

Buletin

# Haba

Politik Lokal dalam  
Perspektif Sejarah dan Budaya  
di Aceh dan Sumatera Utara

# H a b a

**Informasi Kesejarahan  
dan Kenilaitradisional**

**No. 87 Th. XXIII  
Edisi Januari - Juni 2018**

## **PELINDUNG**

Sekretaris Direktorat Jenderal Kebudayaan  
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

## **PENANGGUNG JAWAB**

Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh

## **DEWAN REDAKSI**

Rusjdi Ali Muhammad  
Rusdi Sufi  
Aslam Nur

## **REDAKTUR PELAKSANA**

Essi Hermaliza  
Cut Zahrina  
Harvina  
Nasrul Hamdani

## **SEKRETARIAT**

Kasubag Tata Usaha  
Bendaharawan  
Yulhanis  
Razali  
Ratih Ramadhani  
Santi Shartika

## **ALAMAT REDAKSI**

Jl. Twk. Hasyim Banta Muda No. 17 Banda Aceh  
Telp. (0651) 23226-24216 Fax. (0651)23226  
Email: 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 sepentasnya.

ISSN : 1410 – 3877

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

## **DAFTAR ISI**

### **Pengantar Redaksi**

### **Info Budaya**

### **Sengkewe**

### **Wacana**

Hasbullah

**Dari Pejuang ke ‘Pengkhiatan’:  
Menyingkap Sikap Politik Habib  
Abdurrahman Az Zahir pada Akhir  
Abad XIX di Aceh**

Sudirman

**Sistem Pemerintahan *Banua* pada  
Masyarakat Nias Selatan**

Liyansyah

**Gubernur Batak: Demokrasi dalam  
Bingkai Etnisitas**

Agung Suryo S.

**Dilema Revitalisasi *Gampong* di Aceh**

Angga

**Relasi Kuasa dalam Pasar  
Tradisional (Kasus Pasar Akik di  
Kota Medan)**

Fariani

**Politik di Warung Kopi Aceh; Cerita  
Tanpa Batas**

Essi Hermaliza

**Penerapan Pembelajaran Budaya  
Demokrasi di Lembaga Pendidikan**

---

### **Cerita Rakyat**

**Asai Mula “Bak Ue”**

---

### **Pustaka**

**Kerajaan-Kerajaan Tradisional  
Di Sumatera Utara (1612-1950)**

### **Cover**

**Singasana Istana Maimun**

**Tema Haba No. 88 Tradisi dan Sejarah Lisan di Aceh  
dan Sumatera Utara**

## PENGANTAR

# *Redaksi*

Alhamdulillah, segala puji dan syukur kepada Allah swt atas limpahan rahmat dan karunianya Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh kembali menerbitkan Buletin Haba No. 87 tahun 2018 ini merupakan edisi kedua dengan tema **Politik Lokal dalam Perspektif Sejarah dan Budaya di Aceh dan Sumatera Utara**. Berbicara politik lokal yang dimaksudkan disini merupakan semua kegiatan politik yang berada pada level lokal, dalam hal ini diantaranya Kota, Kabupaten dan Desa. Politik lokal berkaitan dengan pemerintah lokal, pembentukan kebijakan daerah, maupun pemilihan kepala daerah.

Artikel yang di muat dalam Buletin Haba kali ini terdiri dari delapan tulisan, dalam naskah tulisan tersebut para penulis mendeskripsikan dan menganalisis berbagai persoalan menyangkut dengan politik lokal baik yang di pandang secara perspektif sejarah dan budaya maka terpilih beberapa topik kajian seperti pembahasan tentang: **Sistem Pemerintahan *Banua*, Menyingkap Sikap Politik Habib Abdurrahman Abad XIX di Aceh, Revitalisasi *Gampong*, Gubernur Batak, Relasi Kuasa Pasar Tradisional, Cerita Politik Di Warung Kopi, Politik Dalam Budaya Aceh**. Secara umum isi pembahasan dari topik yang terpilih tersebut sebagai upaya untuk mengangkat dan melestarikan kembali tentang politik lokal yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Aceh dan Sumatera Utara.

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

Redaksi

## SENGKEWE

Entah sejak kapan, yang pasti kopi bukan ‘barang’ baru di tanah Gayo. Kepastian ini berasal dari risalah C. Snouck Hurgronje yang mengamati lalu menuliskan pengamatannya dalam *Het Gajoland en zijne bewoners met eene overzichtskaart van de Gajo- en Alaslanden* (1903). Hurgronje menulis bahwa kopi sudah tumbuh liar di tanah Gayo. Daun kopi yang ‘dipanggang’ diseduh dan menjadi minuman yang dinamai *sengkewe* atau *kewe*.

Risalah Hurgronje pada ‘bagian’ kopi itu memastikan dua hal, *pertama* cerita tentang kopi dan *kedua* kisah tentang interaksi, jejak dan warisan persilangan budaya antara orang-orang di tanah Gayo dengan orang-orang dari Negeri di Atas Angin. Dari Negeri di Atas Angin yang nun jauh di sana inilah, tanaman kopi atau kelak dalam tata nama ilmiah dinamai *Coffeae* bermuasal lalu menyebar dan menurunkan beberapa spesies kopi.

Orang di jazirah Arabia memanfaatkan biji buah kopi yang telah disangrai sebagai bahan dasar minuman yang disebut *qahwa* sejak lama, sepanjang umur peradabannya. *Qahwa* ini dihasilkan dari jerangan air bersama biji kopi sangrai yang digiling halus maupun kasar, cita rasanya pahit tetapi punya khasiat menyegarkan, mengusir kantuk bahkan dapat menahan rasa lapar. *Qahwa* juga disuguhkan hangat pada tamu agar perbincangan lebih bersemangat.

Merujuk pada kemungkinan yang ada itu, istilah *kewe* di tanah Gayo boleh jadi berasal dari kata *qahwa* dengan asumsi, keduanya merujuk pada objek yang sama. Jika demikian maka *kewe*, *sengkewe* atau *Siti Kewe* yang cenderung digunakan dalam mantra kopi ini merupakan salah satu jejak sekaligus warisan dari persilangan budaya sebab tanaman kopi disebut berasal dari kawasan jazirah Arabia. Jadi tak berlebihan jika tanaman ini dinamai *Coffea arabica* atau *C. arabica*.

Entah sejak kapan pula, cerita tentang *kewe* dari seduhan daun kopi itu sudah digantikan dengan cerita tentang *kewe* yang diseduh dari biji kopi sangrai, kembali menjadi *qahwa*. Pergantian ini juga membawa cerita lain tentang kopi, bahwa kebiasaan orang Gayo minum kopi *gesté* (seduhan kopi Robusta yang mengandung kafein tinggi) ini ditularkan orang Belanda yang mengusahakan perkebunan kopi secara ekstensif di tanah Gayo sejak 1930-an. Benarkah demikian?

Catatan Hurgronje yang menyertai ekspedisi militer Belanda sejak 1898 hingga memasuki tanah Gayo antara 1903-1904 ini memberikan jawaban, kapan *gesté* yang diseduh dari biji kopi mulai dinikmati. ‘*Hanya pada akhir-akhir ini saja, sebagian orang sudah mengetahui bahwa buah kopi yang sudah dikupas dan dikeringkan bisa juga menghasilkan uang, tentu saja dalam jumlah yang sangat sedikit. Beberapa are dibawa ke Keude Susoh dan juga bagian Utara Aceh yang bisa laku satu gantang per Ringgit*’ tulis Hurgronje. (noh)

## DARI PEJUANG KE ‘PENGKHIANAT’: MENYINGKAP SIKAP POLITIK HABIB ABDURRAHMAN AZ ZAHIR PADA AKHIR ABAD XIX DI ACEH

Oleh: Hasbullah

### Pendahuluan

Peran politik keturunan Arab di Indonesia berdinamika dari masa ke masa. Munculnya berbagai tokoh keturunan Arab dalam perjalanan sejarah Indonesia sangat menarik untuk dilihat dari masa penjajahan hingga saat ini. Peran politik mereka telah dimulai sebelum lahirnya Partai Arab Indonesia (1934) hingga saat ini. Kehadiran mereka di panggung sejarah telah mewarnai perjalanan bangsa ini dengan segala dinamika politik yang melingkupinya.

Pada akhir abad XIX, tidak semua kesultanan atau kerajaan di Indonesia sudah berdamai dengan Belanda, di antaranya adalah Kesultanan Aceh Darussalam. Memang ada beberapa kesultanan yang sudah berdamai dengan Belanda seperti Kesultanan Pontianak. Saat itu juga mulai muncul fenomena baru di mana banyak rakyat di lapisan bawah yang memilih untuk memeluk agama Islam. Hal ini ternyata membawa perubahan, di mana semakin menguatnya status ulama karena semakin didukung masyarakat.<sup>1</sup> Akibatnya, muncul berbagai tindakan kekerasan dengan bentrokan melawan penjajah yang terjadi di hampir seluruh Indonesia yang dimotori ulama.

Para Sultan pun mulai menyatukan diri dengan para ulama untuk bersama-sama mengibarkan bendera perlawanan bermotif Islam yang berbasis dukungan rakyat jelata. Hal itu dapat ditelusuri dari beberapa kasus

perlawanan di Indonesia. Perang Jawa (perlawanan Pangeran Diponegoro melawan Belanda) di Yogyakarta sejak 1825-1830 adalah contoh kasus bagaimana perlawanan kaum ulama. Kemudian disusul Perang Banjarmasin, 1839.<sup>2</sup> Beberapa tahun kemudian meletus Perang Aceh akhir 1873 hingga 1903 (ada yang menyebut sampai 1912) dalam skala besar. Bahkan hingga menjelang Jepang masuk pun masih ada pembunuhan orang Belanda yang dilakukan oleh kelompok kecil maupun perseorangan.

Peran politik keturunan Arab di Aceh di antaranya pernah dilakukan oleh beberapa nama dari golongan Habib. Di antaranya, Habib Samalanga, Habib Lhong, Habib Abdurrahman Teupin Wan dan Habib Abdurrahman Az Zahir. Namun sangat berbeda dengan kisah Habib Abdurrahman Az Zahir yang berakhir dengan cap “pengkhianat”, meskipun pada awal sepak terjang politiknya yang berjuang bersama dengan Kesultanan Aceh melawan Belanda, namun akhirnya memilih menyerah dan menyingkir ke Mekah di Jazirah Arab.

### Politik Perlawanan Keturunan Arab pada Akhir Abad XIX

Dalam Perang Aceh terlihat gambaran bahwa sejak paruh akhir abad XIX, politik kekerasan dan perlawanan yang muncul jauh lebih dahsyat yang dilakukan oleh kalangan ‘ekstremis’ bahkan dipimpin oleh keturunan Arab. Kelompok ekstremis

---

<sup>1</sup>W.F. Wertheim, *Indonesia Society in Transition*, hlm. 202 dalam Politik Belanda terhadap Keturunan Arab Indonesia, Jakarta, Masagung Press, 1988.

<sup>2</sup>Hamid Algadri, *Politik Belanda terhadap Keturunan Arab Indonesia*, Jakarta, Masagung Press, 1988.

adalah sebutan Belanda dalam menyebut kelompok ulama yang tidak ragu-ragu dalam menerapkan konsep politik perang sabil ( *jihad fisabilillah*  atau perang di jalan Allah) terhadap Belanda.<sup>3</sup>

Akibatnya, Belanda merespon hal tersebut dengan melakukan pendekatan yang intim kepada keluarga raja atau sultan (bangsawan) yang berpendirian ‘sekuler’. Selain itu, mereka juga ‘merangkul’ pemimpin daerah dan pemimpin adat, seperti *uleebalang* dengan cara lebih menghormati para penguasa lokal dan kekuasaan rakyat Aceh di daerah-daerahnya.

Politik seperti itu telah diterapkan Belanda selama tahun 1830 pada Perang Padri di Sumatera Barat. Politik seperti ini juga kemudian diterapkan di Aceh atas masukan dari antropolog Belanda, Christiaan Snouck Hurgronje. Di Jawa, *culture stelsel* van den Bosch juga digunakan mereka dengan jalan politik kerja sama dengan pemimpin feodal Jawa sebagai pengalaman dari Perang Jawa 1825-1830.<sup>4</sup>

Pada Perang Aceh, yang ternyata memakan waktu lebih lama dan lebih dahsyat telah memunculkan beberapa nama tokoh penentang kolonialis Belanda, di antaranya Teuku Umar, Panglima Polem Muhammad, Cut Nyak Dhien dan sebagainya. Ada juga peran tokoh atau pemimpin perang lainnya, dari keturunan Arab dengan segala macam kontroversinya dalam perjalanan sejarah Aceh, di antaranya adalah Habib Abdurrahman Az Zahir.<sup>5</sup>

### Sikap Politik Habib Abdurrahman Az Zahir: Dari Pejuang ke ‘Pengkhianat’

Menjelang kedatangan Belanda ke Aceh tahun 1860-1870-an terdapat dua orang asing yang terkenal di pusat kesultanan, yaitu Habib Abdurrahman Az Zahir dari Arab dan Panglima Tibang dari India. Keduanya disebutkan sangat cakap dan cerdas.<sup>6</sup> Habib Abdurrahman Az Zahir pada awalnya dikenal sebagai pedagang Persia yang menikahi anak dari Imuem Baet. Namun, karena agama Islam dan keturunan Aceh maka persahabatan dengan Panglima Polem dan Teuku Imuem Lhungbata sangat baik, sehingga ia sangat dikenal di kalangan istana Kesultanan Aceh.

Habib Abdurrahman Az Zahir datang ke Aceh tahun 1864, setelah sebelumnya singgah di berbagai tempat. Sebagai orang yang berasal dari Asia Barat (Timur Tengah), ia sudah sering berinteraksi dengan pendatang-pendatang dari Aceh yang berkunjung ke Mekah. Tidak heran apabila ia dengan mudah dapat diterima oleh petinggi-petinggi di Kesultanan Aceh dan diposisikan sebagai mufti sekaligus imam mesjid kesultanan selama beberapa tahun.

Panglima Tibang dan Habib Abdurrahman Az Zahir adalah orang keturunan asing yang sering berebut pengaruh pada masa Sultan Ibrahim Mansyur Syah. Keduanya juga sering digunakan Sultan berdasarkan berbagai kepentingannya. Tetapi karena keduanya saling bersaing, timbul rasa benci dan dendam sehingga Panglima Tibang disebutkan pernah hendak membunuh Habib Abdurrahman Az Zahir, namun gagal.

---

<sup>3</sup>*Ibid*

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

<sup>5</sup>Snouck Hurgronje, “Period van Strijd”, dalam *Verpreide Geschriften*, hlm.222 dan lihat juga *Ibid.*, hlm. 161, 162, dan 172.

<sup>6</sup>H.Mohammad Said, *Aceh Sepanjang Abad, Jilid I. Cetakan IV*. Medan, Waspada, 2007. hlm.542.

Kesultanan Aceh memperoleh keuntungan dari kecakapan Habib Abdurrahman Az Zahir sehingga Belanda terpaksa menyusupi seorang Arab lainnya yang bernama Ali Bahanan. Ali Bahanan menyamar sebagai pedagang dengan membuka perusahaannya di Aceh. Kemampuan Ali Bahanan sebagai provokator berakibat merenggangnya hubungan Habib Abdurrahman Az Zahir dengan Sultan Aceh meskipun ia masih dipercaya menduduki jabatan penting.<sup>7</sup>

Pada awalnya, ia diserahi tugas sebagai *kadhi* atau penasehat agama di kesultanan. Selanjutnya karena ia mencuat di bidang politik lokal sehingga dalam rentang waktu lima tahun sudah jadi tokoh terkemuka. Setelah Sultan Ibrahim Mansyur Syah mangkat, ia diangkat sebagai Mangkubumi atau Pemangku Sultan Mahmud Syah, yang saat itu masih di bawah umur.<sup>8</sup>

Ketika jabatan Sultan Mahmud diampu Habib Abdurrahman Az Zahir yang merangkap Mangkubumi atau Perdana Menteri. Ia juga yang bertanggung jawab sebagai Menteri Luar Negeri. Sedangkan Panglima Polem adalah Panglima Sagoe XXII Mukim yang tertinggi dari tiga *Panglima Sagoe*. Panglima Polem berwenang memimpin perundingan dan penetapan pengangkatan Sultan. Panglima Tibang dipercaya sebagai Syahbandar dan Teuku Teungku Imuem Lhungbata sebagai Mukim Lhungbata merangkap panglima perang. Teuku Kali Malikul Adil sebagai Ketua di kesultanan yang bertugas memerintah wilayah langsung Sultan, yang terdiri atas 12 kampung yang terletak di sebelah kiri dan kanan sungai Krueng Aceh.

Beliau juga bertindak sebagai *imuem* atau kepala agama di kesultanan.<sup>9</sup>

Selain itu, tokoh-tokoh terkenal lainnya saat itu adalah Keureukon Katibul Muluk atau Sekretaris Kesultanan Teuku Nek Meuraksa juga disebut Teuku Nek Raja Muda Seutia juga sangat berpengaruh sebagai *uleebalang* Mukim Meuraksa. Sedangkan Teuku Nek Peureuba Wangsa atau Teuku Nek adalah Ketua Mukim IX dari XXV Mukim.<sup>10</sup>

Dalam situasi politik menghadapi kolonial Belanda, Aceh kembali mengirim seorang diplomatnya untuk meminta bantuan ke luar negeri. Saat itu, Mangkubumi Habib Abdurrahman Az Zahir yang memangku Sultan Mahmud Syah yang masih di bawah umur merangkap sebagai Menteri Luar Negeri meninggalkan Aceh pada awal Januari 1873 dengan tujuan negara-negara Asia Barat (Timur Tengah) dan Eropa.

Kedatangan Habib Abdurrahman Az Zahir di Istanbul memang mendapat sambutan baik, terutama dari golongan Turki Muda. Namun mereka tidak mampu memenuhi permintaan Aceh, karena negara itu juga sedang sangat lemah. Memang Turki pada waktu itu dianggap sebagai "*The Sick Man of Europe*" (Orang Sakit di Eropa) sehingga jangankan memberi bantuan kepada bangsa lain, mempertahankan keutuhan wilayahnya pun hampir tidak mampu.<sup>11</sup> Setelah setahun berkeliling mencari dukungan, namun ternyata tidak membawa hasil yang memuaskan bagi Kesultanan Aceh.

Sekembalinya Habib Abdurrahman Az Zahir dari Turki dalam rangka mencari

<sup>7</sup>*Ibid*, hlm.542-543.

<sup>8</sup>*Ibid*.

<sup>9</sup>*Ibid*.

<sup>10</sup>*Ibid*.

<sup>11</sup>M. Nur El Ibrahimy, *Selayang Pandang Langkah Diplomasi Kerajaan Aceh*, Jakarta: Grasindo, 1993, hlm. 7

bantuan menjelang pecahnya perang dengan Belanda, beliau langsung terjun ke medan perang dan menggempur kedudukan Belanda. Ia mengajak semua kepala daerah lainnya agar lebih berani melawan serdadu Belanda. Pada tanggal 18-19 Juni 1878, ada informasi Belanda akan membawa sekitar 2.000 pasukan dari Mukim XXII yang bergerak di sepanjang lereng Selatan pegunungan Gle Luda menuju Leupung dan bertahan di Gle Taron yang dijadikan penghubung IV Mukim dan IX Mukim. Asisten Residen Sol terpaksa membawa pasukan kavaleri menuju ke Mukim tersebut. Semua kekuatan yang difokuskan untuk melindungi Kutaraja, Ulee Lhee, Peunayong dan Rumah Sakit Pente Pirak juga dikerahkan ke sana.

Pada malam tanggal 19 Juni Kampung Punge berhasil direbut pasukan. Keesokan harinya ketika Asisten Residen menuju ke VI Mukim untuk menguasai keadaan justru diterima berita Peukan Bada dan Beuradeun telah diduduki pejuang Aceh.<sup>12</sup>

Pada pertengahan Juni 1878, Habib Abdurrahman Az Zahir bersama 2.000 orang pasukan mengendap melalui jalur gunung dan menduduki Leupung, serta lembah Gle Taron. Ia bersama Teuku Nanta menguasai Lhong dan menyerang pos-pos Belanda di Krueng Raba, Buket Seubon, dan Peukan Bada. Tetapi ia dengan pasukannya berhasil dipukul mundur Belanda. Ia kemudian mengadakan hubungan dengan Teungku Chik di Tiro menyerang Belanda di Sigli. Ia mengambil posisi di Montasik untuk mempersiapkan penyerangan baru ke Mukim IV, Aceh Besar.<sup>13</sup> Peunayong dan Pante Pirak dikejutkan oleh serangan yang

dikomandoi Habib Abdurrahman Az Zahir. Bahkan, pada malam 7-8 Juni tahun 1879 beberapa pejuang Aceh sempat menyerang Rumah Sakit Pante Pirak, sehingga beberapa pekerja paksa yang sedang dirawat di sana tewas. Serangan ini menimbulkan kerugian yang besar di pihak Belanda.<sup>14</sup>

Ia juga berhasil menggalang dana untuk kepentingan politik diplomasi serta biaya-biaya lainnya. Selain itu, ia juga berhasil mendamaikan permusuhan yang sudah bertahun-tahun di antara berbagai pihak yang berseteru secara internal di Aceh. Beliau juga berhasil membangun kolaborasi besar di antara kelompok militan di kalangan orang Aceh untuk bersatu melawan Belanda. Ia juga dengan cepat berhasil membangun kekuatan militer yang jauh lebih besar dari pemimpin militer mana pun di Aceh pasca 1878.<sup>15</sup>

Ketika van Der Heijden memperluas wilayahnya dengan menyerbu Seuneulop, Aneuk Bate, markas Panglima Polem di Aneuk Galong dan terakhir markas Habib Abdurrahman di Montasik. Meskipun Montasik telah jatuh ke tangan Belanda, perlawanan diteruskan. Dalam mempertahankan tempat-tempat pertahanan mereka pihak Aceh tidak mundur begitu saja. Pasukan Aceh siap menghadapi kekuatan jauh lebih besar".<sup>16</sup>

Pasukan Aceh memberikan perlawanan terhadap Belanda sehingga van Der Heijden kembali menyerang Cot Glumpang, Cot Lepung, Lamkrak, Sibreh dan Pantai Karang. Pasukan Habib Abdurrahman Az Zahir terus terdesak oleh gerakan Belanda hingga Lhong Sa atau Pasar Sibreh.

---

<sup>12</sup>Koloniaal Verslag tahun 1879, hlm. 11.

<sup>13</sup>Hooyer, G.B. *De Krijgsgeschiedenis van Nederland-Indie 1811 tot 1894, III*, hlm. 45-46

<sup>14</sup>Koloniaal Verslag, tahun 1879, hlm. 10

<sup>15</sup>Anthony Reid, *Modern Indonesia Project No.13 April 1972*, hlm.40 dalam *Op.Cit.*, hlm.71.

<sup>16</sup>Moh. Said, *Aceh Sepanjang Abad, Op.Cit.*

Di Lhong Sa, banyak pasukan Habib yang tewas. Melihat gelagat tidak baik, Habib Abdurrahman Az Zahir terpaksa ikut membaringkan diri di tumpukan mayat rekan seperjuangannya dan ia berpura-pura mati. Belanda yang menyisir lokasi tersebut tidak mengetahui bahwa salah satu pemimpin tertinggi Perang Aceh itu ternyata masih hidup.<sup>17</sup> Habib Abdurrahman berhasil menyingkir dari Lhong Sa setelah malam dan langsung mencari tempat persembunyian. Ia kemudian bertemu kembali dengan pasukannya yang selamat.

