

**PENDIDIKAN ANAK  
DALAM MASYARAKAT GAYO:  
FILOSOFI, TRADISI DAN PERKEMBANGANNYA**



**MUMTAZUL FIKRI**  
NIM. 26142236-3

**Disertasi Ditulis untuk Memenuhi Sebagian  
Persyaratan untuk Mendapatkan Gelas Doktor dalam  
Program Studi Pendidikan Agama Islam**

**PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY  
BANDA ACEH  
2021**

# LEMBAR PERSETUJUAN PROMOTOR

## PENDIDIKAN ANAK DALAM MASYARAKAT GAYO: FILOSOFI, TRADISI DAN PERKEMBANGANNYA

**MUMTAZUL FIKRI**

NIM. 26142236-3

Program Studi S3 Pendidikan Agama Islam

Disertasi ini sudah dapat diajukan kepada  
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh  
untuk diujikan dalam Sidang Terbuka

**Menyetujui,**

**Promotor I,**



**Prof. Eka Srimulyani, MA. Ph.D**

**Promotor II,**



**Dr. Syahuddin, M.Ag**

**LEMBAR PENGESAHAN**

**PENDIDIKAN ANAK  
DALAM MASYARAKAT GAYO:  
FILOSOFI, TRADISI DAN PERKEMBANGANNYA**

**MUMTAZUL FIKRI**

NIM. 26142236-3

Program Studi S3 Pendidikan Agama Islam

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Disertasi Tertutup  
Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh

Tanggal: 9 Juli 2021 M  
29 Dzulqa'dah 1442 H

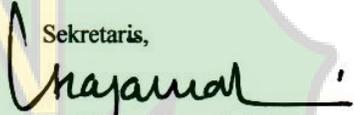
**TIM PENGUJI**

Ketua,



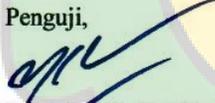
**Dr. Mustafa AR, MA**

Sekretaris,



**Dr. Yusra Jamali, M.Pd**

Penguji,



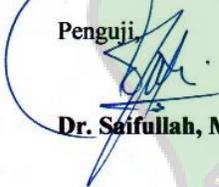
**Prof. Dr. T. Zulfikar, M.Ed**

Penguji,



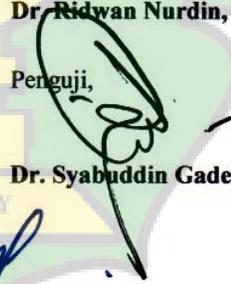
**Dr. Ridwan Nurdin, MCL**

Penguji,



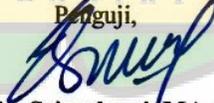
**Dr. Saifullah, M.Ag**

Penguji,



**Dr. Syabuddin Gade, M.Ag**

Penguji,



**Prof. Eka Srimulyani, MA. Ph.D**

Banda Aceh, 12 Juli 2021  
Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh  
Direktur,



  
**Prof. Dr. Mukhsin Nyak Umar, MA**  
NIP. 196303251990031005

**LEMBAR PENGESAHAN**

**PENDIDIKAN ANAK  
DALAM MASYARAKAT GAYO:  
FILOSOFI, TRADISI DAN PERKEMBANGANNYA**

**MUMTAZUL FIKRI**

NIM. 26142236-3

Program Studi S3 Pendidikan Agama Islam

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Disertasi Terbuka  
Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh

Tanggal: 29 Juli 2021 M

19 Dzulhijjah 1442 H

**TIM PENGUJI**

Ketua,



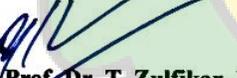
**Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA**

Sekretaris,



**Dr. Abd. Mujahid Hamdan, M.Sc**

Penguji,



**Prof. Dr. T. Zulfikar, M.Ed**

Penguji,



**Dr. Joni MN, M.Pd, BI**

Penguji,



**Dr. Ridwan Nurdin, MCL**

Penguji,



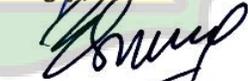
**Dr. Saifullah, M.Ag**

Penguji,



**Dr. Syabuddin Gade, M.Ag**

Penguji,



**Prof. Eka Srimulyani, MA. Ph.D**

Banda Aceh, 2 Agustus 2021  
Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh  
Direktur,



**Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA**  
NIP. 196303251990031005

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Mahasiswa : Mumtazul Fikri  
Tempat, Tgl Lahir : Sigli, 30 Mei 1982  
NIM : 26142236-3  
Program Studi : S3 Pendidikan Agama Islam

Menyatakan bahwa **disertasi** ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan dalam **disertasi** ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Banda Aceh, 22 Juni 2021

Saya yang menyatakan,



Mumtazul Fikri  
NIM. 26142236-3

جامعة الرانيري

AR-RANIRY

## PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul: **“Pendidikan Anak dalam Masyarakat Gayo: Filosofi, Tradisi dan Perkembangannya”** yang ditulis oleh **Mumtazul Fikri** dengan Nomor Induk Mahasiswa **26142236-3** telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi pada hari Kamis tanggal 29 Juli 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 2 Agustus 2021  
Ketua Tim Penguji,

  
Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA

## PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul: **“Pendidikan Anak dalam Masyarakat Gayo: Filosofi, Tradisi dan Perkembangannya”** yang ditulis oleh **Mumtazul Fikri** dengan Nomor Induk Mahasiswa **26142236-3** telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi pada hari Kamis tanggal 29 Juli 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 2 Agustus 2021  
Penguji,



**Prof. Dr. T. Zulfikar, M.Ed**

## PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul: **“Pendidikan Anak dalam Masyarakat Gayo: Filosofi, Tradisi dan Perkembangannya”** yang ditulis oleh **Mumtazul Fikri** dengan Nomor Induk Mahasiswa **26142236-3** telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi pada hari Kamis tanggal 29 Juli 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 2 Agustus 2021  
Penguji,

  
**Dr. Syabuddin Gade, M.Ag**

## **PERNYATAAN PENGUJI**

Disertasi dengan judul: **“Pendidikan Anak dalam Masyarakat Gayo: Filosofi, Tradisi dan Perkembangannya”** yang ditulis oleh **Mumtazul Fikri**, dengan Nomor Induk Mahasiswa **26142236-3** telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi pada hari Kamis tanggal 29 Juli 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 2 Agustus 2021  
Sekretaris Tim Penguji,

**Dr. Abd Mujahid Hamdan, M.Sc**

## PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul: **“Pendidikan Anak dalam Masyarakat Gayo: Filosofi, Tradisi dan Perkembangannya”** yang ditulis oleh **Mumtazul Fikri** dengan Nomor Induk Mahasiswa **26142236-3** telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi pada hari Kamis tanggal 29 Juli 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 2 Agustus 2021  
Penguji,

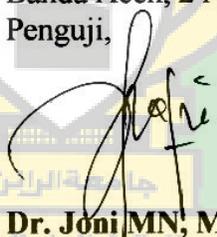
**Dr. Ridwan Nurdin, MCL**

## PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul: **“Pendidikan Anak dalam Masyarakat Gayo: Filosofi, Tradisi dan Perkembangannya”** yang ditulis oleh **Mumtazul Fikri** dengan Nomor Induk Mahasiswa **26142236-3** telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi pada hari Kamis tanggal 29 Juli 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 2 Agustus 2021  
Penguji,



