dan Sipirok, Angkola serta Padang Lawas merupakan kelas menengah perkotaan yang berperan penting. Jabatan-jabatan dalam birokrasi, guru, pedagang dan

profesional dipegang oleh anggota-anggota kelompok etnik ini.

Tahun 1922 jadi titik balik hubungan orang Mandailing dengan orang Sipirok, Angkola serta Padang Lawas. Dua kelompok (etnik) ini bertikai secara terbuka yang dipicu oleh kematian seorang tua dari ‘pihak’ Angkola-Sipirok yang sedang mengunjungi anaknya di bangsal Deli Spoorweg Maatschappij (DSM) lalu akandi kubur di tanah wakaf Mandailing di Sei Mati. *Nazir* wakaf menolak karena yang akan dikuburkan itu dari Sipirok yang secara kultural adalah Batak sedangkan tanah wakaf itu diperuntukkan pada Mandailing. Perdebatan yang ditingkahi keributan pun langsung pecah.

Kasus Sei Mati ini memanaskan situasi bahkan dipermasalahkan sampai pengadilan. Hubungan orang Mandailing-Sipirok pun retak parah lalu menjalar dengan terpecahnya kongsi usaha keduanya. Aksi jual murah *andeel* N.V. Sjarikat Tapanoei yang dimiliki orang Sipirok pada siapapun yang mau membeli jadi ‘monumen’ perpecahan perusahaan yang menerbitkan *Pewarta Deli*; surat kabar terkemuka di Hindia Belanda masa itu dan mencetak roman *pitjisan* yang merefleksikan ‘kegalauan’ masa itu.

Untuk menandingi *Pewarta Deli* yang menjadi corong Mandailing, kelompok Sipirok, Angkola dan Padang Lawas mendirikan N.V. Bataks Handelsmaatschappij yang menerbitkan surat kabar *Pantjaran Berita* untuk menandingi berita-berita *Pewarta Deli* yang dipandang menyiarkan berita sepihak tentang peristiwa Sei Mati termasuk *advertentie* mengenai ‘siapapun yang ingin berkubur di Tanah Wakaf Mandailing Sei Mati harus mengajukan izin pada *nazir*’

⁸ J.C. van Eerde, *De Volken van Nederlandsch Indië in Monographieën*, (Amsterdam: Uitgevers-Maatschappij Elsevier, 1920), hlm. 143.

⁹ Mengenai misi RMG dari Rhein Jerman, rujuk Uli Kozok, *Utusan Damai di Kemelut Perang*,

Peran Zending dalam Perang Toba Berdasarkan Laporan L.I. Nommensen dan Penginjal RMG Lain, (Jakarta: Pustaka Obor, 2010).

serta perkembangan sidang yang akhirnya dimenangkan oleh Mandailing.

Masalah menolak ‘Batak’ yang membuat orang Mandailing dan Sipirok terbelah ini berkaitan erat dengan tuntutan Mandailing untuk disetarakan dengan dengan bangsa Melayu dan Minangkabau di perkotaan sebelum peristiwa Sei Mati terjadi. Ini membuat orang Sipirok, Angkola dan Padang Lawas tersinggung karena beberapa alasan, kemungkinan karena Sipirok yang lebih maju dibedakan dari Mandailing. 15 Februari 1922, orang Sipirok, Angkola dan Padang Lawas mendirikan *Parloehoetan Batak Marsioeroepan* (Serikat Persaudaraan Batak) yang menjadi pernyataan bahwa mereka adalah Batak, hal yang paling ditolak Mandailing!¹⁰

Cerita mengenai perpecahan Mandailing dengan orang Sipirok, Angkola dan padang Lawas ini berlanjut ke ranah lain. Perdebatan mempersoalkan *khilafiyah* antara Kaum Tua dan Kaum Muda lalu kontestasi antara al-Jam’iyatul al-Washliyah dengan Persyarikatan Muhammadiyah di Sumatera Timur tidak bisa dilepaskan dari perpecahan itu. Orang Mandailing cenderung memilih berkecimpung dalam al-Washliyah sebagai asosiasi keagamaannya bersama Sultan Melayu sedangkan orang Sipirok memilih ber-Muhammadiyah bersama para perantau Minangkabau dan kelompok profesional di perkotaan.¹¹

Penutup

Penolakan Karo dan Mandailing digolongkan Batak -diakui atau tidak- terkait erat dengan stigma yang melekat pada Batak sejak awal kolonisasi dan perkembangan sosial Batak sesudahnya. Stigma itu semakin identik dengan orang Batak di Silindung, Humbang dan Samosir yang telah menganut Kristen yang taat tanpa mengubah identitas bahkan menanamkan nilai Kristen dalam adat-istiadatnya sejak peralihan abad ke-19.¹² Sesudah PD II usai, mobilitas penduduk dari tanah Batak ke kota-kota Sumatera Timur tumbuh didorong oleh pertambahan penduduk dan lahan pertanian yang terbatas. Mobilitas Batak di Sumatera Timur menimbulkan masalah dengan orang Melayu, terkait dengan cara orang Batak mencaplok tanah orang Melayu.

Kristen Protestan, agama yang dianut orang Batak ini secara langsung membedakan Batak dengan orang Mandailing. Mandailing menggunakan konstruk yang didefinisikan Perret, bahwa Batak dijadikan pembeda Identitas Melayu (seperti yang status yang diinginkan Mandailing) yang dilekatkan kepada kelompok masyarakat di pesisir, menganut Islam dan beradab sedangkan Batak dilekatkan karena dianggap belum beradab dan menempati daerah pedalaman.¹³ Inilah kontras itu yang tak diinginkan Mandailing, meski secara kultural terdapat kesamaan antara kedua kelompok etnik itu.

¹⁰ Usman Pelly, *Urbanisasi dan Adaptasi: Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing*, (Jakarta: LP3ES, 1994), hlm. 67-68.

¹¹ Nasrul Hamdani, ‘Debat Tak Berkesudahan: Kaum Tua dan Kaum Muda di Sumatera Timur’ dalam *Haba* No. 2/Maret 2017.

¹² Rujuk Paul B. Pedersen, *Darah Batak dan Jiwa Protestan, Perkembangan Gereja-gereja Batak di Sumatera Utara*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1975).

¹³ Daniel Perret, *Kolonialisme dan Etnisitas: Batak dan Melayu di Sumatera Timur Laut*, (Jakarta: KPG-EFEO-Puslitbang Arkenas, 2010), hlm. 55-73.

Lain dengan penolakan orang Karo. Meskipun kedua kelompok etnik ini sama-sama menganut Protestan, beberapa daerahnya bersinggungan, orang Karo tetap menolak digolongkan Batak. Sejarah dan perkembangan kebudayaan yang membedakan. Bahasa, adat istiadat dan lingkungan menjadi unsur pembeda yang

paling dasar. Bahasa Karo berbeda sama sekali dengan bahasa Batak dari semua rumpun maupun dialek, meskipun aksara menunjukkan adanya kesamaan. Begitu pula dengan adat istiadat Karo yang dipengaruhi keadaan lingkungan juga berbeda.

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

ETNIS GAYO DAN IDENTITAS POLITIK-KULTURAL

Oleh: Agung Suryo S.

Pendahuluan

Gayo merupakan salah satu etnis yang terdapat di Provinsi Aceh dengan jumlah terbesar kedua setelah etnis Aceh. Anggota etnis Gayo sering disebut sebagai *urang* Gayo, yang mendiami Dataran Tinggi Gayo, sebuah kawasan yang berada di tengah-tengah Provinsi Aceh. Dengan bentang wilayah yang relatif luas, pada masa kini etnis Gayo tersebar ke dalam enam kabupaten, yakni Aceh Tengah, Bener Meriah, Gayo Lues, Aceh Tenggara dan sedikit di Aceh Timur dan Aceh Tamiang. Menuju ke wilayah Gayo dapat ditempuh menggunakan jalur udara yang saat ini sudah terdapat bandara udara Rembele di Bener Meriah yang setiap harinya melayani penerbangan dari Medan menuju Gayo dan jalur darat melalui Kota Bireuen dan juga lewat Kota Kabanjahe, Sumatera Utara.

Urang Gayo di Dataran Tinggi Gayo juga memiliki beberapa sub-etnis antara lain Gayo Lut, Gayo Deret, Gayo Lues, Gayo Alas, Gayo Kalul dan Gayo Lokop Serbe Jadi. Secara teritorial tempat tinggal *urang* Gayo berdasarkan kabupaten di Provinsi Aceh saat ini adalah : *urang* Gayo Lut mendiami Kabupaten Bener Meriah dan sebagian Aceh Tengah; Gayo Deret mendiami wilayah Aceh Tengah yang berbatasan dengan Kabupaten Gayo Lues; *urang* Gayo Lues mendiami Kabupaten Gayo Lues; Gayo Alas adalah *urang* Gayo yang mendiami Kabupaten

Aceh Tenggara; Gayo Kalul adalah *urang* Gayo yang mendiami Kabupaten Aceh Tamiang; dan Gayo Serbejadi adalah *urang* Gayo yang mendiami daerah Serbejadi di bagian wilayah Aceh Timur. Lingkungan alam yang berbukit-bukit ini, rupanya telah menyebabkan orang-orang Gayo terbagi ke dalam kelompok-kelompok.¹

Pada kelompok etnis Gayo, ada satu faktor penting yang menjadi sumber penggerak dalam kehidupan masyarakatnya. Faktor itu adalah *belah* atau yang biasa disebut dengan klan. *Belah* merupakan suatu kesatuan sosial bersifat genealogis.² *Belah* merupakan suatu kelompok persekutuan hidup yang di dalamnya terdiri atas gabungan “keluarga luas”. Keluarga luas ini dahulu mendiami rumah-rumah besar yang disebut *umah pitu ruang*.³ Oleh karena *belah* merupakan gabungan dari beberapa keluarga luas, maka warga *belah* sebenarnya merupakan suatu “kerabat luas”. Ada warga *belah* yang masih dapat menghubungkan secara pasti hubungan darah mereka satu dengan lainnya sehingga mereka menjadi “kerabat genealogi”. Di dalam masing-masing *belah* kita jumpai apa yang disebut *sara dapur* (satu dapur), maksudnya di sini adalah keluarga inti.⁴

Tulisan singkat ini mengangkat bagaimana identitas kultural etnis Gayo mampu bertahan dan berjalan dinamis dengan adanya sistem *belah* (klan) yang

¹ M. Junus Melalatoa, *Kebudayaan Gayo*, (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1982), hlm. 23.

² AR. Hakim Aman Pinan, *Hakikat Nilai-Nilai Budaya Gayo (Aceh Tengah)*, (Takengon: Pemda Aceh Tengah, 1998), hlm. 25.

³ Mukhlis PaEni, *Belah di Masyarakat Gayo: Studi Kasus di Kebayakan*, Kertas Hasil Penelitian.

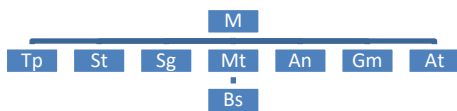
(Banda Aceh: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial, 1977), hlm. 6.

⁴ AR. Hakim Aman, Pinan, *Hakikat Nilai-Nilai Budaya Gayo (Aceh Tengah)*. (Takengon: Pemda Aceh Tengah, 1998). hlm. 26.

menjadi pondasi kehidupan sosial masyarakat Gayo termasuk dengan kontestasi di dalamnya.

Sistem Budaya Etnis Gayo

Menengok lebih dalam masyarakat Gayo, Melalatoa yang meneliti tentang sistem nilai budaya Gayo menyebutkan bahwa sistem nilai budaya Gayo terangkum dalam skema seperti dibawah ini:



Skema tersebut menggambarkan bahwa sistem nilai budaya Gayo terbagi menjadi sebuah nilai “utama” yang disebut dengan harga diri (*mukemel*=M). Untuk mencapai harga diri itu seorang harus mengamalkan atau mengacu pada sejumlah nilai lain, yang disebut nilai “penunjang”. Nilai-nilai penunjang itu adalah tertib (*tertip*=Tp), setia (*setie*=St), kasih sayang (*semayang gemasih*= Sg), kerja keras (*mutentu*=Mt), Amanah (*amanah*=An), Musyawarah (*genap-mupakat*=Gm), tolong menolong (*alang tulung*=At). Untuk mewujudkan nilai-nilai ini dalam mencapai “harga diri”, mereka harus berkompetisi. Kompetisi itu sendiri merupakan sebuah nilai, yaitu nilai kompetitif (*bersikekemelen*=Bs) yang merupakan nilai penggerak. Keseluruhan nilai-nilai budaya tersebut menjadi acuan tingkah dalam berbagai lapangan hidup, misalnya dalam organisasi sosial, mata pencaharian, kesenian dan lain-lain.⁵

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

menyangkut harga diri (malu) yang harus dijaga, diamalkan, dan dipertahankan oleh kelompok kerabat tertentu, kelompok satu rumah (*sara umah*) klen (*belah*). Keseluruhan anggota kelompok ini disebut satu kesatuan harga diri (*sara kekemelen*) adat ini akan mempengaruhi tindakan anggota kelompok dalam mempertahankan prinsip-prinsip tadi. Setiap orang harus berani berkorban meskipun dengan darah dan nyawa demi tegaknya harga diri. Hal ini tercermin dalam ungkapan adat “*ike kemel mate*” yang berarti dari pada malu lebih baik mati. Namun tindakan adat yang mungkin menyimpang jauh akan dikontrol dan dikendalikan oleh kaidah-kaidah agama dan hukum. Seorang individu dalam masyarakat harus menegakkan dan menjaga harga dirinya.

Belah: Identitas Gayo

Berbicara masalah etnisitas dikaitkan dengan identitas, menjadi menarik ketika dalam suatu etnis, seperti Gayo menunjukkan dinamikanya. Realita kehidupan sehari-hari seringkali dianggap sebagai sesuatu yang *taken for granted*. Ia bersifat memaksa, namun ia hadir dan tidak (jarang) dipermasalahkan oleh individu. Anehnya, hal itu sudah dianggap alamiah, sehingga tak perlu dibuktikan kebenarannya. Misalnya saja pada masyarakat Gayo terdapat *moiety* yang sampai sekarang masih terpelihara dan memberikan pengaruh pada masyarakatnya. Dinamika pada kelompok etnis Gayo dapat terlihat dengan munculnya pemisahan yang melembaga, khususnya pada kelompok sub-etnis Gayo Lut yang bersumber dari pengelompokan *belah* kedalam sistem *moiety* atau “paroh-masyarakat”.

Anggota dari masing-masing paroh melalui penuturan lisan secara turun temurun telah merasa dirinya anggota dari

⁵ M. Junus Melalatoa, “Pengantar” dalam C. Snouck Hurgronje, *Gayo Masyarakat dan*

Kebudayaan Awal Abad ke-20, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), hlm. xi-xii.

paroh tersebut. Pewarisan lewat penuturan yang berkesinambungan telah menimbulkan perasaan yang terinternalisasi pada diri setiap anggota dari masing-masing paroh tersebut. Dilihat dari segi lain, *moiety* merupakan sesuatu yang memberikan daya yang menimbulkan napas terhadap kehidupan kemasyarakatan orang Gayo. Adanya *moiety* itu telah merangsang sifat kompetitif bagi masyarakat Gayo dan menyebabkan masyarakat Gayo memiliki sifat yang dinamis. Sebaliknya tanpa dimilikinya pranata itu, masyarakatnya akan tampak lesu, tak bergairah. Hal itu tidaklah dibuat-buat oleh masyarakat itu sendiri, tetapi seolah-olah tumbuh dengan sendirinya dari dalam. Semua itu berpengaruh terhadap dinamika masyarakat terhadap pendidikan, mata pencaharian, kesenian dan lain-lainnya.⁶

Ciri *moiety* pada umumnya adalah suatu masyarakat seolah terbagi menjadi dua paroh.⁷ Di Gayo Lut, sistem paroh-masyarakat membagi kelompok *belah* menjadi dua kelompok besar, yakni kelompok Uken (bukit) dan kelompok Toa(cik).

Membicarakan permasalahan “Uken-Toa” seakan-akan menjadi hal yang gamang bagi Orang Gayo. Uken-Toa bagi masyarakat Gayo adalah memisahkan mereka menjadi dua bagian yang saling berseberangan. Satu sisi orang Bukit atau yang disebut juga Uken, menyebut diri mereka sebagai penduduk “asli” atau *sekurang-kurangnya* sebagai pendatang pertama di daerah Laut (Lot) Tawar dengan menghubungkan silsilah mereka dengan Linge, Serule, Aceh dan Johor. Sedangkan orang Cik atau Toa disebut sebagai pendatang baru yang berasal dari daerah Batak.⁸

Pro-kontra penggunaan wacana Uken-Toa pada masa Pilkada 2017 menjadi ramai diperbincangkan orang Gayo. Ada sebagian orang dengan terus terang menolak Uken-Toa ini digunakan dalam menjaring massa pemilih Pilkada, kelompok ini menganggap bahwa mengangkat wacana Uken-Toa sama saja memecah *belah* Orang Gayo dan dianggap sebagai pendidikan politik yang tidak sehat bagi generasi muda di Gayo.

Namun, disisi lain ada juga sebagian orang yang menganggap bahwa menggunakan wacana Uken-Toa dalam Pilkada merupakan hal yang wajar dan memiliki dampak positif bagi Orang Gayo. Kelompok ini beranggapan bahwa dengan mengangkat wacana Uken-Toa secara tidak langsung akan merekatkan, menyatukan dua kelompok besar masyarakat Gayo dalam satu kesatuan. Ketika nanti menjadi bupati dan wakil bupati, paling tidak ada keterwakilan atau representasi antara orang Uken dan Toa sebagai pemimpin masyarakat Gayo.

Bowen menyebutkan bahwa, persaingan yang intens dikembangkan antara dua domain dengan berafiliasi pada perasaan menjadi bagian dari *belah* “Bukit” atau “Cik” telah ada sebelum kedatangan Belanda, tapi sekarang hubungan berubah dari saling penghindaran pada *belah* lain menjadi sebuah kompetisi aktif untuk memperebutkan kekuasaan dan keuntungan. Sejak kemerdekaan pada tahun 1945, persaingan Bukit dan Cik terus berlanjut, dan tempatnya paling tidak di arena pertunjukan Didong. Ketika *kelop* (tim) Bukit dan Cik bertemu di pertandingan selalu menekankan persaingan, mereka menyanyikan sejumlah lagu-lagu “serangan” yang untuk mengejek karakteristik sosial-ekonomi stereotip

⁶ M. Junus Melalatoa, *Kebudayaan Gayo*, (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1982), hlm. 13.

⁷ M. Junus Melalatoa, *Ensiklopedi Suku Bangsa di Indonesia Jilid L-Z*. (Jakarta: Depdikbud, 1995), hlm. 895.