Sebelum menyerah kepada Belanda, ia sempat berkirim surat kepada beberapa pemimpin perlawanan di Aceh untuk segera menyerah pada Belanda. Nmaun surat Habib Abdurrahman Az Zahir ini tidak ditanggapi oleh pemimpin perlawanan perang lainnya di Aceh dan malahan ia dicap sebagai “pengkhianat”.<sup>18</sup>

Kegagalan mempertahankan markasnya itu membuat Habib Abdurrahman semakin kecut. Ia jadi ragu untuk meneruskan perjuangan mempertahankan kedaulatan Kesultanan Aceh. Pada 25 Agustus 1878, Habib Abdurrahman Az Zahir tiba-tiba menulis surat kepada komando militer Belanda di Lambaro Kaphe tentang keinginannya menyerah kepada Belanda. Ia, akhirnya mengirimkan utusan secara diam-diam kepada van der Heijden dan menyatakan ingin takluk asal Belanda bersedia memenuhi syarat yang diajukannya. Surat itu bertanggal 3 September 1878.

Akhirnya Van Lamberge dan van Der Haijden menyetujui penyerahan Habib Abdurrahman Az Zahir. Ia memohon dengan syarat, bahwa 400 orang kerabat serta

pengikut setianya agar dapat diberangkatkan Belanda ke Mekah dengan kapal perang Belanda.<sup>19</sup> Syarat yang dimintanya adalah kebebasan dan tidak dianggap sebagai tawanan perang. Belanda pun mengabulkan permohonan Habib Abdurrahman Az Zahir beserta 400 pengikutnya yang memilih negeri Arab sebagai tempat tinggalnya. Habib mendapatkan pensiun 10.000,- dolar setahun hingga mati. Belanda juga bersedia mengantar Habib Abdurrahman Az Zahir beserta keluarga dan pengikutnya ke Arab sebagai tamu kehormatan.

Permintaan tersebut dipenuhi van Der Heijden karena dalam struktur pemerintahan di Kesultanan Aceh Darussalam, ia adalah tokoh penting Aceh yang tidak boleh dianggap sebelah mata. Apalagi jika Habib menyerah, Belanda menyangka peperangan akan segera berakhir. Hubungan rahasia tentang penyerahan dirinya pada Belanda berlangsung hingga sebulan lamanya. Kedua belah pihak sepakat untuk berdamai. Habib Abdurrahman dengan 20 orang pengikutnya pun berangkat ke benteng Aneuk Galong pada 13 Oktober 1878. Di sana menunggu Kepala Staf dan Asisten Residen Belanda. Dua jam kemudian, ia diantar ke Kutaraja dengan konvoi dua Kompi tentara Belanda. Pukul 14.00 hari itu juga rombongan sudah tiba di Kutaraja. Van Der Heijden yang sudah lama menunggu momen tersebut mengadakan upacara penyerahan dan menerima Habib Abdurrahman Az Zahir yang menaklukkan diri. Besoknya van Der Heijden mengeluarkan perintah harian kepada serdadunya untuk menyatakan sukses dan terima kasihnya. Namun ia

---

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> M.H. Gayo, *Perang Gayo-Alas Melawan Kolonialis Belanda*, Jakarta : PN Balai Pustaka, 1983, hlm.103-104.

mengingatkan bahwa perang kolonial di Aceh belum selesai.

Pada Oktober 1878, akhirnya Belanda menyetujui penyerahan serta permintaan Habib Abdurrahman Az Zahir. Habib Abdurrahman Az Zahir bersama 20 orang pengikutnya akhirnya diberangkatkan ke Mekah dengan jaminan pembayaran ransum 10.000,- dolar/tahun padanya. Saat tinggal di Arab, ia memang pernah diangkat sebagai *Syaikh as Sadat* (Pemimpin Para Sayid) oleh Gubernur Turki (Ottoman) pada tahun 1886. Namun, ia tetap saja dijauhi dan dimusuhi oleh orang Aceh sehingga tidak populer di kalangan orang Arab, karena perilaku penyerahan dirinya kepada Belanda di Aceh.<sup>20</sup> Bagi Belanda, penyerahan diri dengan menggunakan jasa Habib Abdurrahman Az Zahir sebenarnya bisa mempersingkat waktu untuk menundukkan orang Aceh, dengan cara-cara kekerasan. Belanda menganggapnya sebagai pemain ‘kunci’ dalam Perang Aceh;

*“Dialah ‘kunci’ satu-satunya yang bisa digunakan Belanda untuk masuk ke Aceh. Jika Belanda membuang ‘kunci’ itu, mereka tidak akan dapat masuk ke dalam ‘kotak’ itu tanpa merusaknya. Belanda telah membuang ‘kunci’ itu, dan menghancurkan ‘kotak’ itu dengan linggis. Riuuh-rendah suara yang keluar, tetapi kotak itu tetap tidak dapat dibuka juga. ‘Kunci’ itu ada di situ, tetapi Belanda tidak mau mencobanya.”<sup>21</sup>*

Setelah “sang kunci” menetap di Mekah dengan biaya hidup yang ditanggung oleh Belanda. Memang ‘kunci’ ini tidak bisa digunakan secara mutlak, tetapi setidaknya Belanda telah berhasil masuk ke Aceh dengan petunjuk yang didapat darinya. Menurut Habib Az Zahir, ia menyerah karena kondisi internal di Aceh sudah tidak menguntungkan dan kondisi geopolitik dunia yang telah berubah arah sehingga

sangat tidak memungkinkan untuk terus berjuang dalam perang Aceh. Akhirnya, Habib Abdurrahman Az Zahir meninggal dunia di Hejaz, Arab Saudi pada tahun 1896.<sup>22</sup>

### Penutup

Peran politik perlawanan keturunan Arab di Aceh sangat besar dalam Perang Aceh melawan kolonialis Belanda. Peran mereka tidak hanya di medan perang dan diplomasi, tetapi juga di bidang agama, pendidikan bahkan perkebunan dan pertanian di Aceh. Mereka telah memberikan andil yang besar bagi sejarah perkembangan Aceh dari masa ke masa. Hal ini kiranya menjadi pembelajaran bagi generasi muda Aceh sekarang bahwa bangsa ini dulu adalah bangsa yang sangat kosmopolit yang melahirkan banyak pejuang dan pengkhianat.

Konsekuensi akhir dari sebuah perjuangan keturunan Arab di Aceh memang melahirkan individu-individu yang dicap “pejuang” dan “pengkhianat”. Misalnya Habib Abdurrahman Teupin Wan yang tetap dicap sebagai pahlawan karena terus berjuang hingga syahid di jalan Allah ketika melawan kolonialis Belanda di Tangse Pidie tahun 1911. Sedangkan Habib Abdurrahman Az Zahir yang awalnya memiliki peran dan jabatan mentereng yang sangat dihormati di kalangan elite Aceh, kemudian dicap sebagai ‘pengkhianat’ karena di akhir perjuangan telah mengundurkan diri dari medan perang pada musuh, lalu mengasingkan diri ke Arab hingga meninggal dunia di sana. `

---

<sup>20</sup> *Op.Cit.* hlm.201

<sup>21</sup> *Ibid*, hlm.200.

<sup>22</sup> *Ibid*.



## SISTEM PEMERINTAHAN BANUA PADA MASYARAKAT NIAS SELATAN

Oleh: Sudirman

### Pendahuluan

Nias adalah salah satu suku bangsa yang mendiami pulau Nias dan beberapa pulau kecil sekitarnya, di sebelah barat Sumatera. Secara administrasi, Kepulauan Nias termasuk wilayah Provinsi Sumatera Utara. Penduduk Nias menamakan dirinya *Ono Niha*, "anak manusia," dan menyebut pulau Nias dengan *Tano Niha*, "tanah manusia." Masyarakat Nias terdiri atas berbagai marga, asal-usul marga disandarkan pada leluhurnya, yaitu orang yang pertama membangun atau bertempat tinggal di daerah tersebut. Adanya marga dimaksudkan untuk menjaga kelangsungan kekuasaan dan kelompok marganya. Orang Nias hidup berkelompok dalam kampung-kampung yang mereka dirikan di atas perbukitan dan dipagari dengan batu. Kampung mereka sebut *banua* yang dipimpin oleh seorang *si'ulu* (bangsawan).

Dalam artikel ini dijelaskan yang berkaitan dengan sistem pemerintahan *banua* pada masyarakat Nias, baik dalam bentuk struktur fisik, maupun non-fisik. Hal itu dimaksudkan untuk memperkenalkan keanekaragaman sistem pemerintahan lokal di Indonesia dan sebagai bahan masukan bagi pemerintahan dalam pembangunan yang berbasis kearifan lokal.

### Sutruktur *Banua*

Sistem pemerintahan pada masyarakat Nias disebut *Banua*. Istilah *Banua* mempunyai pengertian langit, kerajaan, kampung, dan badan pemerintahan. Setiap *Banua* dihuni oleh beberapa marga yang terdiri atas sejumlah kekerabatan, antara lain *Ngambatö* (suami, istri, dan anak), *Faiwasa* (keluarga keturunan dari kakek yang sama), dan *Sisambua banua* (penghuni yang hidup se-kampung). Sorayana Zebua menjelaskan, *Banua* (kampung) merupakan suatu kumpulan warga dalam suatu kesatuan hukum, baik menyangkut pemerintahan, adat istiadat maupun kepercayaan yang dipimpin oleh *Si'ulu* dan dibantu oleh para *Si'ila* (sekretaris *Si'ilu*) dalam menangani tugas-tugas kemasyarakatan.<sup>1</sup> Adapun unsur-unsur dalam sebuah *banua*, sebagai berikut.

*Pertama*, Rumah. Rumah (*omo sanörö hambo*) bagi masyarakat Nias tidak hanya sebagai tempat tinggal, tetapi juga sebagai tempat berlindung dari bahaya. Oleh karena itu, bentuk rumah dirancang sedemikian rupa, seperti pintu yang dibuat tinggi di samping rumah dan pintu utama atau jalan masuk ke dalam rumah melalui samping yang disebut *omo nitörö sina* atau *omo nitörö badalosu*.<sup>2</sup> Hal itu dimaksudkan supaya mudah mengontrol serangan musuh dan binatang liar.<sup>3</sup> Letak rumah berhimpitan

<sup>1</sup>Sorayana Zebua, "Sistem dan Peranan *Banua/Öri* dalam Kehidupan Bermasyarakat Dahulu dan Kini." *Bahan Seminar Studi Kelembagaan Adat dan Budaya Nias*, Gunungsitoli, 2006, hlm.1.

<sup>2</sup>Nata 'Alui Duha, *Omo Niha: Perahu Darat di Pulau Bergoyang*, Gunungsitoli: Museum Pusaka Nias, 2012, hlm. 45.

<sup>3</sup>Bappeda Kabupaten Nias, *Profil dan Detail Arsitektur Rumah Adat Tradisional Nias*, Gunungsitoli: tanpa nama penerbit, 2004, hlm. 2.

satu sama lain karena sekaligus sebagai pertahanan agar musuh tidak mudah masuk.<sup>4</sup>

Selain itu, terdapat pula rumah adat yang disebut *Omo Hada*. Rumah adat merupakan penanda *banua* secara fisik. Rumah adat tidak hanya berfungsi sebagai tempat melakukan pesta *fa ulu* atau *owasa* (pesta adat), tetapi juga sebagai tempat pewarisan adat-istiadat. Rumah adat biasanya dimiliki oleh *si'ulu* (bangsawan). Mendirikan rumah adat (*molau omo niboto silötö*) adalah salah satu syarat mendirikan *banua* (*fanaru banua*), karena tidak dibenarkan mendirikan *banua*, sebelum mendirikan rumah adat.

Di wilayah Nias Selatan, rumah adat disebut *omo nifolasara*, tetapi ukurannya lebih besar sehingga disebut juga *omo sebua*. Rumah-rumah adat di Nias Selatan dibangun memanjang ke belakang.<sup>5</sup> Namun, rumah-rumah adat di wilayah barat dan utara Nias berbentuk oval yang disebut *omo laraga*. Pintu masuk rumah bangsawan atau rumah adat terletak di bawah rumah, sehingga sering disebut *omo nitörö arö*, yaitu rumah yang jalan masuknya di bawah.<sup>6</sup>

**Kedua, Gerbang *Banua*.** Setiap *banua* terdapat pintu gerbang (*bawagöli*)

yang dibuat dengan ciri khas tersendiri dalam konteks Nias.<sup>7</sup> Gerbang dibuat dari batu alam yang ditata dengan rapi, di sebelah kiri dan kanan pintu gerbang dipasang dua kepala *lasara*<sup>8</sup> dari batu yang disebut *lawölo* atau *harimao mbanua*.<sup>9</sup> Batu tersebut dipahat dalam bentuk patung pria gagah perkasa atau dalam bentuk ular naga. Namun, adapula *lawölo* yang dibuat dalam bentuk *lawölo* jantan dan *lawölo* betina.<sup>10</sup>

**Ketiga, Penanda Pusat *Banua*.** Pada setiap *banua* terdapat penanda pusat *banua* (*Fusö Newali*). *Fusö Newali* diletakkan di tengah halaman *banua* yang ditandai dengan batu yang ditempa dengan berbagai ukiran yang disebut *fananö fakhe*. Batu tersebut adalah penanda pendirian *Banua* (kampung).<sup>11</sup> Di bawah batu penanda tersebut terdapat lobang sebagai tempat persembahan.<sup>12</sup> Pusat *banua* diyakini memiliki kekuatan gaib yang dapat menopang kekuatan kampung.<sup>13</sup>

**Keempat, Balai Musyawarah.** Di setiap *banua* dibangun sebuah balai (*osali, omo bale* atau *daro-daro*) yang terletak di tengah *banua*.<sup>14</sup> *Osali* digunakan sebagai tempat musyawarah adat, kegiatan adat, dan pelantikan *Si'ulu*.<sup>15</sup> Di dalam balai

<sup>4</sup>Cristiaman Dachi (32 tahun), Sekdes Hilisimaetanö, *Wawancara*, Hilisimaetanö, 9 April 2018.

<sup>5</sup>Nata 'Alui Duha, *Op.Cit.*, hlm. 64.

<sup>6</sup>Martimus Fou, (63tahun), Keturunan *Si'ulu* Bawomataluwo, *Wawancara*, Bawomataluwo, 7 April 2018.

<sup>7</sup>Nata 'Alui Duha, *Op.Cit.*, hlm. 190.

<sup>8</sup>*Lasara* merupakan pahatan kepala binatang mistis yang menyerupai kepala naga. Pahatan ini kerap dijumpai pada bagian depan rumah adat besar (*omo zebua*) atau pada bagian depan wadah kubur, baik yang berbahan batu maupun berbahan kayu. Selain itu, kepala *lasara* juga dijumpai pada tanda kubur masyarakat yang memiliki status sosial yang tinggi. Di Asia, naga sendiri digambarkan sebagai simbol akuatik yang pada masa Hindu sering dikaitkan dengan pusa ran air yang melingkar ke bawah. Kemudian bentuk naga ini sering diadopsi sebagai bagian dari arsitektur rumah/istana ataupun perahu. *Lasara* dimaksudkan sebagai teguran dan ancaman kepada masyarakat untuk menempuh cara hidup yang sesuai dengan hukum adat.

<sup>9</sup>*Lawölo* leluhur yang didewakan dan dipercaya memiliki kekuatan yang dapat melindungi yang diwujudkan dalam bentuk patung pria gagah perkasa. Peletakan patung *Lawölo* dimaksudkan sebagai penjaga, penangkis dan pembunuh musuh, penangkis perang, penangkis setan, pembunuh, serta penyiram air jika *banua* terkar.

<sup>10</sup>P. Johannes M. Hammerle, *Ritus Patung Harimau*, Gunungsitoli: Yayasan Pusaka Nias, 2010, hlm. 147.

<sup>11</sup>Di Nias dikenal sebuah batu yang didirikan pada saat melihat dan memeriksa calon lokasi perkampungan baru. Batu yang didirikan di lokasi itu disebut sila uma. Batu sila uma masih dapat dilihat di halaman depan *banua*.

<sup>12</sup>Nata 'Alui Duha, *Op.Cit.*, hlm. 195.

<sup>13</sup>Martimus Fou, (63tahun), Keturunan *Si'ulu* Bawomataluwo, *Wawancara*, Bawomataluwo, 7 April 2018.

<sup>14</sup>P. Johannes M. Hammerle, *Op.Cit.*, hlm. 147.

<sup>15</sup>Pak Darma (37 tahun), Kepala Desa Onohandrö, *Wawancara*. Onohandrö, 8 April 2018.

diletakkan patung *Si 'ulu* dan *Si 'ila* atau *femato harimo*. *Omo Bale* dipercaya sebagai tempat tinggal dewa-dewa kampung sebagai penjaga kekuatan *banua* (kampung).<sup>16</sup>

*Kelima*, Halaman dan jalan *banua*. Pada setiap *banua* terdapat halaman yang disebut *ewali*. Warga tidak menggunakan kendaraan ketika melewati halaman *banua* sebagai penghormatan dan penghargaan terhadap kampungnya. Selain itu, terdapat pula *Iri Newali*, yaitu bagian tengah halaman yang dijadikan sebagai badan jalan di dalam kampung. *Iri newali* dibuat dari batu-batu alam yang disusun memanjang membelah kampung.

*Keenam*, *Gowe*. *Gowe* adalah batu yang ditata di halaman *banua*. *Gowe* termasuk salah satu ciri khas *banua*. Selain halaman *banua* yang ditata dengan batu alam yang dipahat, berbagai jenis batu ditata pula sebagai monumen pesta jasa dan peneguhan status sosial yang dibuat di halaman rumah. *Gowe* juga difungsikan sebagai tempat duduk.<sup>17</sup>

*Ketujuh*, Pemandian Umum (*hele* atau *ondria*). Ini termasuk salah satu penanda kesatuan kampung, pada pagi dan sore hari, warga secara bergantian datang ke tempat itu untuk mandi dan mengambil air bagi kebutuhan rumah tangga. Di tempat pemandian umum terdapat tiga pancuran, pancuran pertama milik *Si'ulu*, pancuran kedua untuk *Si'ila* dan panglima, serta pancuran ketiga untuk masyarakat umum.<sup>18</sup> Di *hele* terjadi interaksi sosial karena mulai dari anak-anak hingga orang tua berbaur di tempat itu; biasanya warga saling berkelakar dan bercanda.<sup>19</sup>

*Hele* dibagi dua bagian, yaitu *hele* untuk laki-laki dan *hele* bagi perempuan. Mereka dengan sabar secara bergantian mandi di pancuran. Dari kebiasaan itu muncul ungkapan bahwa hidup ini ibarat orang yang mandi di pancuran di pemandian umum, yaitu dilakukan secara bergantian atau bergiliran (*hulô zimondri ba hele, si falaliilali*). Ungkapan itu bermakna, seseorang harus mempersilakan orang lain setelah dia membersihkan dirinya dengan air yang mengalir di pancuran. Dia harus ikhlas mempersilakan orang lain untuk menikmati segarnya air yang mengalir di pancuran secara bergiliran.<sup>20</sup>

Suatu ajaran tentang etika sosial yang dibangun dalam fasilitas umum secara alamiah mengalir begitu saja bagaikan air yang mengalir di pancuran. Oleh karena itu, seseorang yang cepat marah, kepadanya dikatakan *niha si lômôï baefata, niha silô môï-môï ba hele*, yaitu orang yang tidak pernah datang ke tempat pandai besi dan pemandian umum. Pemandian umum merupakan salah satu sarana mendidik seseorang untuk dapat menyesuaikan diri, berinteraksi melalui kelakar, sindiran, dan belajar berbagai hal.<sup>21</sup>

*Kedelapan*, *Hombo Batu*. Lompat batu (*hombo batu*) merupakan tradisi yang sangat populer pada masyarakat Nias di Kabupaten Nias Selatan. Di halaman *banua* terdapat tumpukan batu yang disebut *hombo batu* (lompat batu). *Hombo batu* digunakan untuk melatih ketangkasan dan keperkasaan pemuda sebagai pasukan perang. *Hombo batu* menunjukkan bahwa *banua* tersebut memiliki pasukan yang kuat untuk mempertahankan kampungnya dari serangan musuh. Di kampung tersebut terdapat

<sup>16</sup>P. Johannes M. Hammerle, *Op.Cit.*, hlm. 147.

<sup>17</sup>Nata 'Alui Duha, *Op.Cit.*, hlm. 202.

<sup>18</sup>Iradat Fau (57 tahun), Sekretaris Dinas Kebudayaan, Pariwisata, Pemuda dan Olahraga Nias Selatan, *Wawancara*, Teluk Dalam, 9 April 2018. Liberty Gratinus Fau (44 tahun), Kabid Kebudayaan Dinas Kebudayaan, Pariwisata, Pemuda dan Olahraga Nias Selatan, *Wawancara*, Teluk Dalam, 9 April 2018.

<sup>19</sup>Faselowa Fau (78 tahun), Keturunan Bangsawan Lahusa Fau, *Wawancara*, Lahusa Fau, 8 April 2018.

<sup>20</sup>Faselowa Fau (78 tahun), Keturunan Bangsawan Lahusa Fau, *Wawancara*, Lahusa Fau, 8 April 2018.

<sup>21</sup>Nata 'Alui Duha, *Op.Cit.*, hlm. 202.

banyak pemuda tangguh dan perkasa yang selalu siap membela kampungnya dari berbagai ancaman. Oleh karena itu, *hombu batu* adalah salah satu komponen penting dari sebuah *banua*.<sup>22</sup>

Pada zaman dahulu, setiap *banua* dibentengi dengan batu (*elibatu*).<sup>23</sup> Oleh karena itu, dibutuhkan keahlian untuk melarikan diri atau menembus daerah pertahanan lawan. Selain mengangkat derajat seseorang yang telah berhasil melompat batu, pemuda yang berhasil melakukan tradisi ini dianggap sudah dewasa secara fisik sehingga hak dan kewajiban sosialnya sebagai orang dewasa sudah dapat dilakukan. Lompat batu juga menjadi ukuran kematangan seorang pemuda untuk dapat menikah.<sup>24</sup>

*Kesembilan*, Pengawal *banua*. Setiap *banua* terdapat pengawal dari lelaki (*fortuwusō*). Pengawal tersebut terdiri atas *sanuwō* (para serdadu yang terlatih), *bohalima* (panglima perang), *kambōlō* (kepala pasukan/pengawal kanan), *kamera* (kepala pasukan/pengawal kiri), dan *tōdō lala* (kepala pasukan/pengawal tengah). *Samu'i si barani* (serdadu yang berani dan kebal), pemberani yang dapat menangkis tombak 5 batang lebih tanpa luka, pasukan berani mati, *sifatele* (guru tari perang), dan *si so fana* (orang yang memakai senapan). *Ere oho* (penyanyi *oho*), *sanoyohi* (peserta), dan *si hōhō* (yang mensahkan). Tukang kayu, tukang besi, tukang ukir, dan pelompat batu, hlli pidato, sastrawan, pandai puisi, dan peramal.<sup>25</sup>

Latihan kemampuan fisik yang dilakukan berupa *hombu batu* (lompat batu), baik lompat batu dengan batu tumpuan maupun lompat batu tanpa batu tumpuan. Latihan perang, berupa *famunu munusa* (tata cara pengintaian), *fetele* (tari perang), cara membawa tombak dan perisai. Selain itu ada *Fatimbasa* (tata cara penangkisan), seperti tata cara menangkis lebih dari satu tombak. Pagar pertahanan *banua*, terdiri atas panglima yang melatih para serdadu, pasukan inti, pasukan kanan, dan pasukan kiri.<sup>26</sup>

*Kesepuluh*, Hukum. Masyarakat Nias mengenal tiga macam dosa besar, yaitu membunuh *Si'ulu*, menurunkan tangga pagar (pengkhianatan), dan membakar kampung. Hukuman terhadap perbuatan tersebut adalah ditombak, dipenggal lehernya, ditenggelamkan ke dalam sungai, dan digantung. Hukuman tersebut dapat berubah jika ada tebusan, baik dengan emas atau menjadi budak bangsawan. Oleh karena itu, masyarakat Nias membuat aturan berupa *amonita* (pantangan), *furai* (pemeliharaan atau perhatian), *orisa zatua* (perintah orang tua), dan *huku wondrakō* (hukum *fondrakō*)<sup>27</sup>.<sup>28</sup>

Ketentuan hukuman. 1) laki-laki tidak boleh mandi di pancuran tempat mandi perempuan, didenda 4 *alisi* (=100 kg) babi. 2) Perempuan tidak boleh mandi di pancuran tempat mandi laki-laki, didenda 4 *alisi* babi. 3) barang siapa yang membuat tempat berteduh untuk laki-laki, baik di hulu pancuran maupun di muara pancuran tempat mandi laki-laki, didenda 4 *alisi* babi. 4) apabila perempuan melakukan seperti itu

<sup>22</sup> *Ibid.*, hlm. 205.