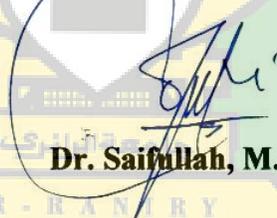
**Dr. Joni MN, M.Pd, BI**

## PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul: **“Pendidikan Anak dalam Masyarakat Gayo: Filosofi, Tradisi dan Perkembangannya”** yang ditulis oleh **Mumtazul Fikri** dengan Nomor Induk Mahasiswa **26142236-3** telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi pada hari Kamis tanggal 29 Juli 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 2 Agustus 2021  
Penguji,



**Dr. Saifullah, M.Ag**

## PERNYATAAN PENGUJI

Disertasi dengan judul: **“Pendidikan Anak dalam Masyarakat Gayo: Filosofi, Tradisi dan Perkembangannya”** yang ditulis oleh **Mumtazul Fikri** dengan Nomor Induk Mahasiswa **26142236-3** telah diperbaiki sesuai dengan saran dan permintaan Tim Penguji Disertasi pada Ujian Terbuka Disertasi pada hari Kamis tanggal 29 Juli 2021.

Demikian untuk dimaklumi.

Banda Aceh, 2 Agustus 2021  
Penguji,



**Prof. Eka Srimulyani, MA. Ph.D**

## PEDOMAN TRANSLITERASI BAHASA ARAB

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan disertasi ini, berpedoman kepada Buku Panduan Tesis dan Disertasi Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	Tidak diambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	TH	Te dan Ha
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	Ḥ	Ha (dengan titik dibawah)
خ	Kha'	KH	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	ZH	Zet dan ha
ر	Ra'	R	er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Sad	Ṣ	Es (dengan titik dibawah)

ض	Dad	Ḍ	De (dengan titik dibawah)
ط	Ta'	Ṭ	Te (dengan titik dibawah)
ظ	Za'	Ẓ	Zet (dengan titik dibawah)
ع	'Ain	‘ _	(Koma terbalik diatasnya)
غ	Ghain	GH	Ge dan Ha
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	AR' - R A N I R Y	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ya

## KATA PENGANTAR



*Al-Hamdulillah*, segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, Penguasa seluruh jagad raya beserta segala isinya, Pemilik segala takdir semua hamba, Pemilik segala ilmu dan pengetahuan pada manusia. Ucapan shalawat beserta salam penulis haturkan kepada baginda Rasulullah Muhammad SAW yang telah menjadi utusan Allah terbaik dan guru akhlak mulia bagi seluruh umat manusia. Penulis mengucapkan rasa syukur yang tiada terkira kepada Allah SWT yang telah menuntun dan membimbing penulis sehingga rampungnya penulisan disertasi ini dengan judul *Pendidikan Anak dalam Masyarakat Gayo: Filosofi, Tradisi dan Perkembangannya* sebagai salah satu syarat bagi penulis untuk meraih gelar Doktor pada Program Studi Pendidikan Agama Islam di Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh.

Penulis mengucapkan terima kasih tiada terhingga kepada Bapak Prof. Dr. Warul Walidin Ak, MA., sebagai Rektor Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, Bapak Prof. Dr. Mukhsin Nyak Umar, M.A. sebagai Direktur Pascasarjana UIN Ar-Raniry, Bapak Dr. Yusra Jamali, M.Pd dan Bapak Dr. Abdullah Mujahid, M.Sc., sebagai Ketua dan Sekretaris Prodi Pendidikan Agama Islam. *Wabil khusus*, penulis mengucapkan terima kasih yang tiada terhingga kepada Ibu Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph.D dan Bapak Dr. Syabuddin, M.Ag., sebagai promotor disertasi ini yang telah meluangkan waktu dan pikiran dalam proses bimbingan sehingga disertasi ini dapat selesai dengan baik.

Kepada sahabat-sahabat penulis yang telah banyak memberikan dukungan akademis kepada penulis, *wabil khusus*, sahabat Dr. Marzuki Abubakar, M.S.I., dan Muhammad Qusai, S.HI. MA., yang telah setia mendengarkan dan menemani diskusi-diskusi panjang penulis dalam proses penulisan disertasi ini. Penulis mengucapkan terima kasih banyak atas kesediaan waktu dan keringanan langkah untuk menemani penulis dalam proses

pengumpulan data di dataran tinggi Gayo. Rasa haru dan bangga mengingat kebersamaan dan pengorbanan sahabat berdua sehingga pengumpulan data penelitian ini rampung penulis selesaikan.

Kepada para sahabat mahasiswa angkatan 2014, Dr. Irhamni, Dr. Tarmizi Ninoersy, Dr. Azhari, Dr. Cut Maitrianti, Dr. Muhammad Ihsan, Dr. Adi Kasman, Dr. Najmuddin, Dr. Musbani, Dr. Lismijar, Bapak Sofyan, MA dan *almarhumah* Ibu Maimunah, MA., terima kasih atas silaturahmi dan dukungan akademis yang dicurahkan kepada penulis selama melalui pendidikan sebagai mahasiswa S3 di Pascasarjana UIN Ar-Raniry. Penulis sangat merindukan diskusi panas kita di ruangan kuliah dulu.

Kepada ayahanda *almarhum* Drs. H. Musa M. Ali, MA, semoga Allah SWT menempatkannya di dalam surga *jannatun na'im* dan Ibunda Hafsa A. Bakar, S.Ag. semoga Allah SWT selalu memberikan kesehatan dan keberkahan umur kepadanya. Ucapan cinta dan sayang yang teramat mendalam kepada istri tercinta, Asmaul Husna, S.Pd.I., MA., serta anak-anak tercinta Fildza Najiha dan M. Kayyis Alfatih yang selalu sabar dalam mendukung penulis mulai dari proses pengumpulan data hingga rampungnya penulisan disertasi ini. Terima kasih banyak atas cinta, kasih sayang dan kesabaran yang telah diberikan, semoga Allah membalas dengan imbalan terbaik dari-Nya.

Akhirnya, dengan segala kerendahan hati penulis sepenuhnya sadar bahwa disertasi ini hanyalah sebuah karya kecil di belantara ilmu Allah yang maha tinggi dan luas. Semoga Allah SWT selalu membimbing penulis untuk terus berkarya dan mengabdikan sedikit ilmu yang Allah berikan kepada umat, khususnya civitas akademika Universitas Islam Negeri Ar-Raniry.