⁸ lihat dalam Mukhlis PaEni. 2003. *Riak di Laut Tawar, Kelanjutan Tradisi Dalam Perubahan Sosial di Gayo Aceh Tengah*. Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia. Hlm. 5.

masing-masing *belah* dan kekurangan pribadi.⁹

Kontestasi: Memupuk Identitas

Merujuk pada pendapat Melalatoa, mengenai sistem nilai budaya orang Gayo, bahwa pada dasarnya sistem nilai budaya Gayo terbagi menjadi sebuah nilai “utama” yang disebut dengan harga diri atau *mukemel*. Untuk mencapai puncak tertinggi “harga diri”, mereka harus berkompetisi. Kompetisi itu sendiri merupakan sebuah nilai, yaitu nilai kompetitif atau *bersikekemelen* yang merupakan nilai penggerak.¹⁰

Abdullah mengungkapkan, orang Gayo mengakui bahwa dirinya terbelah antara Gayo Bukit dan Gayo Cik. Jika yang pertama merasa lebih dekat dengan Aceh, maka yang kedua menyadari dirinya sebagai bagian dari Batak. Meskipun demikian dalam hal yang fundamental Gayo Cik adalah bagian yang integratif dengan Gayo Bukit, pasangan dan sekaligus saingan dalam ke-Gayo-an.¹¹ Seperti juga ketika orang Gayo *berdidong jalu* – sebuah seni tutur yang didalamnya mengadu syair antara dua *kelop* – maka pertandingan akan memperlihatkan nuansa keseruannya ketika *kelop* yang bertanding mewakili masing-masing kelompok *Uken* (Gayo Bukit) dan *Toa* (Gayo Cik).

Sifat kompetitif yang terwujudkan dalam “kompetisi” *Uken-Toa* pada dasarnya merupakan media untuk menuju pencapaian puncak harga diri atau *mukemel* pada masyarakat Gayo. Bagi sebagian orang politik *Uken-Toa* dianggap sebagai sumber konflik, namun di lain pihak, politik *Uken-*

Toa merupakan sarana pengintegrasian masyarakat menjadi satu Gayo. Sebagai contoh kandidat calon bupati dan wakil bupati yang muncul pada Pilkada 2017 merepresentasikan kedua kekuatan yang ada di masyarakat Gayo Lut. Kalau calon bupati dari uken maka calon wakil bupati dari toa dan juga sebaliknya seandainya calon bupati dari toa maka calon wakil bupati dari uken. Hal inilah yang bisa dilihat sebagai kekuatan untuk mempersatukan orang Gayo.

Penutup

Belah bagi masyarakat Gayo merupakan identitas yang melekat pada mereka. Dalam setiap tindakan sosialnya dalam bermasyarakat, orang Gayo akan berpedoman pada *belah*. Boleh tidaknya suatu tindakan-tindakan yang akan diambil terkait dengan kepentingan sosial, seperti keluarga atau masyarakat, akan memperhatikan faktor *belah*. Dalam melakukan perkawinan misalnya sangat tabu ketika seorang lelaki menikahi perempuan yang masih satu *belah* dengannya. Dalam berkesenian, pentas didong jalu tidak akan menjadi menarik ketika satu *kelop* didong bertanding dengan *kelop* didong lainnya yang masih satu kelompok *belahnya*. Pertarungan syair dalam didong tidak akan seberani dan sedahsyat ketika menghadapi *kelop* didong dari kelompok *belah* lain. Masyarakat pun merasa nyaman dan puas dengan sistem seperti itu, dimana kompetisi atas nama identitas *belah* dianggap sebagai sarana untuk menuju puncak jatidiri Orang Gayo.

Orang awam sekilas akan melihat perbedaan-perbedaan yang tampil dan

⁹ Bowen, John R. “Poetic Duels and Political Change in the Gayo Highlands of Sumatra” *American Anthropologist*, New Series, Vol. 91, No. 1 (Mar., 1989), pp. 25-40 (Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/679736>). Hlm. 31-34

¹⁰ M. Junus Melalatoa, *Pengantar” dalam C. Snouck Hurgronje, Gayo Masyarakat dan*

Kebudayaan Awal Abad ke-20, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), hlm. XII

¹¹ Taufik Abdullah, *Kata Pengantar dalam Mukhlis PaEni. Riak di Laut Tawar, Kelanjutan Tradisi Dalam Perubahan Sosial di Gayo Aceh Tengah*, (Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia, 2003), hlm. Xi.

terjadi pada masa pra Pilkada 2017 ini sebagai fenomena disintegrasi pada masyarakat Gayo, namun masyarakat sendiri tanpa sadar menikmatinya. Politik Uken-Toa, yang bersumber dari *belah* di Aceh Tengah secara tak langsung menggambarkan apa yang sejalan dengan pemikiran Geertz, bahwa budaya memiliki peran integrasi dan disintegrasi dalam masyarakatnya. Pada kasus di Gayo, politik Uken-Toa pada kelompok etnis Gayo di Kabupaten Aceh Tengah, pada satu sisi

dianggap membawa perpecahan atau disintegrasi masyarakat namun disisi lain juga menciptakan integrasi pada masyarakat Gayo di Aceh Tengah. Gayo yang satu, yang terwujud dalam mukemel atau harga diri yang diperjuangkan melalui bersikekemelen atau berkompetisi, sebagai ajang pelepasan ketegangan-ketegangan atau kompetisi itu disalurkan melalui ajang pilkada, pertunjukan didong jalu dan sebagainya.

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

LAZIM TAPI TAK LUMRAH (MENINJAU ULANG BEBERAPA TRADISI ETNIS SINGKIL)

Oleh: Essi Hermaliza

Pendahuluan

Kajian ini dilatarbelakangi fenomena yang tanpa sengaja ditemukan oleh penulis saat pelaksanaan kegiatan Orientasi Budaya Lokal tahun 2016 pada tanggal 4-7 April 2017 di Aceh Singkil. Ini merupakan sebuah kegiatan yang dirancang untuk mahasiswa yang bertujuan untuk memperkenalkan budaya lokal kepada mereka guna mencintai budaya lokal tersebut. Saat itu, peserta dibagi menjadi empat kelompok dan ditempatkan di empat lokasi yang berbeda. Mereka ditugaskan untuk mengamati kehidupan sehari-hari masyarakat setempat, kemudian menuangkan hasil pengamatannya ke dalam sebuah karya tulis ilmiah dengan bimbingan seorang pemandu lapangan.

Salah satu lokasi penempatan adalah Desa Teluk Rumbia. Desa tersebut berada di pinggir Sungai Singkil yang cukup besar, berbatasan langsung dengan kawasan hutan lindung yang masuk dalam ekosistem Leuser. Memasuki desa ini, kita disuguhkan pemandangan yang kurang lazim; semua rumah berbentuk rumah panggung, jalanan kampung becek, sampah bertebaran, para ibu beraktivitas di sungai, jamban di sungai dan sebagainya. Dalam sekejap kita mulai didera pertanyaan sendiri; inilah kemiskinan yang dimaksud oleh berita media massa? Inilah alasan bahwa Aceh Singkil masuk sebagai salah

satu kabupaten tertinggal dan termiskin di Indonesia dan satu-satunya kabupaten tertinggal di Provinsi Aceh?

“Kemiskinan” tidak mudah didefinisikan meskipun dengan pandangan mata kita dapat dengan mudah menyimpulkan sendiri. Ada indikator atau kategori untuk menggolongkan kondisi kemiskinan. Merujuk pada BAPPENAS:

Indikator utama kemiskinan berdasarkan pendekatan subyektif menilai kemiskinan berdasarkan pendapat atau pandangan orang miskin sendiri antara lain; (1) kurangnya pangan, sandang, dan perumahan yang tidak layak; (2) terbatasnya kepemilikan tanah dan alat produksi; (3) kurangnya kemampuan membaca dan menulis; (4) kurangnya jaminan dan kesejahteraan hidup; (5) kerentanan dan keterpurukan dalam bidang sosial dan ekonomi; (6) ketidakberdayaan atau daya tawar yang rendah; (7) akses terhadap ilmu pengetahuan yang terbatas; (8) dan sebagainya.¹

Perlu ada kajian sebelum kita menyimpulkan dan menyandingkan status miskin untuk desa ini. Namun bukan itu saja yang membuat kita tercengang, ada hal lainnya yang lebih menarik untuk dibahas dalam tulisan ini.

Pengamatan kami beralih pada sekelompok ibu-ibu pengrajin tikar pandan.

¹ Waskitho, 2010. *Kemiskinan Versi Pemerintah Indonesia dengan Peran Strategis dari Usaha Mikro untuk Pengentasan Kemiskinan dan Pemberdayaan Masyarakat*.
<https://crackbone.wordpress.com>, diakses 22 April 2017.

Sesaat kami memperhatikan tangan-tangan terampil itu menganyam lembar demi lembar daun pandan kering menjadi tikar yang dibutuhkan untuk kehidupan sehari-hari dan berbagai upacara adat Singkil. Para mahasiswa mengamati dan mewawancarai mereka dengan antusias. Warga Desa Teluk Rumbia berdatangan melihat kehadiran kami di sana. Beberapa di antara mereka adalah penyandang tunarungu. Beberapa? Ya, setidaknya ada empat orang dari belasan orang yang mendekat adalah tunarungu, tidak bisa mendengar dan berbicara. Mengapa? Empat di antara belasan orang, bukankah itu terlalu banyak?

Inilah yang paling menyita perhatian penulis saat itu dan ini pula yang ingin dibahas dalam tulisan ini. Dikaitkan dengan budaya, mungkin saja ada hubungan sebab-akibat yang dapat dijadikan rujukan untuk menghasilkan rekomendasi yang mudah-mudahan bermanfaat. Dari sekedar rasa ingin tahu, penulis memperoleh informasi/data tentang beberapa tradisi yang lazim dilaksanakan untuk orang Singkil tetapi tidak lumrah bagi masyarakat umum. Hal ini kemudian mengembangkan tulisan ini menjadi lebih kaya tentang tradisi yang sebaiknya dikaji kembali agar dapat lazim dalam adat dan lumrah pula di mata masyarakat umum.

A. Lazim dan Lumrah

Sebelum berpanjang lebar, perlu dipahami terlebih dahulu apa itu “lazim” dan “lumrah” karena ini menjadi kata kunci dari bahasan kali ini. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi III, lazim bermakna sudah biasa atau sudah menjadi kebiasaan atau sudah umum. Contoh dalam kalimat, *sekarang sudah lazim wanita berambut pendek*.² Istilah lazim ini berarti hal yang sudah biasa dalam adat. Artinya, hal yang

lazim itu adalah hal-hal yang sudah menjadi kebiasaan sejak dahulu, tidak bertentangan dengan norma, hukum, adat, dan sebagainya. Sedangkan lumrah secara bahasa berarti biasa atau tidak aneh. Secara istilah kata lumrah dapat dipahami sebagai keadaan yang biasa, hal yang lazim atau bukan hal yang istimewa.³ Dapat disimpulkan bahwa kata lazim menunjukkan hal yang lebih spesifik dari pada kata lumrah. Hal yang lumrah sudah pasti lazim, tetapi hal yang lazim belum tentu lumrah.

Untuk memahami kedua kata ini, akan dijelaskan dengan contoh. Dalam budaya Aceh ada satu tradisi yang dikenal dengan istilah *makmeugang*, yaitu hari istimewa menyambut bulan Ramadhan, hari raya Idul Fitri dan hari raya Idul Adha. Di hari *makmeugang* itu, semua masyarakat membeli daging. Itu adalah hal yang sangat lazim. Sudah menjadi budaya di Aceh, memasak daging pada hari *makmeugang* setiap tiga kali setahun.

Akan tetapi ada yang tak lumrah pada tradisi itu yaitu kewajiban bagi setiap laki-laki beristri membawa daging ke rumah. Setumpuk daging, ditafsirkan sebagai laku hormat, harga diri dan tanggung jawab laki-laki pada istri dan anak-anaknya. Tabu dan aib memalukan terlebih jika seorang menantu laki-laki tidak menenteng setumpuk daging di hadapan mertua. Jika hari-hari lain lazim membawa pulang ikan dan telur, namun di hari itu diharuskan daging. Kewajiban itu menjadi tidak lumrah karena bernilai paksaan; bagaimana bila ia tidak mampu membeli daging saat itu, apalagi di hari itu harga daging pasti meroket karena tingginya permintaan.

Lumrahnya, terlepas dari nilai filosofis dan nilai budaya yang terkandung di balik tradisi itu, lauk pauk apa pun itu yang penting adalah halal dan sehat.

² Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi III. 2008. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa

Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. <http://www.artikata.com>, diakses 25 April 2017.

³ Ibid.

Terlebih itu dalam rangka menyambut hari besar Islam, hendaknya mengutamakan makanan yang sehat lagi menyehatkan.

Gambaran di atas adalah contoh perbedaan yang lazim dan lumrah yang dimaksud dalam kajian ini. Berikutnya kita akan memahami beberapa hal yang lazim tapi tak lumrah dalam tradisi Etnis Singkil.

B. Yang Lazim Tapi Tak Lumrah dalam Etnis Singkil

Anak-anak tuna rungu di Desa Teluk Rumbia membuat rasa ingin tahu terusik. Apakah ada andil nilai budaya di dalamnya? Rasa penasaran membawa penulis untuk bertanya atau merujuk pada referensi terkait. Bisa jadi ada banyak hal lainnya yang lazim tapi tidak lumrah. Mari kita bahas satu persatu!

1. Pernikahan Sepupu

Dalam tradisi Etnis Singkil ada kelaziman menikah antar sepupu atau yang disebut dengan *nikah menkhimpal*. *Khimpal* berarti anak dari saudara kandung dari pihak ibu atau ayah. Lazim bagi mereka untuk menikah antar sepupu. Di beberapa etnis, hal ini juga dianggap lazim, seperti dalam etnis Aneuk Jamee, seorang wanita diperbolehkan menikah dengan anak laki-laki dari saudara perempuan ayahnya atau saudara laki-laki ibunya. Hubungan dimaksud adalah saudara orang tua dari jenis kelamin yang berbeda. Anak tetap tidak dibenarkan menikah dengan anak dari saudara ibu atau ayahnya yang sama jenis kelaminnya, semisal saudara perempuan ibu atau saudara laki-laki ayah.

Menurut ajaran Islam, sepupu tidak termasuk dalam larangan dinikahi. Merujuk pada QS. An-Nisa: 22-23 dan QS. An-Nur: 31, disimpulkan bahwa pihak atau

status orang yang tidak boleh kita nikahi adalah:

- a. Orang tua kandung,
- b. Orang tua dari ayah dan ibu (nenek/kakek), sampai ke atas, baik dari pihak laki-laki maupun perempuan;
- c. Anak kandung, cucu, dan seterusnya ke bawah, baik dari pihak laki-laki ataupun perempuan,
- d. Saudara yang se-Ayah dan se-Ibu
- e. Saudara Perempuan atau Laki-Laki dari Pihak Bapak atau Ibu (Paman atau Bibi)
- f. Saudara Perempuan atau Laki-Laki dari Kakek atau Nenek, baik dari Pihak Bapak atau Ibu, sampai ke atasnya
- g. Anak dari saudara sekandung (keponakan), cucu, dan seterusnya ke bawah baik dari jalur laki-laki atau perempuan.⁴

Dengan demikian, jelaslah bahwa larangan itu ditujukan untuk saudara atau orang yang memiliki status bergaris keturunan lurus. Sementara posisi sepupu tidak berasal dari garis lurus tersebut, walaupun bisa jadi berasal dari nenek/kakek yang sama. Artinya, saudara yang dalam sistem kekerabatan disebut sepupu adalah halal untuk dinikahi. Dalam adat istiadat di Aceh yang berpegang pada ajaran Islam, tentu saja penjelasan di atas dapat dijadikan dasar memperbolehkan ikatan pernikahan sepupu. Tidak ada alasan bagi perangkat adat setempat untuk menentangnya.

Kendati demikian, pernikahan sedarah tidak disarankan karena beresiko tinggi secara genetis. Pernikahan sedarah dimaksud di sini adalah antar sepupu, satu marga atau yang garis keluarganya dekat, bukan saudara kandung. Banyak hasil penelitian populasional menunjukkan bahwa pernikahan sepupu beresiko

⁴ Finastri Annisa, 2016. **Hukum Menikahi Sepupu dalam Islam**, <http://www.dalamislam.com/hukum-islam/pernikahan/> diakses 2 April 2017.

memperoleh keturunan dengan penyakit atau gangguan kesehatan bawaan. Hal ini disebabkan masing-masing orang membawa salinan gen yang buruk dan tidak ada gen normal yang dapat menggantikan karena keduanya berasal dari keturunan yang berdekatan. Keturunan dari pernikahan semacam itu beresiko kematian 1.2% dan resiko cacat lahir 2-4% lebih tinggi dibandingkan keturunan dari pernikahan berbeda. Kondisi Genetik yang lebih umum terjadi pada pernikahan sepupu adalah gangguan resesif langka yang bisa menyebabkan berbagai macam masalah seperti kebutaan, ketulian, penyakit kulit dan kondisi *neurodegeneratif*.⁵ Itulah sebabnya mengapa pernikahan sedarah seharusnya dihindari.

Memang perlu ada kajian lebih lanjut untuk menyimpulkan apakah cacatnya anak-anak Desa Teluk Rumbia dikarenakan tradisi pernikahan sedarah atau *menkhimpal* itu. Tetapi tidak tertutup kemungkinan hal ini menjadi salah satu sebabnya. Tampaknya benar kata orang, “di Singkil ini, semua keluarga, *kalau indak ado tampek pucuk, ado tampek aka*”. Artinya bila ditarik garis silsilah keluarga, semua memiliki hubungan kekeluargaan satu sama lain, bila bukan saudara dekat, pasti saudara jauh. Tanpa sengaja, konsep ini memberi pengaruh terhadap adat istiadatnya, sebagaimana tercermin dalam pepatah: *anak mamak anak mintuwo jangan lai diambik urang*. Menikah antar kerabat dipandang sebagai hal baik, lazim lagi lumrah.

Meskipun lazim dalam adat istiadat Singkil, perkawinan *menkhimpal* tidak lumrah karena alasan ilmiah. Sehingga perlu direkomendasikan dan disosialisasikan kepada masyarakat setempat untuk menghindari hubungan pernikahan antar saudara dekat agar terhindar dari resiko kelahiran dengan

masalah bawaan lahir sebagaimana saran para ahli kesehatan. Selain itu pernikahan dengan orang dari luar kerabat justru dapat membangun persatuan dan menjalin silaturahmi secara lebih luas berdampak baik terhadap keluarga dan kerabat sendiri.

2. Tradisi *Temettok/Menjatoh*

Temettok/menjatoh merupakan upacara tepung tawar dalam upacara pernikahan atau sunat rasul yang maksudkan untuk memberkati dan mengucapkan selamat kepada si pengantin. Akan tetapi dalam pelaksanaannya upacara ini terlihat seperti pemberian sumbangan kepada keluarga pengantin. Awalnya seseorang yang dipercaya oleh pihak keluarga ditetapkan sebagai pembawa acara. Ia diugaskan untuk memberi pengarahan sekaligus mengumumkan pemberi sumbangan serta jumlah sumbangan yang diberikan. Para pemberi sumbangan dimaksud adalah keluarga dan kerabat, utamanya keluarga dekat si pengantin.