<sup>23</sup>Salahuddin (52 tahun), Tokoh Masyarakat Bawonahena, *Wawancara*, Bawonahena, 16 April 2018.

<sup>24</sup>Salahuddin (52 tahun), Tokoh Masyarakat Bawonahena, *Wawancara*, Bawonahena, 16 April 2018.

<sup>25</sup> P. Johannes M. Hammerle, *Op.Cit.*, hlm. 153.

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

<sup>27</sup>*Fondrakō* pada mulanya adalah hukuman, larangan, nasehat untuk memberitahukan yang tidak

baik. Namun, kemudian menjadi upacara pengesahan hukum dengan memberikan ancaman buat pelanggar, mereka menetapkan hukum dengan mengutuk orang yang melanggar hukum. Dalam *Fondrakō* terdapat tiga hukum pokok, yaitu hukum yang menyangku kesejahteraan tubuh manusia, hukum yang menyangkut harta manusia, dan hukum yang menyangkut kehormatan manusia.

<sup>28</sup> P. Johannes M. Hammerle, *Op.Cit.*, hlm. 152.

maka dia didenda 1 *paun* (10 gram) emas dan 4 *alisi* babi. 5) laki-laki yang melintasi orang mandi di tempat pemandian umum akan didenda 4 *alisi* babi.

6) barang siapa yang memaki didenda seekor babi 100 *ōri* (=100 kg). Denda dapat pula diselesaikan dalam bentuk perdamaian secara kekeluargaan, tetapi harus memberikan bibit babi betina, memotong anak babi, dan menjamu tamu. *Ketujuh*, laki-laki dan perempuan yang belum menikah berzina maka mereka dinikahkan, tetapi membayar denda 3 *paun* emas dan seekor babi 4 *alisi*.<sup>29</sup>

Untuk mendamaikan peperangan di antara dua kampung, diadakan pertemuan terlebih dahulu. Perdamaian itu dilakukan tiga pihak, yaitu kedua belah pihak yang bertikai dan pendamai. Tugas pendamai adalah menyelidiki hal-hal, seperti siapa yang memulai peperangan, siapa yang paling banyak merusak, siapa yang bersalah, kesepakatan kedua belah pihak, dan memberikan keputusan. Hal itu disimpulkan dalam sebuah ungkapan “rotan yang melekat pada lumpur dipotong. Pangkal dipotong dan kelebihan dipotong.”<sup>30</sup>

Upacara mendamaikan dilakukan dengan cara menyilangkan dua mata tombak. Anak babi dibelah dua lalu dimasak dan dimakan bersama. Menguburkan seekor anak babi, anak ayam, dan satu *paun* emas (10 gram). Setelah itu, disampaikan ancaman dan hukuman: barang siapa yang memulai dosa di antara kampung, biarlah engkau menjadi korban ujung tombak, biarlah engkau menjadi korban mata golok, dan terkutuk engkau.<sup>31</sup>

Pengukuhan perdamaian dilakukan dengan cara saling berkunjung, jika famili karena perkawinan maka dia diberi hadiah berupa bibit babi betina. Orang yang

memulai kesalahan dihukum mati atau dapat ditebus dengan emas oleh familinya, kemudian kedua belah pihak didamaikan. Apabila mereka bersaudara dalam satu kampung maka mereka diberi hadiah berupa bibit babi betina.<sup>32</sup>

### Struktur Kemasyarakatan

Bentuk pemerintahan adat di Nias terdiri atas dua tingkatan, yaitu *Banua* dan *Ōri*. *Ōri* merupakan gabungan beberapa *Banua* yang dipimpin oleh *Tuhenōri*. Pada *Banua* terdapat struktur kemasyarakatan, sebagai berikut.

*Pertama, Si'ulu*. Pemimpin adat dan yang memimpin pesta *Fanaru'ö Banua* (mendirikan kampung). *Si'ulu* biasanya bangsawan pendiri suatu *banua* yang berlangsung secara turun-temurun.<sup>33</sup> Gelar *Sanuhe* diperoleh jika seseorang sudah menduduki *Bosi* kesembilan atau *bosi* kesepuluh dan telah beberapa kali melaksanakan pesta adat. Adapun tugas *Si'ulu* adalah 1) sebagai *fulitö li* atau tempat bertanya dan mempertanyakan segala sesuatu. 2) sebagai *sangila huku* atau yang mengerti hukum serta dapat memutuskan hukuman bagi warga sesuai dengan kesalahan yang dibuatnya. 3) sebagai orang tua yang mengetahui tentang *Fondrakö*. *Keempat*, sebagai orang tua yang dapat membela warganya dari ancaman orang lain.<sup>34</sup>

Pendamping *Si'ulu* adalah *Tambalina* atau *Si'ila*. *Si'ila*, terdiri atas beberapa kelompok, di antaranya *Si'ila-12* yang merupakan mitra kerja, pendukung, dan pemantau. *Si'ila-30* yang merupakan orang pilihan, pengayak beras, dan pembersih beras. *Si'ila* adalah tokoh yang mengerti adat kemudian menyampaikannya dalam bentuk ungkapan ketika musyawarah

<sup>29</sup>*Ibid.*, hlm. 181.

<sup>30</sup>Faselowa Fao (78 tahun), Keturunan Bangsawan Lahusa Fau, *Wawancara*, Lahusa Fau, 8 April 2018.

<sup>31</sup>P. Johannes M. Hammerle, *Op.Cit.*, hlm. 173.

<sup>32</sup>*Ibid.*

<sup>33</sup>Darma (37 tahun), Kepala Desa Onohandrö, *Wawancara*, Onohandrö, 8 April 2018.

<sup>34</sup>Faselowa Fao (78 tahun), Keturunan Bangsawan Lahusa Fau, *Wawancara*, Lahusa Fau, 8 April 2018.

adat.<sup>35</sup> Tugas mereka dalam musyawarah adalah 1) meluruskan persengketaan antarkampung. 2) mengadili pembunuh, melarikan istri orang, pezina, pencuri, dan orang yang memaki. 3) mengurus orang yang menikah. 4) mengadili orang yang melewati perempuan yang sedang mandi, dan sebagainya.<sup>36</sup> *Si'ila* dapat berasal dari kalangan bangsawan atau tokoh adat setempat.<sup>37</sup>

*Kedua. Sato* (masyarakat pada umumnya).<sup>38</sup> *Sanemali*, orang yang mengiyakan dalam musyawarah adat (*orahu*).<sup>39</sup> *Fahandrona* atau disebut juga *sangehaogö lala ba hele* (yang membuat atau membersihkan jalan ke permandian). Adapun tugas *Fahandrona* adalah 1) membantu *tambalina* dalam memberikan petunjuk kepada seluruh warga agar mematuhi semua hukum adat sesuai dengan *fondrakö*.<sup>40</sup> 2) membantu *tambalina* memberikan dorongan kepada seluruh warga dalam mencari nafkah. 3) membantu *tambalina* dalam menggerakkan masyarakat membangun kampung dan bergotong-royong. 4) menerima dan melayani keluhan warga untuk disampaikan kepada *sanuhe*.<sup>41</sup>

*Si Daöfa* atau *sanuturu lala ba nidanö* (yang menunjuk ke jalan kebaikan). Adapun tugasnya adalah *pertama*, membantu pemimpin dalam melaksanakan kebersihan kampung. *Kedua*, membantu warga dalam pengukuran, letak, dan bentuk rumah. *Ketiga*, membantu melaksanakan penguburan warga kampung yang meninggal. *Keempat*, membantu *fahandrona* dalam menunjukkan tempat bertani dan

berternak warga kampung. *Kelima*, membantu menegakkan hukum adat dan hukuman bagi seluruh warga yang melanggar peraturan dalam kampung.<sup>42</sup>

*Si Dalima* atau *soaya tugawa fondrani* (pandai emas). Adapun tugasnya adalah *pertama*, menempa perhiasan warga kampung dan pemimpin setempat. *Kedua*, membantu *tambalina* dalam menegakkan adat. *Ketiga*, membantu *fahandrona* dalam membersihkan jalan dan bergotong-royong. *Keempat*, membantu *sidaöfa* dalam mendorong warga untuk bertani, menjaga kesehatan, mengukur, dan mengatur letak perumahan warga.<sup>43</sup>

*Si Daönö*, tugasnya adalah *pertama*, membantu warga dalam bertani dan berternak. *Kedua*, membantu warga dalam menentukan waktu berladang.<sup>44</sup> *Si Dafitu*, biasanya disebut *Fu*, tugasnya adalah *pertama*, membantu *sinuhe* hingga *sidaönö* untuk menemukan tempat perburuan binatang hutan yang disebut *sanuturu naha mbolokha*. *Kedua*, membantu para warga melaksanakan gotong-royong. *Ketiga*, membantu warga mencari dan menunjukkan letak perladangan dan tanaman yang baik ditanam di daerah itu. *Keempat*, menganjurkan warga menjaga kebersihan lingkungan dan kesehatan. *Kelima*, membantu warga mendirikan rumah dan menunjukkan kayu yang bagus untuk bahan bangunan rumah.<sup>45</sup>

*Si dawalu* atau disebut juga *hogu*. Tugasnya membantu *sinuhe* hingga *si dafitu* untuk mencari tempat menunggu ikan di

---

<sup>35</sup>Darma (37 tahun), Kepala Desa Onohandrö, *Wawancara*. Onohandrö, 8 April 2018.

<sup>36</sup>Ama Ojil (31 tahun), Sekretaris Desa, *Wawancara*, Nias Selatan, 15 April 2018. P. Johannes M. Hammerle, *Op.Cit.*, hlm. 151.

<sup>37</sup>Nata (47tahun), Kepala Museum Pusaka Nias, *Wawancara*, Gunungsitoli, 17 April 2018.

<sup>38</sup>Martimus Fou (63tahun), Keturunan Si'ulu Bawomataluwo, *Wawancara*, Bawomataluwo, 7 April 2018.

<sup>39</sup>Darma (37 tahun), Kepala Desa Onohandrö, *Wawancara*. Onohandrö, 8 April 2018.

<sup>40</sup>S. Mendrofa, *Fondrakö Ono Niha*, Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 1981, hlm. 48.

<sup>41</sup>Faselowa Fao (78 tahun), Keturunan Bangsawan Lahusa Fau, *Wawancara*, Lahusa Fau, 8 April 2018.

<sup>42</sup>P. Johannes M. Hammerle, *Op.Cit.*, hlm. 128.

<sup>43</sup>*Ibid.*, hlm. 128.

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

<sup>45</sup>Faselowa Fao (78 tahun), Keturunan Bangsawan Lahusa Fau, *Wawancara*, Lahusa Fau, 8 April 2018.

sungai atau disebut juga *fafuasa* dan *manakhe* (berburu ikan, udang, dan belut di sungai). *Si Dasiwa* atau *si ambu* (pandai besi), bertugas sebagai penempa peralatan dari besi yang dibuat menjadi alat-alat pertanian, seperti cangkul, parang, kapak, serta peralatan senjata: tombak, keris, menempa baju besi, *dange* (perisai), dan *tetenaulu*.<sup>46</sup>

*Si Dafulu* atau *samatötö* (mata-mata). Adapun tugasnya adalah *pertama*, sebagai mata-mata dan penerobos segala sesuatu yang terjadi. *Kedua*, mencari kebenaran dan menangkap pelaku yang lari atau pembangkang. *Ketiga*, sebagai *samaeri fatuwusö*, yaitu orang yang mendidik dan melatih pemuda-pemuda untuk berperang, bela diri, berjiwa berani, gagah, dan tangguh sebagai pasukan perang. Selain itu, dia juga membantu pemuda untuk bergotong-royong membangun kampung dan membela kebenaran.<sup>47</sup>

*Si Felezara* atau disebut juga *bohalima*, *balözanuwö*, dan *soaya dange* (yang selalu memakai alat perang). Adapun tugasnya *pertama*, membantu *si dafulu* dalam menjaga ketertiban dan keamanan kampung. *Kedua*, membantu *si dafulu* dalam menyusun pasukan atau prajurit kampung. *Ketiga*, membantu menjadi mata-mata dan membantu memilih para *fatuwusö* yang baik dan pemberani.<sup>48</sup>

*Si Felendrua* atau *ono wobarahao*, tugasnya adalah mencari nafkah dan berperang jika ada yang menyerang.<sup>49</sup> *Erö*, *erö* terdiri atas beberapa keahlian, di antaranya sebagai tabib. *Ere Huhuo* (ahli pidato), *Ere Hoho* (ahli bercerita atau

menuturkan cerita dan mitos secara puitis), *Ere Maena* (ahli memimpin tarian), *Ere Nadu* (ahli agama dan pemimpin upacara adat), *Ere Boro Nadu* (imam tertinggi dan pembuat hukum). Seorang *Ere* tidak harus berasal dari keturunan dan kelompok tertentu, tetapi dia (laki-laki atau perempuan) yang diterima oleh masyarakat sebagai orang yang terhormat.<sup>50</sup>

*Ketiga*, *Sawuyu* (budak). Merupakan strata sosial yang paling rendah. *Sawuyu* dibagi dalam tiga kelompok, yaitu *Binu* (orang yang menjadi budak karena kalah perang atau diculik). *Sondara Hare* (orang yang menjadi budak karena tidak dapat membayar hutang). *Holito* (orang yang menjadi budak karena ditebus setelah dijatuhi hukuman mati).<sup>51</sup>

## Penutup

*Banua* termasuk sistem pemerintahan yang unik, yang mengandung berbagai kearifan. Adat merupakan unsur yang dominan dan mengendalikan kehidupan masyarakat di *banua*. Dalam lapisan masyarakat, *si'ulu* atau *salawa* merupakan pilar utama yang mendukung kehidupan adat. Di pihak lain, dalam lapisan yang sama, *ere* muncul sebagai pilar utama yang mendukung serta memperjuangkan keberadaan dan peranan agama. Pemimpin adat dan agama terjalin hubungan yang harmonis sehingga pemerintahan berlangsung lancar dan aman.

Sistem pemerintahan lokal sebagai bagian dari kebudayaan nasional dan daerah perlu penggalan secara intensif untuk

<sup>46</sup>Martimus Fou, (63tahun), Keturunan *Si'ulu* Bawomataluwo, *Wawancara*, Bawomataluwo, 7 April 2018.

<sup>47</sup>P. Johannes M. Hammerle, *Op.Cit.*, hlm. 152.

<sup>48</sup>Faselowa Fao (78 tahun), Keturunan Bangsawan Lahusa Fau, *Wawancara*, Lahusa Fau, 8 April 2018.

<sup>49</sup>P. Johannes M. Hammerle, *Op.Cit.*, hlm. 128.

<sup>50</sup>Iradat Fau (57 tahun), Sekretaris Dinas Kebudayaan, Pariwisata, Pemuda dan Olahraga Nias

Selatan, *Wawancara*, Teluk Dalam, 9 April 2018. Liberty Gratinus Fau (44 tahun), Kabid Kebudayaan Dinas Kebudayaan, Pariwisata, Pemuda dan Olahraga Nias Selatan, *Wawancara*, Teluk Dalam, 9 April 2018. Eduard Fries, *Sejarah Perjuangan Masyarakat Nias*, Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 1988, hlm. 49.

<sup>51</sup>Faselowa Fao (78 tahun), Keturunan Bangsawan Lahusa Fau, *Wawancara*, Lahusa Fau, 8 April 2018. Eduard Fries, *Op.Cit.*, hlm. 48-49.

menyadarkan masyarakat pendukungnya melalui nilai-nilai sosial budaya yang terkandung di dalamnya. Hal itu penting dalam rangka identitas nasional maupun pelestarian kebudayaan daerah sebagai bagian dari pembinaan kebudayaan nasional. Pelestarian kearifan lokal juga dimaksudkan

supaya tidak hilang bersamaan dengan perkembangan zaman. Pelestarian terhadap kearifan lokal dapat dilakukan melalui penulisan dan menginformasikannya kepada khalayak melalui berbagai media cetak dan elektronik.

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

## GUBERNUR BATAK: DEMOKRASI DALAM BINGKAI ETNISITAS

Oleh: M. Liyansyah

### Pendahuluan

Apakah di dalam demokrasi “diharamkan” praktek politik identitas ? Apakah memilih sesama Orang Jawa, Batak, Aceh, atau Melayu menjadi suatu hal yang tabu dalam demokrasi ? Yakinkah demokrasi kita sudah lepas dari politik identitas ? pertanyaan-pertanyaan ini sering muncul di benak saya atau mungkin kita ketika media-media *mainstream* membahas tentang politik. Sebuah isu yang saya anggap “receh”<sup>1</sup> dan lucu karena pada kenyataannya kita di Indonesia memang masih menggunakan politik identitas dan entah mengapa hal ini cenderung dianggap salah. Bagi negara sebesar Indonesia yang memiliki berbagai identitas etnis, politik identitas adalah sebuah kewajaran dan yang perlu dilakukan bukanlah mengkhawatirkan hal tersebut melainkan mendidik masyarakat untuk mengedepan rasionalis yang logis dan sedikit membenamkan emosi etnisitas.

Disadari atau tidak, bukankah selepas reformasi Presiden Republik Indonesia belum pernah terpilih dari luar etnis Jawa ? bahkan seorang Jusuf Kalla pernah berkelakar bahwa butuh 100 tahun untuk Indonesia bisa punya presiden dari luar etnis Jawa. Menurut Jusuf Kalla, bagi Amerika butuh 174 tahun untuk Kennedy yang seorang Katolik bisa jadi presiden dan butuh 240 tahun bagi Obama yang kulit hitam jadi presiden, Jadi kira-kira kita butuh 100 tahun orang luar Jawa jadi presiden.<sup>2</sup>

Apakah ini karena tidak adanya orang luar Jawa yang berkompeten untuk jadi Presiden ? Jawabannya tidak. Hal ini karena politik Identitas masih sangat kental di Indonesia. Jangankan Indonesia yang memiliki beragam latar belakang budaya, agama, dan Ras yang berbeda, Amerika Serikat telah memilih Donald Trump karena kepiawaian Trump memainkan Politik Identitasnya.

Bila pada skala Nasional dan Internasional sudah demikian, bagaimana dengan pemilihan kepala daerah yang memang dilakukan di daerah etnis mayoritas ? Jawabnya sudah hampir pasti yang akan memimpin adalah etnis setempat atau dengan istilah putra daerah. Bahkan Samuel P Huntington sudah meramalkan hal ini sejak dari dulu, di mana menurutnya bahwa transformasi pola konflik yang terjadi di politik domestik maupun global setelah perang dingin usai adalah dari konflik yang bersumber pada ideologi menjadi konflik politik yang berbasiskan identitas. Lebih jauh Samuel P Huntington membaca bahwa politik global akan ditandai *oleh politics of civilitation* sedangkan politik domestik oleh apa yang disebutnya *politics of etnicity*.<sup>3</sup>

Terkait politik identitas ini, ada hal menarik terjadi di Sumatera Utara dimana dominasi yang dilakukan etnis Batak akan Sumatera Utara tidak mampu menghantarkan salah satu individu dari etnis ini kepada tampuk tertinggi pemimpin daerah yakni gubernur. Sumatera Utara

<sup>1</sup> istilah kekinian yang artinya Suatu hal yang tidak penting.

<sup>2</sup> <https://news.detik.com/berita/d-3699854/jk-soal-pilpres-butuh-100-tahun-orang-luar-jawa-jadi-presiden>.

<sup>3</sup> Samuel P Huntington. *The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order*. 1996.

memang adalah daerah yang sangat multietnis, namun daerah ini sangat identik dengan Bataknya. Nuansa Batak di Sumatera Utara juga sangat terasa di Kota Medan sebagai ibukota Sumatera Utara, padahal Medan adalah tanahnya etnis Melayu. Terkenalnya Sumatera Utara/Medan akan Bataknya juga terasa hingga dunia pertelevisian dimana logat Batak cenderung dipakai pada siapa saja yang memerankan tokoh dari Medan. Secara data statistik dari BPS juga menempatkan Batak sebagai Etnis terbanyak di Sumatera Utara di atas Jawa dan Melayu. Namun keadaan ini tidak menjadikan orang Batak sebagai pemimpin/gubernur di Sumatera Utara. Mengapa demikian ? apakah Sumatera Utara tidak memainkan politik identitas ? Sudah pasti Sumatera Utara masih memainkan politik identitas. Permasalahannya adalah bahwa etnis Batak tidak menjadikan keBatakannya sebagai isu politik identitas mereka melainkan marga-marga<sup>4</sup> merekalah yang lebih mereka kedepankan.

### **Batak**

Batak merupakan salah satu rumpun suku-suku yang mendiami sebagian besar wilayah Sumatera Utara. Batak sebagai suku memiliki identitas tersendiri yang ditandai dengan marga yang diturunkan secara patrilineal. Identitas Batak populer dalam sejarah Indonesia modern setelah di dirikan dan tergabungnya para pemuda dari Angkola, Mandailing, Karo, Toba, Simalungun, Pakpak di organisasi yang di namakan Jong Batak tahun 1926,

organisasi ini sepakat akan satu kesepahaman tanpa membedakan agama bahwa: "Bahasa Batak kita begitu kaya akan Puisi, Pepatah dan Pribahasa yang mengandung satu dunia kebijaksanaan tersendiri, Bahasanya sama dari Utara ke Selatan, tapi terbagi jelas dalam berbagai dialek. Kita memiliki budaya sendiri, Aksara sendiri, Seni Bangunan yang tinggi mutunya yang sepanjang masa tetap membuktikan bahwa kita mempunyai nenek moyang yang perkasa, Sistem marga yang berlaku bagi semua kelompok penduduk negeri kita menunjukkan adanya tata negara yang bijak, kita berhak mendirikan sebuah persatuan Batak yang khas, yang dapat membela kepentingan kita dan melindungi budaya kuno itu."<sup>5</sup> Dalam disertasinya J. Pardede mengemukakan bahwa istilah "Tanah Batak" dan "rakyat Batak" diciptakan oleh pihak asing. Selaras, Siti Omas Manurung, seorang istri dari putra pendeta Batak Toba menyatakan, bahwa sebelum kedatangan Belanda, semua orang baik Karo maupun Simalungun mengakui dirinya sebagai Batak, dan Belandalah yang telah membuat terpisahnya kelompok-kelompok tersebut.<sup>6</sup>

Selepas kemerdekaan khususnya sejak orde baru, sebagian orang Karo, Angkola, dan Mandailing sempat tidak mau menyatakan diri mereka sebagai bagian dari suku Batak. Wacana identitas itu sempat muncul disebabkan karena pada umumnya kategori "Batak" dipandang primitif dan miskin oleh etnik lain masa Orde Baru. Selain itu, perbedaan agama juga menyebabkan sebagian orang Tapanuli tidak ingin disebut sebagai Batak. Generalisasi

---

<sup>4</sup> Marga atau nama keluarga adalah nama pertanda dari keluarga mana seorang berasal (wikipedia).

<sup>5</sup> Hans Van Miert (2003). Dengan Semangat Berkobar. Hasta Mitra-Pustaka Utan Kayu-KITLV. hlm. 475.

<sup>6</sup> Castles, L. Statelessness and Stateforming Tendencies Among the Batak before Colonial Rule. Kuala Lumpur: Monograph no 6 of MBRAS. hlm. 67-66.

kata Batak terhadap etnik Mandailing (Angkola) dan Karo, umumnya tak dapat diterima oleh keturunan asli wilayah itu. Dua faktor utama tadi menjadikan Jong Batak terpecah di luar faktor-faktor budaya yang lainnya, hingga sekarang keadaan ini masih terjadi dan menjadi perdebatan yang tak berkesudahan. Beranjak dari sinilah akhirnya Batak tidak pernah bisa memimpin Sumatera Utara.