Banda Aceh, 20 Mei 2021

Penulis,



Mumtazul Fikri

## ABSTRAK

**Judul** : Pendidikan Anak dalam Tradisi Masyarakat Gayo  
**Nama/ NIM** : Mumtazul Fikri/ 26142236-3  
**Pembimbing** : 1. Prof. Eka Srimulyani, MA. Ph.D  
2. Dr. Syabuddin, M.Ag  
**Kata Kunci** : Pendidikan Anak, Tradisi, Masyarakat Gayo

Disertasi ini merupakan hasil studi tentang pendidikan anak dalam tradisi masyarakat Gayo. Disertasi ini mengungkap filosofi mendidik anak dalam tradisi *turun mani* dan *akikah*, *serahen ku imem*, *mujelisen* dan *mungerje*, nilai-nilai edukasi islami yang terkandung serta keterkaitan antara filosofi mendidik anak dengan nilai edukasi islami di dalam keempat tradisi adat tersebut. Fokus penelitian ini adalah ritus-ritus adat Gayo yang mengandung nilai pendidikan anak melalui kandungan makna filosofis dan nilai edukasi islami di dalamnya. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode fenomenologi. Pemilihan subjek penelitian menggunakan *snowball sampling* dimana peneliti memilih informan kunci (*key informan*) sebagai tokoh yang paling memahami budaya Gayo, selanjut informan kunci akan menunjuk informan kedua dan seterusnya hingga data yang didapatkan jenuh dan memadai. Informan penelitian ini berjumlah 13 orang yang terdiri dari 2 orang ketua Majelis Adat Gayo (MAG), 2 orang tokoh adat, 2 orang *Reje* (Kepala Desa), 4 orang *Imem* (Imam), 1 orang kepala Kantor Urusan Agama (KUA) dan 2 orang penghulu/ penyuluh KUA. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah wawancara mendalam, observasi dan dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa: **Pertama**, filosofi pendidikan anak dalam tradisi masyarakat Gayo yaitu *Beru Berama*, *Bujang Berine*. Artinya setiap anak laki-laki (*bujang*) dan anak perempuan (*beru*) bertanggung jawab untuk menjaga kehormatan ayah (*ama*) dan ibu (*ine*). **Kedua**, nilai edukasi islami dalam tradisi *turun mani* dan *akikah*, *serahen ku imem*, *mujelisen* dan *mungerje* yaitu: (1) nilai tauhid; (2) nilai ibadah; (3) nilai akhlak; dan (4) nilai sosial. **Ketiga**, keterkaitan antara filosofi mendidik anak dan nilai-nilai edukasi islami dalam masyarakat Gayo adalah pendidikan anak Gayo dilakukan melalui pewarisan nilai berkesinambungan (*sustainable value*) yang saling mengikat melalui tradisi yang terus dilestarikan

lintas generasi. Proses ini membentuk suatu alur yang disebut siklus pendidikan anak orang Gayo.



## ملخص البحث

العنوان : تعليم الأطفال في مجتمع جاو: الفلسفة والتقاليد وتقدمه

الاسم : ممتاز الفكر / ٣-٢٦١٤٢٢٣٦

المشرف : ١. الأستاذة. الدكتورة. إيكاسريموليانى ، الماجستير

٢. الدكتورة. شاب الدين ، الماجستير.

الكلمات المفتاحية: تعليم الأطفال ، مجتمع المثليين ، فلسفة ، تقليد ، تنمية

هذه الرسالة هي نتيجة دراسة حول تعليم الأطفال في تقاليد مجتمع جاو. تكشف هذه الرسالة عن فلسفة تربية الأبناء في التقاليد الوراثة والعقيدة ، سراهين كو إيم ، موجليزن ومونجرجي ، القيم التربوية الإسلامية الواردة ، والعلاقة بين فلسفة تربية الأبناء وقيم التربية الإسلامية في الأربعة. التقاليد التقليدية. يركز هذا البحث على طقوس جاو التقليدية التي تحتوي على قيمة تربية الأطفال من خلال محتوى المعاني الفلسفية وقيمة التربية الإسلامية فيها. تستخدم هذه الدراسة نهجًا نوعيًا مع طرق الظواهر. استخدم و اختيار موضوعات البحث أخذ عينات بطريقة أخذ العينات حيث اختار الباحث محبرًا رئيسيًا باعتباره الشخص الذي يفهم ثقافة جاو بشكل أفضل، ثم يقوم المحبر الرئيسي بتعيين محبر ثان وهكذا حتى تصبح البيانات التي تم الحصول عليها مشبعة وكافية .

كان المشاركون في هذه الدراسة من ١٣ شخصًا يتألفون من ٢ من رؤساء مجلس غايو العربي (MAG) ، و ٢ من القادة التقليديين ، و ٢ Reje (رؤساء القرى) ، و ٤ أئمة ، ورئيس مكتب الشؤون الدينية (KUA) و ٢ من مستشار ديني. تقنيات جمع البيانات المستخدمة هي المقابلات المتعمقة والملاحظة والتوثيق.

وأظهرت النتائج أن :أولاً ، فلسفة تعليم الأطفال في تقليد جايو ، وبالتحديد Beru Berama ، Bujang Berine. هذا يعني أن كل ابن (bujang) وابنة (beru) مسؤولان عن الحفاظ على شرف الأب (ama) والأم (ine) . ثانياً ، قيمة التربية الإسلامية في التقاليد الوراثية والعكبية ، سراهين كو إيم ، موجليزن ومونجرجي ، وهي : (1) قيمة التوحيد ؛ (٢) قيمة العبادة ؛ (٣) القيم الأخلاقية. و (٤) القيم الاجتماعية. ثالثاً ، الرابط بين فلسفة تعليم الأطفال وقيم التربية الإسلامية في مجتمع جايو هو أن تعليم أطفال جايو يتم من خلال وراثة القيم المستدامة التي تربط بعضها البعض من خلال التقاليد التي لا تزال قائمة. محفوظة عبر الأجيال. تشكل هذه العملية حبكة تسمى دورة تعليم جايلولأطفال



## ABSTRACT

Title : Child Education within Gayonese  
Community : Philosophy, Tradition and Development  
Name / NIM : Mumtazul Fikri / 26142236-3  
Supervisors : 1. Prof. Eka Srimulyani, MA. Ph.D  
2. Dr. Syabuddin, M.Ag  
Keywords : Child Education, Tradition, Gayonese Community

This dissertation is the result of a study on child education in the tradition of the Gayonese community. It reveals the philosophy of educating children in the tradition of *turun mani* and *akikah*, *serahen ku imem*, *mujelisen* and *mungerje*, the Islamic educational values contained in the tradition, and the relationship between the philosophy of educating children and Islamic educational values in the four abovementioned traditions. The focus of this research is the Gayonese traditional rites which contain the value of children's education through its philosophical implications and Islamic educational values. This study used a qualitative descriptive method with a phenomenological approach. The selection of research subjects was conducted by using snowball sampling where the researcher selects the key informant as the figure who best understands Gayonese culture, and then the key informant will appoint the next informant until the data obtained is saturated and adequate. The informants of this study were 13 individuals, namely 2 Gayonese Traditional Council members (MAG), 2 traditional leaders, 2 *Reje* (village heads), 4 *Imem* (imams/religious leaders), 1 head of the local office for religious affairs (KUA) and 2 religious instructors from the local office for religious affairs (KUA). The data collection techniques used were in-depth interviews, observation and documentation. The study resulted in several key findings. **First**, the philosophy of children's education in the tradition of the Gayonese community is *beru berama*, *bujang berine*. Every son (*bujang*) and daughter (*beru*) is responsible for maintaining the honor of father (*ama*) and mother (*ine*). **Second**, the value of Islamic educational values found in the ritual traditions of *turun mani* and *akikah*, *serahen ku imem*, *mujelisen* and

*mungerje*, namely: (1) the value of *tauheed* or Islamic monotheism; (2) the value of worship; (3) moral values; and (4) social values. **Third**, the bond between the philosophy of educating children and the values of Islamic education in the Gayonese community is that the education of Gayonese children is carried out through the inheritance of sustainable values that are mutually binding through traditions that are continuously preserved across generations. This process forms a flow called the Gayonese child education cycle.