Sepintas tidak ada yang janggal dengan upacara ini. Tepung tawar adalah tradisi yang lazim dan lumrah di Aceh. Namun ternyata, sumbangan diberikan berdasarkan kemampuan maksimal si pemberi sumbangan. Digaribawahi pula, penyumbang dan jumlah sumbangannya disebutkan dengan lantang dengan pengeras suara bila tersedia. Wajar saja kemudian terjadi persaingan antar keluarga terdekat untuk menentukan jumlah sumbangannya. Setiap orang menginginkan bahwa dirinyalah penyumbang terbanyak pada acara itu karena itu dipandang sebagai derajat dan harga diri. Begitu pembawa acara menyebut nama, maka orang itu datang ke tengah ruangan, menepungtawari dan menyalami pengantin, kemudian menyerahkan sejumlah uang kepada pembawa acara yang selanjutnya langsung

⁵ Achmad Afif, 2009. **Dampak Resiko Pernikahan Sedarah**,

<http://www.andtheem.blogspot.co.id> diakses 3 April 2017.

dihitung oleh petugas yang telah ditunjuk dan diumumkan jumlahnya.⁶ Tak jarang pula, disertai dengan pameo tertentu untuk menghangatkan suasana melalui kalimat-kalimat lucu yang mengandung sindiran bagi yang merasa. Memberi sedikit takut malu namun untuk memberi banyak pun tidak mampu, sehingga terasa kurang nyaman. Demikian seterusnya hingga kaum kerabat yang telah hadir mendapatkan gilirannya. Setelah selesai, pembawa acara mengumumkan jumlah keseluruhannya dan mengucapkan terima kasih kepada semua hadirin.

Tentu saja tradisi *temettok/menjatoh* ini lazim sekali bagi etnis Singkil. Sejak lama tradisi ini telah ada dan masih bertahan hingga sekarang. Sayangnya, kegiatan seperti ini seringkali mengandung banyak hal negatif. Perlu diketahui, biasanya jumlah uang yang terkumpul melebihi jumlah dana yang dikeluarkan untuk menyelenggarakan *kenduri* atau rangkaian upacara tersebut.⁷ Substansi upacara yang seyogyanya memberkati pengantin, bisa saja berubah menjadi ajang riya/pamer, sifat tercela yang tidak disukai Allah swt.

Meski lazim, namun tradisi *temettok/menjatoh* tetap tidak lumrah untuk dipertahankan. Hendaknya tradisi ini dialihkan atau dimodifikasi dengan cara lainnya. Semangat gotong-royong dapat dipertahankan, misalnya seperti adat Aneuk Jamee, karib kerabat membantu dengan mengantarkan bahan makanan menurut kemampuannya untuk kebutuhan *kenduri* selama rangkaian upacara dilaksanakan; atau seperti adat Aceh lainnya, sumbangan dalam bentuk uang diamplopkan, lalu disalamkan kepada orang tua atau pengantin sendiri ketika pamit pulang. Hanya pemberi dan penerima yang mengetahui jumlahnya. Sehingga masing-masing orang menjadi

lebih nyaman, ikhlas, tanpa tekanan atau keterpaksaan. Hal ini kiranya memberi efek lebih baik kepada semua pihak.

3. Pernikahan Tidak Terhormat

Melirik ke dalam tradisi sistem pernikahan orang Singkil, ada dua hal yang lazim tapi tidak lumrah, yaitu Pernikahan sistem *Itam* dan *Angkap*. Keduanya dianggap tidak terhormat karena kondisinya terikat dengan syarat yang meberatkan. Mari kita kenali satu per satu!

Pernikahan sistem *angkap* atau dikenal dengan istilah *angkap duduk adat*, yaitu adat yang dapat dipakai oleh seseorang untuk membangun rumah tangga dengan kemampuan finansial terbatas. Semua biaya yang diperlukan upacara pernikahan ditanggung oleh pihak perempuan, kecuali mahar. Pernikahan dengan sistem ini memiliki syarat, yaitu: *setelah menikah, si menantu harus tinggal di rumah mertuanya*. Syarat ini menjadi mutlak dan tidak dapat diganggu-gugat, kecuali suatu saat si menantu dapat mengembalikan atau membayar biaya yang telah dikeluarkan saat upacara pernikahan dahulu.

Pernikahan sistem *itam* (malu) setingkat lebih berat dibanding sistem *angkap* bahkan ada yang menyebutnya nista. Pernikahan dengan sistem tersebut ialah ketika seorang laki-laki yang tidak punya kerabat maupun harta ingin menikahi seorang gadis (*menguda*) dan bersedia dinikahi. Untuk itu, keluarga pihak perempuan menanggung segala biaya yang diperlukan untuk pernikahan, sedangkan maharnya diperoleh dari hasil sumbangan warga setempat. Untuk pernikahan sistem *itam* ini dikenakan syarat: *menantu harus tinggal di rumah mertua selamanya, terkait harta yang diperoleh selama masa*

⁶ Radius, dkk., *Adat Perkawinan Etnis Singkil*. (Banda Aceh: Pemerintah Provinsi Nanggroe Aceh

Darussalam Dinas Kebudayaan dan Pariwisata, 2008), hlm. 43.

⁷ *Ibid.* hlm. 44.

pernikahan sepenuhnya akan menjadi milik istri.

Kedua sistem pernikahan di atas menggambarkan bahwa menikah bukanlah hal yang sederhana bagi masyarakat Singkil. Ada nilai kehormatan dan harga diri bagi keluarga dengan maksud melindungi anak perempuannya. Sistem *angkap* dan *itam* adalah cara lazim dalam tradisi etnis Singkil untuk melindungi anak perempuannya agar mendapat jodoh yang baik. Akan tetapi cara lazim di atas tentu saja kurang lumrah dalam budaya etnis lain yang tidak memiliki sistem pernikahan semacam ini. Ada kesan seperti merendahkan salah satu pihak, dalam hal ini pihak lelaki.

Pernikahan sepatutnya dipermudah, bukan sebaliknya. Secara umum pernikahan di Aceh didasari atas tiga azas yaitu: mudah, sepakat, dan sekupu. Pernikahan itu tidak boleh mempersulit, niat baik selayaknya dipermudah sesuai dengan kemampuan. Tentunya dengan memperhatikan martabat kedua belah pihak. Selama pernikahan itu menempuh jalan sepakat, maka prosesi pernikahan dapat dilaksanakan. Selain itu, keduanya juga harusnya sekupu, sebagaimana janji Allah SWT; perempuan yang baik, untuk laki-laki yang baik. Maka dalam pernikahan sepatutnya memperhatikan pula kesesuaian pasangan seperti tingkat pendidikan yang sejajar, berasal dari latar belakang keluarga yang sejajar, dan hal wajar lainnya yang dapat dipertimbangkan dengan logika, akal sehat, dan kebiasaan masyarakat. Tiga hal ini penting mengingat pendidikan seorang anak dimulai dari seseorang mencari jodoh. Pasangan yang baik diharapkan dapat melahirkan generasi yang baik pula.⁸

Ketiga azas di atas mendasari pandangan tak lumrahnya sistem *angkap* dan *itam*. Syaratnya yang memberatkan

membuat seorang laki-laki menjadi tertekan dan berpikir berkali-kali sebelum memutuskan untuk menikah. Sementara menikah adalah salah satu bentuk ibadah. Agama Islam bahkan tidak menetapkan suatu kadar dan bentuk mahar, namun dapat disepakati oleh kedua belah pihak dengan syarat kepatutan, bermanfaat, serta mencakup pengertian sesuatu yang dapat dimiliki dan mempunyai nilai, juga halal menurut syari'at Islam. Seperti halnya yang terjadi pada zaman Rasulullah SAW, yaitu mahar berupa sebetuk cincin besi, sepasang sandal, mengucapkan dua kalimat syahadat dan mengajarkan Al-Qur'an. Hal ini menunjukkan bahwa Islam tidak mempersulit proses akad nikah.⁹ Dalam hal *angkap* dan *itam* laki-laki bahkan harus pula memikirkan biaya upacara pernikahan. Bila mahar saja berat baginya, konon pula biaya upacara/kenduri. Ada baiknya dipertimbangkan suatu sistem yang tidak menitikberatkan pada aspek finansial. Kehormatan tidak bertumpu pada nilai finansial tetapi etika, agar pernikahan yang sakral senantiasa menjadi upacara yang penuh dengan rasa cinta, ikhlas, suci, dan mulia.

C. Penutup

Berkesempatan mengunjungi Desa Teluk Rumbia memberi pengalaman berharga. Kami diperkenankan mengenal budaya masyarakat setempat. Desanya nyaman, rasa kekeluargaannya masih begitu kental. Nilai gotong-royong tak pernah lepas dari aktivitas tradisi. Di satu sisi, membuka mata kita tentang tantangan hidup. Di sisi lain, ada tradisi yang dipegang sebagai pedoman hidup. Kendati demikian, budaya itu bersifat dinamis, dapat berubah seiring berlalunya waktu, baik dikarenakan

⁸ Essi Hermaliza dan Soraya Devy, *Jeunamee: Konsep dan Makna Mahar dalam Masyarakat Aceh*,

(Banda Aceh: Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh, 2013), hlm.5.

⁹ *Ibid.* hlm. 6.

adanya pengaruh dari luar maupun dari masyarakatnya sendiri.

Setiap tradisi itu muncul sebagai hasil pemikiran dan pertimbangan nenek moyang kita demi kebaikan anak cucunya dalam jangka waktu panjang. Namun kondisi masyarakat dari masa ke masa dapat berubah. Dalam hal ini, sepatutnya pemangku adat meninjau ulang tradisi

budayanya, masih lumrahkan untuk dipertahankan? Jika masih lazim dan lumrah, maka pertahankan dan lestarikan! Tapi jika tidak lumrah, perlu ada aksi nyata yang positif yang memungkinkan untuk ditinjau kembali, terutama untuk beberapa tradisi yang telah dibahas sebelumnya. Bukan untuk dihilangkan, hanya perlu penyesuaian.

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

JAWA DELI: KISAH PARA PENYITAS LINTAS GENERASI DI SUMATERA UTARA

Oleh: Dharma Kelana Putra

Pendahuluan

Berbicara tentang keberadaan etnis Jawa di Sumatera Utara, tidak akan ada habisnya. Mulai dari sejarah asal-usul kedatangannya ke tanah Deli, persebarannya ke dataran tinggi Tapan Nauli, hingga menjadi bagian dari konstelasi etnik sebagai kelompok dengan populasi terbesar.

Dalam catatan sejarah, kedatangan etnis Jawa di Sumatera Utara merupakan andil dari Pemerintah Kolonial dan perusahaan perkebunan tembakau NV. Deli Maatschapij. Awalnya mereka didatangkan secara paksa untuk memenuhi kebutuhan tenaga kerja di perkebunan tembakau yang didirikan oleh JP Nienhuys¹. Seiring dengan berjalannya waktu, perkebunan semakin berkembang dan membutuhkan lebih banyak tenaga kerja. Strategi perekrutan diubah, yang awalnya paksaan menjadi kontrak sukarela. Orang-orang di Pulau Jawa pada masa itu dijanjikan kehidupan yang layak sehingga banyak yang tergiur mencoba peruntungan sebagai pekerja kebun di tanah Deli. Alhasil gelombang migrasi besar-besaran etnis Jawa terjadi dalam kurun waktu yang relatif singkat².

Satu hal yang menarik adalah bahwa model perekrutan seperti ini diadaptasi juga oleh perkebunan lain yang ada di luar NV. Deli Maatschapij. Sehingga di seluruh wilayah Keresidenan Sumatera Timur, mulai dari Tanah Deli hingga

Simalungun terdapat kantung-kantung permukiman orang Jawa yang tersebar di sekitar kawasan perkebunan.

Hidup yang mereka jalani di lingkungan perkebunan sangat berat, tidak jauh berbeda dengan perbudakan beberapa tahun sebelumnya. Selama dipekerjakan di perkebunan tembakau, mereka hanya diberi fasilitas tempat tinggal di bangsal atau pemondokan (*avdeling*) yang disediakan di dalam areal perkebunan. Gaji yang mereka terima tidak sebesar yang mereka harapkan, hanya cukup untuk makan dan kebutuhan sehari-hari. Mereka juga tak lepas dari objek prasangka penduduk asli yang sering menempatkan mereka sebagai penduduk kelas tiga dengan berbagai stereotipnya³. Dengan pilihan yang ada, mereka membentuk sendiri masyarakat beserta tata nilainya dan perlahan-lahan menjadi suatu entitas sosial budaya baru yang menjadi cikal-bakal komunitas Jawa Deli yang identik dengan perkebunan.

Selepas masa kontrak, tidak banyak dari mereka yang kembali ke kampung halaman masing-masing. Ada yang terjebak hutang dengan rentenir sehingga terpaksa harus memperpanjang kontrak untuk melunasi hutangnya, ada pula yang telah berkeluarga, serta beragam alasan lain yang membuat mereka memutuskan untuk tetap tinggal.

Mereka yang kontraknya telah berakhir biasanya membangun

¹ Nazief Chatib, *Para Pendatang di Kota-Kota Sumatera Timur*, (Medan: Fakultas Sastra Universitas Sumatera Utara, 1995).

² HM, Zainuddin, *Asal-Usul Kota-Kota di Indonesia Tempoe Doeloe*, (Jakarta: Change, 2014).

³ Hasil wawancara dengan informan Sumini (65) pada penelitian Potensi Konflik Komunitas Jawa Muslim terhadap Etnis Berbeda dan Penganut Agama Lain di kota Medan Tahun 2010.

perkampungan serta membuka lahan sawah dan ladang di sekitar areal perkebunan. Di sela-sela waktunya, mereka bekerja di perkebunan tembakau sebagai buruh harian lepas untuk memperoleh uang harian. Pada saat itu mulailah muncul segregasi antara satu dengan yang lain dalam bentuk istilah “orang pondok” dan “orang kampung”. Orang pondok adalah para pekerja kontrak yang tinggal di kawasan bangsal (*avdeling*) yang disediakan oleh perkebunan, sementara orang kampung adalah orang-orang yang tinggal di perkampungan di sekitar perkebunan.

Meski tersegregasi dengan istilah orang pondok dan orang kampung, interaksi antara mereka masih terjalin dengan baik. Bahkan tak jarang orang pondok menikah dengan orang kampung dan menetap disana setelah kontraknya berakhir. Pernikahan dan migrasi mewarnai proses kependudukan yang terjadi selama beberapa generasi ini sehingga populasi orang Jawa di Sumatera Timur⁴ kian bertambah pesat.

Deskripsi singkat ini mengawali sebuah kisah tentang bagaimana perjuangan suatu kelompok yang terpisah jauh dari kampung halaman hingga akhirnya berhasil bertahan hidup di tempat yang sangat asing dari masa ke masa. Kisah diaspora ini tidak hanya terjadi di Sumatera Utara saja, tetapi juga di wilayah diaspora Jawa lain seperti Suriname, Madagaskar, dan sebagainya. Mengapa mereka mampu bertahan, nilai-nilai apa yang mereka anut, dan bagaimana keterikatan mereka terhadap asal-usul akan menjadi menjadi pokok ulasan dalam artikel ini.

Konsep Paguyuban dan Patembayan

Sebelum membahas tentang bagaimana masyarakat Jawa yang berdiaspora di berbagai belahan dunia dapat

bertahan mengarungi waktu, ada baiknya mengetahui tentang konsep ikatan kelompok etnis Jawa terlebih dahulu. Pada dasarnya, etnis Jawa mengenal dua konsep ikatan kelompok, yakni paguyuban dan patembayan. Karakteristiknya mirip dengan konsep yang dikemukakan Ferdinand Tönnies, yakni *Gemeinschaft* dan *Gesellschaft*. Oleh sebab itu, Selo Soemardjan dan Soelaiman Soemardi kemudian mengidentifikasi *Gemeinschaft* diartikan sebagai paguyuban, sementara *Gesellschaft* diartikan sebagai patembayan.

Gemeinschaft atau paguyuban adalah bentuk kehidupan bersama dimana anggotanya diikat oleh hubungan batin yang murni dan bersifat alamiah dan kekal. Sebaliknya, *Gesellschaft* atau patembayan merupakan ikatan lahir yang bersifat pokok untuk jangka waktu yang pendek, bersifat sebagai suatu bentuk dalam pikiran belaka (*imaginary*) serta strukturnya bersifat mekanis sebagaimana dapat diumpamakan dengan sebuah mesin. Bentuk *Gesellschaft* terutama terdapat di dalam hubungan perjanjian yang berdasarkan ikatan timbal-balik, misalnya ikatan antara pedagang, organisasi dalam suatu pabrik atau industri, dan lain sebagainya⁵.

Gemeinschaft sendiri memiliki beberapa ciri, yakni; *intimate*, *private*, dan *exclusive*. *Intimate* adalah hubungan menyeluruh yang mesra, sementara *private* adalah hubungan yang sifatnya pribadi (khusus untuk beberapa orang saja), sedangkan *exclusive* adalah hubungan tersebut hanya terbatas untuk kelompok “kita” sendiri dan bukan orang lain di luar kelompok “kita”⁶. *Gemeinschaft* pada tataran ini dimaksudkan untuk kelompok kecil yang sifatnya homogen, yakni didasarkan pada kesamaan-kesamaan

⁴ Sumatera Timur pada masa itu meliputi wilayah administratif kota Medan hingga Kabupaten Simalungun saat ini.

⁵ Lihat Soerjono Soekanto (2006), Sosiologi suatu Pengantar, Hlm. 116.

⁶ *Loc.cit*

identitas seperti agama, suku, ras, dan sebagainya.

Selanjutnya, *gemeinschaft* atau paguyuban ini terbagi atas tiga tipe, yakni *gemeinschaft by blood* atau paguyuban yang didasarkan pada ikatan darah; *gemeinscaht of place* atau paguyuban yang muncul karena orang-orang yang tinggal berdekatan di suatu daerah, serta; *gemeinschaft of mind* atau paguyuban yang terbentuk karena ideologi, paham, ataupun keyakinan yang sama⁷. *Gemeinschaft* ini melekat pada pribadi orang Jawa dan menjadi perekat kebersamaan dimanapun orang Jawa berada.

Dari Sedulur sak Kapal hingga Pujakesuma

Sebagaimana yang telah diulas pada pendahuluan, bahwa pada masa-masa awal gelombang migrasi pertama orang-orang Jawa ke Sumatera Timur merupakan sebuah kisah sejarah yang cukup pahit bila dikenang. Mereka menempuh berbagai resiko di perantauan tanpa tahu apakah kelak masih ada kesempatan untuk kembali ke daerah asal, atau apakah mereka akan kehilangan nyawa di tempat yang sama sekali asing bagi mereka, tanpa sanak saudara atau pun orang tua.

Mereka yang bermigrasi bukan dari golongan ningrat, mereka adalah orang-orang biasa yang ingin menemukan takdirnya sendiri. Sulitnya hidup di kampung halaman membuat kelompok ini terpaksa harus mendobrak kemustahilan. Pilihan yang ada pada saat itu mungkin adalah mati kelaparan di kampung halaman atau mati berusaha untuk menemukan makna kehidupan di perantauan.