### Batak Dalam Pilkada Sumatera Utara

Tengku Rizal Nurdin, Syamsul Arifin, Gatot Pujo Nugroho, dan terakhir Edy Rahmayadi adalah orang-orang yang mampu menang atas calon-calon lain dari etnis Batak melalui pemilihan umum. Padahal mereka yang ikut dalam pemilihan pada tahun-tahun tersebut sebagian besar keturunan Batak, dari sini kita akan coba kembali lihat bahwa antara “identitas” dan politik hampir-hampir sulit dipisahkan. Secara antropologis ini juga berarti bahwa keberagaman seseorang lebih banyak dipengaruhi keturunan dan lingkungannya bukan dari pilihan bebas logika, artinya adalah bahwa kebanyakan kita lebih mengedepankan emosi etnisitas yang cenderung saklek dibandingkan logika yang sebenarnya lebih dinamis.

Persaingan antara non Batak dan Batak akan tetap terjadi di Sumatera Utara dan akan menjadi hal yang wajar. Keadaan yang justru menjadikan Sumatera Utara menarik adalah persaingan antar Batak dimana orang Batak dengan marga masing-masing merasa memiliki keengganan untuk memilih pihak di luar marganya. Kegagalan pun bisa terjadi ketika ada marga yang sama pada pilihan yang berbeda. Untuk mengurainya hal ini kita dapat melihat dari calon-calon gubernur Sumatera Utara dari 2003 hingga 2018:

- Pasangan Calon Gubernur dan Wakil Gubernur Sumatera Utara 2003 – 2008
  1. H T Rizal Nurdin dan Drs Rudolf M **Pardede**,
  2. H Chairuman **Harahap** SH dan Drs HN Serta **Ginting**
  3. Drs H Amrun **Daulay** dan Drs Baskami **Ginting**

Walaupun masih dipilih oleh DPRD, dari ketiga calon tersebut terlihat jelas beberapa calon menyandang marga masing-masing. Keadaan ini jelas memberikan kecenderungan terpecahnya suara etnis Batak di DPRD.

- Pasangan Calon Gubernur dan Wakil Gubernur Sumatera Utara 2008 – 2013
  1. Syamsul Arifin dan Gatot Pujonugroho
  2. Tritamtomo dan Beni **Pasaribu**
  3. Abdul Wahab **Dalimunthe** dan H.M. Syafii
  4. R.E. **Sihaan** dan Suherdi
  5. Ali Umri dan H.M. **Simanjuntak**.

Di tahun 2008 terdapat empat calon yang berasal dari etnis Batak dan menyisakan duet etnis Melayu dan Jawa. Kita akan sama-sama paham tentang seberapa banyak suara masyarakat Batak terpecah belah dalam memilih calon Batak mana yang akan dia coblos. Ditambah lagi misalnya orang Batak yang memilih duet non Batak.

- Pasangan Calon Gubernur dan Wakil Gubernur Sumatera Utara 2013 – 2018
  1. Gatot Pujo Nugroho dan Tengku Erry Nuradi
  2. Effendi **Simbolon** dan Djumiran Abdi

3. Gus Irawan **Pasaribu** dan Soekirman
4. Amri **Tambunan** dan RE **Nainggolan**
5. Chairuman **Harahap** dan Fadly Nurzal

Petahana tanpa isu politik identitas saja akan sulit dikalahkan, apalagi jika ia melawan sebuah perpecahan. Lalu mengapa hal ini bisa terjadi ? secara garis besar dapat dikatakan hal ini terjadi karena marga adalah hal yang sangat berarti di dalam masyarakat Batak bahkan mampu mengalahkan kedudukan agama. Sebuah anekdot pernah saya dengar bahwa “orang Batak akan marah bila dikatakan tidak beradat namun akan biasa saja bila dikatakan tidak beragama”<sup>7</sup> dan marga adalah bagian dari adat orang Batak yang diikat oleh sebuah organisasi sosial yang sangat kuat dan terkenal yaitu *Dalihan Na Tolu*. Ikatan yang terjalin melalui *Dalihan Na Tolu* ini begitu kuat sehingga membentuk persatuan yang kokoh serta sudah terbentuk sejak lama bahkan sebelum Batak mengenal agama. Maka akan sangat wajar hal ini juga mempengaruhi kebebasan etnis Batak dalam menentukan pilihan politiknya.

Secara teoritis dan akademis keadaan ini telah dijelaskan oleh Paul F. Lazarsfeld bahwa setiap pemilih, hidup dalam konteks tertentu: status ekonominya, agamanya, tempat tinggalnya, pekerjaannya, dan usianya mendefinisikan lingkaran sosial yang mempengaruhi keputusan sang pemilih. Setiap lingkaran sosial memiliki normanya tersendiri, kepatuhan terhadap norma-norma tersebut menghasilkan integrasi.<sup>8</sup>

Lalu bagaimana di tahun 2018 ini ? keadaan berbeda memang terjadi dimana Batak hanya menyisakan satu calon, sayangnya Sihar Sitorus hanya sebagai wakil

dan itupun sebagai wakil calon dari luar Sumatera Utara. Djarot Saiful Hidayat yang bukan putra daerah dipaksakan untuk maju di Sumatera Utara, keadaan yang jelas rapuh untuk diterpa isu politik identitas yaitu “bukan putra daerah.”

### Politik Identitas dan Demokrasi

Faktor kedekatan keluarga, lingkungan, dan etnis mungkin adalah senjata ampuh dalam menarik dukungan massa. Partai-partai politik di Indonesia sangat cerdas dalam melihat ini sehingga sebagian besar memakai isu politik identitas sebagai senjatanya. Dengan melihat komposisi etnisitas itu saja mereka bisa menang tanpa harus berpikir keras tentang sebuah program untuk kemajuan bangsa.

Lalu pertanyaan pentingnya adalah seberapa bahayakah politik identitas terhadap demokrasi ? Politik identitas umumnya sangat identik dengan praktek politik yang mengedepankan primordialisme yang emosional tanpa pertimbangan rasa nasionalisme yang lebih rasional. Bila kita berbicara pada tataran definisi ini, jelas politik identitas berbahaya terhadap keberlangsungan demokrasi. Tapi apakah kemudian politik identitas tidak bisa sejalan dengan demokrasi dan Nasionalisme ? Saya rasa itu bukanlah masalah terpenting, karena masalah yang terbesarnya adalah bagaimana mendidik masyarakat mengedepankan nasionalismenya baru kemudian dibumbui primordialisme bukan sebaliknya. Ketika masyarakat menjadi cerdas maka pelaku politik pun akan di paksa cerdas, sehingga politisi tidak lagi berani memakai isu politik identitas sebagai bahan kampanye.

---

<sup>7</sup> Berdasarkan wawancara sebuah penelitian di Humbang Hasundutan

<sup>8</sup> Efriza. Political Explore, Sebuah Kajian Ilmu Politik. 2012. Bandung: Alfabeta hal : 493

Isu politik identitas di daerah atau Negara yang memiliki keragaman akan sulit dihilangkan bahkan mungkin akan menjadi sebuah keniscayaan. Bahkan di dalam sejarah agama samawi pun politik identitas sudah terjadi ribuan tahun yang lalu, ini terlihat dari penolakan kaum Yahudi terhadap kenabian Muhammad Shallallahu 'alaihi Wa Sallam karena bukan berasal dari kaumnya. Maka yang perlu kita lakukan adalah dengan tidak terlalu membesarkan isu politik identitas itu sendiri sehingga ia tidak menjadi momok menakutkan. Dengan demokrasi kerakyatan sebagai sistem pemerintahan kita harus terlebih dahulu mencerdaskan rakyatnya yaitu dengan menanamkan nilai-nilai falsafah Pancasila sehingga antara politik identitas dan demokrasi bisa sejalan sesuai koridornya.

Kenapa Pancasila ? karena untuk Indonesia pancasilalah yang mampu mengakomodir identitas tiap-tiap etnis dan agama yang ada di Indonesia. Salah satu contohnya adalah pernyataan Habib Rizieq yang mengatakan bahwa Pancasila tidak melarang pemberlakuan penerapan syariat Islam, dan Pancasila membuka pintu selebar-lebarnya untuk pemberlakuan hukum agama di Indonesia selama dilakukan secara konstitusional.<sup>9</sup> Maka politik identitas sah-sah saja dilakukan selama itu tidak melanggar konstitusi dan hal yang paling perlu diperhatikan adalah ikatan emosional tidak harus mengesampingkan pertimbangan nasional. Kritik terhadap politik identitas juga jangan dilakukan dengan tidak seimbang sehingga ada anggapan bahwa praktik politik identitas menjadi ancaman ketika dilakukan oleh kelompok tertentu. Bahkan didramatisir secara berlebihan seolah menjadi ancaman demokrasi.

---

<sup>9</sup> <https://news.detik.com/berita/3421726/penjelasan-habib-rizieq-soal-tesis-miliknya-terkait-pancasila>

## Penutup

Idealnya, pilihan-pilihan dalam politik hendaklah didasarkan kepada pertimbangan-pertimbangan kepentingan nasional. Misalnya seseorang dipilih karena kapabilitas dan integritasnya.

Namun sebagai manusia, kita mempunyai insting untuk berkelompok maka kita tidak harus mengesampingkan aspek-aspek emosional, seperti ras, etnis ataupun agama. Pada awal berdirinya bangsa ini, yang menjadi fondasi dasarnya adalah semangat keberagaman itu sendiri. Para *Founding Father* Negara ini sadar betul bahwa kita adalah bangsa yang beranekaragam dan ini tertulis di semboyan Bhineka Tunggal Ika. Semboyan itu memberi peluang kita untuk tetap berbeda-beda dengan mengedepankan kesatuan.

Hubungan emosional yang cenderung hidup dalam politik identitas seharusnya bisa kita maksimalkan untuk membangun kepentingan bersama bagi seluruh bangsa. Ketika pelaku politik berani menjual identitas etnisnya dalam politik, seharusnya ia juga harus menanggung beban moral untuk tidak memperlakukan identitas etnisnya. Pelaku politik identitas harus mampu menawarkan pemikiran yang konseptual dan aplikatif sehingga tanggung jawab moral sebagai anggota etnis tersebut mampu terbayar. Ketika hal tersebut bisa terwujud maka kita akan dengan mudah menerima dengan lapang dada serta saling menghormati kepada etnis apapun yang sedang memimpin kita.

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



## DILEMA REVITALISASI GAMPONG DI ACEH

Oleh: Agung Suryo Setyantoro

### Pendahuluan

Adat dalam sejarah perkembangannya di Aceh memiliki hubungan yang kuat dengan kekuasaan. Berkembangnya adat di Aceh dimungkinkan oleh dua hal, pertama adanya ketegasan dalam penerapan adat oleh penguasa dan yang kedua adanya kesepakatan di tingkat masyarakat. Ketegasan menjalankan adat pernah ditunjukkan pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636). Sebagai Negara yang menjalankan sistem pemerintahan yang bersifat konfederasi, kewenangan-kewenangan untuk menjalankan adat didelegasikan ke tiap *Sagoe* dan *Nanggroe*. Di tiap *Sagoe* dan *Nanggroe*, adat kemudian dijalankan oleh para pemangku adat, *keuchiek*, mukim dan sebagainya.<sup>1</sup>

Apabila kita berbicara mengenai pemerintahan sehari-hari yang langsung berhubungan dengan kepentingan masyarakat Aceh dikenal dengan adanya lembaga *gampong* dan *kemukiman*. Dengan berjalannya waktu, pemerintahan *gampong* dan *mukim* yang hanya ada di daerah Aceh mulai memudar. Salah satu bentuk tekanan politik yang menonjol terhadap kelembagaan seperti *gampong*, dalam era Orde Baru adalah ketika rezim memberlakukan Undang-undang (UU) No. 5/Th. 1979 tentang Pemerintahan Desa yang menyeragamkan kelembagaan setingkat desa. Aturan ini mendefinisikan desa dalam pengertian administratif, yaitu suatu satuan pemerintahan yang berkedudukan langsung

di bawah kecamatan. UU tersebut juga melakukan penyeragaman struktur pemerintahan desa, sebagai strategi untuk mengontrol desa. Dengan demikian, secara resmi desa berada di rantai terbawah hierarki birokrasi sistem pemerintahan nasional. Akibatnya desa menjadi bagian dari struktur negara, yang meniadakan otonomi asli desa.<sup>2</sup>

Dengan berjalannya waktu ditambah dengan situasi konflik yang melanda Aceh, peraturan perundang-undangan yang mengatur permasalahan *gampong* bermunculan. Dalam situasi konflik, pemerintah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam menerbitkan Qanun No.5/Th.2003 tentang perangkat *Gampong*. Kemudian berlanjut hingga tahun 2006 dengan keluarnya Undang-undang No.11/Th.2006 tentang Pemerintah Aceh, di mana di dalamnya terdapat tiga pasal yang mengatur tentang *gampong*.

Undang-undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA) sudah resmi sejak di tandatangani Presiden pada 1 Agustus 2006. Salah satu implikasi penting dari undang-undang tersebut adalah posisi dan peran dari Mukim dan *Gampong* di Aceh yang termuat dalam Bab XV tentang Mukim dan *Gampong*, yang memerlukan pengaturan lebih lanjut melalui Qanun Aceh dan Qanun Kabupaten/Kota.

Mukim sebagai unit pemerintahan dalam susunan pemerintahan Aceh sebagai mana diamanahkan dalam Pasal 2 dan Pasal 114 memerlukan revitalisasi dan

---

<sup>1</sup> Kurdi, Muliadi. "Pelestarian Nilai Adat Budaya Sebagai Kearifan Lokal Yang Terganjal". Dalam *Sosialisasi Revitalisasi Pranata Adat Aceh*. (Banda Aceh: Satker BRR Revitalisasi dan Pengembangan Kebudayaan NAD). tt: 9.

<sup>2</sup> Afadlal, dkk. *Runtuhnya Gampong di Aceh: Studi Masyarakat Desa yang Bergejolak*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2008). Hlm. 3

menyesuaikan nilai-nilai yang hidup dan berkembang dalam masyarakat Aceh saat ini. Mukim di samping sebagai lembaga pemerintahan juga merupakan lembaga adat. Untuk itu diperlukan suatu langkah perpaduan fungsi tersebut yang diatur dalam Qanun. *Gampong* adalah kesatuan masyarakat hukum yang berada di bawah Mukim dan dipimpin oleh *Keuchiek* atau nama lain yang berhak menyelenggarakan urusan rumah tangganya sendiri. Dalam praktek penyelenggaraan pemerintahan di Aceh, *Gampong* sebagai unit pemerintahan juga berfungsi melaksanakan urusan adat istiadat dan pelaksanaan syariat Islam.

Menjadi menarik ketika kita melihat perjalanan sejarah *gampong* yang dari masa ke masa mengalami perubahan atau perkembangan. Perubahan pada kelembagaan *gampong* terjadi karena adanya faktor yang berasal dari luar dan juga dari dalam lingkungan masyarakat Aceh. Faktor dari dalam ikut mempengaruhi substansi dari *gampong*. Masyarakat sendiri menjadikan *gampong* hanya sebagai lembaga legal formal sebagai pengatur administrasi semata.

Dari fakta-fakta diatas, artikel ini melihat secara ringkas bagaimana pergeseran kelembagaan *gampong*, khususnya di Kota Banda Aceh. Tulisan ini juga menyoroti revitalisasi *gampong* sebagai bentuk formalitas negara yang diberikan kepada masyarakat tanpa melihat lebih dalam esensi sebenarnya *gampong*. Terlebih di wilayah perkotaan, fungsi *gampong* sebagai wilayah adat bahkan dapat dikatakan nyaris hilang tertelan riuhnya modernisasi pada tataran administratif.

### **Gampong di Aceh**

*Gampong* di Aceh merupakan wilayah teritorial terkecil. Dulu setiap

*gampong* mencakup satu *kawom* atau sub-*kaom* yang hanya akan bertambaharganya dengan perkawinan dalam lingkungan sendiri, atau paling tidak, dengan meminta dari warga sesuku yang bermukim berdekatan (Cahyono, 2008: 279).

Menengok jauh kebelakang, pada masa Kerajaan Aceh, disebutkan dalam Qanun Meukuta Alam Al-Asyi bahwa Kerajaan Aceh Darussalam tersusun dari *gampong*, mukim yang merupakan federasi *gampong-gampong*, nanggroe, sagoe yang merupakan federasi dari beberapa nanggroe dan kerajaan.<sup>3</sup>

Kehidupan masyarakat Aceh dalam lingkup terkecil secara politis dimulai dari tataran *gampong*. *Gampong* adalah nama lain desa yang umum digunakan di Aceh. Dalam sejarahnya *gampong* merupakan kesatuan masyarakat adat yang memiliki penataan berdasarkan asal usul adat dan adat istiadat yang berlaku. Disamping itu *gampong* juga sebagai sub pemerintahan paling bawah yang menyelenggarakan administrasi negara sesuai dengan kewenangan yang dimilikinya.<sup>4</sup>

*Gampong* dipimpin seorang *keuchiek*. Pada masa dahulu, *keuchiek* merupakan pembela kepentingan dan aspirasi warga, baik berhadapan dengan *uleebalang* maupun dengan *gampong* lain. *Keuchiek* dalam perspektif *gampong*, tidak hanya berkedudukan sebagai pemimpin masyarakat dan wilayahnya. *Keuchiek* juga bertindak sebagai pemangku adat di tingkat *gampong*. Dalam melaksanakan tugasnya, *keuchiek* dibantu *tuha peut* (sekumpulan atau empat orang yang dituakan karena memiliki kelebihan). *Tuha peut* umumnya memikul tugas rangkap, disamping sebagai penasihat *keuchiek* juga sebagai pemikir, penimbang dan penemu dasar-dasar hukum atas sesuatu keputusan atau ketetapan adat. Kecuali itu, dalam kasus-kasus tertentu

<sup>3</sup> Afadlal dkk., *Op.cit.*, hlm. 60.

<sup>4</sup> Rahman, Farid Hadi; Kamaruddin Andalas & Syamsul Bahri, *Gampong Mandiri: Mengembangkan*

*Regulasi Gampong*. (Banda Aceh: Logica, 2008). Hlm 3-4.

mereka kadang-kadang harus berposisi sebagai dewan juri.<sup>5</sup>

Pola kelembagaan adat Aceh sebenarnya merupakan sistem yang relatif cukup demokratis, karena segala keputusan yang diambil oleh *keuchiek* harus terlebih dahulu dikomunikasikan dan dimusyawarahkan dengan *tuha peut*. Bahwa sebuah kebijakan baru memiliki legitimasi kuat dan dianggap sebagai kebijakan bersama seluruh warga *gampong* apabila mekanisme tersebut dijalankan.<sup>6</sup>

Sebagai satu kesatuan wilayah adat terkecil di Aceh, *gampong* merupakan kumpulan hunian yang diikat oleh satu *meunasah*.<sup>7</sup> Jadi di Aceh pada setiap *gampong* dapat dipastikan terdapat sebuah *meunasah*. *Meunasah* merupakan lembaga strategis yang memiliki peranan cukup besar dalam membantu pelaksanaan pemerintahan di *gampong*. Pada masa lalu, kehidupan masyarakat Aceh yang berbasis adat dan agama Islam menjadikan *meunasah* sebagai pusat aktivitas pemerintahan, tanpa ada *meunasah* dianggap tidak ada *gampong*.

Pada masa lalu, *meunasah* ada dalam setiap *gampong* sebagai balai musyawarah, tempat shalat, tadarus Quran, tempat kenduri, perdamaian, *tabligh*, pengajian pemuda, tempat masyarakat belajar mengaji bahkan tempat tinggal bagi anak laki-laki dewasa yang belum berkeluarga. Adanya *meunasah* menggambarkan bahwa jalannya pemerintahan di tingkat *gampong* merupakan perpaduan antara hukum dan agama. Fungsi *meunasah* tidak saja sebagai tempat ibadah, tetapi juga sebagai pusat kegiatan sosial masyarakat *gampong*.<sup>8</sup>

### Hegemoni Negara atas *Gampong*

Dalam perjalanan sejarahnya, *gampong* mengalami pasang surut, baik secara politik maupun kultural. Kondisi ini tercermin dari eksistensinya dalam regulasi pada era pemerintahan yang berubah-ubah menyesuaikan struktur politik makro. Mulai era pasca kemerdekaan, zaman Orde Baru sampai masa reformasi.<sup>9</sup>

*Gampong* atau yang secara nasional disebut dengan istilah desa dalam beberapa dekade yang lalu merupakan lembaga yang kehilangan rohnya. Hal ini dikarenakan ada banyak lembaga-lembaga lokal yang tersebar di berbagai negeri ini digeneralisir oleh negara menjadi sebuah lembaga yang seragam dengan merujuk pada UU No. 5 Tahun 1979. Di Aceh ada *gampong*, di Sumatera Barat ada nagari, di Bali ada banjar dan lain sebagainya.

Berlakunya UU No. 5 tahun 1979 juga menyebabkan institusi setingkat desa menjadi tidak mandiri dan sangat bergantung pada pemerintah pusat dalam menjalankan roda pemerintahannya, kearifan lokal dalam sistem kepemimpinan hancur, dan wibawa pemimpin merosot di mata masyarakat. Runtuhnya kekuasaan pemimpin tradisional dan menguatnya kekuasaan dari para pemimpin formal berdampak pada krisis kepemimpinan di desa. Selama masa Orba, para kepala desa cenderung loyal pada atasan seperti camat dan bupati daripada berpihak dan menjawab kebutuhan masyarakatnya.<sup>10</sup>

Sejarah perjalanan relasi antara negara dengan *gampong* selalu diwarnai dengan tarik-menarik antara cara pandang memperkuat vs merusak atau antara pengakuan negara vs kontrol negara.

---

<sup>5</sup> Afadlal dkk., *op.cit.*, hlm. 280-281.

<sup>6</sup> *Ibid.*, hlm. 281.

<sup>7</sup> *Ibid.*, hlm. 63.

<sup>8</sup> Afadlal, dkk., *Op.cit.*, hlm. 76.

<sup>9</sup> Sujito, Ari; Saiful Isky, & Hendri Syafrizal. "Membuka Peta Jalan..." dalam Sujito, Ari, dkk. 2007. *Membangun Aceh dari Gampong*. (Yogyakarta: IRE, 2007). Hlm. 25-26.

<sup>10</sup> Hudayana, Bambang. 2017. *Pemberdayaan Masyarakat, Bunga Rampai Antropologi Terapan*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2017). Hlm. 90.