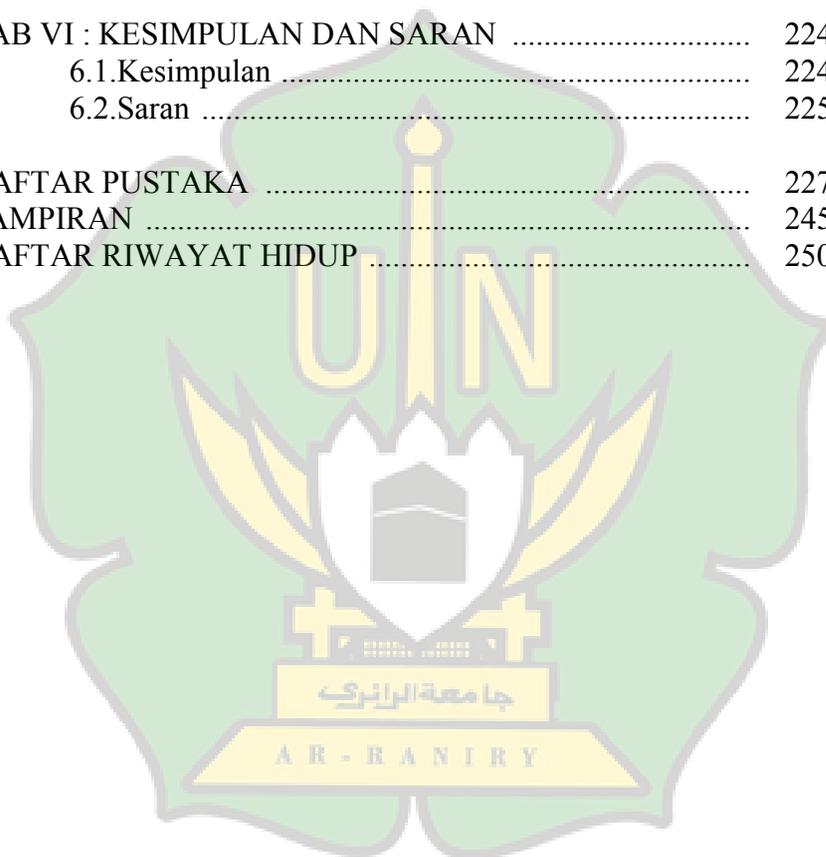


## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
LEMBAR PERSETUJUAN PROMOTOR .....	ii
LEMBAR PENGESAHAN TERTUTUP .....	iii
LEMBAR PENGESAHAN TERBUKA .....	iv
PERNYATAAN KEASLIAN .....	v
PERNYATAAN PENGUJI .....	vi
TRANSLITERASI .....	xiv
KATA PENGANTAR .....	xvi
ABSTRAK .....	xviii
DAFTAR ISI .....	xxiv
DAFTAR TABEL .....	xxvii
DAFTAR GAMBAR .....	xxviii
<b>BAB I : PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
1.1. Latar Belakang .....	1
1.2. Rumusan Masalah .....	14
1.3. Tujuan Penelitian .....	14
1.4. Manfaat Penelitian .....	14
1.5. Definisi Operasional .....	15
1.6. Kajian Kepustakaan .....	19
1.7. Kerangka Teori .....	23
1.8. Sistematika Pembahasan .....	26
<b>BAB II : ISLAM DAN TRADISI PENDIDIKAN ANAK .....</b>	<b>27</b>
2.1. Kedudukan Anak dalam Islam .....	27
2.1.1. <i>Shabiy</i> .....	28
2.1.2. <i>Thifl</i> .....	28
2.1.3. <i>Ibn</i> .....	29
2.1.4. <i>Ghulam</i> .....	29
2.2. Definisi Pendidikan Islam .....	37
2.2.1. Pendidikan Islam .....	39
2.2.2. Pendidikan Agama Islam .....	41
2.3. Materi Pendidikan Anak dalam Islam .....	41
2.3.1. Materi Tauhid .....	42
2.3.2. Materi Akhlak .....	43
2.3.3. Materi Ibadah .....	44
2.3.4. Materi Sosial .....	44
2.4. Metode Pendidikan Anak dalam Islam .....	45

2.5. Pola Asuh Anak di dalam Islam .....	51
2.6. Tahapan Pendidikan Anak dalam Islam .....	60
2.6.1. Fase Mencari Pasangan .....	60
2.6.2. Fase Prnatal (Kandungan) .....	61
2.6.3. Fase Pascanatal (Setelah Kelahiran) .....	62
2.7. Tradisi Pendidikan Anak dalam Masyarakat Muslim.....	67
2.7.1. Tradisi Akikah dan Merayakan Kelahiran ...	70
2.7.2. Tradisi Khitanan .....	75
2.7.3. Tradisi Mengantar Mengaji.....	80
2.7.4. Tradisi Pernikahan .....	84
<b>BAB III : METODE PENELITIAN.....</b>	<b>87</b>
3.1. Jenis Penelitian .....	87
3.2. Subjek Penelitian .....	89
3.3. Fokus Penelitian .....	91
3.4. Kehadiran Peneliti .....	91
3.5. Prosedur Penelitian .....	93
3.6. Teknik Pengumpulan Data .....	93
3.7. Teknik Analisis Data .....	94
<b>BAB IV : GAMBARAN UMUM LOKASI PENELITIAN ...</b>	<b>96</b>
4.1. Sejarah Suku Gayo .....	96
4.2. Letak Geografis .....	101
4.3. Sistem Kemasyarakatan .....	103
4.3.1. Keluarga dan Perkampungan .....	103
4.3.2. <i>Belah dan Kuru</i> .....	106
4.3.3. Kepemimpinan dalam Masyarakat .....	109
4.4. Profesi dan Kondisi Ekonomi .....	113
4.5. Adat dan Sosial Budaya .....	119
4.6. Agama dan Pendidikan .....	127
<b>BAB V : PENDIDIKAN ANAK DALAM TRADISI MASYARAKAT GAYO .....</b>	<b>132</b>
5.1. Filosofi Mendidik Anak dalam Tradisi Masyarakat Gayo .....	132
5.1.1. <i>Peri Mestike</i> .....	134
5.1.2. <i>Turun Mani</i> dan <i>Akikah</i> .....	139
5.1.3. <i>Serahen ku imem</i> .....	157
5.1.4. <i>Mujelisen (Khitanan)</i> .....	166
5.1.5. <i>Mungerje (Perkawinan)</i> .....	175
5.2. Nilai Edukasi Islami dalam Tradisi Mendidik	