Bersama dengan pengejar mimpi lainnya, mereka berangkat dalam kapal yang sama selama berminggu-minggu lamanya. Latar belakang mereka mungkin

berbeda, tetapi impian mereka sama, memulai hidup baru di tanah harapan (Deli). Ada yang berangkat seorang diri, dan tidak sedikit yang bersama dengan keluarganya. Ada yang lari karena pernikahannya tidak disetujui orang tua, ada yang lari karena melakukan kejahatan, ada yang memang murni untuk mencari uang, serta beragam motivasi lainnya.

Perjalanan yang amat panjang itu merupakan masa orientasi yang cukup untuk membuat mereka saling mengenal, saling berinteraksi satu sama lain, saling berbagi kisah dan berbagi mimpi. Bahkan ada yang pula yang memutuskan untuk menikah sesampainya kapal di pelabuhan. Tanpa mereka sadari, sebuah ikatan tumbuh di antara mereka. Ikatan ini bukan bersumber dari pertalian darah tetapi karena kesamaan tempat dan kesamaan pemikiran. Dari ikatan ini terbentuk sebuah hubungan kekerabatan yang disebut dengan *sedulur sak kapal* (saudara sekapal). Hubungan kekerabatan ini terbentuk dengan mudah karena memang mereka sudah memiliki bibit dari konsep guyub yang sudah tertanam dalam diri mereka, keadaan yang membuatnya tumbuh dan berkembang meski mereka jauh dari tanah kelahirannya.

Sesampainya mereka di tanah Deli, hanya sebagian dari mereka yang tetap bersama, sebagian lagi terpisah-pisah karena lokasi tempat mereka bekerja berbeda-beda. Perpindahan ini tidak serta-merta membuat mereka lupa akan *sedulur sak kapal*-nya, tetapi ini menjadi sebuah cikal bakal terbentuknya jaringan kekerabatan yang lebih luas di kemudian hari.

Penderitaan dimulai pada saat mereka mulai menjalankan kontrak kerja dengan perusahaan perkebunan tembakau yang sedang berkembang, mulai dari fasilitas pemondokan yang sangat tidak

⁷ Loc.cit

layak, jatah makan yang sedikit, jatah istirahat yang tidak cukup, perlakuan centeng yang sangat kejam, hingga penghasilan yang minim membuat mereka terpaksa harus mengubur impian untuk memperoleh hidup yang lebih baik. Merasa ditipu? Sudah pasti. Tetapi tak ada pilihan lain bagi mereka selain menjalani masa kontrak yang sudah mereka tandatangani, sebab mengingkari kontrak hanya akan membuat masalah mereka semakin bertambah.

Akhir dari masa kontrak adalah *ending* yang berbeda-beda bagi setiap orang. Ada yang memilih untuk kembali ke kampung halaman, ada yang memilih untuk berhenti dan membuka perkampungan di luar areal perkebunan, serta ada pula yang terpaksa harus memperpanjang kontrak di perkebunan karena sudah terikat hutang dengan rentenir atau lintah darat.

Bagi mereka yang kembali ke kampung halaman tentunya membawa kenangan buruk, tetapi kisah mereka di tanah Deli telah berakhir sampai di situ. Mereka yang memutuskan untuk kembali menjadi pekerja kontrak hanya mengulangi siklus penderitaan yang sama. Kisah perkembangan orang Jawa di Sumatera Utara dilanjutkan oleh para penyintas yang berhasil melalui masa kontrak dan memutuskan untuk memulai hidup baru di perkampungan di luar perkebunan.

Perkampungan para penyintas ini dibangun atas sebuah konsensus atau kesepakatan dari beberapa orang, tetapi seiring berjalannya waktu perkampungan mereka semakin ramai karena banyak orang yang mengikuti langkah mereka. Memang tidak banyak pilihan pada saat kontrak berakhir, antara tidak mampu menjalani kerasnya hidup sebagai pekerja perkebunan tembakau dan ketidakmampuan untuk kembali ke kampung halaman, akhirnya

mereka memilih untuk menetap di tanah Deli.

Tak membutuhkan waktu lama, perkampungan-perkampungan baru orang Jawa di Sumatera Timur mengalami peningkatan jumlah secara signifikan. Hal ini terjadi karena gelombang migrasi para pekerja dari Jawa terus berdatangan, sementara yang kembali ke daerah asal jumlahnya jauh lebih sedikit. Sejak saat itu, pertumbuhan jumlah populasi ini merubah konstelasi antaretnik yang ada di tanah Deli hingga kini.

Mobilitas Sosial⁸ Orang Jawa: Dari Pujakesuma hingga Anak Medan

Tidak dapat dipungkiri, eksistensi etnis Jawa di Sumatera Utara yang kita lihat saat ini merupakan suatu bentuk perjuangan lintas generasi. Mulai dari para leluhur yang tiba di Sumatera Timur awal 1900-an, hingga generasi keempat dan generasi kelima yang ada pada saat ini. Generasi pertama misalkan, mereka mengorbankan seluruh hidup mereka untuk membangun sebuah pondasi awal bagi kelangsungan keturunan mereka di masa yang akan datang. Generasi pertama pada konteks ini adalah kelahiran pertama keturunan Jawa di Sumatera Utara, yakni sekitar tahun 1921 sampai dengan 1940.

Mereka adalah orang-orang yang membuka perkampungan baru dan menciptakan suasana “kampung halaman” di kampung yang baru sesuai dengan *home memory* yang diperoleh dari orang tua mereka masing-masing, serta membangun jaringan kekerabatan melalui konsep “*sedulur sak kapal*”. Dapat dibayangkan bahwa kehidupan yang mereka jalani sangat berat, tetapi kekuatan tekad mereka ini yang menjadi cikal bakal terbentuknya sebuah kelompok yang diperhitungkan sebagai

⁸ Mobilitas sosial adalah perpindahan status sosial seseorang atau sekelompok orang dari satu status ke status yang lain. Misalkan: dari petani ke pegawai

negeri, dari rakyat jelata menjadi bangsawan, dan sebagainya.

mayoritas. Pada generasi ini hampir tidak ada mobilitas sosial yang terjadi. Anak kuli tetap jadi kuli, anak petani tetap jadi petani.

Generasi kedua menjalankan fungsi yang tak kalah penting, yakni meneruskan impian dan cita-cita dari generasi pertama. Generasi ini lahir sekitar tahun 1941 sampai dengan 1960. Kehidupan yang mereka jalani juga tak kalah berat, tetapi semuanya jauh lebih mudah dibandingkan dengan kehidupan orang tua mereka. Belum terlihat adanya mobilitas sosial yang signifikan, sebab kehidupan orang Jawa generasi kedua ini masih berada di sekitar aktivitas pertanian dan perkebunan. Kesadaran tentang arti penting pendidikan masih belum muncul, sebab rata-rata pendidikan pada masa itu hanya pada sampai tingkat Sekolah Rakyat (Sekolah Dasar).

Pada generasi ini, gesekan antarkelompok etnik mulai mengalami eskalasi yang ditunjukkan dengan munculnya sentimen negatif dalam bentuk stereotip. Stereotip yang melekat pada etnik Jawa misalnya Jakon (Jawa kontrak), Jadel (Jawa Deli), dan sebagainya. Stereotip ini masih melekat hingga sekarang. Melihat kondisi ini muncul kekhawatiran golongan ningrat akan eksistensi warga Jawa di Sumatera Utara, hingga kemudian mereka mengirimkan guru-guru dan kaum priyayi untuk mengajarkan ilmu pengetahuan, seni dan kebudayaan, serta menguatkan *home memory* dengan membagikan kisah-kisah tentang kampung halaman bagi keturunan Jawa yang lahir di Sumatera. Sebagian besar guru-guru yang didatangkan dari Jawa adalah murid dari Ki Hajar Dewantara, dimana salah satunya adalah (Alm.) Ki Heru Wiryono. Para soko guru inilah yang kemudian mendirikan sekolah Taman Siswa yang tersebar di seluruh wilayah Sumatera Utara.

Generasi ketiga lahir sekitar tahun 1961 sampai dengan 1980. Pada generasi ketiga, orang-orang Jawa mulai sadar akan

ketertinggalan mereka dengan kelompok etnik lain. Kesadaran ini terlihat dari antusiasme mereka untuk memperoleh pendidikan yang lebih tinggi di tingkat menengah dan universitas. Pada generasi ini, mobilitas sosial terjadi secara signifikan khususnya dalam hal pekerjaan. Mereka mulai meninggalkan aktivitas pertanian dan perkebunan dan memilih untuk menjadi pegawai negeri, khususnya di bidang pemerintahan, kesehatan, serta pendidikan.

Kesadaran ini muncul karena mereka tidak ingin menyerah pada kehidupan dan membuktikan pada orang lain bahwa mereka juga berhak atas kehidupan yang lebih baik. Disamping itu, perubahan jaman dari masa kolonialisme yang feodal menuju pada era pembangunan yang lebih egaliter memberi mereka ruang gerak untuk perlahan merangkak naik dan mencapai posisi strategis dalam kancah persaingan di tingkat lokal.

Pada generasi ini, mereka sudah tidak lagi terkoneksi secara emosional dengan pulau Jawa. Meski di masa kecilnya mereka memperoleh kisah tentang kampung asal mereka dari *Simbah*, satu-satunya *home memory* yang mereka miliki adalah tempat dimana mereka dilahirkan. Pada masa ini mulai terjadi perkawinan silang antara orang-orang Jawa dengan etnis lain, baik di sisi laki-laki maupun perempuan, seperti halnya orang Jawa dengan orang Batak, orang Jawa dengan Melayu, Jawa dengan Mandailing, Jawa dengan Aceh, Jawa dengan Simalungun, Jawa dengan Minangkabau, dan sebagainya. Inilah yang kemudian menjadi cikal bakal lahirnya generasi hibrida (*hybrid generation*) dan menjadi salah satu sebab mengapa Kota

Medan disebut sebagai *melting pot* oleh salah seorang Antropolog⁹.

Seiring dengan munculnya ikatan kekerabatan dengan kelompok etnis lain melalui pernikahan, nilai rukun dan guyub mulai tertular kepada keluarga baru mereka secara otomatis. Proses ini terjadi tanpa mereka sadari dan terus meluas setiap kali orang Jawa menikah dengan kelompok etnis lain, sehingga pada suatu momentum orang-orang Jawa mampu menghubungkan kelompok-kelompok etnis yang ada di Kota Medan Sebagai bagian dari keluarga besar mereka dalam konsep *sedulur sak kampung*.

Generasi keempat merupakan generasi yang unik, generasi ini lahir di tahun 1981 sampai dengan 2000. Generasi ini merupakan generasi hibrida pertama yang berasal dari garis keturunan etnis Jawa di Sumatera Utara. Generasi ini menerima berkah dari generasi sebelumnya berupa hidup yang jauh lebih mudah, kesempatan yang luas untuk mengenyam pendidikan yang lebih tinggi, persaingan kerja yang seimbang (*equal*) tanpa perlakuan diskriminatif yang eksplisit. Mobilitas sosial intragenerasi terjadi dengan sangat pesat, dimana anak petani bisa saja menjadi orang kaya karena kerja kerasnya, demikian pula orang kaya dapat dengan mudah jatuh miskin karena perbuatan yang dilakukannya.

Generasi keempat disebut juga sebagai generasi hibrida pertama, yakni mereka yang berasal dari hasil perkawinan antara laki-laki atau perempuan Jawa dengan etnis lain. Bagi etnis Jawa yang menganut garis keturunan bilineal, generasi ini tetap dilihat sebagai orang Jawa meski ia memiliki marga yang diturunkan oleh ayah dari etnis lain. Bagi etnis Jawa, pernikahan lintas etnis ini semakin memperluas hubungan kekerabatan antara etnis Jawa

dengan etnis lain yang ada di Sumatera Utara. Meski mereka adalah keturunan Jawa, tetapi mereka sama sekali tidak memiliki hubungan emosional apapun dengan tanah asal leluhurnya (Pulau Jawa), sebab kampung halaman yang mereka tahu adalah tempat dimana kakek dan neneknya tinggal saat ini.

Pada generasi ini intensitas praktik kawin campur atau pernikahan lintas etnis semakin meningkat di Sumatera Utara, khususnya di Kota Medan dan sekitarnya. Mereka tidak lagi melihat perbedaan identitas etnis sebagai ukuran dalam hal pernikahan, sebab mereka sendiri merupakan hasil dari kawin campur. Mereka tidak lagi berpijak pada satu kelompok etnik sebagai referensi akar budayanya, melainkan menjalankan sedikitnya dua tradisi yang mereka warisi dari orang tuanya. Secara kasat mata, praktik ini terlihat dari prosesi pernikahan yang dilakukan, yakni dimana pada suatu momen kedua mempelai pengantin mengganti pakaian mereka dari pakaian adat yang satu ke kelompok etnis lainnya untuk menghormati garis keturunan yang diwarisinya¹⁰.

Sekitar tahun 1980-an, didirikan sebuah organisasi bernama Paguyuban Putra-putri Jawa Kelahiran Sumatera (Paguyuban Pujakesuma) oleh beberapa orang tokoh Jawa masa itu. Paguyuban ini mulanya bertujuan untuk *ngewongke wong jowo* atau meningkatkan harkat dan martabat keturunan Jawa yang ada di Sumatera Utara melalui jalur pendidikan dan kebudayaan sebagai garis besarnya. Paguyuban ini semakin berkembang pesat dibawah kepemimpinan Bapak Kasim Siyo¹¹, seorang tokoh Jawa dan pensiunan birokrat yang kini menghabiskan masa

⁹ Antropolog yang dimaksud adalah Bapak Usman Pelly, Guru Besar Antropologi dari Universitas Negeri Medan.

¹⁰ Pengalaman empirik dan senantiasa terjadi di setiap resepsi pernikahan di Kota Medan.

¹¹ Lihat profil Kasim Siyo pada tautan berikut: <http://jurnalpemerintahan.com/kasim-siyo-msi-phd/>

tuanya dengan mengabdikan sebagai pengajar di Universitas Panca Budi Medan.

Beliau memahami bahwa di masa yang akan datang, akan sangat sulit untuk mempertahankan keaslian dari orang Jawa di Sumatera Utara seiring dengan terjadinya perkawinan lintas etnis. Oleh sebab itu beliau merubah nama organisasi menjadi Paguyuban Keluarga Besar Pujakesuma, sehingga organisasi ini kelak tidak hanya akan menaungi keturunan etnis Jawa asli di Sumatera Utara semata, tetapi juga keturunan mereka yang telah menikah dengan etnis lain. Dengan definisi yang lebih terbuka, generasi hibrida akan dengan sangat mudah menemukan akar budayanya sebagai orang Jawa, meski ia sendiri memiliki marga di belakang namanya¹².

Tentu sangat menarik melihat bagaimana seluruh kelompok etnis di Sumatera Utara diikat dalam sebuah hubungan kekerabatan yang muncul dari hasil pernikahan lintas etnis. Hubungan kekerabatan ini menciptakan sikap saling menghormati satu sama lain dan mampu mereduksi potensi konflik antarkelompok etnik yang mungkin saja diekspresikan dalam bentuk ekstrim. Fakta ini menjadi salah satu alasan mengapa etnis Jawa di Sumatera Utara dikatakan sebagai perekat dan pemersatu bangsa.

Generasi selanjutnya adalah generasi kelima, mereka ini adalah keturunan Jawa yang lahir antara tahun 2001 sampai dengan 2020. Mereka ini merupakan bibit muda yang mewarisi sedikitnya dua garis keturunan dari kelompok etnik yang berbeda, dan sulit mencari keturunan Jawa asli pada generasi ini. Hidup yang mereka jalani jauh lebih kompleks dibandingkan dengan generasi pertama, tetapi ini tidak menjadikannya lebih mudah dari generasi sebelumnya. Mobilitas sosial terjadi dengan sangat cepat

karena didukung oleh banyak variabel yang muncul secara simultan dengan perkembangan jaman. Bagi generasi ini menjadi “orang Jawa” adalah sebuah pilihan, sebab mereka bisa menjadi siapa saja sesuai dengan darah yang mengalir dalam nadinya.

Penutup

Melihat perkembangan etnik Jawa di Sumatera Utara selama beberapa generasi ini memang sangat mengagumkan. Kemampuan alamiah mereka dalam beradaptasi dengan lingkungan, fleksibilitas dalam menentukan garis keturunan, serta nilai rukun dan guyub yang tetap dipegang teguh membuat mereka diterima sebagai bagian dari komposisi etnik yang ada di Sumatera Utara, khususnya Kota Medan dan sekitarnya.

Selama kurun waktu seratus tahun sejak gelombang pertama kedatangan leluhur orang-orang Jawa di Sumatera Utara, banyak perubahan yang diwarnai oleh proses kependudukan seperti migrasi dan pernikahan (terutama kawin campur). Seiring dengan menguatnya ikatan emosional mereka dengan tempat kelahirannya, kenangan akan asal-usul leluhur mereka perlahan menghilang. Sehingga pada generasi keempat, mereka sudah tidak memiliki ikatan apapun dengan pulau Jawa.

Lebih lanjut, perwujudan sejati dari meleburnya kelompok-kelompok etnik yang ada di Sumatera Utara adalah melalui pernikahan. Dengan melakukan pernikahan lintas etnik (katakanlah antara etnik Mandailing dengan Jawa), secara tidak langsung terjalin sebuah hubungan kekerabatan diantara kedua kelompok etnis tersebut yang kemudian menghasilkan keturunan yang mewarisi darah dari kedua

¹² Wawancara dengan Bapak Kasim Siyo, tanggal 22 Maret 2017

belah pihak. Di satu sisi ia adalah seorang Mandailing, dan di sisi lain ia adalah orang Jawa. Keturunan yang muncul dari kawin campur inilah yang disebut sebagai generasi hibrida.

Generasi hibrida ini merupakan kunci dari sebuah tatanan sosial yang terintegrasi dengan baik, dimana keberadaan mereka mampu meminimalisir potensi konflik yang muncul dari perbedaan

identitas kultural. Secara implisit, mereka memang tidak lagi mempunyai referensi kultural yang kuat tentang asal-usul dan akar budayanya, tetapi di sisi lain mereka menciptakan identitas baru sebagai “Anak Medan”. Sebuah identitas yang tidak hanya merepresentasikan nama dari salah satu Kota Metropolitan, tetapi juga sebagai wujud aksi sosial dari kesepahaman tentang pluralisme kultural.¹³

Dharma Kelana Putra, S. Sos. adalah Fungsional Umum pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh.
--

MENJADI MELAYU: KOMODIFIKASI IDENTITAS ETNIS SEBAGAI STRATEGI ADAPTASI

Oleh: Angga

Pendahuluan

Kebudayaan dalam berbagai wujudnya adalah jawaban bagi manusia dalam menghadapi tantangan dalam lingkungan hidupnya. Interpretasi manusia terhadap lingkungannya kemudian terwujud dalam bentuk perilaku yang strategis untuk menghadapi dunia disekelilingnya¹. Pilihan-pilihan strategis kerap dilakukan untuk bertahan terutama dalam kehidupan sosial yang melibatkan banyak orang, banyak kepentingan. Bagi manusia bertahan hidup tidak hanya semata-mata untuk kepentingan biologis saja. Sebagai makhluk sosial manusia juga ‘belajar’ strategi-strategi untuk tetap eksis dalam ruang sosial yang penuh dengan dinamika.