Pengaturan awal pada masa kerajaan memperlihatkan sebuah penghormatan dan pengakuan *gampong*, meskipun kerajaan juga bermaksud mempekerjakan untuk akumulasi sumber daya dan kontrol terhadap penduduk. Di masa Orde Baru, terutama di bawah UU No. 5/1979, cara pandang mengontrol yang merusak *gampong* sangat menonjol ketimbang mengakui dan memberdayakan. Undang-undang terbaru, UU No.11/2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA), juga tidak lepas dari tarik menarik itu, yakni mengandung makna pengakuan kembali tetapi juga mengandung dimensi kontrol negara terhadap *gampong*.<sup>11</sup>

Pada masa Orde Baru, negara telah melakukan pengabaian luar biasa terhadap hak-hak *gampong* untuk mengatur dirinya sendiri, mengatur warga dan mengatur sumber daya alamnya, sehingga *gampong* praktis hanya menjadi *tukang* untuk menjalankan kebijakan pembangunan. Kemudian era otonomi yang dimulai semenjak 1999, telah memberi kesempatan dihidupkannya kembali lembaga-lembaga adat termasuk *gampong* yang selama hampir 30 tahun mengalami tekanan hebat dari pemerintah pusat. Kebijakan negara untuk mengakui keberadaan *gampong* mungkin dapat dikatakan sebagai gagasan yang baik karena berarti akan memberi peluang pada kembalinya adat istiadat yang lebih spesifik Aceh. Namun, semenjak gerakan itu digulirkan, keberadaan lembaga *gampong* tampaknya baru diatas kertas, dari bajunya seolah ada perubahan menjadi *gampong*, namun dalam praktiknya pemerintahan terbawah masih menjalankan praktik-praktik sebagaimana desa masa Orde Baru.<sup>12</sup>

Syarif (2005: 1) menyebutkan bahwa *gampong* di Aceh mengalami masa-masa kritis dengan membaginya dalam tiga babakan waktu. *Pertama*, ketika

dihapuskannya sistem *mukim* dan *gampong* di Aceh pada 1979 hingga 1989. *Kedua*, saat berlangsungnya Daerah Operasi Militer (DOM) di Aceh dari 1989 hingga 1999. *Ketiga*, ketika meluasnya pergolakan dan memanasnya konflik Aceh pada tahun 1999, yang mencapai puncaknya ketika diberlakukan Darurat Militer di Aceh pada 18 Mei 2003 hingga berlakunya darurat sipil pada 18 Mei 2004 dan bahkan sa,pai Juli 2005. Akibatnya, sebagian besar *gampong* di Aceh kehilangan kedaulatan dan kehilangan kemandirian untuk mengatur dirinya sendiri. Ketiga peristiwa tersebut merupakan rangkaian kejadian yang menimbulkan dampak yang secara menyeluruh sangat membebani kehidupan *gampong*.<sup>13</sup>

Melihat ke belakang, setelah berlakunya UU tentang Pemerintaha Desa, sistem pengurusan *gampong* di Aceh yang semula bersifat kolektif berubah menjadi sistem sentralistis. Dalam sistem adat Aceh, *gampong* diurus bersama oleh *keuchik* dengan teungku *meunasah* dan dibantu oleh lembaga tuha peut. *Keuchik* mengurus adat berserta wilayah *gampong* dan teungku mengurus hal-hal yang berhubungan dengan *hukom* dan tuha peut sebagai lembaga yang memberikan pertimbangan kepada *keuchik* dan teungku *meunasah*. Sementara sistem yang sentralistis, kepala desa menjadi penguasa tunggal. Hal ini sesuai dengan kemauan yang hendak dibangun oleh Orde Baru pada masa itu, yaitu dengan membuat semua struktur pemerintahan dalam satu sistem yang sama, seragam serta terpusat, sehingga memudahkan pengawasan dan pembinaannya. Akibatnya kearifan sosial, modal sosial yang ada dalam sistem pemerintahan *gampong* akhirnya menjadi memudar, kedudukannya melemah terutama saat berhadapan dengan kelompok kepentingan yang berada di luar *gampong*. Bersamaan dengan itu, teungku *meunasah*

<sup>11</sup>Eko, Sutoro, W. Riawan Tjandra & Muhammad Umar (EMTAS). *Bergerak Menuju Mukim dan Gampong*. (Yogyakarta: IRE, 2007). Hlm. 59-60.

<sup>12</sup>Afadlal, dkk., *Op.cit.*, Hlm. 276-277.

<sup>13</sup> Syarif, Sanusi M. *Gampong dan Mukim di Aceh, Menuju Rekonstruksi Pasca Tsunami*. (Bogor: Pustaka Latin, 2005). Hlm. 1

secara struktural tidak lagi diakui kedudukannya oleh UU nomor 5 tahun 1979.<sup>14</sup>

Revitalisasi *gampong* pasca orde baru dilakukan dengan jalan mengembalikan institusi lokal yang sebelumnya lumpuh pada masa Orde Baru. Keterlibatan institusi kecamatan yang masih dominan dalam pengaturan kebijakannya membuat revitalisasi *gampong* tidak berjalan seperti yang diharapkan masyarakat.<sup>15</sup> Pada kenyataannya, memperkuat struktur kelembagaan *gampong* secara keseluruhan di tengah masyarakat yang berubah tidak semudah yang diperkirakan. Fakta empiris menunjukkan meski identitas institusi *gampong* dikembalikan ke akar filosofis Qanun dan UUPA, lemahnya institusi pemerintah *gampong*, struktural atau budaya masih dapat ditemukan dalam pelaksanaan pembangunan *gampong*. Masalah mendasar tersebut dapat dikaitkan dengan dua faktor, faktor internal dan eksternal. Faktor internal mencakup kelemahan sumber daya manusia; sedangkan faktor eksternal terkait dengan sarana dan prasarana pendukung yang tidak memadai. Karena itu, terkadang struktur institusi *gampong* hanya dalam ingatan *keuchik* atau institusi tidak memiliki struktur yang jelas meski aparat (pelaku) mendapat insentif atau gaji setiap bulannya.<sup>16</sup>

Program kembali ke *gampong* yang diluncurkan oleh pemerintah daerah pada awal tahun 2009 telah berdampak pada proses penguatan kelembagaan *gampong*. Di sisi lain juga membuka ruang bagi melemahnya institusi *gampong* itu sendiri. Kurangnya apresiasi terhadap kekuasaan dan wewenang adat dan tumpang tindih dalam struktur pemerintahan *gampong* adalah akibat pergeseran peran dan fungsi pemerintahan pemerintahan *gampong*.

Kurang sosialisasi Qanun *gampong* dalam mekanisme pemerintahan *gampong* seperti yang disebutkan di Qanun No. 5 Tahun 2003 telah mempengaruhi proses tata kelola yang masih terjebak dalam rutinitas administrasi, yang pada gilirannya akan merusak identitas nilai-nilai adat untuk mewujudkan kembali program *gampong*.<sup>17</sup>

### **Gampong Saat Ini: Formalisasi Kelembagaan**

Menengok kembali UU No.6 Tahun 2014 tentang Desa, tujuan UU Desa salah satunya adalah memberikan kejelasan status dan kepastian hukum atas desa dalam sistem ketatanegaraan demi mewujudkan keadilan bagi masyarakat. Hal lain yang ingin dilakukan adalah melestarikan dan memajukan adat-tradisi-budaya, mendorong prakarsa dan partisipasi masyarakat, membentuk pemerintahan desa yang profesional, meningkatkan pelayanan publik, meningkatkan ketahanan sosial budaya, memajukan perekonomian, dan memperkuat masyarakat desa sebagai subjek pembangunan.

Di samping itu, UU Desa beranjak dari keyakinan bahwa desa adalah beragam. Kenyataan keberagaman ini ditampung dalam desa adat. Konsep desa adat terkait dengan warisan organisasi pemerintahan masyarakat lokal yang dipelihara secara turun-temurun. Desa Adat adalah sebuah kesatuan masyarakat hukum adat yang secara historis mempunyai batas wilayah dan identitas budaya yang terbentuk atas dasar teritorial yang berwenang mengatur dan mengurus kepentingan masyarakat desa berdasarkan hak asal usul. Desa adat dapat berasal dari masyarakat hukum adat yang ditetapkan untuk menjalankan fungsi

---

<sup>14</sup>*Ibid.*, hlm. 74.

<sup>15</sup>Mahmuddin Mahmuddin, Lala M. Kolopaking, Rilus A. Kinseng, Saharuddin and Sadu Wasistiono. 2014. "Revitalization of *Gampong* Institution in Aceh: Measuring the program of "Back to *Gampong*" in the middle of the changing society: A case

in Aceh Besar regency". *International Journal of Sociology and Anthropology*. Vol.6(9), pp. 265-275, September 2014. DOI: 10.5897/IJSA2013.0492. Hlm. 269.

<sup>16</sup> *Ibid.*, Hlm. 273.

<sup>17</sup> *Ibid.*, Hlm. 274.

pemerintahan, dengan syarat adanya wilayah dengan batas yang jelas, adanya pemerintahan, dan perangkat lain, pranata adat dan sebagainya. Pembentuk UU Desa menyadari kondisi ini. Desa adalah sesuatu yang sudah ada sebelum Indonesia merdeka. Kesadaran ini memupuk semangat untuk melihat desa dalam konteks otonominya yang sangat khas. Desa dilihat sebagai seperangkat sistem kehidupan yang konteksnya berbeda dengan strata pemerintahan semata.<sup>18</sup>

Penegasan istilah *gampong* yang berbeda dengan desa, dalam tulisan ini sangat penting, mengingat: Pertama, konsep *gampong* adalah cermin dari realitas sejarah dan perkembangan sosial-budaya masyarakat Aceh. Apa yang dikonsepsikan dengan *gampong* tidak mungkin dilepaskan dari berbagai aspek kehidupan. Atas dasar ini, maka dapat dipahami masing-masing daerah memiliki konsep yang berbeda tentang teritorial pemerintahan dasar tersebut. Namanya desa, *gampong*, marga dan lain-lain. Dan, kedua, *gampong* memiliki pengaturan secara khusus dalam Undang-Undang No.11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA). Pengaturan ini sedikit berbeda dengan pengaturan Desa yang diatur dalam UU Pemerintahan Daerah. Dengan dua alasan tersebut, maka penyebutan *gampong* yang berbeda dari desa, adalah wajar dan rasional. Apalagi desa kemudian secara khusus sudah diatur dalam UU No.6 Tahun 2014 tentang Desa. UU ini disetujui DPR RI pada 18 Desember 2013. Presiden Susilo Bambang Yudhoyono mengesahkan UU tersebut pada 15 Januari 2014. Rancangan UU ini sendiri sudah diusul sejak 2007. Praktis sejak Indonesia merdeka, UU ini adalah UU kedua yang mengatur tentang desa. Sebelumnya adalah UU No.5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan

Desa yang menyeragamkan desa di seluruh Indonesia.<sup>19</sup>

Berbicara mengenai *gampong* dan peranannya akan menemukan berbagai perubahan yang melingkupinya. Perubahan-perubahan tersebut terjadi karena berbagai faktor, baik eksternal maupun internal.

Faktor internal yang terjadi pada kasus-kasus *gampong* di Banda Aceh dapat dilihat dari pembentukan *gampong* itu sendiri yang pada masa orde baru bernama kelurahan. Dengan kewenangan yang otonom dari pemerintah Kota Banda Aceh, maka kelurahan-kelurahan yang ada di Kota Banda Aceh berubah bentuk menjadi *gampong*.<sup>20</sup> Hal ini merujuk pada ketentuan pasal 267 ayat (1) dan ayat (4) Undang-undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh, Penghapusan kelurahan menjadi *gampong* diatur dengan qanun kabupaten/kota.

Selain itu di Kota Banda Aceh, faktor eksternal yang mempengaruhi pergeseran *gampong* menjadi terlihat lebih modern karena tuntutan zaman. Kota Banda Aceh sebagai Ibu Kota Provinsi Aceh memiliki kultur yang lebih kompleks. Masyarakat yang serba sibuk dan mobilitasnya lebih tinggi dibanding daerah/kabupaten lainnya di Aceh, membuat lembaga *gampong* mau tidak mau harus mengikuti ritme gerak masyarakatnya. Modernisasi kelembagaan *gampong* juga akibat dari modernisasi pelayanan di tingkat pemerintahan di atasnya, yaitu pemerintah kota yang sudah menggunakan pelayanan terpadunya, bahkan pelayanan online pun sudah dilakukan pemerintah Kota Banda Aceh.

Ketika kita melihat contoh kasus di Banda Aceh dengan kabupaten lainnya yang masih berdekatan, akan tampak perbedaan yang mencolok. Struktur kelembagaan boleh

<sup>18</sup> Tripa, Sulaiman. "Gampong dan UU Desa", dalam *Harian Serambi Indonesia*, Kamis, 2 April 2015.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> Qanun Kota Banda Aceh Nomor 3 Tahun 2010 Tentang Penghapusan Kelurahan dan Pembentukan *Gampong*.

jadi memiliki kesamaan, namun secara administratif kelembagaan akan muncul perbedaan tersebut. Hal ini wajar terjadi karena di Kota Banda Aceh yang merupakan ibukota Provinsi Aceh, penataan kelembagaan sudah sangat sistematis tertata birokrasinya. Hal ini mungkin akan tampak berbeda dengan *gampong* di daerah-daerah lain.

Di Kota Banda Aceh, *gampong* memiliki kantor yang sudah tertata rapi dengan struktur yang jelas dan memiliki jam kerja formal layaknya kantor pemerintahan yang lain. Urusan administrasi kependudukan akan dilayani di kantor oleh *keuchiek* dan staf-stafnya. Sedangkan di daerah kelembagaan *gampong* terasa lebih cair dan non formal.

Formalisasi kelembagaan *gampong* di Kota Banda tidak dapat dielakkan. Formalisasi ini menunjukkan tingginya standarisasi atau pembakuan tugas-tugas maupun jabatan dalam kelembagaan. Formalisasi ini dicapai melalui pengaturan yang bersifat *on the job* dimana kelembagaan *gampong* menggunakan lebih banyak peraturan maupun prosedur untuk mengatur kegiatan staf dan juga masyarakatnya. Akan tetapi, formalisasi juga bisa dicapai apabila latihan maupun pendidikan/diklat dilakukan di luar kelembagaan yaitu sebelum seseorang menjadi anggota lembaga *gampong*.

Dalam implementasi UU Otonomi Khusus ini kelurahan tetap eksis di daerah perkotaan dan belum ada tuntutan dari masyarakat untuk merubah kelurahan yang ada menjadi *gampong* pada waktu itu. Realitas ini tercermin bahwa Pemerintah Kota Banda Aceh selain memiliki tujuh puluh *gampong* juga mempunyai dua puluh kelurahan. Namun dalam praktek penyelenggaraan pemerintahan,

Kota Banda Aceh tidak membedakan kelurahan dan *gampong* secara prinsip. Pemilahan yang kentara hanya dari sisi aparaturnya yang berbeda antara yang Pegawai Negeri Sipil dan Non-Pegawai negeri Sipil.<sup>21</sup>

Dalam prakteknya, proses perubahan ini tidak berjalan dengan baik, tidak semua pemerintah Kabupaten/Kota segera melakukan itu, terutama pemerintah Kota Banda Aceh yang memiliki jumlah kelurahan terbanyak. Pemerintah Kota Banda Aceh baru melakukan perubahan tersebut, itupun melalui peraturan Walikota Banda Aceh Nomor 51 Tahun 2009 tentang penghapusan kelurahan dan pembentukan *gampong* dalam Kota Banda Aceh. Kebijakan ini juga berbarengan dengan program *pemakmoe gampong* yang mengucukan dana Rp.100.000.000 (seratus juta rupiah) per-*gampong* oleh Gubernur Aceh. Program pemerintah Aceh ini sangat efektif untuk mempercepat penghapusan kelurahan dan yang masih berstatus kelurahan tidak mendapatkan kucuran dana tersebut.<sup>22</sup>

Lahirnya peraturan walikota Banda Aceh nomor 51 tahun 2009 tentang penghapusan kelurahan dan pembentukan *Gampong* dalam kota banda Aceh sebagai satu-satunya pedoman tentang penghapusan kelurahan setelah UU Pemerintahan Aceh tanpa ada qanun yang mengaturnya terlebih dahulu, menunjukkan proses perubahan tersebut merupakan proses *government driven*. Proses seperti ini nantinya akan mempengaruhi karakter *gampong* yang akan terbentuk nantinya.<sup>23</sup>

Perkembangan *Gampong* di Aceh telah berkembang dalam tiga fase yang merujuk pada perundang-undangan pengatur *gampong*. Pertama, *gampong* yang diatur melalui UU No. 44/1999 tentang

---

<sup>21</sup>Fauzan, Said. 2010. "Denegaranisasi Dinamika Perubahan Kelurahan Menjadi *Gampong* di Kota Banda Aceh Provinsi Aceh". *Tesis S-2 Program*

Studi Ilmu Politik Konsentrasi Politik Lokal dan Otonomi Daerah, Fisipol UGM. Hlm. 3.

<sup>22</sup> *Ibid.*, Hlm. 5.

<sup>23</sup> *Ibid.*, Hlm. 6.

Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh. Kedua, *gampong* yang diatur dalam UU No. 18/2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Dan ketiga, *gampong* yang terakomodir dalam UU No. 11/2016 tentang Pemerintahan Aceh.

Formalisasi *gampong* yang kurang menyentuh tataran mendasar adat Aceh pada dasarnya juga terjadi karena menurunnya fungsi *meunasah* di sebuah *gampong*, yang pada masa lalu sangat multifungsi, namun saat ini hanya dipakai sebagai sarana ibadah saja. Sebagai sebuah lembaga, *meunasah* memiliki peranan yang cukup besar dalam membantu pelaksanaan pemerintahan. Berbagai permasalahan hukum di tingkat *gampong* dapat diselesaikan di *meunasah* dengan mediasi *keuchik* dan imeum *meunasah*, namun saat ini berbagai persoalan *gampong* yang sepele pun sudah masuk hukum formal yang diselesaikan lewat institusi penegak hukum. Padahal peradilan adat *gampong* dapat menyelesaikan beberapa kasus persengketaan/pelanggaran yang terjadi dalam masyarakat sesuai dengan *Qanun* No. 9/2008, pasal 13, antara lain: perselisihan dalam rumah tangga; sengketa antara keluarga yang berkaitan dengan faraidh; perselisihan antar warga; khalwat meusum; perselisihan tentang hak milik; pencurian dalam keluarga (pencurian ringan); perselisihan harta sehareukat; pencurian ringan; pencurian ternak peliharaan; pelanggaran adat tentang ternak, pertanian, dan hutan; persengketaan di laut; persengketaan di pasar; penganiayaan ringan; pembakaran hutan (dalam skala kecil yang merugikan komunitas adat); pelecehan, fitnah, hasut, dan pencemaran nama baik; pencemaran

lingkungan (skala ringan); ancam mengancam (tergantung dari jenis ancaman); dan perselisihan-perselisihan lain yang melanggar adat dan adat istiadat.

Degradasi *gampong* di Aceh juga bisa dilihat dari tugas-tugas perangkat *gampong* yang kini lebih tereduksi hanya sekedar sebagai alat pemerintahan formal yang tugasnya mengurus pembuatan dan penggantian KTP, pengurusan jual beli tanah, dan semacamnya. Sementara tugas-tugas sosial mereka sebenarnya telah diambil alih oleh masyarakat.<sup>24</sup> Melemahnya nilai kelembagaan adat setempat adalah sesuatu yang tak terelakkan dalam format pembangunan *gampong* sekarang. Meski berbagai program diarahkan untuk mengembalikan identitas adat masyarakat *gampong* dengan Qanun dan peraturan pendukung lainnya, masalah mendasar ini terus bermunculan dalam berbagai pendapat yang diberikan oleh masyarakat atau tokoh tradisional di *gampong*. Hal ini terutama bila Qanun *gampong* tidak sepenuhnya dapat mengembalikan identitas adat masyarakat Aceh dan program pembangunan yang dilakukan oleh pemerintah daerah untuk memperkuat institusi adat. Kegiatan rutin belum menunjukkan identitas institusi adat seperti di era kejayaan Aceh. Misalnya, *teungku meunasah* hanya menjabat sebagai imam di *meunasah* atau masjid tanpa keterlibatan lebih lanjut dalam pengambilan keputusan pembangunan *gampong*. Apalagi, *tuha lapan* belum mampu berperan secara optimal dalam merumuskan atau membuat keputusan atas kasus ketika keterlibatan elit *gampong* dominan dalam perumusan kebijakan. Hal itu terjadi ketika semua fungsi dan peran terbatas pada narasi dan abstrak sejarah, belum menyentuh bentuk sebenarnya dari institusi itu sendiri.<sup>25</sup>

<sup>24</sup>Afadlal, dkk., *Op.cit.*, Hlm. 288

<sup>25</sup>Mahmuddin Mahmuddin, Lala M. Kolopaking, Rilus A. Kinseng, Saharuddin and Sadu Wasistiono. 2014. "Revitalization of *Gampong* Institution in Aceh: Measuring the program of "Back to

*Gampong*" in the middle of the changing society: A case in Aceh Besar regency". *International Journal of Sociology and Anthropology*. Vol.6(9), pp. 265-275, September 2014. DOI: 10.5897/IJSA2013.0492. hlm. 274.

Meski berbagai program telah diarahkan untuk mengembalikan identitas adat masyarakat *gampong* dengan adanya Qanun dan peraturan pendukung lainnya, masalah pokok ini terus bermunculan dalam berbagai opini yang diberikan oleh masyarakat atau tokoh tradisional di *gampong*. Hal ini terutama ketika Qanun *gampong* tidak sepenuhnya dapat mengembalikan identitas adat masyarakat Aceh dan program pembangunan minimum yang dilakukan oleh pemerintah daerah untuk memperkuat institusi adat. Melihat kembali bentuk kehidupan masyarakat *gampong*, ikatan kehidupan bermasyarakat secara homogen terbentuk di suatu wilayah, dengan kedaulatan dan kontrol atas sumber daya alam bersama; jika memiliki pemerintahan sendiri dengan semua perintah hukum, yang didasarkan pada lembaga adat dan semua peralatan dan materi hukumnya; *gampong* akan menjadi bagian penting dari sistem sosial masyarakat Aceh.<sup>26</sup>

### Penutup

Gaung revitalisasi kelembagaan *gampong* dalam UU PA Nomor 11 tahun 2004 yang pada awalnya keras terdengar, kini suaranya kian lirih terdengar bahkan seperti tenggelam tak terlihat. Bagaimana *gampong* dengan perangkat-perangkat aturannya yang sudah dijamin dalam Undang-undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA) dalam realitas di lapangan cenderung jalan di tempat.

Gagasan pembangunan *gampong* dalam berbagai aspek yang lebih mengedepankan prinsip-prinsip kelokalan cenderung kurang terimplementasikan.

Peraturan-peraturan *gampong* masih saja "dikirim" dari hirarki pemerintahan daerah di atasnya. Otonomi semu yang dijalankan *gampong* mau tidak mau, terjadi dalam bingkai administrasi pemerintahan daerah baik itu pemerintah kota ataupun pemerintah provinsi.

*Gampong* merupakan ujung tombak kelembagaan di Aceh yang paling dekat dan bersentuhan langsung dengan masyarakat. Namun dengan semakin berkembangnya zaman serta kebutuhan masyarakat ada kekhawatiran mudurnya peran *gampong* sebagai pengawal terdepan adat di Aceh. Revitalisasi kelembagaan *gampong* agar mampu beradaptasi dengan kondisi kekinian menjadi sangat penting. Jika upaya pelestarian adat tidak dilakukan secara sistematis dan konsisten bisa jadi *gampong* akan tergilas dan yang tersisa hanyalah cerita sejarahnya saja.

Jeratan masa lalu yang selalu menempatkan *gampong* pada posisi yang pasif, hanya menjalankan perintah atasannya yang berada di kecamatan atau di kantor walikota, membuat *gampong* terasa susah untuk menjadi "dirinya kembali". Berbagai peraturan dan perundang-undangan yang telah dihasilkan oleh pemerintah pusat hingga di daerah sepertinya berhenti pada tataran elit *gampong*. Pelatihan-pelatihan yang dilakukan oleh lembaga-lembaga swadaya masyarakat juga sering diadakan sebagai penguatan eksistensi *gampong*, namun lagi-lagi belum semua mampu menerima transfer pengetahuan yang diharapkan dan mengaplikasikannya di lapangan.

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, Hlm. 274.



## RELASI KUASA DALAM PASAR TRADISIONAL<sup>1</sup> (KASUS PASAR AKIK DI KOTA MEDAN)

Oleh: Angga

### Pendahuluan

Pasar tradisional adalah sarana publik tempat aktifitas ekonomi berlangsung. Lebih dari itu pasar tradisional merupakan ruang sosial di mana tiap-tiap individu berinteraksi satu sama lain. Namun interaksi yang terjadi tidak hanya bercerita tentang hubungan antara pedagang dan pembeli. Memasuki kehidupan pasar tradisional lebih dalam, interaksi tiap individu akan memperkenalkan kita pada pelaku-pelaku lain yang ternyata berpengaruh terhadap keputusan-keputusan yang diambil sehingga sebuah pasar tradisional dapat beraktifitas setiap harinya.

Tulisan ini menggambarkan keputusan-keputusan tersebut, yang dapat hadir dalam bentuk yang beraneka ragam. Dalam ranah Antropologi Hukum ia hadir dalam bentuk aturan-aturan yang hidup, bertentangan, berjalan sendiri-sendiri namun terkadang ia bersanding dengan hukum-hukum formal dari pemerintah. Hukum-hukum semi otonom itu hidup di dalamnya, dibuat, diubah, dan terkadang disesuaikan dengan konteks pasar tradisional yang ada, sesuai kepentingan pelaku-pelaku yang menjalin relasi sosial di dalamnya.