Anak Gayo .....	190
5.2.1. Ritus <i>Turun Mani</i> dan <i>Akikah</i> .....	193
5.2.2. Ritus <i>Serahan ku imem</i> .....	201
5.2.3. Ritus <i>Mujelisen</i> .....	204
5.2.4. Ritus <i>Mungerje</i> .....	209
5.3. Keterkaitan Nilai Edukasi Islami dan Tradisi Pendidikan Anak dalam Masyarakat Gayo .....	220
<b>BAB VI : KESIMPULAN DAN SARAN</b> .....	224
6.1. Kesimpulan .....	224
6.2. Saran .....	225
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	227
<b>LAMPIRAN</b> .....	245
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP</b> .....	250



## DAFTAR TABEL

- Tabel 1 Perbandingan *turun mani* dan *akikah* di dalam tradisi Islam dan tradisi Gayo
- Tabel 2 Perubahan ritus *turun mani* dan *akikah* di dalam tradisi masyarakat Gayo
- Tabel 3 Perbandingan mengantar anak mengaji di dalam tradisi Islam dan tradisi Gayo masyarakat Gayo
- Tabel 5 Perbandingan prosesi khitanan di dalam tradisi Islam dan tradisi Gayo
- Tabel 6 Perubahan ritus *mujelisen* di dalam tradisi masyarakat Gayo
- Tabel 7 Perbandingan prosesi perkawinan di dalam tradisi Islam dan tradisi Gayo
- Tabel 8 Perubahan ritus *mungerje* di dalam tradisi masyarakat Gayo
- Tabel 9 Status Sosial Berdasarkan Ritus Pendidikan
- Tabel 10 Nilai-nilai Keislaman di dalam Ritus Pendidikan Anak Masyarakat Gayo

## DAFTAR GAMBAR

- Gambar 1 Skema Teori Arnold Van Genneep
- Gambar 2 Skema Teori Belajar Sosio-Kultur Lev Vygotsky
- Gambar 3 Alur Tahapan Penelitian
- Gambar 4 Teknik Analisis Data Kualitatif Creswell
- Gambar 5 Peta Kabupaten Aceh Tengah
- Gambar 6 Sistem Nilai Budaya Gayo
- Gambar 7 Pelaksanaan *Tasmiyah* (pemberian nama) di dalam Prosesi *Turun Mani* dan *Akikah*
- Gambar 8 Prosesi *Men-tahnik* Anak dengan Santan yang Diawali dengan Prosesi Tepung Tawar
- Gambar 9 Prosesi *Turun Mani* Tidak Lagi Dilakukan di Sumber Air tetapi Telah Dilakukan di Rumah
- Gambar 10 Prosesi Membelah Buah Kelapa di dalam Prosesi *Turun Mani* dan *Akikah*
- Gambar 11 Majelis Adat Gayo (MAG) Melakukan Sosialisasi Pelaksanaan Prosesi *Serahen ku Imem*
- Gambar 12 Majelis Adat Gayo (MAG) Melakukan Sosialisasi Penyerahan Anak Secara Adat di Sekolah
- Gambar 13 Prosesi *Berguru* di dalam Ritus *Mungerje*
- Gambar 14 Prosesi Menepungtawari *Inen Mayak*
- Gambar 15 Status Sosial Berdasarkan Fase Usia Anak
- Gambar 16 Skema Nilai-nilai Edukasi Islami dalam Ritus Pendidikan Anak Gayo
- Gambar 17 Skema Siklus Pendidikan Anak Orang Gayo
- Gambar 18 Nilai Berkesinambungan (*sustainable value*) dalam Tradisi Pendidikan Anak Gayo

# BAB I

## PENDAHULUAN

### 1.1. Latar Belakang

Anak adalah permata di dalam keluarga. Setiap keluarga mempunyai impian yang sama akan hadirnya anak yang dapat memberikan kebahagiaan di dalam kehidupan keluarga. Anak tidak hanya memberikan kebahagiaan bagi orang tua di saat masih kecil, tetapi juga akan menjadi individu yang akan mengurus dan mengayomi kedua orang tuanya di hari tua mereka. Karenanya, apabila suatu pernikahan telah berlangsung sekian lama tetapi belum dikaruniai anak oleh Allah Swt akan muncul kegelisahan dan kegalauan hati pasangan suami istri. Bahkan keluarga yang tidak mempunyai anak cenderung mengadopsi anak angkat yang dilakukan secara resmi melalui pengadilan negara atau tidak resmi hanya melalui kesepakatan keluarga. Hal ini menunjukkan betapa pentingnya keberadaan anak di dalam sebuah keluarga.

Keluarga merupakan lembaga pendidikan pertama bagi seorang anak. Di dalam keluarga, kebutuhan hidup seorang anak akan dipenuhi oleh kedua orang tuanya. *Pertama*, kebutuhan biologis, seperti kebutuhan akan makanan dan minuman untuk pertumbuhan dan perkembangan serta kelangsungan kehidupan. *Kedua*, kebutuhan psikologis, seperti kebutuhan akan rasa aman di dalam keluarga. Anak akan merasa nyaman dan tentram saat berada dalam pengasuhan yang baik dari kedua orang tuanya. *Ketiga*, kebutuhan agama, anak akan mendapatkan pendidikan religius di dalam keluarga. Orang tua adalah guru pertama bagi anak untuk mengenal Allah Swt bahkan sebelum anak di lahir ke dunia melalui pendidikan pra natal saat di dalam kandungan. *Keempat*, kebutuhan sosial, keluarga akan mempersiapkan anak agar siap hidup di dalam kehidupan masyarakat. Saat anak memasuki fase usia dewasa maka ia akan dihadapkan dengan berbagai permasalahan sosial, adat dan

budaya yang belum pernah dihadapi sebelumnya, maka keluarga harus mengambil peran untuk mendewasakan anak agar siap terjun di dalam kehidupan masyarakat.

Keluarga merupakan sebuah perkumpulan sosial yang terbentuk dari individu yang hidup saling bergantung satu sama lainnya baik dalam pemenuhan kebutuhan ekonomi dan kegiatan reproduksi untuk kelangsungan hidup melalui pewarisan keturunan.<sup>1</sup> Para anggota keluarga diikat oleh tali persaudaraan sedarah yang tidak mungkin terputus sehingga melahirkan perilaku saling membantu dan saling memperhatikan di dalam berbagai keadaan. Kekalnya ikatan keluarga karena terbentuknya akibat dari hubungan kasih sayang suami istri kemudian menjadi ayah dan ibu seterusnya mengalir kepada anak-anaknya. Keluarga menjalankan fungsi psikologis dengan saling melindungi dan mengayomi, serta fungsi edukasi sebagai lembaga pendidikan pertama bagi anak untuk menjadi pribadi yang baik.<sup>2</sup>

Proses edukasi di dalam keluarga dijalankan untuk menjalankan fungsi sebagai berikut; *pertama*, membiasakan anak untuk bersikap dengan akhlak terpuji di dalam keluarga sehingga dapat mempraktikkannya di lingkungan masyarakat.<sup>3</sup> *Kedua*, mentransfer nilai kebaikan bagi anak sebagai bekal ke jenjang pendidikan berikutnya.<sup>4</sup> *Ketiga*, memberikan keteladanan dan *rule model* kepada anak dengan sikap terpuji dan perilaku praktis orang tua di dalam keluarga melalui interaksi sosial sehari-hari sehingga mampu mengembalikan anak kepada fitrah kesuciannya.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> M. Imron Abdullah, *Pendidikan Keluarga bagi Anak*, (Cirebon: Lektur, 2003), hlm. 225.