Dalam dinamika tersebut tulisan ini membahas tentang strategi yang dilakukan etnis-etnis pendatang di Sumatera Timur² (Toba, Karo, Mandailing, Sipirok, Angkola, Padang Lawas) untuk bertahan hidup menghadapi dinamika sosial yang dimulai pada masa kolonial. Strategi tersebut dilakukan dengan cara ‘menanggalkan’ ciri etnis asalnya untuk menjadi etnis Melayu. Kondisi ini terjadi di kota Medan dan kota-kota satelit lainnya di Sumatera Timur pada masa itu.

Migrasi

Pada tahun 1863, sejak Jacobus Nienhuys³ yakin bahwa tanah di Sumatera Timur layak ditanami tembakau, wajah Sumatera Timur mulai berubah drastis. Prediksinya tepat, tanah Sumatera Timur menghasilkan jenis tembakau (pembungkus cerutu) yang terbaik di dunia⁴. Nama Tembakau Deli mulai dikenal dan keberhasilan ini dilanjutkan dengan pembukaan perkebunan tembakau di Sumatera Timur. Setelah mendapat konsesi dari sultan-sultan Melayu, perusahaan-perusahaan perkebunan kemudian mulai membuka lahan untuk ditanami tembakau⁵.

Pengembangan lahan perkebunan memerlukan tenaga kerja yang tidak sedikit. Pada 1870, gelombang migrasi tahap pertama terjadi akibat Belanda mendatangkan buruh-buruh Cina dari Penang, Singapura dan Kanton⁶, namun kondisi perkebunan yang buruk membuat buruh-buruh tersebut melarikan diri (sebagian kembali ke negara asalnya namun kebanyakan menyebar di Sumatera Timur

¹ James. P. Spradley, *Metode Etnografi*. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), hlm. xiv.

² Sumatera Timur digabungkan dengan Provinsi Aceh dan Provinsi Tapanuli sebagai Provinsi Sumatera Utara pada 1950 (Pada 1956 Provinsi Aceh terbentuk dengan wilayahnya sebahagian dari Provinsi Sumatera Utara). Rujuk pada, <http://www.sumutprov.go.id/tentang-provsu/sejarah>.

³ Pengusaha Belanda yang merintis pemindahan tanaman tembakau dari Jawa Timur ke Tanah Deli pada tahun 1863.

⁴ Kualitas tembakau deli ini pertama kali diakui setelah dikirim ke pasar internasional di Rotterdam pada 1864.

⁵ Tembakau adalah komoditas pertama di Sumatera Timur yang ditanam dalam skala perkebunan.

⁶ Muhammad Abdul Ghani, *Jejak Planters di Tanah Deli, Dinamika Perkebunan Sumatera Timur 1863-1996*, (Bogor: IPB Press, 2016), hlm. 20.

menjadi pedagang dan pengusaha).⁷ Pada tahun yang sama, Belanda mencari buruh dari Jawa dan Banjar. Migrasi gelombang berikutnya didatangi oleh orang-orang Mandailing dalam jumlah besar, diikuti oleh para perantau dari Karo, Simalungun dan sekitarnya.

Berkembangnya perkebunan turut mempercepat pertumbuhan ekonomi di Sumatera Timur, terutama di pusat-pusat kegiatan ekonomi di sekitar perkebunan, salah satunya adalah Kota Medan. Kantor-kantor pusat perwakilan perkebunan didirikan di Medan, selain itu Medan juga menjadi zona perkantoran pemerintahan Hindia Belanda di Sumatera Timur. Berkembangnya kota menjadi salah satu daya tarik migrasi daerah-daerah sub urban seperti yang disebutkan diawal. Berbagai kelompok etnis (Mandailing, Sipirok, Angkola, Padang Lawas, Karo, Simalungun, Jawa, Minangkabau, dan sebagainya) yang bermigrasi ke Medan kemudian mendirikan pemukiman-pemukiman berdasarkan kelompok etnis mereka masing-masing sehingga menciptakan kantong-kentong budaya yang pada akhirnya menciptakan batasan (*border line*) yang jelas dan tegas antara etnis satu dengan etnis yang lainnya. Ketika setiap etnis saling berinteraksi terus menerus maka seperti yang dikatakan oleh Barth dan Bruner batasan itu akan semakin terlihat sebagai wadah ekspresi identitas etnis mereka.⁸

Namun dalam relasi sosial pada masa itu di mana otoritas sultan-sultan Melayu masih berkuasa, identitas etnis ini mengalami komodifikasi sebagai strategi adaptasi di kota Medan bahkan di daerah-daerah lain di Sumatera Timur seperti Tanjung Balai, Siantar dan sekitarnya. Persaingan antar kelompok yang terjadi

kemudian dipandang perlu untuk menyamarkan bahkan menyembunyikan identitas etnis⁹. Sebagian besar kemudian memilih untuk mengganti identitas mereka menjadi Melayu.

Menjadi Melayu: Komodifikasi Identitas Etnis Melayu

Melayu sudah lama dikenal sebagai salah satu entitas yang mewakili Nusantara, ini dapat dibuktikan dari prasasti-prasasti batu kuno dari abad ke-7 hingga abad ke-14 yang kesemuanya menggunakan bahasa Melayu (walau di antara prasasti itu menggunakan aksara Jawa, namun bahasa yang digunakan adalah Melayu). Eksistensi kerajaan-kerajaan yang pernah berdiri khususnya di Sumatera Utara juga menjadi bagian dari kejayaan Melayu di Nusantara. Kerajaan-kerajaan Melayu yang tersebar di Sumatera Utara turut serta meramaikan dan menjadi bagian penting dalam konstelasi politik kolonial pada masa penjajahan Belanda. Berbagai intrik, hikayat hingga legenda tercipta dari orang Melayu yang mewarnai sejarah Nusantara. Sejak Abad ke-16 bahasa Melayu telah menjadi *lingua franca* yang menjadi bahasa penghubung daerah-daerah pesisir Sumatera hingga ke Filipina¹⁰. Hubungan ini terjalin terutama akibat aktivitas perdagangan dan proses penyebaran Islam di Nusantara. Tentu saja tidak bijak jika ke-Melayu-an dianggap hanya sebagai salah satu entitas saja di Sumatera Timur. Lebih dari itu Melayu telah menjadi identitas pribadi pada masyarakat di Sumatera Timur.

Melayu sebagai identitas etnis tidak menjadi eksklusif seperti kebanyakan identitas etnis lainnya yang diturunkan lewat darah atau garis keturunan (*blood*

⁷ Usman Pelly, *Urbanisasi dan Adaptasi: Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing*, (Jakarta: Pustaka LP3S Indonesia, 1998), hlm. 54-55.

⁸ *Ibid*, hlm. 4.

⁹ *Ibid*.

¹⁰ Daniel Perret, *Kolonialisme dan Etnisitas, Batak dan Melayu di Sumatera Timur Laut*, (Jakarta: KPG, 2010), hlm. 170.

lines). Etnis Batak Toba misalnya, seorang anak akan mengambil marga dari ayahnya (*patrilineal*) dan nama marga akan ditabalkan di belakang namanya, demikian seterusnya marga Batak akan diwariskan turun temurun untuk menjaga *tarombo* (garis silsilah) dalam masyarakat Batak. Namun lain hal dengan Melayu, setiap orang dapat memilih untuk “menjadi” Melayu atau tidak tanpa memandang ia lahir dari kelompok etnis manapun. Siapapun dapat menjadi dan disebut Melayu apabila memenuhi syarat-syarat seperti 1. Beragama Islam; 2. Menggunakan bahasa Melayu sebagai percakapan sehari-hari dan; 3. Melaksanakan tradisi Melayu dari mulai proses kelahiran hingga kematian. Yang disebut terakhir adalah tradisi Melayu yang identik dengan agama Islam. Terbukanya akses untuk menjadi Melayu ini kemudian menjadi wadah bagi etnis pendatang (Mandailing, Sipirok, Angkola, Padang Lawas, Karo, Simalungun) dan menggunakan kesempatan itu sebagai strategi adaptasi ketika mereka bermigrasi di Sumatera Timur, terutama di Kota Medan. Bennet dalam Putra (2003) menyebutkan jika adaptasi tidak hanya persoalan mendapatkan makanan dan kebutuhan untuk hidup namun juga mencakup perilaku manusia, dalam konteks tulisan ini adalah perilaku manusia dalam mengikuti model/ patokan lokal untuk menguasai sumber daya¹¹. Memilih untuk menjadi Melayu dan tidak menggunakan marganya dalam relasi sosial sehari-hari adalah strategi adaptasi yang dipilih dalam komodifikasi identitas etnis ini pada tahap awal.

Menjadi Melayu

Proses komodifikasi identitas etnis dengan menjadi Melayu ini terjadi dikarenakan adanya peraturan kesultanan Melayu dalam menggarap tanah *jaluran*. Tanah *jaluran* adalah tanah perkebunan tembakau yang akibat adanya sistem rotasi oleh perkebunan tidak digunakan lagi selama delapan tahun setelah tembakau di panen. Tanah ini masih terolah dengan baik dan dapat digarap untuk menanam komoditas lainnya. Namun hanya etnis Melayu lah yang boleh menggarap tanah *jaluran* karena dianggap sebagai tanah adat Melayu. Kondisi peruntukan lahan inilah yang menyebabkan pendatang-pendatang dari Karo, Simalungun, dan pedesaan Mandailing kemudian memilih untuk menjadi Melayu agar dapat menggarap di tanah *jaluran* tsb. Terkait pemanfaatan tanah, ketika seorang pendatang menikah dengan perempuan Melayu, maka tanah keluarga si perempuan dapat diolah untuk kepentingan sendiri (dan dapat diwariskan). Selain itu ia akan mendapat dukungan dari orang-orang Melayu¹².

Selain untuk menggarap tanah *jaluran*, motif lainnya yang mendasari terjadinya komodifikasi identitas etnis ini dikarenakan kondisi politik, sosial dan ekonomi pada masa itu masih didominasi oleh feodalisme Kesultanan Melayu. Menunjukkan “label” identitas etnik terutama untuk mengekspresikan kepentingan-kepentingan eksklusif etnisitas pada masa itu dianggap tidak pantas¹³ (selain untuk menghindari kemungkinan dijual sebagai budak). Menunjukkan identitas etnis seperti menggunakan marga akan menyulitkan berbaur dan akan menciptakan resistensi dari masyarakat

¹¹ Heddy Shri Ahimsa Putra, dkk., *Ekonomi Moral, Rasional, dan Politik dalam Industri Kecil Jawa (esei-esei Antropologi Ekonomi)*, (Yogyakarta: Kepel Press, 2003), hlm. 9-10.

¹² Daniel Perret, *Op. Cit.*, hlm. 171.

¹³ Sebagai ruang ekspresi identitas etnis yang eksklusif, pada masa itu etnis-etnis pendatang

mendirikan asosiasi-asosiasi sukarela (mayoritas asosiasi religius) untuk menyamakan identitas dan kepentingan etnik. Lebih luas tentang ini baca: Usman Pelly, *Urbanisasi dan Adaptasi: Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing*, (Jakarta: Pustaka LP3S Indonesia, 1998), hlm. 19.

tempatan (*host population*), seturut dengan hal ini Barth menegaskan jika pendatang (kelompok minoritas) dalam proses akulturasinya selalu berorientasi kepada budaya yang dominan¹⁴, dalam konteks tulisan ini adalah etnis Melayu. Ketika suatu kelompok etnik menjadi Melayu maka ia akan diakui oleh kesultanan sebagai bagian dari masyarakat Melayu. Jika sebuah desa Karo menjadi Melayu, maka kepala desanya akan diangkat menjadi *Datuk*, diundang pada acara-acara kesultanan dan secara periodik mendapat tunjangan minyak tanah bulanan serta keringanan pajak¹⁵.

Menanggalkan marga dan menjadi Melayu juga dilakukan oleh kelompok etnis Toba (yang belum menganut agama Islam) yang bermigrasi di Tanjung Balai¹⁶. Seperti yang disebutkan di awal jika menjadi Melayu tidak memerlukan pengesahan secara adat seperti yang terjadi jika seseorang ingin menjadi "orang Batak". Selama ia beragama Islam, berbahasa Melayu dan menjalankan tradisi Melayu dan ditambah lagi ia mengakui dirinya sebagai orang Melayu, maka ia telah menjadi Melayu dengan sendirinya tanpa perlu pengakuan dari orang lain.

Bagi pendatang (etnis Toba), memilih menjadi Melayu merupakan pilihan yang strategis. Pada masa itu, identitas Batak berkonotasi negatif. Ia menunjukkan orang-orang yang suka berperang, berperilaku kasar dan bukan Islam. Oshoff (1845) dan Benner (1894)

dalam Perret (2010) mengatakan jika istilah "Batak" merupakan sebutan penghinaan yang digunakan orang-orang Melayu kepada orang-orang yang berasal dari pedalaman¹⁷. Konotasi negatif ini tentu menjadi penghalang dalam berhubungan dengan orang-orang di dataran rendah yang mayoritas adalah Melayu. Maka strategi yang paling ampuh adalah menjadi Melayu (masuk Islam) dan menyesuaikan diri dengan kondisi sosial, salah satunya adalah tidak lagi menggunakan marga.

Namun, menjadi Melayu dan meninggalkan nama marga tidak otomatis menghapus semua rujukan pada identitas sebelumnya. Bagi orang-orang Batak, hubungan *tarombo* yang dipayungi oleh *daliha na tolu*¹⁸ tetap menjadi rujukan yang mengaitkan mereka dengan anggota keluarga atau penduduk di daerah asal.¹⁹ Walaupun kelompok-kelompok etnik tersebut secara formal telah mengasimilasikan diri ke dalam budaya Melayu-Muslim, namun itu hanyalah apa yang terlihat dipermukaan: berbahasa Melayu; menanggalkan nama-nama marga; serta mengaku diri sebagai Melayu. Di bawah permukaan, mereka tetap menjalankan misi budaya dan mempertahankan identitas etnik mereka.

Meninggalkan Melayu

Komodifikasi identitas etnis ini kembali terjadi ketika pengaruh kekuasaan

¹⁴ Usman Pelly, *Etnisitas dalam Politik Multikultural Jilid I*. (Medan: Casa Mesra Publisher, 2015), hlm. 37-38

¹⁵ Pelly, *Op. Cit.*, hlm. 60.

¹⁶ Berdasarkan hasil wawancara dengan masyarakat di Tanjung Balai pada saat penelitian dengan topik yang sama dilakukan pada Tgl. 10-3-2016.

¹⁷ Perret, *Op. Cit.*, hlm. 173.

¹⁸ Sistem kekerabatan adat pada masyarakat Batak yang terjalin akibat adanya perkawinan diluar marga (eksogami).

¹⁹ Generasi pendatang yang memutuskan untuk menjadi Melayu dapat disebut sebagai generasi

Co-figurative di mana mereka adalah golongan masyarakat, terutama generasi muda yang menghadapi tantangan zaman yang menyesuikannya dengan kondisi di daerah baru, menyesuaikan nilai-nilai, pandangan hidup dan norma-norma sosial untuk kemudian dipakai sebagai kerangka acuan dalam menanggapi tantangan yang mereka hadapi tanpa mempedulikan asal-usulnya. Pandangan *Co-figurative* dalam konteks ini terjadi sebagai bentuk dari menghadapi tantangan masa kini dengan cara-cara yang dianggap sesuai tanpa menghiraukan ke "lama"annya atau ke "asli"an budaya asalnya.

kesultanan Melayu berkurang bahkan hilang pasca kemerdekaan (1950). Kelompok-kelompok etnik yang sebelumnya mengaku Melayu kemudian menjauhkan diri dari budaya Melayu dan menegakkan kembali misi budaya serta identitas etnik mereka²⁰, dimulai dengan menggunakan kembali nama marganya. Jika pada masa kolonial komodifikasi identitas etnis ini dilakukan untuk menguasai sumber daya lahan dan relasi sosial, maka pada perkembangan selanjutnya (pasca kemerdekaan), identitas etnis dikomodifikasikan untuk menguasai sumber daya politik, ekonomi yang terjalin melalui relasi-relasi kuasa dalam pemerintahan.

Pasca reformasi 1998 di mana otonomi daerah diberlakukan. Sejak saat itu banyak daerah dimekarkan dan berhak mengatur sendiri pemerintahannya. Pemilihan kepala daerah pun menjadi ajang kontestasi yang semakin ramai dengan kandidat-kandidat yang muncul. Sudah menjadi hal yang lumrah jika para kandidat kepala daerah menggunakan label organisasi ataupun kelompok massa lainnya yang berasosiasi dengan dirinya, hal ini untuk menjangking suara dalam pemilihan umum. Strategi ini juga menggunakan ikatan primordial yang efektif dalam menjangking suara. Asosiasi-asosiasi identitas etnik berdasarkan *tarombo* dapat diorganisir untuk kebutuhan suara dalam pilkada atau pun untuk keperluan yang lain. Nama Marga selain untuk menandakan ikatan keluarga juga dapat digunakan dalam ikatan politis yang bersifat primordial.

Hubungan primordial ini dapat menjadi hubungan konstruktif dalam pemilihan kepada daerah misalnya, atau saat menggalang kesatuan modal sosial dalam bentuk gotong royong untuk keperluan pembangunan daerah. Namun identitas etnis ini juga dapat menjadi hubungan yang destruktif ketika digunakan

sebagai medium untuk menjalin relasi yang bersifat nepotisme, terutama dalam menjalankan pemerintahan.

Penutup

Identitas etnis berfungsi sebagai label, penanda ataupun simbol ekspresi etnis seseorang. Pada setting sosial di mana kelompok-kelompok etnis yang berbeda berkumpul dan saling berinteraksi, penegasan identitas masing-masing kelompok idealnya terjadi. Batas-batas etnis akan dipertegas, hal ini dapat terlihat dari pola pemukiman penduduk berdasarkan kelompok etnisnya yang terjadi di Sumatera Utara, terutama di Kota Medan. Namun pada kondisi politik, sosial dan ekonomi tertentu, identitas etnis dapat disembunyikan atau dimunculkan (ditegaskan) untuk kepentingan-kepentingan individu atau kelompok etnis yang bersangkutan, seperti yang terjadi di Sumatera Timur pada masa kolonial dan pasca kemerdekaan.

Pada masa kolonial di mana kekuasaan Sultan-sultan Melayu masih kuat, etnis pendatang seperti etnis Mandailing, Sipirok, Angkola, Padang Lawas, Karo, Simalungun, Toba dan sebagainya melakukan serangkaian manuver dalam adaptasi mereka di tanah rantau. Salah satu strategi adaptif yang mereka lakukan adalah menghilangkan nama marga yang merupakan label identitas etnis mereka. Strategi ini adalah bentuk dari komodifikasi budaya untuk kepentingan-kepentingan sosial, ekonomi dan politik di tanah rantau. Menanggalkan nama marga dipilih agar mereka lebih mudah diterima menjadi orang Melayu. Mereka berbahasa melayu, mempraktikkan adat istiadat Melayu, bahkan sebagian etnis yang pada mulanya non-muslim kemudian masuk islam, karena salah satu syarat menjadi Melayu adalah beragama Islam.