### Pasar Tradisional

Pasar tradisional sangat lekat dengan kehidupan masyarakat Indonesia. Di

kota medan khususnya, pasar tradisional disebut dengan nama “pajak” (untuk seterusnya dalam tulisan ini akan disebut pasar tradisional). Hadirnya pasar tradisional yang menyediakan segala kebutuhan dapur (sembilan bahan pokok) telah menempatkannya sebagai sarana umum yang wajib ada untuk memenuhi kebutuhan masyarakat. Berbeda dengan pasar modern, di pasar tradisional segala aktifitas jual beli dilakukan dengan proses tawar menawar. Hal inilah yang juga menjadi nilai tambah, selain mendapatkan komoditi segar<sup>2</sup>, harga yang ditawarkan pun sesuai untuk “kantong” ibu-ibu yang mayoritas terlihat paling banyak memenuhi pasar tradisional.

Kesan yang didapat ketika melihat kondisi fisik pasar tradisional sering kali semrawut. Lantainya becek, bau amis komoditi organik yang dibiarkan menumpuk bersama sampah, atap yang bocor, saluran drainase sering macet, penerangan dan sirkulasi udara yang kurang ditambah dengan sempitnya lokasi berjualan. Namun kondisi tersebut tampaknya tidak mengurangi minat orang untuk beraktifitas di dalamnya<sup>3</sup>.

Pasar tradisional yang menjadi seting sosial dalam tulisan ini adalah Pasar Akik yang dulunya adalah cikal-bakal berdirinya bangunan Pasar Sukaramai tepat

---

<sup>1</sup> Tulisan ini berdasarkan penelitian yang dilakukan pada tahun 2010 di Pasar Sukaramai, Kec. Sukaramai II, Medan.

<sup>2</sup> Karena tidak ada lemari pendingin di pasar tradisional, maka komoditi yang tidak tahan lama (basi) langsung di pisahkan. Hal ini menyebabkan komoditi yang ditawarkan pasar tradisional lebih terjamin kesegarannya.

<sup>3</sup> Harian Analisa edisi 09/12/2009 menyebutkan bahwa pasar tradisional dengan pangsa pasar 80% masih akan menjadi tujuan utama para konsumen di Indonesia yang menginginkan produk-produk yang mempunyai kualitas murah karena harga terjangkau seperti sayuran dan buah-buahan.

di sebelahnya<sup>4</sup>. Sebagai sebuah arena sosial, aktifitas-aktifitas di dalam Pasar Akik ternyata tidak hanya sebatas aktifitas ekonomi saja. Melihat lebih dalam, kesemrawutan dalam bentuk fisik tersebut juga menggambarkan relasi yang terkait dengan kuasa (*power relations*) antara pihak-pihak yang menjadikan Pasar Akik sebagai sebuah sumber daya.

### Pasar sebagai Sumber Daya

Melihat hukum normatif yang disusun berdasarkan undang-undang, Pasar Tradisional seharusnya dikelola oleh Pemerintah Kota melalui Perusahaan Daerah Pasar (PD. Pasar)<sup>5</sup>. PD. Pasar dalam hal ini adalah pengelola yang mengatur manajemen pasar, pengutipan retribusi hingga keamanan pasar. Namun di Pasar Akik justru PD. Pasar tidak mempunyai akses ke dalam pasar. Hal ini dikarenakan Pasar Akik sudah memiliki sendiri pengelola yang sering disebut ‘pihak swasta’ oleh para pedagang.

Mereka adalah kelompok preman yang dari dahulu berkuasa secara *de facto* di daerah Pasar Akik, bahkan jauh sebelum pemerintah membangun bangunan pasar yang disebut Pasar Sukaramai. Kelompok ini dipimpin oleh seorang yang biasa dipanggil dengan sebutan “ketua” oleh para pedagang, dalam tulisan ini disebut “Raja Akik”. Ia

adalah kepala dari kelompok yang tergabung dalam wadah organisasi Pemuda Pancasila (PP). Raja Akik dan kelompoknya mendapat kehormatan dari pengurus besar PP Cabang Medan dengan izin membentuk sendiri sub kelompok dengan nama Unit Karyawan Pemuda Pancasila<sup>6</sup> karena prestasinya yang mampu mengelola Pasar Akik sehingga dapat menyumbang dana bagi kas PP dari retribusi pasar yang ia kelola. Kelompok ini berhasil mengelola dan membangun Pasar Akik, bahkan menjaganya dari usaha-usaha untuk menggusur pasar tersebut atas nama legalitas.

Bagaimana Raja Akik dapat bertahan dari tahun ke tahun (1999-2010 saat penelitian ini dilakukan) adalah hal yang menarik untuk dikaji. Mengingat status pasar yang ia kelola adalah ilegal karena menggunakan jalan umum sebagai tempat berjualan. Otomatis jalan tersebut menutup akses publik lantaran berdiri sebuah pasar yang ia kelola, menghadirkan sarana publik baru berupa pasar tradisional yang murah dan lengkap bagi penduduk sekitar.

Disamping itu Pemerintah Kota juga kerap kali berupaya untuk “menertibkan” pedagang-pedagang ilegal yang tidak berjualan pada tempat yang telah disediakan, tentu konflik antara pemerintah dan pengelola pasar akan terjadi jika melihatnya dari sudut pandang hukum

---

<sup>4</sup> Untuk sejarah berdirinya Pasar Sukaramai lihat Angga, *Kesemrawutan di Pasar Tradisional* (Kajian Antropologi Hukum Terhadap Relasi Kuasa Antar Pelaku di Pasar Tradisional), (Medan: FISIP USU (tidak diterbitkan), 2010), hlm. 32.

<sup>5</sup> Perusahaan Daerah Pasar Kota Medan adalah salah satu Badan Usaha Milik Daerah (BUMD) yang merupakan peralihan dari Dinas Pasar Kotamadya Tk II Medan yang ditetapkan berdasarkan Keputusan Walikota medan No. 188. 342/784/SK/1993 dan pada awalnya dikelola berdasarkan Peraturan Daerah No.15 tahun 1992 tentang pembentukan Perusahaan Daerah Pasar Kotamadya Medan, kemudian diubah dengan Peraturan Daerah Kota Medan No. 08 tahun 2001 tentang Pembentukan Perusahaan Daerah Pasar Kota Medan. Selanjutnya untuk melaksanakan Peraturan Daerah tersebut, diterbitkan Keputusan Walikota Medan nomor 28 Tahun 2001 tentang Pelaksanaan

Peraturan Daerah Kota Medan nomor 8 Tahun 2001 tentang pembentukan Perusahaan Daerah. Lihat juga Surat Keputusan Walikota Medan nomor 14 Tahun 2004 tentang Susunan Organisasi dan Tata Kerja Perusahaan Daerah Pasar Kota Medan dan Sebagai Landasan Operasional didasari kepada Peraturan Daerah No. 31 Tahun 1993 tentang Pemakaian Tempat Berjualan. Lihat juga Surat Keputusan Direksi PD Pasar Kota Medan No.974/1332/PDPKM/2003 tanggal 05 Maret 2003 tentang Klasifikasi dan Besarnya Tarif Kontribusi pada Pasar-pasar di Wilayah Daerah Tingkat II Kota Medan (Fasilitas Pengembangan Sentra-Sentra Syari’ah Pasar-Pasar Tradisional Kota Medan oleh Mitra Plus Consultant).

<sup>6</sup> Unit Karyawan Pemuda Pancasila merupakan satu-satunya unit yang berdiri sendiri dibawah kordinasi Organisasi Pemuda Pancasila.

normatif. Namun konflik-konflik tersebut tidak pernah muncul kepermukaan, karena ia melunak dan bertransformasi dalam relasi-relasi yang berkuasa, yang mengubah aktor menjadi agen di lapangan. Agen-agen tersebut memainkan aturan-aturan yang diciptakan dan disepakati bersama hingga aturan tersebut terus hidup di antara pihak-pihak yang menginginkan pasar ini ada. Karena situs seluas 8x4 meter tersebut adalah sumberdaya yang patut diperhitungkan dari sisi finansial.

### **Aturan dalam Pasar**

Pada masa-masa awal berdirinya Pasar Akik, Raja Akik mengajak pedagang untuk bersama-sama membangun meja-meja tempat berjualan dengan sumbangan uang dari masing-masing pedagang sejumlah Rp.50.000,-. Saat ini, meja-meja berukuran 1 x 1.20 m tersebut sudah memenuhi setengah Jalan Akik, jalan umum yang semula berfungsi sebagai jalan pintas. Lambat laun Pasar Akik pun menemukan bentuknya, tidak hanya dalam artian fisik. Seperangkat aturanpun diciptakan demi lancarnya pengelolaan pasar. Berikut adalah aturan-aturan yang diciptakan oleh Raja Akik yang disepakati bersama oleh semua pedagang: Uang Keamanan; Uang Asuransi<sup>7</sup>; Sumbangan Seikhlas Hati (di kutip jika terjadi kemalangan pada sesama anggota pedagang ataupun anggota Raja Akik); Sumbangan Renovasi (tabungan untuk merenovasi/ memperbaiki prasarana pasar); Iuran listrik; Air dan Kamar kecil; dan Uang kebersihan.

Keseluruhan iuran ini (kecuali Sumbangan Seikhlas Hati) bersifat tetap, artinya rutin dikutip setiap hari oleh petugas

pengutip dari Raja Akik. Menarik disini adalah setiap aturan yang dibuat tidak ada yang tertulis dan setiap transaksi berupa uang tidak menggunakan surat-surat bermaterai. Semua dilakukan atas dasar saling percaya.

### **Trust sebagai Dasar Kerjasama**

Rasa saling percaya tersebut tentu dibangun tidak dalam waktu singkat, namun sikap tersebut adalah dasar dari terbangunnya modal sosial<sup>8</sup>. Modal sosial adalah alasan lain yang menyebabkan Pasar Akik tetap bertahan hingga sekarang. Dalam konteks ini, modal sosial dapat dikatakan adalah sistem nilai yang mewujudkan situasi *win-win solution* atau keuntungan di kedua belah pihak. Pedagang bebas berjualan dengan jaminan keamanan dari Raja Akik, dan Raja Akikpun mendapat keuntungan berupa pemasukan setiap bulan dari iuran-iuran yang diakumulasikan.

### **Merajut Relasi Kuasa**

Raja Akik bukanlah satu-satunya pihak yang “bermain” di Pasar Akik yang ilegal. Pelaku-pelaku yang jeli melihat Pasar Akik sebagai sebuah sumber daya juga ikut merajut relasi dengan Raja Akik, demikian sebaliknya Raja Akikpun ternyata membutuhkan hubungan-hubungan dengan pihak-pihak tersebut. Dikarenakan pihak-pihak itu adalah oknum-oknum yang mempunyai legalitas kuasa (*power*) berseragam dinas pemerintah. Maka antara

---

<sup>7</sup>Uang jenis ini berguna sebagai jaminan barang. Pedagang tidak membawa pulang barang dagangan, mereka meletakkannya di pasar. Pedagang mempercayakan keamanan barangnya pada petugas penjaga malam dari anggota Raja Akik dengan jaminan 100% penggantian uang tunai jika ada barang yang hilang.

<sup>8</sup> Putnam dalam Field mendefinisikan modal sosial sebagai corak-corak organisasi sosial, seperti kepercayaan, norma-norma dan jaringan-jaringan yang dapat menyempurnakan efisiensi masyarakat dengan memfasilitasi aksi-aksi yang terkoordinasi (John Field, *Modal Sosial*, (Medan: Bina Media Perinti, 2005.), hlm. 5.

Raja Akik dan Oknum-oknum tersebut pun terjalin suatu kerja sama<sup>9</sup>.

Salah satu dari oknum itu bernama Raja Sukaramai<sup>10</sup>, aktor yang berperan sebagai penguasa legal wilayah Kelurahan Sukaramai II, di mana Pasar Akik merupakan salah satu situs yang berada dalam batas-batas teritorialnya. Sebagai aparaturnya tentu ia harus mempertahankan wilayahnya dari tindakan ilegal yang tidak sesuai dengan ketentuan hukum normatif yang ada, seperti keberadaan Pasar Akik yang menggunakan jalan umum misalnya<sup>11</sup>. Namun tindakan itu tidak pernah terjadi, sebaliknya ia memanfaatkan situasi ilegal tersebut untuk kepentingannya, memanfaatkan dominasinya yang kuat di daerah Sukaramai II secara hukum. Disamping memerintah wilayah Kecamatan Sukaramai II ia juga berusaha untuk menguasai sumber daya di Pasar Akik. Peran ganda ini seperti yang diungkapkan Moore bahwa banyak dari hal-hal yang sah dalam lingkungan semacam ini dapat diartikan sebagai kemampuan orang-orang tertentu di dalam bidang sosial untuk mengerahkan negara demi kepentingan mereka<sup>12</sup>.

Kerjasama yang dilakukan Raja Akik dan Raja Sukaramai adalah dalam bentuk iuran kebersihan. Raja Sukaramai mempekerjakan dua orang untuk mengumpulkan sampah hasil dari aktifitas di Pasar Akik. Iuran kebersihan pun dikutip setiap harinya atas balas jasa ini. Raja Akik memberikan akses bagi Raja Sukaramai untuk mengelola iuran kebersihan. Dari hubungan inilah Raja Akik mendapat rasa aman. Karena ia dan Raja Sukaramai

berbagi satu sumber daya yang mereka jaga bersama.

Lain halnya dengan Raja Sukaramai. Dinas Kebersihan sebagai satu-satunya pemegang legalitas dalam hal kebersihan kota yang di atur dalam PERDA juga mengambil bagian dalam akses ini. Status Pasar Akik yang ilegal tentu berarti tidak diakui oleh pemerintah dan seperangkat hukum-hukumnya. Namun Dinas Kebersihan melalui Bang Mandor<sup>13</sup> yang bertugas di wilayah Sukaramai II tetap memungut retribusi kebersihan di pasar ini.

### Penutup

Apa yang terjadi dalam pengelolaan sampah di Pasar Akik menunjukkan kembali kontestasi, dominasi, dan kolaborasi sejumlah aktor, yang kemudian menggunakan pengaruhnya dan bertransformasi menjadi agen-agen yang mengkonstruksi nilai dalam bentuk pengelolaan sampah dan aturan-aturan tidak tertulis, yang mewajibkan pedagang untuk membayar sejumlah iuran.

Bagaimana Dinas Kebersihan sebagai salah satu institusi pemerintah yang memiliki Tugas Pokok dan Fungsi yang sudah ditetapkan ternyata memiliki akses terhadap Pasar Tradisional yang dianggap ilegal dari mata hukum normatif. Sementara Walikota Medan beserta jajarannya (sampai membentuk satuan tim khusus) menunjukkan sikap anti terhadap hadirnya pedagang-pedagang ilegal yang berjualan di atas prasarana umum tadi. Dinas Kebersihan melakukan hal sebaliknya ketika menyangkut masalah iuran, yang menggambarkan pengelolaan sampah di

---

<sup>9</sup>Jika orang-orang ingin saling membantu, mereka perlu merasa cocok dengannya, itu berarti mereka perlu merasa bahwa mereka mempunyai suatu kesesuaian satu sama lain. Jika mereka berbagi nilai-nilai, mereka sangat mungkin bekerja sama untuk memperoleh tujuan yang saling menguntungkan (Field, 2005:03).

<sup>10</sup>Nama Samaran

<sup>11</sup>Peraturan Daerah (PERDA) Kota Medan nomor 31 tahun 1993 dan Undang-undang nomor 7 tahun 2004 tentang pemakaian badan jalan, trotoar dan di atas parit yang tidak boleh dibangun.

<sup>12</sup>T.O. Ihromi (peny.), *Antropologi Hukum: Sebuah Bunga Rampai*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1993), hlm. 160.

<sup>13</sup>Nama Samaran

pasar ilegal tersebut. Disorganisasi dalam tubuh pemerintah sendiri saya simpulkan telah menyebabkan kesemrawutan dalam hal pengelolaan pasar tradisional. Tidak hanya di dalam, di luar tubuhnya oknum-oknum pemerintah berganti peran dan berkolaborasi dalam konstruksi nilai-nilai di tingkat yang lebih kecil.

Pasar tradisional dalam tulisan ini hanyalah sebagai medium untuk melihat relasi antar aktor dan agen, dan bagaimana mereka di lapangan menunggangi hukum negara lewat mekanisme-mekanisme yang dicipta bersama. Semua itu untuk satu tujuan yaitu mengakses dan melindungi sumber daya yang dianggap potensial oleh para agen.

Hal tersebut hendaknya menjadi pelajaran berarti bagi Pemerintah. Karena

pemerintah hadir dari hukum-hukum yang mereka miliki, namun ketika dilapangan kebijakan lain yang bermain. Aparat-aparat hukumnya tidak berkerja sesuai TUPOKSI, mereka lebih senang bersimulakra dan mengakses hal-hal potensial yang dapat dijadikan tambahan *income*.

Tidak jarang malah mereka berkolaborasi dengan oknum-oknum lain yang sering kita dengar dengan sebutan *The Big Boss*. Maka rasanya tepat jika penutup dari tulisan ini adalah sebuah pertanyaan besar, siapakah yang sebenarnya mengendalikan negara ini, Pemerintah atau malah para *The Big Boss* tadi? Hal ini akan semakin membingungkan jika antara Pemerintah dan *The Big Boss* itu adalah orang yang sama.

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





## POLITIK DI WARUNG KOPI ACEH ; CERITA TANPA BATAS

Oleh: Fariani

### A. Pendahuluan

Tahun ini masyarakat Indonesia kembali disibukkan dengan dunia perpolitikan. Karena tahun 2018 - 2019 ini telah dan akan berlangsung beberapa rangkaian pemilihan untuk kursi panas yang akan diperebutkan baik itu di pemerintahan pusat, daerah dan kabupaten/kota. Sehingga sering kita dengar kata-kata tahun ini adalah tahun politik. Mau tidak mau masyarakat akan terlibat di dalamnya, walaupun tidak harus terlibat dalam suatu partai. Masyarakat akan tetap terlibat karena mereka adalah pemilih atau yang memiliki suara yaitu suara yang sangat mempengaruhi kemenangan suatu partai.

Berbicara politik tidak akan ada habisnya, ada cerita bersambung disetiap pertemuan. Banyak hal menarik yang dapat kita lihat dalam perpolitikan ini. Orang yang tadinya tidak tahu akan menjadi tahu, orang yang sebelumnya tidak peduli politik tiba-tiba akan menjadi peduli dengan politik, orang yang tadinya berteman baik akan merenggang karena politik dan sebaliknya. Semua akan cocok apabila memiliki kepentingan yang sama.

Politik pada hakekatnya merupakan bagian dari upaya manusia dalam mempertahankan kelangsungan hidupnya. Politik tidak dapat dipisahkan dari keterpaduannya dengan pelbagai aspek kehidupan. baik secara sadar maupun tidak sadar, karena setiap manusia senantiasa melakukan hal-hal yang bersifat politik serta

keberadaannya dalam lingkungan politik yang juga disebut dengan sistem politik.<sup>1</sup>

Kata politik itu sendiri mempunyai pengertian yang beragam pula, di antaranya adalah sebagai berikut:<sup>2</sup>

- Politik merupakan upaya yang ditempuh warga negara untuk mewujudkan kebudayaan bersama;
- Politik merupakan hal yang berkaitan dengan penyelenggaraan pemerintah dan negara;
- Politik merupakan kegiatan yang diarahkan untuk mendapatkan dan mempertahankan kekuasaan di masyarakat;
- Politik merupakan segala sesuatu tentang perumusan dan pelaksanaan kebijakan publik.

Tempat dimana politik dapat dibicarakan dengan santai, dengan gaya-gaya yang menarik dan membuat ketagihan adalah salah satunya adalah warung kopi. Meskipun dijadikan tempat beristirahat sejenak dari kepenatan kerja, warung kopi sering dipilih sebagai lokasi pertemuan dengan rekan kerja hingga akhirnya juga bercerita atau membahas isu-isu politik yang sedang hangat.

Warung kopi merupakan salah satu kegiatan ekonomi masyarakat dengan sajian utamanya adalah kopi. Pada setiap hari situasi di warung kopi tidak pernah sepi dari para pengunjungnya dengan berbagai karakter, status dan usia yang menjadi satu

<sup>1</sup> Trubus Rahardiansyah P, PENGANTAR ILMU POLITIK, Paradigma, Konsep Dasar dan

Relevansinya Untuk Ilmu Hukum. (Jakarta : Trisakti, 2006 ), hlm.5.

<sup>2</sup> Ibid, hlm 7

dalam hiruk pikuk suasana warung kopi. Sejak pagi hingga malam hari banyak penikmat kopi yang menghabiskan sebagian waktunya di arung kopi. Kehadiran mereka di warung kopi tidak semata-mata untuk minum kopi atau menikmati fasilitas yang lainnya, akan tetapi banyak hal yang terjadi di sana. Warung kopi dengan segala eksistensinya ikut memberikan peran dalam perpolitikan ini. Warung kopi yang multi fungsi ini sudah menjadi tempat singgah yang paling diminati. Baik itu hanya untuk menikmati kopi semata, maupun untuk diskusi tanpa batas dan tidak pernah ada habisnya tentang banyak hal yang ada dalam kehidupan duniawi.

Saat ini tidak sedikit warung kopi di Aceh, sepanjang jalan yang dilalui akan terlihat banyaknya warung kopi. Apabila kita perhatikan, diantara jajaran toko-toko sepanjang jalan salah satunya adalah warung kopi. Bahkan ada yang warung kopi yang letaknya bersebelahan atau selang beberapa toko. Hal seperti itu merupakan hal yang biasa, tidak ada ketentuan jarak yang menentukan bahwa keberadaan salah satu warung kopi dengan warung kopi lainnya. Pengunjung pun bisa memilih untuk ngopi sesuai dengan keinginannya.

Pada setiap harinya warung kopi yang ada di masyarakat Aceh dipadati oleh pengunjungnya. Ada yang buka mulai dari pagi setelah subuh hingga malam hari dan ada juga yang buka sore hari hingga pagi hari bahkan ada juga yang buka 24 jam. Semakin menjamurnya warung kopi di Aceh, semakin banyak pula orang-orang berkumpul di warung-warung kopi.

Warung kopi di Aceh sudah melegenda, yang saat ini masih digemari dan diminati oleh masyarakat banyak. Kalau dulu minum kopi identik dengan orang tua, sekarang minum kopi merupakan gaya hidup dari berbagai kalangan umur dan status. Sebagai contoh adalah warung kopi *Solong* yang berada di *Ulee Kareng* Banda Aceh.

Warung kopi tersebut dahulunya hanya menyajikan kopi tradisional yaitu yang lebih dikenal dengan sebutan kopi *sareng*. Keberadaan warung kopi tersebut sampai saat ini masih saja diburu oleh orang-orang, baik itu masyarakat Aceh/lokal maupun oleh masyarakat pendatang (tamu). Kini warung kopi tersebut tidak hanya menyajikan kopi *sareng*, akan tetapi juga sudah mengikuti perkembangan zaman yaitu juga menyajikan kopi arabika. Namun suasana yang diciptakan masih suasana warung kopi tradisional dengan sajian kue tradisional Aceh (*timphan*, pulut bakar, *apam*, *putroe lam bilek* dan kue lainnya) dan juga mie Aceh dan martabak telur.

Selain itu warung kopi yang saat ini terus berkembang adalah warung kopi modern, yang jauh berbeda dengan warung kopi dulu. Baik itu dari segi tempatnya/tampilannya, minumannya maupun sajian makanannya yang berbeda dengan warung kopi tradisional. Contohnya adalah warung kopi *Horras*, *Gerobak Arabika*, *Sada coffee* dan warung kopi lainnya dengan tampilan yang menarik dan fasilitas yang dapat menarik minat pengunjung seperti Wifi.