<sup>2</sup> Robert M. Berns, *Child, Family, School, Community Socialization and Support*, (United State: Thomson Corporation, 2007), hlm. 87.

<sup>3</sup> M. Imron Abdullah, *Pendidikan Keluarga ...*, hlm. 232.

<sup>4</sup> Mansur, *Pendidikan Anak Usia Dini dalam Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 319.

<sup>5</sup> Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan*, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986), hlm. 19.

Edukasi di dalam keluarga juga tercantum di dalam al-Qur'an. Banyak ayat yang menjelaskan tentang fungsi dan tanggung jawab keluarga dalam membentuk nilai-nilai kebaikan dan ketaatan anak di dalam kehidupan keluarga. Diantaranya, firman Allah Swt tentang tanggung jawab keluarga terhadap anak di dalam QS. al-Tahrim ayat 6. Ayat ini menyebutkan tentang perintah Allah kepada orang-orang yang beriman untuk memelihara diri dan keluarga dari ancaman siksa neraka. Allah menyebutkan bahwa bahan bakar api neraka komposisinya terdiri dari manusia dan batu, dijaga oleh malaikat yang kasar dan keras tetapi selalu patuh kepada perintah Allah Swt. Ayat di atas dapat dipahami bahwa keluarga tidak hanya bertanggung jawab bagi anak atas perkara dunia saja tetapi hingga perkara akhirat, fungsi utama keluarga adalah menyelamatkan anak agar nantinya selamat dari ancaman api neraka.

Nilai-nilai edukasi keluarga juga terkandung di dalam QS. Luqman ayat 13-19 yang mengisahkan tentang percakapan antara Luqmanul Hakim yang sedang mengajarkan anaknya. Nilai-nilai edukasi keluarga di dalam kisah Luqman tersebut antara lain; *pertama*, menanamkan pendidikan aqidah bagi anak untuk mengenal Allah Swt tanpa mempersekutukannya dengan apapun dan siapapun (ayat 13). *Kedua*, mengajarkan anak untuk menghormati dan berbakti kepada kedua orang tuanya (ayat 14). *Ketiga*, larangan taat kepada orang tua dalam kemusyrikan kepada Allah Swt akan tetapi wajib memperlakukan mereka dengan baik di dalam urusan dunia (ayat 15). *Keempat*, menanamkan keyakinan kepada anak bahwa setiap kebaikan atau keburukan yang dilakukan manusia akan dibalas oleh Allah Swt (ayat 16). *Kelima*, mengajarkan anak untuk mendirikan shalat dan taat terhadap segala

perintah atau larangan Allah Swt (ayat 17). *Keenam*, mengajarkan anak untuk berperilaku dengan akhlak terpuji (ayat 18-19).<sup>6</sup>

Keluarga adalah kelompok terkecil yang terdapat di dalam masyarakat. Ada dua jenis keluarga yaitu: *pertama*, keluarga inti (*nuclear family*) terdiri dari ayah, ibu dan anak; *kedua*, keluarga besar (*extended family*) terdiri dari anggota keluarga secara luas.<sup>7</sup> Keluarga juga unit sosial-ekonomi terkecil dalam masyarakat yang menjadi landasan utama dari lahirnya semua institusi masyarakat. Gerakan modernisasi dan globalisasi saat ini menciptakan perubahan struktur keluarga dan melemahkan hubungan ikatan keluarga besar (*extended family*) dan lebih terfokus pada keluarga inti (*nuclear family*).<sup>8</sup> Keluarga juga disebut sebagai komunitas primer dalam masyarakat yaitu suatu kelompok yang hubungan anggota-anggotanya sangat dekat dan erat tidak terpisahkan.<sup>9</sup> Keluarga menjalankan fungsi sebagai sistem terkecil di dalam masyarakat yang bertanggung jawab dalam membangun relasi yang baik antara anak dan lingkungan sekitarnya. Dan pola relasi yang terbentuk antar sesama anggota keluarga akan sangat mempengaruhi pola interaksi sosial anak dengan lingkungannya.<sup>10</sup>

Keberadaan keluarga tidak dapat terpisahkan dari masyarakat, karena kumpulan sejumlah keluarga akan membentuk populasi penduduk yang kita sebut sebagai masyarakat. Hidup secara berdampingan dalam jangka waktu yang lama, menetap di suatu wilayah tertentu, saling berinteraksi secara turun temurun

---

<sup>6</sup> Lutfiyah, “Peran Keluarga dalam Pendidikan Anak: Studi Ayat 13-10 Surat Luqman”, Jurnal Sawwa, Volume 12, Nomor 1, Edisi Oktober 2016, hlm. 127-150.

<sup>7</sup> William J. Goode, *Sosiologi Keluarga*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2004), hlm. 11.

<sup>8</sup> Amorisa Wiratri, “Menilik Ulang Arti Keluarga pada Masyarakat Indonesia”, Jurnal Kependudukan Indonesia, Volume 13, Nomor 1, Juni 2018, hlm. 15-26.

<sup>9</sup> M. Cholil Mansyur dalam Rustina, “Keluarga dalam Kajian Sosiologi”, Jurnal Musawa, Volume 6, Nomor 2, Desember 2014, hlm. 290-291.

<sup>10</sup> Rohmat, “Keluarga dan Pola Pengasuhan Anak”, Yinyang: Jurnal Studi Islam, Gender dan Anak, Volume 5, Nomor 1, Jan-Jun 2010, hlm. 35-46.

lintas generasi akan membentuk kearifan lokal (*local wisdom*) dan budaya adat tertentu. Eksistensi budaya adat di dalam masyarakat juga dipengaruhi oleh kepercayaan dan keyakinan yang dianut masyarakat tersebut. Misalnya budaya nusantara sebelum Hindu–Buddha dipengaruhi oleh kepercayaan Animisme dan Dinamisme turut berlanjut setelah masuknya kepercayaan Hindu–Buddha, dan berikutnya dipengaruhi ajaran Islam pasca masuknya agama Islam di nusantara.<sup>11</sup> Karenanya, agama dan keyakinan tidak dapat dipisahkan dari kearifan lokal masyarakat dan akan terus dipraktikkan dan diwariskan lintas generasi.