²⁰ Pelly, *Op. Cit.*, hlm. 16.

Komodifikasi etnis ini dilakukan pada mulanya untuk mendapatkan hak menggarap tanah perkebunan milik orang Melayu. Perkawinan antara etnis pendatang dengan etnis Melayu juga semakin memantapkan proses komodifikasi etnis ini. Selain mendapatkan hak atas tanah, menjai Melayu memiliki keunggulan pada masa itu, seperti mendapat perlindungan dan dukungan dari orang Melayu dan tidak akan dijual sebagai Budak.

Pasca Kemerdekaan, konstelasi politik, sosial dan ekonomi berubah. Kekuasaan Sultan-sultan Melayu terkikis dan hilang. Etnis pendatang yang pada awalnya mengasosiasikan diri sebagai

orang Melayu kini mulai menjauh, kembali menggunakan nama marga nya dan mempertegas ciri etnisnya masing-masing. Komodifikasi identitas etnis kembali terjadi pada masa ini sebagai strategi untuk kembali beradaptasi dengan situasi politik, sosial dan ekonomi. Identitas etnis kemudian kerap digunakan untuk menjalin hubungan-hubungan yang bersifat primordial dalam menguasai berbagai sumber daya. Identitas etnis bukanlah hal yang permanen, dalam seting sosial yang dinamis identitas etnis juga dapat dikomodifikasikan sesuai dengan fungsi dan motif para aktornya.

Angga, S.Sos. adalah Fungsional Umum pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

ETNIS DAN TARI TRADISIONAL: EUFORIA ATAU SUPERIORITAS?

Oleh: Nurmila Khaira

Pendahuluan

Kaya akan tradisi tidak menjadikan suatu kelompok masyarakat unggul. Dalam hal menjadi masyarakat majemuk, masyarakat Aceh yang terdiri dari 8 etnis (di luar etnis “pendatang”) tentu memiliki tradisi yang berbeda-beda. Penghayatan akan nilai budaya pun bisa jadi berbeda. Namun pada beberapa kondisi, penghayatan seseorang akan budayanya bisa meningkat tajam jika dihadapkan pada sebuah rivalitas, kompetisi atau pengakuan dari masyarakat luas (Indonesia atau dunia).

Idealnya, seseorang yang menghayati kebudayaannya sendiri pastilah mampu secara sadar dan sukarela mengikuti dan melaksanakan aturan yang telah ditetapkan oleh masyarakat dan lingkungannya. Ia kemudian memahami urgensi dan keutamaan dari pelaksanaan aturan tersebut yang pada akhirnya mampu mengapresiasi bentuk kebudayaan tersebut sebagai sesuatu yang pantas, benar dan bermakna.

Seseorang bisa jadi secara tidak sadar memiliki penghayatan nilai-nilai budaya yang baik. Hal ini karena biasanya pandangan mengenai penghayatan nilai-nilai budaya seseorang justru muncul dari orang yang berasal dari kebudayaan lain. Seseorang bisa dianggap tidak memegang teguh atau sangat memegang teguh keyakinan dan praktek budayanya. Penghayatan budaya seseorang dapat dilihat dari berbagai sudut pandang, yang pada akhirnya menimbulkan prasangka

(stereotip) dan penilaian. Prasangka merupakan persepsi seseorang yang didapat dari pengalamannya sendiri yang terbatas terhadap budaya atau masyarakat lain dan sering kali prasangka tersebut sangat berlebihan.¹ Oleh karenanya, sikap dan pandangan seseorang terhadap budayanya sendiri bisa menjadi salah satu faktor yang menentukan pandangan orang lain terhadap dirinya.

Dari sudut agama misalnya, orang Aceh dipandang oleh orang luar sebagai orang yang lebih taat dalam menjalankan ajaran agama Islam. Pandangan ini muncul bisa jadi karena sebutan “Serambi Mekah” dan penerapan syariat Islam di Aceh sehingga memiliki prasangka dan kesimpulan bahwa kebudayaan Aceh pasti tidak lepas dari nilai keislaman. Setali tiga uang dengan prasangka masyarakat luas mengenai Bali dengan budaya Hindu yang kuat.

Sebagai salah satu unsur kebudayaan, tari secara signifikan mampu menciptakan prasangka terhadap suatu kebudayaan. Terlebih lagi, kejayaan tari pada kebudayaan suatu etnis dapat menciptakan sebuah cara pandang baru bagi seseorang terhadap etnisnya sendiri. Tulisan ini mencoba menyoroti bagaimana tarian sebagai salah satu unsur kebudayaan mampu menciptakan prasangka khususnya terhadap kebudayaan Aceh dan bagaimana penghayatan tari menciptakan pandangan orang Aceh sendiri terhadap budaya dan etnisnya sendiri.

¹ Abdul Rani Usman, *Etnis Cina Perantauan di Aceh*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor, 2009.), hlm. 67.

Seni Tari dan Budaya Menari

Dance is culture and culture is dance. Begitulah seorang ahli tari tradisional mengungkapkan, bahwa tari merupakan keterpaduan berbagai aspek mulai dari aspek kesadaran, tindakan, jalan pikiran, perasaan hingga norma-norma yang diimani oleh penari atau perancang tari². Sebuah penampilan (*performance*) tari idealnya merupakan representasi aspek-aspek tersebut, baik yg dimiliki oleh sang perancang tari, penari bahkan penonton sekalipun.

Banyak etnis yang menonjolkan seni tari sebagai arus utama kebudayaan. Orang Brazil memandang Tari Samba sebagai sebuah cara untuk menyampaikan dan menggambarkan identitas dan sejarah kultural mereka yang terbentuk dari kontak dengan kebudayaan orang-orang Afrika, Eropa dan penduduk asli Brazil³. Selanjutnya Tari Samba yang dianggap sebagai “jalan” untuk menghubungkan kembali individu dengan masa lalu (nenek moyang)⁴, mendunia. Tari Samba dikemas dalam berbagai bentuk menarik, dibahas dan dihubungkan dengan bagaimana gerak tari dan penampilan Samba dikaitkan dengan karakter orang Brazil yang memiliki musikalitas tinggi, energik, memiliki tubuh yang indah, hingga Samba yang juga dikaitkan dengan irama dan gaya bermain sepak bola orang-orang Brazil yang dikenal dengan julukan Tim Samba. Maka orang lain akan cepat mengaitkan Samba dengan hanya satu dan satu-satunya negara; Brazil.

Kearusutamaan tari sebagai produk budaya juga tidak dapat dipungkiri terjadi di Indonesia. Sebut saja Bali. Meski ada beberapa tarian yang namanya sangat

mudah dikenali dan diidentifikasi sebagai tari Bali seperti Tari Kecak, Bali memiliki begitu banyak tarian yang diklaim sebagai representasi budaya mereka. Jika berbicara mengenai tarian Bali, maka kita tidak berbicara seperti kita berbicara Tari Samba dalam pandangan orang awam, hanya satu yang dikenal namun namanya begitu mendunia. Bagi Bali, orang awam bahkan berbicara mengenai satu kebudayaan yang mendunia dengan berbagai macam tarian. Hal ini lah yang membuat wisatawan asing berbondong-bondong datang ke Bali untuk mengalami sendiri kebudayaan tersebut. Oleh karena itu, sah-sah saja jika dikatakan bahwa Bali telah menjadikan seni tari sebagai salah satu arus utama kebudayaannya. Lebih dari itu, seni telah menjadi arus utama kebudayaan orang-orang Bali.

Lalu ada Saman. Saat ini bisa dikatakan bahwa masyarakat dunia telah mengenal Tari Saman. Melalui penetapannya sebagai Warisan Budaya Dunia oleh UNESCO pada 2011, nama tari Saman mendunia menyusul kepopuleran gerakannya yang telah lebih dulu mengundang perhatian. Tari Saman memang bukan satu-satunya tari milik etnis di Indonesia yang diakui sebagai warisan budaya dunia, namun penetapan tersebut seperti menjadi sebuah lampu sorot yang teramat terang bagi kebudayaan etnis pemilik tari ini; Etnis Gayo.

Secara spesifik, Etnis Gayo di mata masyarakat Aceh memang kuat dengan tradisi berkesenian. Selain Tari Saman, masyarakat luas juga mengenal Didong dan Tari Bines selain *sebuku* atau seni meratap yang dilaksanakan ketika terjadi perpisahan karena kematian atau pernikahan⁵.

² Mudji Sutrisno, et al, *Teori-Teori Kebudayaan*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2005), hlm. 73.

³ Hélène Neveu Kringelbach, et al, *Dancing Cultures: Globalization, Tourism and Identity in the Anthropology of Dance*, (Berghahn Books, 2012), hlm. 11.

⁴ *Ibid.*

⁵ Shabri A, et al, *Budaya Masyarakat Suku Bangsa Gayo di Kabupaten Aceh Tengah Provinsi Daerah Istimewa Aceh*, (Banda Aceh: Departemen Pendidikan Nasional, 2000), hlm. 198.

Kehidupan sosial dan politik pun sedikit banyak dipengaruhi oleh kemampuan seseorang dalam berkesenian. Anggapan bahwa pemimpin masyarakat Gayo harus menguasai kesenian tradisi agaknya menjadi sebuah kesepakatan tidak tertulis bagi mereka yang akan mencalonkan diri menjadi wakil rakyat⁶.

Pada Agustus 2017 yang lalu, kita baru saja disuguhi oleh gelaran kolosal Tari Saman yang melibatkan kurang lebih 12.000 partisipan. Mereka yang berpartisipasi berasal dari 145 *gampong* di Kabupaten Gayo Lues, Satuan kerja perangkat kabupaten, TNI/polri, dan juga dari Kabupaten Bener Meriah, Aceh Tamiang, Aceh Timur, Aceh Tengah, serta Aceh Tenggara⁷. Meski gelaran ini juga dimeriahkan oleh masyarakat etnis lain yang menyukai dan mampu menarik tari ini, Pemerintah Daerah Kabupaten Gayo Lues telah sukses menyelenggarakan kegiatan yang dalam pernyataannya dilaksanakan sebagai upaya pelestarian dan promosi Tari Saman sebagai identitas daerah selain untuk meningkatkan rasa cinta masyarakat terhadap tari yang sudah mendunia ini⁸. Pernyataan Bupati Gayo Lues tersebut menegaskan anggapan bahwa Etnis Gayo memang menempatkan seni tari sebagai arus utama kebudayaannya yang menjadi gambaran identitas kedaerahan.

Dalam ruang lingkup masyarakat di Provinsi Aceh, sesungguhnya banyak seni tari dari etnis lain yang juga dianggap sebagai salah satu cerminan identitas kedaerahan. Ada Tari Seudati milik Etnis

Aceh yang telah ditetapkan sebagai Warisan Budaya Nasional pada tahun 2015 oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Etnis Aceh sendiri tersebar hampir di seluruh wilayah/kabupaten/kota di Provinsi Aceh. Perkembangan Seudati sendiri terjadi di wilayah pesisir timur Aceh⁹. Tari ini diperkirakan tumbuh di Desa Gigieng Kecamatan Simpang Tiga Kabupaten Pidie dan dikembangkan di Kabupaten Aceh Utara yang saat ini wilayah administrasinya termasuk Kabupaten Bireueun dan Kota Lhokseumawe¹⁰. Baru pada tahun 1950-an Tari Seudati diperkenalkan di Meureubo Kabupaten Aceh Barat dan berkembang sepanjang pesisir barat hingga saat ini¹¹.

Kebudayaan milik etnis Aceh tidak serta merta dapat kita katakan berpusat pada kesenian karena hampir seluruh kesenian milik Etnis Aceh bernafaskan nilai-nilai keislaman¹². Artinya, arus utama kebudayaan Etnis Aceh –dan etnis lain pada umumnya di Provinsi Aceh- adalah (ajaran) agama Islam namun seiring berkembangnya kesenian pada masyarakat, nilai-nilai agamis itu kemudian dikemas dalam simbolisasi gerak dan syair. Nilai agama menjadi lebih mudah ditransfer kepada generasi berikutnya dalam penghayatan gerakan tari dan lantunan syair.

Tari Dampeng milik etnis Singkil yang saat ini mendiami seluruh wilayah Kabupaten Aceh Singkil, sebagian wilayah Kota Subulussalam dan beberapa daerah lain di Provinsi Aceh juga memiliki sejarah yang senada dengan tari-tarian lain di Aceh. Tari ini dikatakan diciptakan oleh seorang

⁶ Ali Husin, Anggota DPRD Kabupaten Gayo Lues yang juga menjabat sebagai Ketua Dewan Kesenian Aceh pada tahun 2012 saat menjadi narasumber oada penelitian Tari Bines sebagai tradisi berkesenian masyarakat Gayo, November 2012.

⁷ mediaindonesia.com, 2017, *Tari Saman dan 10.001 Penari Pukau Dunia*, <http://www.mediaindonesia.com/news/read/118414/tari-saman-dan-10-001-penari-pukau-dunia/2017-08-20>. Diakses 30 Agustus 2017.

⁸ aceh.antaranews.com, 2017, *Bupati: Tari Saman 10.001 Penari Daya Tarik Wisata*,

<http://aceh.antaranews.com/berita/36779/bupati-tari-saman-10001-penari-daya-tarik-wisata>. Diakses tanggal 30 Agustus 2017.

⁹ Essi Hermaliza, et al, *Seudati di Aceh*, (Banda Aceh: Balai Pelestarian Nilai Budaya Banda Aceh, 2014), hlm. 12.

¹⁰ *Ibid*.

¹¹ *Ibid*, hlm. 13.

¹² Abdul Rani Usman, *Sejarah Peradaban Aceh: Suatu Analisis Interaksionis, Integrasi dan Konflik*, (Jakarta, Yayasan Pustaka Obor Indonesia. 2003), hlm. 113.

berama Tengku Gemerinting yang terinspirasi oleh gerak seekor elang di angkasa. Pada akhirnya, tari ini menjadi bagian dari simbolisasi ajaran agama Islam yang ditunjukkan dalam gerak dan syair¹³. Setelah bagian pembuka dan salam, tari ini dilanjutkan dengan gubahan syair-syair bebas yang biasanya disesuaikan dengan kondisi dan seringkali diisi dengan syair bernuansa nilai-nilai keislaman¹⁴.

Pada peringatan HUT ke-17 Kabupaten Aceh Singkil tahun 2016 lalu, Tari Dampeng sempat digelar secara massal dengan melibatkan 500 orang pelajar¹⁵ setelah sebelumnya Dampeng ditetapkan sebagai Warisan Budaya takBenda Nasional oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan pada tahun 2015. Selanjutnya Tari Dampeng kembali digelar di Banda Aceh dalam rangkaian agenda wisata Aceh 2017 oleh Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Aceh¹⁶. Selanjutnya, penghargaan masyarakat dari etnis Singkil terhadap tari ini berlanjut dengan pembangunan tugu Tari Dampeng di Kota Subulussalam meski menuai pro kontra mengenai baik tidaknya bentuk tugu tersebut¹⁷.

Beberapa kondisi di atas merupakan beberapa tindakan nyata yang dapat dilakukan pemerintah setempat untuk menjadikan tari tradisional sebagai daya tarik dari kebudayaan masyarakat yang bersangkutan. Masyarakat dan pemerintah daerah mencoba mengemas tari tradisional

menjadi tontonan dan daya tarik tersendiri dengan tujuan agar masyarakat luas dapat mengenali kebudayaan mereka dengan hanya satu simbol, satu nama: tarian daerah mereka. Lalu setelah tari –tari tersebut “digemborkan”, apa yang terjadi pada masyarakat yang bersangkutan? Apa manfaat dikenalnya tari tradisional mereka terhadap jati diri etnis mereka sendiri secara individu? Lalu bagaimana masyarakat di luar etnis yang bersangkutan merespon kondisi yang demikian?

Membangun Prasangka: Euforia dan Superioritas Etnis ?

Kepopuleran suatu tari tradisional faktanya bisa banyak membantu kepopuleran etnis itu sendiri. Seperti etnis Gayo yang namanya pun menyusul kepopuleran Saman. Menghadapi kepopuleran yang muncul, ada beberapa kemungkinan yang terjadi: menjadi sangat berbahagia (euforia) atau merasa lebih baik dari etnis lain (superioritas). Para ahli kejiwaan mendefinisikan euforia sebagai sebuah rasa kegembiraan yang meluap-luap secara berlebihan dan terjadi secara terus-menerus dalam suatu rentang waktu tertentu dan biasanya timbul akibat adanya suatu kondisi lain dalam hidup seseorang yang dirasa lain dari kondisi sebelumnya. Kondisi ini kemudian diterima oleh individu sebagai sebuah hal yang menakjubkan¹⁸.

¹³ Berdasarkan keterangan yang diberikan oleh narasumber Bapak Bahauddin padakegiatan inventarisasi Warisan Budaya takBenda Suku Bangsa Singkil pada Agustus 2015. Bapak bahauddin merupakan budayawan masyarakat Singkil yang sudah berpuluh tahun mendalami tradisi dan kebudayaan oegn Etnis Singkil sekaligus seorang pelatih tari, ahli pengobatan tradisioanl dan pernah menjabat sebagai keuchik di kampungnya, Desa Sakup Kecamatan Gunung Meriah Kabupaten Aceh Singkil.

¹⁴ Mu'adz Vohry, *Warisan Sejarah dan Budaya Singkil*, (Aceh Singkil: Yayasan Yapiqiy, 2013), hlm. 107.

¹⁵ Serambi Indonesia, 28 April 2016, *Dampeng Simbol Pemersatu Pluralisme Aceh Singkil*,

<http://aceh.tribunnews.com/2016/04/28/dampeng-simbol-pemersatu-pluralisme-aceh-singkil>, diakses tanggal 31 Agustus 2017.

¹⁶ *kompas.com*, Februari 2017, *Ini Agenda Wisata Aceh dari Januari hingga Juni 2017*, *kompas.com/read/2017/02/17/220900327/ini.agenda.wisata.aceh.dari.januari.hingga.juni.2017*, diakses tanggal 31 Agustus 2017.

¹⁷ *Serambi Indonesia*, 19 April 2017, *Tugu Patung Tari Picu Prokontra*, <http://aceh.tribunnews.com/2017/04/19/tugu-patung-tari-picu-prokontra>, diakses tanggal 31 Agustus 2017.

¹⁸ *Psikologi.or. id*, 19 Oktober 2015, *Arti Euforia dalam Perspektif Psikologi*, <http://psikologi.or.id/artikel/arti-euforia-dalam->

Sejak Saman ditetapkan sebagai Warisan Budaya Dunia, masyarakat Indonesia pada umumnya dirasa mengalami kondisi kejiwaan ini, euforia mendadak. Dimana-mana, khususnya di Pulau Jawa, kita bisa menemukan budaya menari Saman coba dilakoni oleh berbagai macam kelompok masyarakat. Banyak sekolah memasukkan Tari Saman sebagai materi pada Muatan Lokal. Di acara-acara fakultas pada lingkungan kampus, mahasiswa dan mahasiswi dengan semangat menampilkan tarian ini. Belum lagi lingkungan pemerintahan yang juga menampilkan tari ini dalam rangkaian acara pembukaan kegiatan.