Peminat dan penikmat kopi pun tidak hanya masyarakat Aceh sendiri, akan tetapi masyarakat luar yang datang ke Aceh tidak mau ketinggalan untuk menyicipi kopi Aceh untuk melepaskan rasa penasarannya akan rasa kopi Aceh. Cerita tentang kopi Aceh tidak asing lagi oleh siapapun. Mereka yang berkunjung ke Aceh akan mencoba untuk minum kopi baik itu karena kesukaannya akan kopi maupun hanya sekedar melepaskan rasa penasarannya akan kopi Aceh.

Perkembangan usaha warung kopi di Aceh semakin berkembang dan itu tidak hanya di Banda Aceh, akan tetapi Aceh secara keseluruhannya. Perkembangan tersebut dapat dilihat dari bertambahnya usaha warung kopi mulai dari yang

tradisional hingga yang modern dengan suguhan aneka rasa kopi.

Kebiasaan minum kopi ini dilakukan dengan berbagai alasan dan kepentingan. Hal ini tergantung dari mereka yang nongkrong di warung kopi. Ada yang hanya sekedar singgah untuk minum kopi, ada yang membuat janji pertemuan untuk membahas hal pekerjaan dan juga kepentingan lainnya. Misalnya mahasiswa dengan diskusinya tentang kuliah, para pengusaha dengan kepentingan usahanya dan juga para politikus dengan dunia politiknya.

### B. “Cerita Politik” di Warung Kopi

Berbicara tentang politik, akan berhubungan pula dengan politik Indonesia dengan segala ketentuannya. Kondisi terkini, bangsa Indonesia sedang menggelar hajatan besar yaitu pesta demokrasi rakyat berkenaan dengan pemilihan presiden dan wakil presiden. Hal tersebut tentunya tidak terlepas dari peran besar suatu partai sebagai pendukungnya. Beberapa partai besar di Indonesia sudah menentukan arah dan tujuan politiknya.

Keberadaan partai sebagai pilar dari kehidupan politik yang demokratis, hal ini disebabkan karena partai politik menjamin terselenggaranya prinsip-prinsip dasar kehidupan yang demokratis. Partai politik secara umum sebagai suatu kelompok yang terorganisir yang anggota-anggotanya mempunyai orientasi, nilai-nilai dan cita-cita yang sama. tujuannya adalah untuk memperoleh kekuasaan politik dan merebut kedudukan politik dengan cara konstitusional untuk melaksanakan kebijaksanaan-kebijaksanaan mereka.<sup>3</sup> Bangsa Indonesia memiliki belasan partai politik yang siap bersaing untuk memperjuangkan kepentingannya.

Tidak berbeda jauh skala kepentingannya bahwa partai lokal yang ada di setiap daerah juga sudah siap dengan strategi-strateginya untuk mendukung kemenangan suatu partai. Masyarakat diberi kebebasan untuk berpolitik dengan segala kepentingannya. Akan tetapi terdapat rambu-rambu politik yang harus dipatuhinya. Namun pertanyaannya yang mendasar apa dan untuk apa politik? Apakah setiap orang mengerti dan memahami politik? Pertanyaan-pertanyaan tersebut selayaknya harus mendapatkan jawaban yang tepat, supaya para pelaku politik tidak salah jalan dan dapat menjalankan politik damai untuk kemajuan bangsanya.

Setiap individu atau warga negara suka atau tidak, langsung atau tidak langsung pernah berkaitan dengan aktivitas politik. Aktivitas politik yang baik dari sebuah negara sudah semestinya melibatkan masyarakat karena rakyat merupakan stockholder utama negara. Politik merupakan entitas dalam menciptakan dan memelihara hubungan dinamis antara negara dan masyarakat dalam kebijakan politik. Politik merupakan aktivitas yang dirindukan, dibutuhkan, sekaligus dibenci, dan diabaikan oleh masyarakat. Dalam kehidupan sehari-hari, aktivitas politik tidak bisa diabaikan oleh masyarakat sebagai perekat interaksi terutama dalam proses pengambilan keputusan.<sup>4</sup>

Ketika orang-orang yang terjun dalam dunia politik, maka akan terlibat pula dalam suatu kepengurusan partai dengan berbagai tujuan dan kepentingan. Baik itu kepentingan diri sendiri maupun kepentingan bersama partai pendukungnya. Hari-hari berikutnya akan disibukkan dengan segala aktivitas partai. Kesibukkan tersebut akan terlihat dimana saja dan kapan saja. Apalagi ketika pemilihan kepala

---

<sup>3</sup> Komarudin Sahid, *Memahami Sosiologi Politik*, (Bogor: Galia Indonesia, 2011), hlm. 100.

<sup>4</sup><https://khairulummami.wordpress.com/2015/06/04/kedai-kopi-budaya-diskusi-orang-aceh/>

pemerintahan baik itu pemerintahan daerah maupun pemerintahan pusat.

Seiring dengan pesta demokrasi rakyat, hiruk pikuk politik pun sudah berjalan dan ruang politik ada dimana mana. Tahun sebelumnya provinsi Aceh sudah dilaksanakan Pemilihan Kepala Daerah, namun pada tahun ini juga sudah berlangsung pemilihan kepala daerah ditingkat kabupaten/kota. Banyak cerita atau hal yang terjadi di dalamnya hingga pengumuman kepala daerah terpilih. Baik itu dalam lingkungan partai pendukung atau masyarakat pendukungnya saja. Obrolan-obrolan hangat tentang politik tersebut akan terus berlangsung, karena kepala daerah terpilih akan terus menjadi sorotan dari berbagai pihak untuk hasil kerja yang telah dilakukannya. Masyarakat sebagai pemantau akan terus berkomentar dengan segala argumentasinya tanpa batasan. Akan tetapi terdapat juga rambu-rambu yang harus ditaatinya.

Sebenarnya cerita politik yang bagaimana yang terjadi di warung kopi? Apakah ada debat layaknya debat khusus seperti yang ada di beberapa televisi Indoensia. Dialog-dialog politik yang terjadi di warung kopi sebenarnya tidak ada batasnya, tidak melulu politik terkait kekuasaan, melainkan kebijakan-kebijakan dalam berbagai bidang kehidupan masyarakat Indonesia. Namun hal yang paling umum menjadi topik pembicaraan adalah hal-hal yang berbau politik, baik itu tentang partai, kebijakan pemerintah tentang politik hingga perkembangan politik yang sedang berkembang saat ini.

Mengutip penggalan syair yang sering dibawakan oleh panyair Gayo Fikar W. Eda dan seniman Simeulu, Yopie yang berbunyi :

Ada kopi ada cerita  
Lain kopi lain cerita  
Tak ada kopi tak usah banyak cerita  
Mari ngopi kita bercerita

Penggalan syair tersebut memberikan gambaran bahwa dibalik secangkir kopi terdapat banyak cerita, yaitu cerita tentang segala hal baik itu tentang politik, seni budaya, ekonomi dan cerita lainnya yang sedang menjadi bahan pembicaraan. Membahas sesuatu hal tanpa kopi bagaikan sayur tanpa garam, sehingga rasa bosan dan jenuh akan menghampirinya. Maka begitu berartinya kopi itu bagi para penikmatnya, ibaratnya kopi itu menjadi sumber inspirasi bagi para pecinta kopi.

Penggalan syair tersebut semakin terlihat nyata ketika kita nongkrong disalah satu warung kopi. Hiruk pikuk politik semakin terasa. Apalagi ketika kita melihat warung-warung kopi yang melegenda. Ketika kita masuk kedalammnya, maka akan terdengar oleh kita macam obrolan. Obrolan yang paling sering kita dengar adalah komentar-komentar tentang politik yang sedang berkembang sekarang ini. Apalagi terkait Pemilihan Presiden mendatang. Banyak komentar yang dapat kita dengar. Masing-masing orang dengan kelompok politiknya mengeluarkan pendapat dan argumennya tentang politik yang sedang berkembang sekarang ini. Membicarakan politik adalah berbicara yang tidak ada habisnya bahkan tanpa batas, tanpa titik. Obrolan yang berlangsung biasanya terjadi secara spontan dan ada juga yang dilakukan secara sengaja.

Obrolan politik di warung kopi menjadikan warung kopi semakin berwarna. Banyak hal yang bisa kita saksikan ketika beberapa kelompok partai lokal memenuhi sebuah warung kopi. Ada yang membicarakan partai A, ada yang membicarakan kepentingan partai B, ada yang protes kebijakan kelompok partai A dan kelompok partai B. Diskusi panas dingin dapat saja terjadi setiap saat, hal itu dikarenakan watak dan pribadi seseorang yang berbeda-beda, yang akan selalu siap membela kelompok kepentingannya.

Hiruk pikuk politik akan semakin berkembang apabila sedang atau akan terjadi suatu pemilihan, baik itu untuk pemilihan ketua partai maupun pemilihan kepala daerah di tingkat daerah, kabupaten dan kota. Segala hal yang berkaitan dengan pemilihan tersebut akan menjadi topik utama dalam setiap perbincangannya. Belum lagi pembahasan berita yang ada dikoran yang juga akan menjadi bahasan seketika itu juga. Pembincangan yang diawali dengan minum kopi ini akan terus bersambung, karena orang-orang yang datang ke warung kopi bergantian. Terkadang tanpa perlu perkenalan sebelumnya obrolan akan terjadi secara spontan. Dikarenakan hal yang menjadi obrolan adalah sama. Misalnya ketika televisi yang ada diwarung tersebut menyiarkan berita tentang pemilihan Presiden suatu negara, maka secara spontan pula akan muncul komentar-komentar berkaitan dengan pemilihan tersebut. Misalnya pasangan A lebih bagus daripada pasangan B, begitu juga sebaliknya. Program pasangan B lebih bagus daripada pasangan A, bahasan catatan hitam suatu kelompok kepentingan politik dan hal-hal yang berkenaan dengan politik bangsa ini.

Keseruan membahas politik di warung kopi tidak akan pernah ada habisnya. Apabila selesai dari meja akan berlanjut ke meja lainnya sampai akhirnya warung kopi tutup. Obrolan akan semakin hangat ketika ketemu dengan mereka yang punya satu kepentingan dan tujuan yang sama. Belum lagi obrolan politik menjadi tanpa batas dan akan selalu menjadi bahan topik utama, selain membahas hal-hal lainnya yang terus berkembang dalam kehidupan masyarakat, seperti budaya, ekonomi, pendidikan dan hal lainnya. Suasana seperti itu menjadikan warung kopi sebagai ruang terbuka untuk siapapun tanpa membedakan kelompok suku atau kelompok sosial. Setiap hari tiada warung kopi tanpa membicarakan perpolitikan bangsa yang selalu berulang-ulang tanpa batasan perbincangannya.

Obrolan di warung kopi tidak perlu moderator sebagaimana diskusi formal, akan tetapi obrolan yang terjadi secara spontan ini berjalan seperti halnya air mengalir tanpa hentinya. Dan uniknya lagi di warung kopi ini orang yang tadinya tidak kenal akan menjadi kenal hingga menjadi teman ngobrol sambil menikmati kopi.

Pada era sekarang ini, kita diberikan kebebasan berbicara mengenai politik kapan dan dimana saja. Kita memiliki mimbar yang bebas seperti warung kopi dalam menyuarakan pendapat dan aspirasi politik mulai dari pujian hingga cacian terhadap perkembangan politik. Kondisi warung kopi yang juga berfungsi sebagai ruang politik menjadikannya tidak kalah penting dari media. Isu-isu politik sangat cepat berkembang, maka semakin ramai dan hangat pula obrolan politik yang berlangsung di warung kopi, sehingga keberadaan warung kopi bisa memberikan peran tersendiri bagi kalangan kepentingan politik, apalagi ketika di tiap daerah yang menjelang pemilu. Bahkan ada warung-warung kopi tertentu yang menjadi mangkalnya suatu partai politik dalam menjalankan perpolitikannya.

Lalu apa untungnya bagi warung kopi ketika warung kopi menjadi ruang publik atau tepatnya sebagai ruang politik? Otomatis warung kopi menjadi ramai pengunjungnya sehingga nilai jual minuman kopi semakin meningkat dan penghasilannya pun menjadi bertambah. Peningkatan tersebut tidak hanya dirasakan oleh pemilik warung kopi saja, akan tetapi juga membawa keberuntungan bagi orang-orang yang berjualan di sekitar warung kopi tersebut. Di antaranya adalah bagi para penjual makanan ataupun toko-toko disekitarnya. Pemilik warung kopi tidak membatasi kelompok politik mana yang berkunjung ke tempatnya, yang penting bagi mereka jualannya semakin bertambah dengan hasil yang memuaskan. Manfaat lainnya yang secara kasat mata dapat kita lihat adalah warung kopi yang tadinya tidak dikenal atau

diketahui oleh banyak orang maka akan menjadi dikenal dan dikunjungi oleh orang banyak pula.

### **C. Penutup**

Siapa yang tidak mengenal kopi Aceh? Begitu menjamurnya warung kopi di Tanah Rencong dengan aneka sajian menu dan rasa kopi. Hal ini menunjukkan bahwa kopi dengan aneka rasa memberikan suasana yang asyik bagi penikmatnya. Kebiasaan minum kopi sudah menjadi hal yang biasa dalam masyarakat Aceh. Dan juga kehadirannya tidak semata-mata untuk menikmati secangkir kopi, namun banyak hal yang terjadi dibalik minum kopi tersebut.

Keberadaan warung kopi sebagai tempat tumpah ruah manusia tidak hanya sekedar untuk minum kopi semata sebagai melepas penat, lelah dan sebagainya. Akan tetapi sebagai ruang politik masyarakat banyak tanpa batasan golongan. Mulai dari yang tua hingga yang muda, kaya dan miskin tidak ada larangan untuk menghabiskan waktunya di warung kopi. Tidak ada batasan jam untuk menghabiskan waktu di warung kopi, akan tetapi tergantung pada jam buka dan tutup sebuah warung kopi. Karena ada yang buka selama 24 jam dan ada juga yang buka pagi hari dan tutup pada malam hari.

Sebagai ruang politik banyak cerita yang terjadi di warung kopi. Berbagai pembahasan politik akan menghiasi warung kopi tersebut. Diskusi-diskusi politik yang terjadi biasanya sesuai dengan apa yang sedang berkembang pada saat itu. Baik itu mengenai pemilihan kepala negara, provinsi, kota dan kabupaten.

Ragam komentar dalam bahasan politik diwarung kopi memberi warna tersendiri untuk dunia politik. Semuanya berpegang teguh pada kepentingan kelompoknya, untuk keberhasilan partainya. Pembahasan politik yang terjadi tidak pernah.

Warung kopi sebagai ruang politik memberikan peran tersendiri untuk perkembangan politik, baik politik lokal maupun politik nasional. Dimana ketika masyarakat menghabiskan beberapa porsi waktunya di warung kopi banyak hal baru terkait politik yang diterimanya. Apalagi terkait isu-isu politik yang saat ini berkembang. Sehingga mereka dapat mempersiapkan strategi-strategi politik untuk pemenangan partainya.

Hal lainnya yang unik dari keberadaan warung kopi sebagai ruang politik adalah orang yang tadinya tidak kenal sama sekali menjadi saling kenal. Sehingga semakin luas hubungan pertemanan yang dimiliki oleh seseorang. Begitu juga halnya orang yang tadinya pengangguran akan mendapatkan suatu pekerjaan ketika saling kenal dan saling bertukar pikiran terkait suatu pekerjaan.

Harapan untuk kedepannya, semoga orang-orang yang berkecimpung dalam dunia politik supaya dapat menjalankan fungsi dan perannya sebagaimana yang telah dijanjikan kepada masyarakat pendukungnya, supaya tidak terjadi pembualan janji palsu yang dapat mengecewakan para pendukungnya. Marilah kita berpolitik dengan damai yaitu tetap berpegang teguh pada aturan politik yang telah disepakati bersama.

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





## PENERAPAN PEMBELAJARAN BUDAYA DEMOKRASI DI LEMBAGA PENDIDIKAN

Oleh: Essi Hermaliza

### Pendahuluan

Dalam dunia politik, kita mengenal demokrasi sebagai salah satu bagian dari sistem politik. Bagi beberapa negara di dunia, demokrasi dipilih sebagai system yang paling tepat dalam mencapai kepastian dan kesepahaman. Budaya politik yang demokratis akan mendukung terciptanya sistem politik yang demokratis.<sup>1</sup> Budaya politik demokratis adalah suatu kumpulan sistem keyakinan, sikap, norma, persepsi dan sejenisnya yang menopang terwujudnya partisipasi.

Berbicara tentang demokrasi berarti berbicara tentang suatu sistem yang sangat kompleks mulai dari memahami maknanya hingga aplikasinya dalam hidup bermasyarakat. Selalu ada diskusi tentang positif atau negatifnya sistem itu. Di kota dan di desa, hampir semua warga pernah mendengar istilah “demokrasi”, terlepas mereka benar-benar memahami maknanya atau tidak.

Dalam dunia pendidikan, demokrasi tentu bukan lagi istilah asing. Tuntutan politik di negeri kita menyebabkan setiap generasi memahami makna demokrasi mulai dari aspek yang sangat sederhana hingga pada aspek yang kompleks. Oleh karena itu, istilah tersebut diperkenalkan melalui pendidikan baik formal, informal maupun non-formal, baik secara teoritis maupun praktis.

Demokrasi pada dasarnya merupakan budaya yang dijalankan dalam kehidupan

bermasyarakat. Secara harfiah, demokrasi dipahami sebagai proses musyawarah dan mufakat dari, oleh dan untuk rakyat. Mekanisme jalannya demokrasi itu sendiri biasanya mengikuti kultur dan sikap masyarakat dalam komunitas bangsa yang menggunakannya. Secara konsep, arti demokrasi di mana pun sama saja. Misalnya, demokrasi di Amerika, di India, dan di Indonesia, memang sama. Masyarakat atau rakyatlah yang menjadi poin utama dalam lajunya demokratisasi tersebut. Akan tetapi dalam aplikasinya tentu saja berbeda, hal ini tampak dalam penyelenggaraan di masing-masing negara.

Dalam lingkup yang lebih kecil, demokrasi yang ada dalam lingkungan pendidikan juga berbeda, mereka memiliki sikap dan kultur dengan karakteristik tersendiri. Pendidikan merupakan usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya dan masyarakat.<sup>2</sup> Pendidikan meliputi pengajaran keahlian khusus, dan juga sesuatu yang tidak dapat dilihat tetapi lebih mendalam yaitu pemberian pengetahuan, pertimbangan dan kebijaksanaan. Salah satu dasar utama pendidikan adalah untuk mengajar

---

<sup>1</sup> R. Siti Zuhro, 2010. *Budaya Politik dan Demokrasi*, *Suara Karya*, Edisi 25 Maret 2010.

<sup>2</sup> Adinoto, *Manusia dan Pendidikan*, <http://otakkurusak.wordpress.com/2008/04/12/manusia-dan-pendidikan/>, diakses tanggal 22 Januari 2009

kebudayaan melewati generasi.<sup>3</sup> Artinya, dalam proses pendidikan subjek didik tidak hanya diajarkan ilmu alam atau science, tetapi juga ilmu sosial dan budaya, juga nilai dan norma yang notabene ada di sekitar kita. Karena manusia adalah makhluk sosial yang memiliki adab dan budaya. Alangkah mirisnya jika seorang anak yang cerdas intelegensinya tapi tidak pandai bersikap sopan pada gurunya. Sangat mengecewakan jika seorang ilmuwan terkemuka ternyata tidak menghargai tetangganya. Dalam hal ini, konsep keseimbangan antara sosial dan intelegensi menjadi sangat penting untuk diperhatikan.

Salah satu batasan tentang pendidikan adalah sebagai proses transformasi budaya. Pendidikan diartikan sebagai kegiatan pewarisan budaya dari satu generasi ke generasi yang lain. Nilai-nilai budaya mengalami proses transformasi dari generasi tua ke generasi muda. Oleh karena itu, demokrasi dianggap penting untuk diperkenalkan, baik teori dan aplikasinya kepada generasi muda atau peserta didik. Demokrasi di Indonesia merupakan budaya yang terpengaruh oleh kultur kelokalan di suatu komunitas.

### **Pendidikan Modern dan Pendidikan Tradisional**

Sebelum mengenal lebih dalam tentang budaya demokrasi dalam pendidikan, perlu diketahui bahwa dilihat dari mekanisme dan proses pendidikan, ada 2 (dua) jenis pendidikan yang berjalan di negeri kita, yaitu pendidikan Modern dan Pendidikan Tradisional. Keduanya memiliki

karakteristik dan kecenderungan yang berbeda.

Dalam Pendidikan modern, guru biasanya berperan sebagai fasilitator di dalam kelas. Idealnya, semboyan *Tut Wuri Handayani* diaplikasikan dengan benar di mana peserta didik juga menjadi pelaku pendidikan. Selain itu, pendidikan modern memanfaatkan perkembangan media pembelajaran yang terus berkembang dari masa ke masa. Perkembangan teknologi juga menjadi bagian dari perhatian, ketika fasilitas internet dianggap berguna bagi kemudahan pembelajaran, media tersebut dapat dijadikan alat bantu. Metode, teknik dan pendekatan terus dikembangkan dan disempurnakan. Sebut saja salah satu metode pengajaran Ilmu Pengetahuan Alam, beberapa tahun yang lalu guru hanya mengajar dengan metode ceramah di dalam kelas, namun sekarang setiap sekolah diharuskan memiliki laboratorium untuk dapat mengajarkan siswa dengan metode yang lebih aplikatif, dimungkinkan pula metode *outdoor learning* di mana siswa dapat belajar di alam terbuka. Hal ini membuktikan bahwa pendidikan modern terbuka terhadap hal-hal baru dan positif.

Selain itu, pendidikan modern juga tidak memperkenalkan berlangsungnya sistem hukuman yang bersifat fisik untuk memberi ganjaran atas kesalahan yang dilakukan oleh peserta didik. Sedangkan tempat belajar bisa di mana saja sejauh itu sesuai dengan materi pembelajaran atau dapat membantu proses pembelajaran.<sup>4</sup>

Karakteristik di atas bertolak belakang dengan karakteristik yang dimiliki

---

<sup>3</sup>Pendidikan, <http://wikipedia.bahasa-indonesia-ensiklopedia.bebas/htm>., diakses tanggal 3 Januari 2009

<sup>4</sup>Godong Kelor, *Pendidikan Modern vs Tradisional*, [www.godongkelor.blogspot.com](http://www.godongkelor.blogspot.com)., diakses tanggal 5 Januari 2008.

pendidikan tradisional. Pendidikan tradisional lebih banyak menekankan nilai-nilai moral dan tatanan dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, sehingga lulusan yang dihasilkan bisa menjadi lebih mapan dan mudah diterima di tengah-tengah masyarakat.

Dalam proses pembelajaran, pendekatan *teacher center* masih terus digunakan di mana guru bertugas untuk menyampaikan materi pembelajaran, sedangkan murid hanya menyimak hingga pelajaran berakhir. Guru menjadi satu-satunya pelaku pendidikan di dalam ruang kelas. Jadi proses belajar tidak bisa berjalan apabila guru tidak ada di dalam ruang kelas yang penuh dengan aturan yang harus dijalankan. Selain itu, di sini diberlakukan hukuman fisik bagi siswa yang tidak taat untuk menghasilkan efek jera.<sup>5</sup>

Di sini kita tidak melihat mana yang lebih baik, akan tetapi kita dapat mengkaji mana yang secara langsung dan tidak langsung mengajarkan tentang aplikasi demokrasi dalam skop yang lebih sempit. Bagi pendidikan modern, kebebasan mengemukakan pendapat adalah sesuatu yang lumrah. Komunikasi dua arah antara guru dan siswa berjalan dengan baik. Siswa bisa menyampaikan keinginannya tanpa harus dihantui rasa takut pada guru. Sedangkan pendidikan tradisional, rasa hormat kepada guru sering kali membuat siswa ragu untuk mengemukakan pendapatnya. Apakah kultur juga memainkan pengaruhnya dalam konteks ini? Dalam pendidikan modern, rasa takut terhadap guru adalah hal yang tidak

dibenarkan karena dianggap sebagai faktor penghambat kelancaran proses pendidikan sedangkan rasa takut yang ada dalam lingkungan pendidikan tradisional dimaknai sebagai rasa hormat.