Pasca masuknya Islam di Indonesia, akulturasi budaya lokal dan ajaran Islam pun terjadi di dalam berbagai aspek kehidupan. Konsep Islam yang tidak hanya mengajarkan tentang hubungan manusia dengan sang Pencipta (*hablun minallaah*) tetapi juga hubungan sesama manusia (*hablun minannaas*) turut memberi warna islami dalam budaya adat di nusantara. Konsep *hablun minannaas* mengajarkan cara berinteraksi, menghargai dan hubungan sosial dalam masyarakat. Konsep inilah yang memicu akulturasi budaya Islam pendatang dengan budaya lokal pribumi. Hubungan harmonis antara Islam dan budaya lokal terlihat pada *forklore* tradisional pada daerah yang kental dengan ajaran Islam seperti Aceh dan Minang. Dalam bahasa Aceh dikenal istilah “*hukom ngen adat hanjeut crei, lagee zat ngon sifeut*” artinya hukum Islam dengan hukum adat tidak akan pernah terpisahkan laksana zat dan sifat pada benda. Dalam bahasa Minang juga dikenal “*adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah*” artinya adat berlandaskan hukum Islam dan hukum Islam berlandaskan al-Qur’an.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Eka Susylawati, “Eksistensi Hukum Adat dalam Sistem Hukum di Indonesia”, Jurnal al-Ahkam, Volume IV, Nomor 1, Juni 2009, hlm. 127.

<sup>12</sup> Misran, “Pelaksanaan Syari’at Islam di Aceh: Analisis Kajian Sosiologi Hukum”, Jurnal LEGITIMASI, Volume 1, Nomor 2, Januari-Juni 2012, hlm. 10.

Hubungan Islam dan kearifan lokal suatu daerah dapat dianalisis dengan menggunakan beberapa teori. *Pertama*, teori *reception in complexu* yang digagas oleh Mr. W.C. van den Berg (1845-1927), seorang profesor yang bekerja sebagai penasihat khusus pemerintahan kolonial Belanda dalam bidang bahasa Timur dan hukum Islam. Menurut Berg, Islam adalah hukum yang hidup dan berlaku (*the living law*) dalam masyarakat Islam. Berg berpendapat bahwa Islam telah diterima secara baik oleh sebagian besar umat Islam di Hindia Belanda. Teori Berg ini kemudian dilegalkan oleh Belanda melalui Aturan Pemerintah Kolonial Belanda STAATSBLAD Nomor 152 tahun 1882 yang kelak menjadi cikal bakal lahirnya Pengadilan Agama di Indonesia.<sup>13</sup>

*Kedua*, teori *receptie* yang digagas oleh Christian Snouck Hurgronje dan Cornelis van Vollenhoven pada tahun 1857-1937. Menurut teori *receptie*, Islam tidak otomatis diterima di dalam masyarakat Islam, kecuali jika sudah diterima di dalam hukum adat mereka, artinya hukum Islam harus mengikuti hukum adat. Kemunculan teori ini tidak terlepas dari misi politis Hurgronje untuk menjauhkan Islam dari budaya masyarakat Indonesia. Hurgronje mencurigai benih kebangkitan Pan Islamisme yang dapat mengobarkan semangat perjuangan umat Islam melawan kolonialisme Belanda.<sup>14</sup>

*Ketiga*, teori *receptio a contrario* yang digagas Haizairin, seorang pakar hukum Indonesia sebagai kritikan teori *receptie*. Pada Konferensi Departemen N Kehakiman Salatiga ia menyampaikan bahwa hukum adat dapat berlaku di dalam

---

<sup>13</sup> Sandra Megayanti dan Arie Elcaputera, “Analisis Kearifan Lokal Masyarakat Bengkulu dalam Festival Tabot Berdasarkan Receptio in Complexu Theory”, Al-Imarah: Jurnal Pemerintahan dan Politik Islam, Volume 4, Nomor 2 Tahun 2019, hlm. 111-125. **Lihat juga:** Pristiwiyanto, “STAATSBLAD 1882 Nomor 152 Tonggak Sejarah Berdirinya Pengadilan Agama”, Jurnal Fikroh, Volume 8, Nomor 1, Juli 2014, hlm. 1-19.

<sup>14</sup> Irmawati, “Teori Belah Bambu Syahrizal Abbas: Antara Teori Reception in Complexu, Teori Receptie dan Teori Receptio A Contrario”, Jurnal Petita, Volume 2, Nomor 2, November 2017, hlm. 170-186.

masyarakat muslim manakala tidak bertentangan dengan hukum Islam. Teori ini merupakan kebalikan dari teori *receptie* Hurgronje.<sup>15</sup> Meski berbeda, ketiga teori tersebut mempunyai substansi yang sama bahwa Islam telah mengakar kuat dalam tradisi kehidupan masyarakat Indonesia.

Merujuk kepada laporan perjalanan Ibnu Batutah seorang pengelana Maroko, saat perjalanannya mengelilingi dunia dia pernah singgah di pulau Sumatera. Dalam perjalanannya menuju Cina pada 1345 Masehi, Batutah singgah di sebuah kerajaan pesisir bagian Utara Sumatera. Kerajaan ini bernama Samudera Pasai yang saat itu telah kental dan kuat dalam menjalankan ajaran Islam. Gunawan menyebutkan bahwa peta penyebaran Islam di Indonesia bermula pertama sekali dari Aceh, berikut menyebar ke seluruh nusantara melalui jalur: Aceh - Pariaman (Sumatera Barat) - Palembang (Sumatera Selatan) - Gresik dan Tuban (Jawa Timur) - Demak (Jawa Tengah) - Banten (Jawa Barat) - Banjar (Kalimantan Selatan) - Makassar (Sulawesi Selatan) - Bacan dan Jailolo (Maluku) - Tidore - Ternate dan Sorong (Papua Barat). Fakta ini menguatkan teori bahwa masuknya Islam di Indonesia bermula dari Aceh.<sup>16</sup>

Terdapat beberapa teori utama tentang awal mula masuknya Islam di Indonesia. Amin dan Ananda menyebutkan bahwa setidaknya ada empat teori utama yang membahas proses kedatangan, penyebaran dan islamisasi nusantara yaitu: (1) Teori India; (2) Teori Arab; (3) Teori Persia; dan (4) Teori Cina. *Pertama*, Teori India dikemukakan oleh Pijnappel, Hurgronje, T.W. Arnold, D.G.E Hall, R.O. Winstead, B. Harrison, H.E. Wilson, J.P. Moquette, G.E. Morrison, de Jong, W.F. Wertheim, S.Q. Fatimi, Keyzer dan G.W.J Drewes. *Kedua*, Teori Arab

---

<sup>15</sup> Irmawati, "Teori Belah Bambu ...", hlm. 170-186.

<sup>16</sup> Syafril Gunawan, "Perkembangan Islam di Indonesia (Suatu Diskursus tentang Awal Mula Islam ke Nusantara)", Jurnal Yurisprudential, Volume 4, Nomor 2, Desember 2018, hlm. 14.

diusung oleh Marsden, Crawford, Keijzer, Niemman, De Hollander, al-Attas, Hasyimi, Saifuddin Zuhri dan Hamka. *Ketiga*, Teori Persia dikemukakan oleh Hoesin Djayadiningrat. *Keempat*, Teori Cina diusung oleh H.J. de Graaf, Slamet Muljana dan Denys Lombard.<sup>17</sup> Dari keempat teori tersebut, kecuali teori Cina selebihnya menyebutkan bahwa masuknya Islam ke nusantara bermula di Aceh. Maka tidak mengherankan jika sejak kedatangannya hingga kini, Islam telah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari masyarakat Aceh sebagai gerbang utama masuknya Islam di Indonesia. Bahkan dahulu di saat umat Islam dari Indonesia akan berangkat melaksanakan ibadah haji ke tanah suci, mereka terlebih dahulu singgah di Aceh. Aceh dulunya dikenal sebagai tempat belajar rukun haji (*meurunoe rukon haji*) hingga kemudian hari dikenal dengan *Serambi Mekkah*.<sup>18</sup>