Sayangnya, gejala euforia ini menjadi sangat jelas terlihat ketika tarian yang dimaksud tidak sama dengan yang ditampilkan. Akibat kelalaian dalam mencari informasi, Saman yang ditarikan dan diperkenalkan sebagai warisan budaya dunia justru bukanlah tari Saman itu sendiri, melainkan Tari Ratoh Duek. Lembaga negara yang telah mengurus Tari Saman agar dapat menjadi salah satu Warisan Dunia justru menjadi pihak yang juga mengalami gejala euforia ini. Sosialisasi dan koreksi atas kesalahan persepsi di masyarakat tidak kunjung datang. Bahkan dalam kegiatan internal Direktorat Kebudayaan, Tari Ratoh Duek tetap diperkenalkan sebagai Tari Saman. Terakhir, pada penutupan PON XIX Jawa Barat bulan September 2016 yang lalu, lagi-lagi Tari Ratoh Duek diperkenalkan sebagai Saman¹⁹.

Di sisi lain, pemerintah Aceh nampaknya cukup sigap menanggapi kepopuleran Tari Saman secara luas. Festival tari lain pun diselenggarakan susul

menyusul; festival Tari Dampeng, Didong dan usaha untuk kembali menelurkan tari tradisional Aceh sebagai salah satu Warisan Budaya Dunia juga dilalui dengan ditetapkannya Seudati sebagai Warisan Budaya Nasional. langkah ini bisa jadi merupakan akibat dari adanya gejala euforia tersebut. Namun, tentu saja kita berharap usaha tersebut bukan hanya sekedar selebrasi sementara mengingat euforia biasanya terjadi dalam rentang waktu yang singkat²⁰.

Menghadapi kondisi yang tengah ini, hal yang paling tidak diinginkan adalah munculnya superioritas etnis. Superioritas etnis ini dapat muncul ketika misalnya orang Gayo merasa sebagai etnis yang lebih berkesenian dibandingkan etnis lain. Atau ketika orang Aceh pesisir Timur merasa lebih memiliki Seudati dibandingkan dengan mereka yang berasal dari pesisir Barat. Bukan tidak mungkin rasa superioritas di kancah tari ini juga terjadi pada Tari Dampeng dan Tari Ranub Lam Puan mengingat saat ini, di beberapa kesempatan acara pemerintahan Tari Dampeng mulai sering ditampilkan sebagai tari pembuka dan penyambutan tamu menggantikan Tari Ranub Lam Puan.

Euforia pada kepopuleran tari tradisional dan rasa superioritas karena merasa berjaya di bidang seni bisa menimbulkan prasangka dari masyarakat luas. Sayangnya, prasangka memang sering didefinisikan sebagai sikap antipati akibat dari sikap menggeneralisir yang salah dan tidak fleksibel²¹. Kepedulian masyarakat Aceh secara umum terhadap kebudayaannya bisa jadi dianggap sebagai sebuah tindakan latah atau aji mumpung untuk kepentingan jangka pendek

[perspektif-psikologi.htm](#), diakses tanggal 1 September 2017.

¹⁹ Vitalis Yogi Trisna dalam Bola, tanggal 30 September 2016, *Penutupan PON Jabar 2016 dan Harapan yang Lebih Baik di PON Papua 2020*, <http://www.bola.com/photo/read/2614380/penutupan->

[pon-jabar-2016-dan-harapan-yang-lebih-baik-di-pon-papua-2020](#), diakses tanggal 1 September 2017.

²⁰ Psikologi.or. id, *ibid*, diakses tanggal 1 September 2017.

²¹ Alo Liliweri, *Prasangka & Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*, (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2005), hlm. 200.

semata. Prasangka seperti ini bisa menjadi indikasi bahwa orang lain menganggap masyarakat Aceh hanya memanfaatkan sebuah tradisi untuk (tetap) menjadi populer tanpa menghayati nilai dan makna yang terkandung dalamnya.

Tentu sebuah masyarakat yang berbudaya tidak ingin hanya dikenal dan dilekatkan jati dirinya hanya pada sebuah kejayaan (yang bisajadi sementara) pada kepopuleran satu tradisi saja. Aceh secara umum memiliki begitu banyak tradisi dan kebudayaan yang membentuk masyarakatnya menjadi seperti saat ini. Kepopuleran sebuah tradisi seharusnya menjadi sebuah semangat dan kesadaran bahwa budaya yang orisinil dan arif tentu akan memiliki tempat di dunia.

Oleh karenanya, perlu usaha-usaha yang berkesinambungan untuk menjaga dan melestarikan kebudayaan Aceh dengan tidak melupakan tradisi-tradisi lain yang juga esensial untuk menghindari prasangka negatif akan euforisme kepopuleran dan superioritas di kancah tari tradisional. Segenap jajaran pemerintah di Aceh perlu memperhatikan nilai-nilai budaya lain, memunculkannya kembali agar masyarakat dapat menghayati kebudayaan tersebut, tidak hanya sebagai pengetahuan tetapi juga sebagai bagian dari gaya hidup.

Penutup

Kebudayaan dalam sebuah masyarakat seharusnya dapat diresapi dan dihayati secara menyeluruh. Memiliki sebuah tradisi yang dianggap lebih “istimewa” dan unik tentu sah-sah saja, asalkan sang pemilik kebudayaan tidak melulu hanya melihat tradisi tersebut sebagai satu-satunya representasi jati diri masyarakatnya. Membangun prasangka yang baik terhadap kebudayaan dan individu dari suatu etnis harus dipahami sebagai usaha bersama untuk menjaga nama baik yang telah ditipkan oleh generasi sebelumnya.

Pemerintah daerah juga harus menyadari bahwa tugasnya adalah lebih dari sekedar *event organizer* yang hanya menyelenggarakan acara-acara yang bersifat selebrasi dan tontonan, dan mulai memperhatikan penanaman nilai-nilai budaya. Pada akhirnya, usaha-usaha tersebut akan menciptakan sebuah penghayatan kebudayaan yang paripurna oleh masyarakat sehingga prasangka negatif sebagai “aji mumpung” atau “merasa lebih baik” tidak melekat pada orang-orang Aceh, baik dalam berkesenian maupun dalam kehidupan sosial pada umumnya.

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

SEJARAH KEPEMILIKAN TANAH DALAM PERSPEKTIF SOSIAL-BUDAYA MASYARAKAT ACEH

Oleh: Sudirman

Pendahuluan

Tanah merupakan karunia Allah kepada umat manusia. Tanah adalah kebutuhan dasar manusia, sejak lahir hingga meninggal dunia, manusia membutuhkan tanah untuk tempat tinggal dan sumber kehidupan. Secara kosmologis, tanah adalah tempat manusia tinggal, tempat bekerja, tempat hidup, tempat mereka berasal, serta tempat mereka kembali. Pentingnya tanah bagi kehidupan manusia, juga tercermin dalam sebuah ungkapan Aceh, yang menyebutkan tentang sumber atau unsur penghidupan, yaitu *ie, apui, angen, tanoh* (air, api, angin, tanah).

Dalam sejarah peradaban umat manusia, tanah merupakan faktor yang paling utama dalam menentukan produksi setiap fase peradaban. Tidak mengherankan jika tanah menjadi harta istimewa yang tidak henti-hentinya memicu berbagai masalah sosial yang kompleks dan rumit. Menyadari nilai dan arti penting tanah, para pendiri Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) merumuskan tentang tanah dan sumber daya alam secara ringkas, tetapi sangat filosofis. Pasal 33 Ayat (3) Undang-undang Dasar 1945, sebagai berikut. "Bumi dan air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besar kemakmuran rakyat".

Perkembangan penduduk dan kebutuhan yang menyertainya semakin tidak sebanding dengan luas tanah. Karena itu, tanah dan segala sumber daya alam yang terkandung di dalamnya selalu menjadi "ajang perebutan" berbagai kepentingan yang senantiasa menyertai kehidupan manusia. Tidak heran jika sejak zaman

dahulu tanah selalu menjadi objek yang diperebutkan sehingga memunculkan adanya sengketa dan konflik yang berkaitan dengan tanah dan sumber daya yang dikandungnya. Di samping itu, adanya ketimpangan struktur penguasaan, pemilikan, penggunaan, dan pemanfaatan tanah, serta ketimpangan terhadap sumber-sumber produksi lainnya menyebabkan terjadinya konflik pertanahan.

Sebelum lahirnya UUPA (Undang-Undang Pokok Agraria), sebenarnya dalam kehidupan masyarakat sudah terdapat berbagai kearifan yang berkaitan dengan lingkungan (pertanahan). Kearifan lingkungan merupakan perilaku positif manusia dalam berhubungan dengan alam dan lingkungan sekitarnya yang bersumber pada nilai-nilai agama, adat istiadat, serta petuah nenek moyang atau budaya setempat. Aceh adalah salah etnis yang memiliki kearifan lokal dalam mengelola atau kepemilikan pertanahan. Sebagai masyarakat yang beragama Islam, pengaruh ajaran Islam sangat kuat dan mendalam dalam semua aspek kehidupan masyarakat Aceh. Selain *hukum* (syariat Islam), di Aceh juga berlaku ketentuan kebiasaan-kebiasaan (adat) yang berlaku dalam masyarakat sejauh tidak bertentangan dengan *hukum*. Demikian halnya yang terjadi dalam kepemilikan tanah di Aceh, selain dipengaruhi oleh ajaran agama, juga dipengaruhi oleh budaya dan adat istiadat. Oleh karena itu, dalam artikel ini dijelaskan beberapa aspek kepemilikan tanah dalam masyarakat Aceh.

Jenis Tanah

Pada masa kesultanan Aceh, masyarakatnya sudah memiliki bentuk kesatuan hukum atas tanah yang belum dikerjakan dalam lingkungan wilayahnya yang disebut dengan *tanoh milek Allah* (tanah milik Allah). Selain itu, juga disebut dengan istilah *tanoh raja* (tanah raja), penyebutan ini dengan anggapan bahwa meskipun tanah itu milik Allah, tetapi sultan selaku penguasa sebagai *ureung peutimang* (orang yang mengurus). Adapula yang menyebutkan untuk tanah yang belum dikerjakan itu dengan istilah *tanoh uleebalang* (tanah *uleebalang*). *Uleebalang* adalah bawahan sultan Aceh dan merupakan raja-raja kecil yang sangat berkuasa di daerahnya.¹ Penyebutan *tanoh milek Allah*, *tanoh raja*, dan *tanoh uleebalang* bagi tanah yang belum dikerjakan untuk membedakan dengan *tanoh milek gob* (tanah milik orang lain), yaitu tanah yang telah dikerjakan oleh orang lain. Tanah yang belum dikerjakan itu, yaitu tanah yang berada di luar kawasan wilayah, seperti *gampong*, *mukim*, *nanggroe*, dan *sagoe* atau tanah yang berada dalam kawasan administrasi yang bersangkutan (*gampong*, *mukim*, *nanggroe*, dan *sagoe*).

Tanah-tanah yang belum dikerjakan terdiri atas beberapa jenis, sebagai berikut. *Pertama*, *tanoh rimba*, yaitu tanah hutan belantara yang berada di pedalaman dan belum dikerjakan oleh orang. *Kedua*, *tanoh uteun*, yaitu tanah hutan-hutan tertentu dan kebanyakannya diberikan nama menurut jenis tumbuh-tumbuhan yang tumbuh di atasnya. *Ketiga*, *tanoh tamah*, yaitu tanah hutan yang sudah pernah dikerjakan, kemudian ditinggalkan dan di atasnya tumbuh pepohonan. *Keempat*, *tanoh padang*, yaitu tanah yang ditumbuhi rerumputan dan kebanyakan

rumput alang-alang atau jenis rumput lain, biasanya berada di sekeliling sawah di kampung dan dijadikan sebagai tempat hewan memakan rumput. *Kelima*, *tanoh paya atau tanoh bueng*, yaitu tanah rendah yang digenangi air secara tetap serta ditumbuhi semak belukar di atasnya dan apabila terletak di dekat pantai disebut dengan nama *tanoh suwak* (hutan rawa-rawa). *Keenam*, *sarah*, yaitu tanah yang terdapat pada aliran sungai yang dangkal di bahagian hulu dengan dataran rendah yang subur di sekitarnya. *Ketujuh*, *sawang*, yaitu tanah dangkalan sungai yang menjorok ke daratan. *Kedelapan*, *tanoh jeud*, yaitu tanah yang terbentuk karena timbunan lumpur yang dibawa oleh arus sungai, baik yang terdapat di tengah sungai (berupa pulau), maupun di tepi sungai yang menjorok ke tengah sungai.²

Hak Milik atas Tanah

Hak milik atas tanah dapat diperoleh masyarakat melalui beberapa cara, sebagai berikut. *Pertama*, membuka tanah baru, pada mulanya dimulai dengan membuat tanda berupa pagar, yang menandakan bahwa tanah itu akan dibuka atau dikerjakan. Dalam adat Aceh, setiap tanaman harus dilindungi dengan pagar. Pembukaan tanah tidak dibatasi, karena tanah sangat luas, tetapi dengan catatan tanah yang dibuka harus benar-benar dikerjakan. Adapun yang berhak memberikan izin untuk membuka tanah kepada seseorang adalah *keucik*, kepala *mukim*, dan *panglima sagoe* atau *uleebalang* di wilayah yang bersangkutan.³

Selain itu, Sultan Aceh juga dapat memberikan hak kepada seseorang untuk membuka tanah yang belum digarap. Hak pembukaan atas tanah

¹Rusdi Sufi dkk., *Pola Penguasaan Pemilikan dan Penggunaan Tanah Secara Tradisional Propinsi Daerah Istimewa Aceh*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, 1984), hlm. 24.

²Sufi, *op.cit.*, hlm. 25.

³C. Snouck Hurgronje, *Aceh di Mata Kolonialis* (Penerjemah Ng. Singarimbun dkk), (Jakarta: Yayasan Soko Guru, 1985), hlm. 320.

dapat dianggap hilang kembali apabila bekas-bekas pembukaan itu sudah tidak ada lagi, begitu pula bekas-bekas hutan yang ditebang, dibakar atau dibersihkan sudah tidak dikenali lagi. Terdapat suatu ketentuan di masyarakat bahwa tanah-tanah yang tidak dikerjakan lebih dari enam bulan karena pemiliknya tidak mau mengerjakannya lagi, tanah itu dapat diberikan kepada orang lain yang menghendakinya untuk mengerjakannya.

Kedua, peunulang, dalam adat Aceh, setiap anak laki-laki yang baru memasuki jenjang perkawinan tinggal di rumah keluarga istrinya. Setelah beberapa tahun perkawinan berlangsung, kepada suami-istri ini dianjurkan untuk berdiri sendiri atau disebut dengan *peumeukleh*. Sebelum *peumeukleh* dilakukan, pihak orang tua istri telah mempersiapkan harta pemberian berupa tanah untuk anak perempuannya. Pada saat harta itu diberikan, dihadiri oleh famili, *keucik*, dan tokoh masyarakat. Pemberian harta itu diberikan secara simbolis kepada suami karena dialah yang bertanggungjawab untuk mengusahakan tanah itu. Apabila terjadi perceraian maka tanah itu akan kembali kepada pihak istri, kecuali apabila istri meninggal maka tanah itu akan menjadi harta warisan.⁴

Ketiga, warisan, orang tua yang memiliki harta berupa tanah, apabila usianya telah lanjut maka tanah itu diberikan kepada ahli warisnya yang disebut dengan *peura-e*. Warisan juga dapat terjadi apabila seseorang meninggal dunia dan meninggalkan harta maka semua ahli warisnya mendapat bahagian sesuai dengan hukum waris Islam. Harta benda milik orang yang meninggal dibagi (*dipeura-e*) kepada ahli warisnya, di antaranya tanah apabila yang meninggal meninggalkan tanah.⁵

Keempat, bloe-publoe, jual beli pada zaman dahulu dilakukan dengan upacara tertentu, baik berdasarkan syariat Islam maupun adat. Dalam jual beli biasanya harus dipenuhi tiga syarat, yaitu hadirnya pimpinan *gampong* dari pihak penjual, adanya saksi paling sedikit dua orang, dan *peusambot* (penyerahan) oleh yang menjual dan harus *disambot* (disambut) oleh pembelinya. Untuk itu, terlebih dahulu *keucik* memberitahukan kepada hadirin tentang transaksi yang akan terjadi. Setelah terjadi *ijab-qabul* dengan harga yang sudah disepakati, *keucik* bertanya kepada hadirin, apakah mereka jelas mendengarkan semuanya, lalu si pembeli membayar dengan uang tunai.⁶

Kelima, hibah, hak atas tanah dapat juga diperoleh melalui hibah, pelaksanaannya hampir sama dengan *peunulang*. Hibah dapat terjadi dalam bentuk yang lebih luas, tidak hanya terbatas terhadap anak, tetapi dapat juga kepada orang lain sesuai dengan yang diinginkan oleh yang menghibah.⁷

Kepemilikan Tanah melalui Pranata Sosial

Penguasaan tanah melalui pranata sosial terjadi melalui, *pertama*, pranata politik. Kelompok masyarakat ada yang terbentuk berdasarkan keturunan dan wilayah tempat tinggal, di Aceh dikenal dengan *gampong* dan *mukim*. Selain itu, terdapat juga *sagoe*, yaitu satuan wilayah administratif yang berada di atas *mukim*. *Gampong* merupakan unit terkecil yang dipimpin oleh seorang *keucik*. Adapun *mukim* adalah gabungan beberapa buah *gampong* yang berada di bawah pimpinan seorang *imum mukim*.⁸ *Gampong* dan *mukim* di Aceh menurut hukum adat merupakan badan hukum sebagai

⁴ Sufi, *op.cit.*, hlm. 31.

⁵ Hurgronje, *op.cit.*, hlm. 322.

⁶ *Ibid.*, hlm. 323.

⁷ Sufi, *op.cit.*, hlm. 31-33.

⁸ T.I. El. Hakimy, *Beterapa Segi Hukum Adat Tentang Tanah Pedesaan Aceh*, (Banda Aceh: Rural

pendukung hak dan kewajiban warga masyarakatnya.

Baik *gampong* maupun *mukim* mempunyai aset sendiri, seperti bangunan-bangunan *meunasah* beserta tanahnya, masjid beserta tanahnya, tanah perkuburan, tanah tempat permainan umum, permandian umum, tanah wakaf, tanah baitalmal, *tanoh ie bu*, dan sebagainya. Terhadap tanah-tanah milik umum, *mukim* dan *gampong* berkuasa atasnya. *Keucik* dan *imam mukim* memegang peranan penting dalam setiap peralihan hak atas tanah. Apabila terdapat hal-hal yang meragukan sehubungan dengan hak perseorangan atas tanah, terutama ketika membuka tanah baru, *keucik* yang akan menyelesaikannya. Apabila *keucik* tidak mampu memutuskan sendiri, dia akan mengundang cerdik pandai *gampong* untuk menyelesaikannya.