### **Budaya Demokrasi Dalam Pendidikan Modern**

Demokrasi yang benar hanya mungkin diciptakan oleh orang-orang yang memiliki watak dan perilaku demokratis. Perilaku demokratis terlahir dari sebuah lingkungan yang demokratis pula. Oleh sebab itu, diperlukan tempat yang kondusif untuk persemaian watak-watak demokratis. Dalam hal ini, sekolah sangat diharapkan mengambil posisi tersebut.

John Dewey, dalam bukunya *Democracy and Education*, menyebutkan bahwa pendidikan yang demokratis harus dimulai dari sekolah.<sup>6</sup> Pendidikan yang demokratis bukan hanya untuk menyiapkan anak didik dalam menghadapi kehidupan mereka di masyarakat kelak, melainkan sekolah sendiri juga harus menjadi komunitas masyarakat yang mempraktekkan kehidupan yang demokratis.

Model kehidupan yang demokratis di sekolah harus diciptakan secara nyata dan siswa harus dibiasakan dengan karakteristik peri kehidupan yang demokratis tersebut. Sekolah menjadi tempat penyiapan warganegara yang diartikan sebagai suatu tempat kegiatan yang terencana untuk

---

<sup>5</sup> *Ibid*

<sup>6</sup> Achyadi Subadi, *Menyemai Demokrasi dari Sekolah*, Lampung Post – Opini, [www.lampungpost-online.com](http://www.lampungpost-online.com), diakses tanggal 23 Januari 2009.

membekali peserta didik agar menjadi warga negara yang baik.<sup>7</sup>

Pembelajaran demokrasi di sekolah lebih aplikatif. Misalnya, dalam penyelenggaraan kelas biasanya ada pemilihan ketua kelas dan aparatur kelas lainnya di setiap awal tahun ajaran atau setelah kenaikan kelas. Pemilihan ketua kelas di sekolah modern tidak lagi ditunjuk oleh guru atau wali kelas, tetapi dipilih melalui proses *voting*. Siswa-siswi mengajukan beberapa nama temannya, lalu masing-masing siswa memilih salah satu diantaranya, bisa dengan menuliskan nama calon pada selembar kertas, atau dengan menyebutkan secara oral. Salah seorang siswa bertindak sebagai juru hitung. Sedangkan guru hanya mengamati dan mengendalikan agar proses seleksi dapat berjalan dengan lancar.

Orientasi pembelajaran lebih menekankan adanya transaksi horizontal sehingga dimungkinkan terjadi interaksi yang mendalam antarsiswa. Proses ini bisa berlangsung jika guru memfungsikan dirinya sebagai fasilitator dan bukan instruktur dengan sistem komandonya. Dalam kondisi demikian sesungguhnya guru sedang menyemai watak-watak demokratis kepada anak didiknya.

Sebenarnya, dan seandainya para pendidik mau, banyak pilihan strategi dan metode mengajar yang kondusif bagi penyemaian watak demokratis siswa. Model pembelajaran kooperatif (*cooperative learning*) misalnya, dapat dijadikan wahana

untuk membangun watak demokrasi siswa. Misi utama pembelajaran kooperatif adalah pemanfaatan kelompok-kelompok kecil secara kolaboratif yang setiap anggotanya memiliki kemampuan yang berbeda (heterogen).<sup>8</sup> Model pembelajaran ini berangkat dari asumsi mendasar dalam kehidupan masyarakat, yaitu *getting better together*, atau raihlah yang lebih baik secara bersama-sama. Hal ini juga sesuai dengan pendapat seorang motivator kondang, Mario Teguh, dalam acara bertajuk Golden Ways di Metro TV bahwa bukan satu jenis senjata yang membuat sekelompok prajurit bisa menang, namun variasi jenis senjata yang justru membuat mereka menang. Jadi, dalam kondisi apapun subjek didik perlu diperkenalkan bahwa perbedaan bukan alasan atas ketidakmampuan, sebaliknya, dengan perbedaan manusia bisa membuat yang sulit menjadi mudah.

Aplikasinya, model pembelajaran ini mengetengahkan realita kehidupan masyarakat yang dialami siswa dalam kesehariannya dalam bentuk yang disederhanakan dalam kehidupan kelas. Dari model pembelajaran ini diharapkan siswa akan belajar bagaimana saling memahami dan bertoleransi terhadap perbedaan-perbedaan pendapat teman satu kelompoknya.

Selain itu, interaksi guru dan siswa bukanlah sebagai subjek-objek, melainkan sebagai subjek-subjek yang sama-sama belajar membangun karakter, jatidiri, dan kepribadian. Profil guru yang demokratis tidak bisa terwujud dengan sendirinya, tetapi

---

<sup>7</sup>Hartoto, *Pengantar Pendidikan*, www.fatamorghana.wordpress.com., diakses tanggal 5 januari 2008.

<sup>8</sup>H. Douglas Brown, *Teaching by Principles (An Interactive Approach to Language Pedagogy)*, (San Francisco : San Francisco State University, 2001), hlm. 47.

mebutuhkan proses pembelajaran. Kelas merupakan forum yang strategis bagi guru dan murid untuk sama-sama belajar dan menegakkan pilar-pilar demokrasi. Bapak pendidikan kita, Ki Hajar Dewantoro, mewariskan semangat “ing madya mangun karsa” yang intinya berporos pada proses pemberdayaan.<sup>9</sup> Di sekolah, guru diharuskan membangkitkan semangat bereksplorasi, berkreasi, dan berprakarsa di kalangan siswa agar kelas tidak menjadi manusia-manusia robot yang hanya tunduk pada komando. Dengan cara demikian, kelas akan menjadi magnet demokrasi yang mampu menggerakkan gairah siswa untuk menginternalisasi nilai-nilai demokrasi dan keluhuran budi secara *riil* dalam kehidupan sehari-hari.

Sekarang sudah bukan zamannya lagi, guru tampil bak diktator yang menggorok dan membunuh kebebasan dan kreativitas siswa dalam berpikir. Berikan ruang dan kesempatan kepada mereka di kelas untuk tumbuh dan berkembang menjadi pribadi-pribadi yang kritis dan dinamis. Tugas dan fungsi guru adalah menjadi fasilitator dan mediator untuk menjembatani agar siswa tidak tumbuh menjadi pribadi mekanistik yang miskin nurani dan anti-demokrasi. Itulah mengapa sekarang sekolah difasilitasi dengan sarana dan prasarana pendukung yang dapat membantu menemukan bakat-bakat alami para siswa.

Membangun pribadi yang demokratis merupakan salah satu fungsi pendidikan nasional sebagaimana tersurat dalam pasal 3

Undang-Undang Nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Dimulai dari ruang kelas, agar anak-anak bangsa ini belajar berdemokrasi sejak dini dan bertransformasi menjadi warga negara yang baik.

### **Budaya Demokrasi Dalam Pendidikan Tradisional**

Jalannya proses pendidikan tradisional dapat dilihat di institusi atau lembaga pendidikan yang dikelola secara tradisional seperti dayah dan pesantren tradisional. Dayah/pesantren adalah lembaga yang mengiringi dakwah Islamiyah, memiliki persepsi plural; sebagai lembaga spiritual, pembinaan moral, lembaga dakwah dan yang paling populer yaitu sebagai institusi pendidikan Islam yang mengalami konjungtur dan romantika kehidupan dalam menghadapi berbagai tantangan internal dan eksternal.<sup>10</sup>

Pendidikan tradisional seperti dayah dan pesantren mengharuskan peserta didik yang biasa disebut santri untuk tinggal di lingkungan pesantren. Sehingga setiap harinya mereka berada dalam pengawasan dan aturan pesantren/dayah. Hidup mereka selama di asrama harus mengikuti aturan yang sudah dijadwalkan oleh pengurus pesantren/dayah tersebut.

Singkatnya, santri di dayah/pesantren sebagian besar mengalami perubahan kultur. Ketika mereka berada di lingkungan dayah/pesantren, mereka mengikuti kebiasaan yang ada di sana dan berinteraksi

---

<sup>9</sup>Sawali Tuhusetya, *Membumikan Demokrasi Di Sekolah*, [www.Pelangi Pendidikan.blogspot.com](http://www.PelangiPendidikan.blogspot.com)., diakses tanggal 1 Februari 2009.

<sup>10</sup>Mujamil Qmar, *Pesantren: Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*, (Jakarta : Erlangga), hal. 1.

sosial dengan orang dan lingkungan yang sama setiap harinya. Mereka pada umumnya mempelajari ilmu-ilmu keagamaan seperti kitab-kitab klasik, ilmu fiqh, Tauhid, tasawuf, dan lain-lain.

Sedikit berbeda dari pembelajaran pada pendidikan modern, pendidikan tradisional mengajarkan demokrasi kepada para santri dengan kecenderungan teoritis. Para santri memahami demokrasi menurut konsep keislaman. Sistem pembelajaran di dayah/pesantren tradisional memiliki kecenderungan sentralisasi. Syekh, ustadz atau guru menjadi narasumber utama. Keberadaan pemimpin dayah/pesantren sangat penting. Ia adalah narasumber yang paling dipercaya; hebat secara pengetahuan, berakhlak mulia dan bijaksana. Ia menjadi sumber segala hal yang ingin diketahui oleh santri. Oleh karena itu, pemimpin dipandang sebagai sosok yang sangat dihormati, kharismatik, disegani dan dikagumi oleh seisi dayah/pesantren dan masyarakat sekitarnya. Pandangan ini dipengaruhi oleh nilai-nilai keulamaan yang telah berkembang sebagai penetrasi tradisi kewalian yang telah sejak lama ada. Pemimpin dayah/pesantren menjadi ibarat seorang raja di kerajaan kecil yang memiliki *political will* dan *political power*.<sup>11</sup>

Mengenai metode pengajaran, dayah/pesantren tidak mengikuti rumusan teori belajar yang dikembangkan oleh para ahli. Sudah menjadi tradisi tersendiri di dayah/pesantren di mana guru membaca kitab, memberi makna secara harfiah dan

mengambil kesimpulan dari pengertian umum, sedangkan murid menyimak apa yang dibaca dan mendengar sesuatu yang dijelaskan oleh guru. Metode ini di kalangan dayah/pesantren dikenal dengan istilah “surah”.<sup>12</sup>

### Penutup

Pada dasarnya pendidikan modern dan pendidikan tradisional memiliki maksud dan tujuan yang sama yaitu mewujudkan generasi yang berkualitas bagi masyarakat. Namun keduanya memiliki dua sisi perbedaan yang saling melengkapi. Apabila pendidikan modern fokus pada kualitas dalam konteks duniawi maka pendidikan tradisional melengkapinya dengan hal-hal yang bersifat ukhrawi.

Proses memanusiakan manusia menjadi misi utama pendidikan. Demokrasi dalam hal ini merupakan proses dalam pembentukan manusia yang mampu berinteraksi sosial. Menurut kajian ini, demokrasi yang ditanamkan melalui pendidikan modern lebih kuat dari pada pendidikan tradisional. Akan tetapi dalam hal penerimaan masyarakat, alumnus pendidikan tradisional lebih siap dari pada pendidikan modern. Oleh sebab itu dapat disimpulkan bahwa kedua jenis pendidikan tersebut seharusnya difungsikan saling melengkapi agar generasi yang dihasilkan adalah generasi yang tangguh bagi negaranya.

---

<sup>11</sup> *Ibid.* hal.39

<sup>12</sup> Hasbi Amiruddin, *Menatap Masa Depan Dayah di Aceh*, (Banda Aceh : Pena, 2008 ), hlm. 75.

### Asai Mula “Bak Ue”

“Cerita rakyat ini berasal dari daerah Aceh, mengisahkan bagaimana pengorbanan seorang cerdik pandai atau seorang ulama di Aceh yang rela meninggalkan keluarganya untuk menuntun ilmu agama, sampai akhir hayatnya, ulama ini bagian dari badannya yaitu kepala yang dikubur dapat memberikan manfaat bagi orang lain kepala tersebut berubah menjadi sebatang pohon kelapa. Pohon kelapa tersebut sangat banyak manfaat bagi manusia lain”

*Bak zameun dilee na saboh mukim nan jih Mukim Pling, raja jih Aka I. Raja yang ka ue likot nan jih Plak Pling. Bak mukim Pling nyan na sidro ulama. Udep ulama nyo hana jiteupu uleh raja, sampo oh jino pih jeurat ulama nyan hana sidro ureung pih yang teupat. Po rumoh ulama nyan ka awai meninggai, awak nyan dikarunia sidro aneuk inong atauwa si nyak dara umu jih mantong 11 thon, bak si uroe ulama nyan keukheun bak si nyak dara gob nyan : “wahai aneuk lon , ayahnda ka ayah simpan breuh dan makanan untuk aneuknda seulama dua thon, miseu jih breuh ngon makanan ka abeh, ayah goh lom woe u rumoh, maka ayah harap aneuknda jak mantong meuhadap bak raja mulia Aka I. Watee aneuknda ka troh keunan bak raja mulia Aka I, meulakee mantong seugala makanan yang aneuknda meuheut bak raja mulia nyan”.*

*Watee ka meudeungo peusan dari ayah jih maka si nyak dara pih meusuot : “get ayah, seugala peusan dari ayah akan aneuknda jalankan, tapi yang mantong tanda tanyong dalam atee aneuknda”wahai ayah ho neuk jak ayah, sang trep watee akan ayah tinggai aneuknda, leuh nyan ayah pih meujaweb peu yang ditanyong uleh si nyak dara “ayah neuk jak u gunung”, si nyak dara pih neuk tanyong lom peu na kepentingan ayah neuk jak u glee, ayah neu jaweb lom “wahai nyak dara ayah hendak meuladang di glee, ayah beunaksu untuk seumula segala tanaman yang jeut tanyo pajoh”, meunan jaweb ayah jih.*

*Oh leuh nyan ayah pih ka geujak u glee si nyak dara ka geu tinggai di rumoh sidro,*

*watee ka troh u glee, ayah jih ka geu peugot saboh jambo untuk teupat tinggai gob nyan seulama meuladang . oh ka dua thon geu tinggai lee ayah, si nyak dara ka abeh breuh, seudangkan ayah jih goh lom ke woe u rumoh. Bak watee nyan si nyak langsung teuingat peusan dari ayah jih, lheuh nyan si nyak dara langsung meuhadap bak raja. Watee ka troh bak istana si nyak dara geu meu brie saleum bak raja “assalamualaikum” jaweb raja “alaikumssalam”, peu na haba wahai nyak dara, ka troh teuka gata keuno, daulat tuanku raja jaweb si nyak dara “ulon tuan teuka troeh keuno maksud untuk ulon tuan sampaikan peusan dari ayah”, peu na peusan dari ayah droe neuh dara jaweb raja . “ayah seu goh lom geu jak u glee, ulon tuan geu kubah breuh ngon makanan seulama dua thon, meuseu ka abeh breuh ngon makanan nyan ayah geupeusan ulon tuan meuhadap raja”.*

*Raja geu tanyong bak si nyak dara, ayah droe neuh ho geujak dara, “geu peugah lei ayah gob nyan neuk jak u glee maksud meuladang, “glee nyan toh geu jak lee ayah droe neuh” tanyong raja, ulon tuan hana teupat raja, jaweb si nyak dara nyan. Meunyo droe neuh aneuk ulama nyan tulong neu mita siat pat glee yang geu jak lee ayah droe neuh, meusue ka meurumpok neu tulong puwo siat untuk meuhadap lon, kareuna lon that perlee ngon ayah droe neuh. Bantuan nyan droe lakee goh lom jeut lon peunuhi.*

*Keubetulan saat nyan kerajaan plak pling seudang kacau balau. Leu that masalah nyan hana terselesaikan, hukom adat ka hana so hirau lee, seugala masalah ka hana*

*hukom lee. Kareuna keurajaan ka hana aman maka katroh musoh yang hendak menyerang nangroe nyan. Ulama ngon cerdas pandai ka hana lee. Rakyat pih ka cree bree, seuhingga raja hana sanggop lee untuk geu kawai kerajaan nyan.*

*Seutelah nyan, si nyak dara pih geu jaweub, “meunyo meunan raja, ulon tuan akan cuba mita pat gerangan ayah lon jino. “jadi ho keu meujak dro nyak dara, tanyong raja”. Ulon tuan meu jak u glee, neuk jak mita di pat ayah ulon tuan, si nyak dara pih ka pamitan bak raja.*

*Seulanjut jih, si nyak dara pih ka dijak u glee keu neuk mita dipat ayah jih, watee jih eek bak saboh buket, maka disinan jih ka meurumpok ngon ayah jih. “ho meujak nyak dara” tanyong ayah. “breuh ngon makanan ka abeh ayah” jaweub nyak dara. Pakon kah hana ka jak bak raja, tanyong ayah. “ulon tuan ka meuhadap raja ayah, tapi raja memerintahkan ayah untuk wou u gampong, seubab raja perlee that ngon ayah. Leuh nyan ayah geu jaweub “jak wou kah nyak dara, jino ka jok barang yang teubungkoh ngon ija putih, barang nyan ayah peu duk di ateuh pinto kama, barang bungkosan nyan bek buka-buka”. Watee ka troh u gampong barang nyan tulong jok bak raja, tulong peugah bak raja, dikah aneuk lon ka meurumpok ngon ulon tuan, tapi ulon hana lon tem woe u gampong.*

*Watee ka trouh u gampong si nyak dara langsung meuhadap raja, seukaligus di ba sajan barang bungkosan titipan ayah jih untuk di jok bak raja. Raja pih ka geuteurimong barang bungkosan nyan, uleh raja barang nyan ka geu seurahkan bak kadi, lheuh nyan bungkosan nyan geu buka seugera, rupa jih isi jih sikin lagee kreeh pusaka, bentuk jih lagee ulue. Leuh nyan raja geu jok breuh ngon makanan untuk si nyak dara untuk pajoh sampo lhee buleun.*

*Watee ka troh watee lhee buleun si nyak dara ka abeh breuh ngon makanan, si nyak dara pih ka meuhadap raja lom. Seutelah meuhadap raja, raja pih geu jaweub bak jih untuk jak meurumpok keulayi ngon ayah jih, meunyo ka meurumpok ayah jih geu yu wo u gampong, karena raja perle. “breuh ngon makanan lon jok meuseu ayah dro neuh ka woe u gampong”.*

*Kemudian si nyak dara pih di jak u glee untuk jak mita ayahnya, watee ka troh u glee teumpat ayah jih, si nyak dara teukijot kareuna ji teumee ayah jih ka matee, teu eeh tinggai tulueng-tulueng. Sambil dimoo si nyak dara ji peusapat tulueng-tuleung ayah jih, lalu ji kuh uruk ji tanom tulueng-tulueng nyan. Lalu si nyak dara seumike nyo peu bukti lon puwo bak raja bahwa lon ka meurumpok ngon ayah tapi ka matee, seubagai bukti maka di puwo ulee ayah jih keu barang bukti bahwa jih ka meurumpok ngon ayah jih tapi ka matee.*

*Sambil dimoo, ji tingkui ulee ayah jih, leuh nyan si nyak dara meuhadap raja. Watee ka troh bak istana, raja pih geu tanyong bak si nyak dara “peu haba”, peu gata ka tamerumpok ngon ayah?, si nyak dara pih jaweub, ayah ulon tuan bek neu suai lee wahai raja, jadi peu nyan lam tingkui, geu tanyong raja”, nyak dara jaweub, ayah ka matee, nyan lon teumee tulueng-tulueng gob nyan, nyo... ulee gob nyan lon pu woe keu no. Ji no ulee ayah lon lon jok bak raja.*

*Raja pih bingung, leuh nyan raja geu hoi pengawal istana “tulong jok ulee nyan! Tulong tanom bak pageu istana, leuh nyan ulee nyan di cok di tanom bak pageu istana”. Lhee buleun keumudian, wate pengawal istana sampoh broh teukalon bak jih, ulee ulama yang ji tanom nyan ka udeep. Pengawal nyan peugah bak raja, raja pih ka geu jak kalon peu bak kayee*

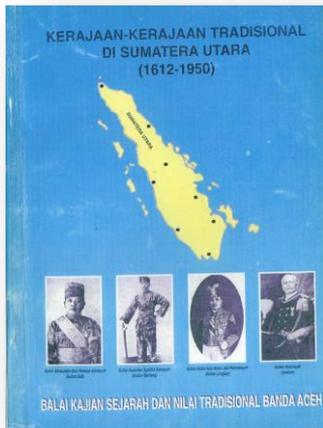
yang udeep bak kubu nyan. Rupa jih bak kayee nyan hana so teupu nan jih.

Tip uro raja geu kalon, bak ulee nyan maken uro maken rayeuk, akhe jih ka na boh jih. Watee boh kayee nyan ka tuha, na jih boh jih paroh baya, na cit nyan muda, saat nyan troh teuka sidro ureung agam pakek ija krong, agam nyan watee ka troh bak kayee nyan ka geu tinggong, ureung agam nyan pih diba parang. Watee ka ji tamong dalam istana, ureung agam nyan pih langsung jak kalon bak ulee nyan, watee ka ji kalon ateuh bak ulee nyan, ureung agam nyan di eek ateuh bak ulee nyan, leuh nyan ka dipot boh kayee nyan lhee boh, leuh nyan di pulit boh nyan.

Akhe jih di jip ie boh ulee nyan seudangkan isi jih di pajoh. Leuh nyan pih ureung agam nyan lagee izin bak pengawal untuk jak beurangkat lom.

Kelakuan ureung agam nyan dilapor bak raja uleh pengawal, raja hireun geu tanyong bak peugawal hana peu-peu jih dijip ngon di pajoh boh ulee nyan?, maka jaweub pengawal hana peu-peu raja, maka leuh nyan bak ulee nyan geu peunan bak ue, boh ue yang tinggai bak mung jih mandum ureung jak pot.

Cerita rakyat ini merupakan hasil saduran dari cerita Asal Mula Pohon Kelapa, cerita rakyat dari daerah Aceh



**TERBITAN**

Dari  
**BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA  
 ACEH**

***Kerajaan-Kerajaan Tradisional Di Sumatera Utara (1612-1950), Rusdi Sufi dkk, 100 halaman, 2000***

Buku Kerajaan-kerajaan Tradisional di Sumatera Utara (1612-1950) ini merupakan sebuah karya dari tim penelitian Balai Kajian Sejarah dan Nilai Budaya Tradisional Banda Aceh dan sekarang menjadi Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh. Buku ini memuat tentang kerajaan-kerajaan Tradisional di Sumatera Utara antara lain Kerajaan Haru, Deli, Langkat, Asahan, dan Serdang. Aspek yang dikaji dalam buku ini meliputi data sejarah, letak geografis, perkembangan kemasyarakatan, perkembangan kekuasaan dan pemerintahan, sistem politik, sistem sosial budaya, ekonomi perdagangan, interaksi dengan kerajaan-kerajaan lain, serta usaha-usaha untuk mempertahankan diri terhadap kekuasaan pemerintah kolonial Belanda.

Konsep kerajaan yang dibahas dalam buku ini sudah bercorak keislaman, baik itu adat istiadat dan sistem pemerintahannya. Secara politis kerajaan yang ada di Sumatera telah berakhir kekuasaannya setelah kesultanan itu terikat dengan perjajian yang ditandatangani oleh Belanda, namun sistem feodalistis itu mulai hilang setelah revolusi sosial di Sumatera yang menghapus kekuasaan kerajaan yang berkuasa di daerah ini.

Buku setebal 100 halaman ini diharapkan dapat memberikan manfaat kepada pembaca, pemerhati sejarah dan masyarakat yang berminat terhadap buku-buku sejarah. Dengan adanya buku ini dapat memberikan edukasi kepada masyarakat tentang adanya sejarah kerajaan-kerajaan Tradisional di Sumatera Utara. (AR)

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

Keluarga Besar

**Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh**

Turut berduka atas berpulanginya ke Rahmatullah  
Guru kami

**Drs. H. Rusdi Sufi**

Sejarawan Aceh

Kepala Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Banda Aceh  
(sekarang Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh)

Periode Tahun 1996 - 1998