Keucik dan *imam mukim* mempunyai wewenang untuk memberikan hak atas tanah umum kepada seseorang, baik kepada orang dalam wilayahnya maupun orang di luar wilayahnya. Pemberian hak atas tanah-tanah umum kepada orang luar dilakukan apabila tanah-tanah itu tidak diperlukan oleh anggota masyarakatnya. Pada masa kesultanan Aceh, terdapat beberapa *mukim* dan *gampong* yang langsung berada di bawah kekuasaannya. *Mukim* dan *gampong* ini disebut dengan istilah *daerah bibeuh* (daerah bebas), daerah-daerah itu terlepas dari ketentuan-ketentuan pemerintahan biasa.

Mukim-mukim yang termasuk daerah *bibeuh* adalah *Mukim Pagar Ayer*, *Mukim Lamsayun*, *Mukim Lueng Bata*, *Mukim Meuraksa*, *Mukim* sebelah kiri dan kanan *Krueng Aceh*. *Gampong-gampong* yang berada di bawah kekuasaan sultan adalah *Gampong Kandang*, *Gampong*

Meureuduwati, *Gampong Jawa*, *Gampong Keudah*, *Gampong Pande*, *Gampong Pante Pirak*, serta *Gampong Neusu*. Selain memiliki daerah *bibeuh*, sultan Aceh juga menguasai dan memiliki *tanoh bibeuh* (tanah bebas).⁹ *Tanoh bibeuh* tersebut di antaranya *lampoh kandang* (tanah kebun milik sultan) yang terdapat di beberapa daerah *bibeuh*, *tanoh raja* (tanah raja), yaitu jalur tanah selebar 7 depa yang terletak sebelah-menyebelah *Krueng* (sungai) Aceh. Tanah itu dicadangkan oleh sultan untuk kepentingan pelabuhan yang terdapat di sepanjang *Krueng Aceh*.

Kedua, pranata religi, yaitu tanah yang berkaitan dengan lembaga keagamaan yang disebut *wakeuh* (wakaf). Seseorang yang memiliki barang atau tanah menyerahkannya untuk keperluan seseorang tertentu atau untuk kepentingan umum menurut ketentuan ajaran Islam. Termasuk dalam kelompok tanah wakaf di antaranya *lampoh wakeuh* (kebun wakaf), *mon wakeuh* (sumur wakaf), *bale wakeuh* (balai wakaf), *umong sara* (sawah untuk bekal), *nanggroe wakeuh* (daerah-daerah bebas), *tanoh baitay may* (tanah baitalmal), *tanoh ie bu* (tanah yang berasal dari pemberian seseorang kepada *gampong* untuk dijadikan sebagai milik bersama), dan lain-lain.¹⁰

Ketiga, pranata ekonomi, penguasaan tanah dapat terjadi melalui *wase tanoh* (hasil tanah, tetapi yang dimaksud di sini adalah pajak tanah). Apabila seseorang yang ingin mengerjakan tanah untuk bercocok tanam di tanah yang kosong atau belum dikerjakan dan tanah tersebut berdekatan letaknya dengan tanah yang telah digarap oleh orang lain maka dia harus meminta izin terlebih dahulu kepada pemilik tanah yang berdekatan dengannya

Development Center, Syiah Kuala University, 1981), hlm. 8

⁹ H.M. Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, (Medan: Penerbit Iskandar Muda, 1963), hlm. 331-332.

¹⁰ Sufi, *op.cit.*, hlm. 46.

dan juga kepada penguasa setempat.¹¹ Ketika tanah yang dikerjakan tersebut sudah mengasilkan sesuatu maka si penggarap harus membayar pajak tanah kepada *uleebalang*.¹²

Selain itu, terdapat pula penguasaan tanah melalui *gala*, yaitu hak yang diperoleh seseorang atas tanah dengan cara memberikan sejumlah uang atau barang kepada orang yang memiliki tanah atau meminjamkan uang atau barang kepada orang lain dan sebagai jaminan agar uang atau barang itu dikembalikan maka diberikan tanah kepada si peminjam. Tanah *gala* tidak menjadi hak milik si pemberi uang atau barang, tetapi dia hanya memperoleh hak penggunaannya. Pada suatu saat tanah *gala* harus dikembalikan kepada si pemilik tanah apabila telah dilakukan *teuboh* (menebus) kembali.

Penguasaan tanah melalui pranata ekonomi dapat juga terjadi melalui *pak* (jual tahunan). Pemilik tanah memberikan tanahnya kepada seseorang dengan menerima sejumlah uang tunai dengan syarat setelah beberapa tahun (menurut perjanjian) tanah itu dikembalikan kepada pemiliknya tanpa mengembalikan uang yang telah diterima oleh pemilik tanah. Objek pada tata cara seperti ini biasanya sawah, kolam, dan kebun tanaman keras, dengan perhitungan bahwa yang memberikan uang dapat memperkirakan setelah sekian lama dalam perjanjian, modalnya dapat kembali atau memperoleh keuntungan. Perjanjian *pak* hampir sama dengan perjanjian sewa, tetapi sewa dibayar pada akhir bulan atau akhir tahun atau setelah selesai panen, sedangkan *pak* harganya dibayar di muka.

Selain itu, dikenal pula dengan istilah *borogh* (agunan), yaitu suatu perjanjian yang menyangkut tanah dalam hubungannya dengan pinjam-meminjam uang. Seseorang yang berutang pada orang lain sering kali menunjukkan sebidang tanah sebagai jaminan. Perjanjian seperti itu dilakukan karena ada orang yang membutuhkan uang secara mendadak, tetapi dalam waktu yang tidak begitu lama akan dibayar kembali. Dalam pranata ini dikenal pula sistem penguasaan tanah melalui *bloe akat*, yaitu pinjaman uang dalam bentuk pembelian dengan hak membeli kembali. Apabila seseorang memerlukan uang, menjual tanahnya kepada pemilik uang dengan harga yang lebih tinggi. Uang kelebihan yang akan dibayarnya kelak sebenarnya adalah bunga, sistem ini hampir sama dengan *gala*.¹³

Keempat, pranata sosial. Penguasaan tanah melalui pranata ini ada yang disebut dengan istilah *numpang*, yaitu apabila seseorang pemilik tanah ingin memberikan jasa atau membalas budi seseorang, dia memperbolehkan orang tersebut untuk mendiami tanahnya secara cuma-cuma. Lamanya waktu *numpang* biasanya tidak ditentukan batasannya, tetapi apabila si pemilik tanah memerlukan tanahnya untuk suatu keperluan, dia dapat memberitahukan kepada yang menumpang itu untuk pindah dari tanahnya. Namun, pemilik tanah memberikan ganti rugi terhadap bangunan dan tanaman yang terdapat di atas tanah tersebut.¹⁴

Kelima, hukum adat, penguasaan tanah melalui hukum adat dikenal dengan istilah *ulee lampoh* (kepala kebun). Maksudnya, pemilik tanah yang tanahnya berbatasan langsung dengan rimba, lebih berhak untuk menggarap rimba itu daripada

¹¹T. Syamsuddin dkk., *Adat Istiadat Daerah Propinsi Daerah Istimewa Aceh*, (Jakarta: Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, 1977), hlm. 41.

¹²J.J.C.H. Van Waardenburg, *Pengaruh Pertanian terhadap Adat Istiadat, Bahasa, dan*

Kesustraan Rakyat Aceh (Terjemahan Abou Bakar), (Banda Aceh: PDIA, 1979), hlm. 38.

¹³ Sufi, *op.cit.*, hlm. 48.

¹⁴ Sufi, *op.cit.*, hlm. 52.

orang lain. Hak *ulee lampoh* berlaku sejauh ukuran pohon tertinggi yang direbahkan dari perbatasan kebun ke arah rimba. Dalam pengertian ini juga termasuk *ulee umong* (kepala sawah) dan *sawang* (dangkalan air sungai yang menjorok ke daratan tanah milik seseorang) maka tanah itu menjadi hak utama pemilik tanah yang bersangkutan untuk menggarapnya.¹⁵

Penguasaan tanah melalui hukum adat dapat pula terjadi melalui *tanoh jeut* (tanah jadi atau tanah lidah), yaitu tanah yang bertambah karena endapan lumpur di pinggir sungai menjadi hak utama pemilik tanah yang tanahnya berbatasan langsung dengan sungai. Adapun tanah yang timbul kembali di bekas tenggelamnya tanah milik seseorang menjadi hak terdahulu dari seseorang yang tanahnya tenggelam.¹⁶ Selanjutnya, dikenal pula dengan *hak langgeh*, yaitu hak terdahulu untuk membeli sebidang tanah karena pembelinya mempunyai hubungan famili, sekampung atau semukim dengan penjual atau pembeli mempunyai tanah yang berbatasan dengan tanah yang akan dijual.

Penutup

Konflik kepemilikan tanah merupakan persoalan yang kronis dan bersifat klasik. Sengketa dan konflik pertanahan adalah bentuk permasalahan yang sifatnya kompleks dan multidimensi. Oleh karena itu, usaha pencegahan, penanganan, dan penyelesaiannya harus memperhitungkan berbagai aspek, baik hukum maupun non-hukum (budaya setempat). Seringkali penanganan dan penyelesaian terhadap sengketa dan konflik pertanahan dihadapkan pada dilema-dilema antara berbagai kepentingan yang sama-sama penting. Karena itu, dibutuhkan pemahaman mengenai kearifan lokal masyarakat dalam mengelola pertanahan. Dengan demikian, diharapkan sengketa dan konflik kepemilikan tanah dapat dikurangi semaksimal mungkin, sekaligus menciptakan suasana kondusif, terwujudnya kepastian hukum, dan keadilan agraria yang mensejahterakan masyarakat.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Iman Sudiyat, *Beberapa Masalah Hukum Tanah di Daerah Banyumas*, (Yogyakarta: Tanpa Penerbit, 1973), hlm. 21.

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

JIN LAUT DAN DUA NELAYAN

Cerita ini berkisah tentang dua nelayan yang pergi melaut. Sesampainya di laut mereka dihadapkan pada kondisi cuaca yang tidak bersahabat, pada saat itulah kedua nelayan tersebut melihat atau bertemu dengan makhluk halus yang dipercaya sebagai jin laut.

Pak Lukman baru saja sampai di tepian, wajahnya pucat, rambut dan jenggotnya kusut tak menentu. Tali perahu yang digulungnya dilemparkan begitu saja ke daratan. Ia menyuruh pak Salihin (tetangganya dan teman melaut) membenahi peralatan pancing di atas perahu. Hasil tangkapan pada hari itu lumayan banyak, sehingga mereka terlambat pulang. karena hal itu pak Lukman menjadi cemas karena sudah tidak lagi ada orang di tepian. Sambil berujar kepada temannya” ayo, kita harus bergegas pulang, orang di rumah pasti sudah cemas menunggu kita” ia pun terus melompat ke atas jembatan. Pak Salihin dengan tenang membereskan perahu dan hasil tangkapannya. Padahal sebenarnya pak Salihin masih gugup dengan kejadian yang baru saja mereka saksikan ketika sedang berada di tengah laut tadi. Sepanjang perjalanan pulang mereka berdua hanya diam, tidak ada pembicaraan apapun, dan sesampainya di ujung sebuah gang mereka berpisah menuju rumah masing-masing.

Sesampainya di rumah pak Lukman menyerahkan setumpuk ikan kepada istrinya Munah. Istrinya pun menanyakan kenapa terlambat hari ini, padahal tidak ada badai, karena suami si Fatimah yang tetangganya sudah sampai dari tadi. Munah merasa khawatir dan cemas takut terjadi sesuatu terhadap suaminya. Pak Lukman yang mendengar kata istrinya itu hanya diam, ia ragu untuk menceritakan kejadian yang dialaminya di laut tadi.

Malam harinya pak Lukman masih dengan kegelisahannya, apakah ia harus menceritakan kejadian tadi kepada istrinya,

karena takut dilarang kembali melaut oleh istrinya apabila istrinya tau hal yang dialaminya tadi siang. Ia merasa tak punya pilihan lain, malam harinya sebelum tidur pak Lukman menceritakan kepada istrinya dan istrinya pun mendengar dengan sungguh-sungguh, ceritanya begini: Ketika mereka sedang memancing sore tadi, hujan rintik-rintik mulai turun, padahal hari masih terang benderang tidak ada mendung. Pak Salihin sudah mengingatkan Pak Lukman supaya mereka pulang saja, katanya ia merasa ada yang ganjil. Bulu kuduknya pun berdiri merasakan suasana di laut Ujung Raja saat itu sangat menyeramkan. Waktu itulah disamping perahu mereka tiba-tiba muncul perahu lain, entah dari mana datangnya. Di perahu tersebut terdapat dua orang nelayan yang sedang memegang kail. Wajah keduanya kurang jelas, padahal jaraknya sangat dekat dengan perahu mereka. Karena sepengetahuannya hanya ada mereka berdua pada saat itu. Sedangkan perahu lain sangat jauh dari kapal mereka. Saat itu pak Lukman dan kawannya hanya diam dan tidak ada yang berani melihat lama. Akan tetapi saat pak Lukman memalingkan muka sebentar, perahu tersebut sudah lenyap begitu saja tanpa bekas. Tidak ada riak air ataupun mesin dan saat itu laut sangat tenang. Mereka pun pulang kedaratan dengan perasaan takut.

Pada esok malam harinya pak Lukman dan pak Salihin kembali pergi melaut. Mereka berkayuh dari kali kecil melewati sungai payau hutan nipah. Berbelok hingga keluar melewati muara kecil. Tiba di tengah laut mereka berlambak, dan disitulah mereka memancing. Hanya sekali-sekali percakapan terdengar. Laut

tenang bercahaya karena pantulan sinar bulan. Tapi tak lama kemudian tiba-tiba angin kencang berhembus. Langit menjadi gelap. Dengan gerakan sigap pak Lukman menghidupkan mesin perahu. Mereka pun meluncur dengan kencang untuk mencari perlindungan terdekat. “Cepat pak! Arahkan perahu ke Pulau Pisang” kata pak Salihin sambil merasa ketakutan yang luar biasa. Sementara itu gelombang besar bersusulan di belakang perahu diikuti oleh ombak yang menghantam dari kiri dan kanan. Mendadak sebuah perahu lain menghadang di depan mereka, serentak mereka terkejut. Pak Lukman menjadi ragu untuk bertindak, tetapi ia dikejutkan oleh teriakan pak Salihin. “Tabrak, jangan ragu pak Lukman”. Tapi ketika hampir menyentuh ujung perahu mereka, kedua penumpang bersama perahu yang muncul itu tiba-tiba kenyal tidak ada bekasnya. “Lenyap pak, itu bukan perahu” kata pak Lukman dengan cepat. Ia tetap mengarahkan kemudi dan terus melaju di tengah hantaman gelombang dan riuhnya badai. Hujan lebatpun turun, sekeliling laut menjadi gelap. Pak Lukman kebingungan mengarahkan perahu. Dalam keputusan sebuah lampu terlihat timbul tenggelam dari kejauhan. “Itu Pulau Pisang, arahkan ke sana” dengan suara yang keras pak Lukman berusaha mengalahkan suara badai yang datang. “Diam itu bukan pulau, bapak disamun jin, baca *istigfar*, baca pak”, ujar pak Salihin dengan cemas dan tiba-tiba perahu mati.

Dalam keadaan menggigil, pucat dan kedinginan kedua nelayan itu pasrah. Mereka terombang ambing dipermainkan ombak dan badai. Mereka lalu berdoa menunggu mukjizat. Setelah beberapa saat mereka tak menyadari ketika ombak dan badai berhenti, samar-samar langit menjadi terang, bulanpun muncul kembali. Saat itu laut tenang dan pak Lukman tersadar ketika perahu kandas. Tanpa bersuara pak Lukman menusuk-nusuk sepotong papan kayu ke bawah perahu. Hatinya menjadi lega

seketika karena papan itu menyentuh pasir. Ia melihat rimbunan pohon cemara samar-samar di depannya. “Pulau Pisang, kita selamat”, katanya. Lalu pak Lukman membangunkan pak Salihin serta mengajaknya turun menyeret perahu ke atas pantai. Akhirnya kedua nelayan itu pun selamat kembali ke kampungnya. Pada hari selanjutnya mereka tetap pergi ke laut untuk mencari ikan seperti kebiasaan yang dilakukan penduduk disekitarnya. Mereka menjadi terbiasa dengan kehadiran jin laut yang muncul dan menghilang secara tiba-tiba itu.

Sumber Cerita:

BKSNT Banda Aceh 2003,
Laporan Budaya Masyarakat Suku Bangsa Singkil. Proyek Pemanfaatan Kebudayaan Daerah Nangroe Aceh Darussalam.



Dari
**BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA
 ACEH**

Mengadu Nasib di Kebun Karet: Kehidupan Buruh *Onderneming* Karet di Aceh Timur, 1907– 1939, Mawardi Umar, 192 halaman, BPNB Banda Aceh, 2015.

Persoalan tenaga kerja (buruh) merupakan masalah utama yang dihadapi perusahaan-perusahaan perkebunan karet di Aceh Timur sejak awal pembukaannya. Hal ini disebabkan oleh jarangnyanya penduduk lokal dan keengganan mereka bekerja pada perkebunan barat. Untuk mengatasi kelangkaan buruh lokal ini didatangkan buruh migran dari Jawa dan Cina. Dengan masuknya buruh migran, terbentuklah suatu komunitas baru yaitu komunitas perkebunan. Meskipun bekerja sama, buruh migran dikelompokkan ke dalam beberapa kategori berdasarkan suku dan jenis pekerjaan sehingga pengategorian tersebut menciptakan tumpang-tindihnya berbagai aspek kehidupan, salah satunya adalah buruknya kondisi sosial ekonomi buruh Jawa pada perkebunan karet sangat berkaitan dengan tingkat upah yang sangat rendah yang hanya cukup untuk bertahan hidup. Dengan latar belakang inilah kehidupan buruh *onderneming* karet di Aceh Timur digambarkan dalam substansi buku ini.

Keadaan diperparah dengan perumahan yang sangat buruk dan tidak memenuhi standar kesehatan. Jaminan kesehatan juga tidak jauh beda, rumah sakit yang disediakan sangat tidak memadai sehingga banyak sekali buruh yang meninggal akibat penyakit tidak terobati. Selain itu, buruh perkebunan juga dijatuhi denda atau hukuman di penjara apabila mereka tidak memenuhi perintah majikan atau bawahannya. Tindakan kekerasan juga kerap kali dirasakan oleh buruh. Pemukulan terhadap buruh merupakan kejadian yang sudah umum terjadi di perkebunan. Pemukulan dilakukan baik terhadap pelanggaran aturan kerja di lapangan maupun penolakan perintah di luar pekerjaan. Akibat dari perlakuan kekerasan tersebut, banyak buruh yang tidak tahan dan melakukan desersi serta aksi balas dendam karena kekerasan-kekerasan yang tidak sanggup lagi mereka hadapi dengan cara mengancam atau menyerang. Kenyataan seperti ini dihadapi oleh para buruh dalam kurun waktu tertentu.

Buku ini setebal 192 halaman yang diterbitkan sebagai salah satu tugas Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh untuk menyebarluaskan informasi tentang nasib kehidupan buruh *onderneming* di Aceh Timur pada tahun 1907-1939.[rhy]