Masyarakat Aceh dikenal sebagai penganut Islam yang taat dan fanatik dalam menjalankan ajaran Islam di dalam kehidupan sehari-hari. Bahkan budaya masyarakat Aceh telah bercampur baur antara budaya lokal dan budaya Islam sehingga tidak dapat lagi dipisahkan layaknya dua sisi mata uang yang sama.<sup>19</sup> Akan tetapi, nilai budaya Aceh tidak hanya dipengaruhi oleh ajaran Islam saja. Sebelum masuknya Islam di Aceh, kebudayaan Hindu-Budha telah lebih dahulu mewarnai kehidupan sosial masyarakat Aceh, dan setelah kedatangan Islam, kebudayaan Hindu-Budha tidak

---

<sup>17</sup> Faizal Amin dan Rifki Abror Ananda, “Kedatangan dan Penyebaran islam di Asia Tenggara: Tela’ah Teoritik tentang Proses Islamisasi Nusantara”, Analisis: Jurnal Studi Keislaman, Volume 18, Nomor 2, Desember 2018, hlm. 77. **Lihat juga:** Husaini Husda, “Islamisasi Nusantara (Analisis terhadap Diskursus Para Sejarawan)”, Jurnal Adabiya, Volume 18, Nomor 35, Agustus 2016, hlm. 18-22.

<sup>18</sup> Nuruddin Ar-Raniry, *Bustanul Salatin*, Bab 2, Pasal 13, Nomor 68, (Bandar Aceh Darussalam: tp.tt.). **Lihat juga:** Saifuddin Duhri, “Aceh Serambi Mekkah (Studi tentang Peran Ibadah Haji dalam Pengembangan Peradaban Aceh)”, Jurnal Ilmiah Islam Futura, Volume 16, Nomor 2, Februari 2017, hlm. 188-195.

<sup>19</sup> Rusdi Sufi, *Aneka Budaya Aceh*, (Banda Aceh: Badan Perpustakaan Aceh, 2004), hlm. 5.

seluruhnya dapat dihilangkan karena telah sangat lama mengakar dalam tradisi adat yang diwariskan turun menurun.<sup>20</sup> Kehadiran Islam di Aceh menambah khazanah budaya Aceh menjadi lebih berwarna. Budaya yang sebelumnya telah diwariskan dari periode Hindu-Budha bercampur dengan nilai Islam menjadi kearifan lokal yang khas dalam masyarakat Aceh. Hal ini sebenarnya tidak bertentangan karena Islam juga mengakui adat kebiasaan (*'urf*) di dalam masyarakat sebagai bagian dari sumber hukum Islam.<sup>21</sup>

Diskusi tentang Aceh tidak hanya tentang suku Aceh mayoritas yang bertutur dengan bahasa Aceh dan secara geografis mendiami hampir di seluruh wilayah Aceh. Akan tetapi, Aceh yang dimaksud dapat pula dimaknai sebagai wilayah Aceh dengan pluralisme suku dan keragaman identitas masyarakatnya. Suku yang mendiami wilayah Aceh, antara lain; (1) *Suku Aceh*, mendominasi hampir di seluruh kab/kota di Aceh; (2) *Suku Alas* di sebagian daerah Kab. Aceh Tenggara; (3) *Suku Aneuk Jamee* di Kab. Aceh Selatan dan sebagian daerah Kab. Aceh Barat Daya; (4) *Suku Gayo* di Kab. Aceh Tengah, Kab. Bener Meriah, Kab. Gayo Lues dan sebagian Kab. Aceh Tenggara; (5) *Suku Kluet* di daerah Kluet, Kabupaten Aceh Selatan; (6) *Suku Tamiang* di Kab. Aceh Tamiang dan sebagian Kab. Aceh Timur; (7) *Suku Singkil* di Kab. Aceh Singkil; (8) *Suku Simeulue* di Kab. Simeulue; (9) *Suku Jawa* di sebagian Kota Langsa, Kab. Aceh Tengah dan Kab. Nagan Raya; (10) *Suku Tapanuli Utara* di sebagian Kota Langsa.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Abubakar Aceh dalam Muhammad Arifin dan Khadijah Binti Mohd Khambali, *Islam dan Akulturasi Budaya Lokal di Aceh (Studi terhadap Ritual Rah Ulei di Kuburan dalam Masyarakat Pidie Aceh)*, Jurnal Ilmiah Islam Futura, Volume 15, Nomor 2, Februari 2016, hlm. 251-284. **Lihat:** Aboe Bakar Aceh, "*Aceh dalam Lintasan Sejarah*", Makalah dipresentasikan pada Seminar Pekan Kebudayaan Aceh ke II, (Banda Aceh: tp, 1972), hlm. 5.

<sup>21</sup> M. Noor Harisudin, '*Urf sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nusantara*, Jurnal Al-Fikr, Volume 20, Nomor 1, Tahun 2016, hlm. 66-86.

<sup>22</sup> Mumtazul Fikri, "*Islam Persuasif dan Multikulturalisme di Aceh: Upaya Rekonstruksi Penerapan Syariat Islam Berbasis Pendidikan*", Jurnal Akademika, Volume 20, Nomor 01, Januari-Juni 2015, hlm. 36.

Dibandingkan dengan suku-suku lain yang mendiami wilayah Aceh, Suku Gayo mempunyai karakteristik yang khas dan unik. Suku Gayo mendiami wilayah pegunungan bagian tengah Aceh sangat berbeda dengan suku-suku lainnya yang dominan mendiami wilayah pesisir Aceh. Topografi wilayah dan kondisi alam menjadikan akses ke tanah Gayo menjadi sulit. Hal ini dialami oleh C. Snouck Hurgronje saat melakukan riset tentang kondisi alam dan keadaan sosial suku Gayo sebelum perjalanan ekspansi serdadu kolonial Belanda ke tanah Gayo di bawah pimpinan Van Daalen (1863-1930). Dalam menjalankan risetnya, Hurgronje tidak pernah hadir langsung melakukan observasi dan wawancara di tanah Gayo. Hurgronje memperoleh data risetnya melalui wawancara dengan tentara Belanda yang pernah bertugas di Gayo dan orang Gayo yang datang atau menetap di pesisir Aceh. Hasil riset ini kemudian dipublikasikannya di dalam buku *Het Gajoland en Zijne Bewoners*.<sup>23</sup>

Letak geografis yang jauh di pedalaman Aceh menjadikan budaya dan adat suku Gayo lebih asri dibandingkan suku lainnya di Aceh. Meski mempunyai tradisi adat yang berbeda dari suku lainnya, suku Gayo tetap dikenal sebagai penganut Islam yang taat dan fanatik. Fakta ini terlihat dari ungkapan dalam bahasa Gayo yang dapat mewakili bagaimana pengakuan mereka terhadap hubungan hukum adat dengan ajaran Islam. "*Edet kuet muperala agama, rengang edet benasa nama, edet munukum bersifet ujud, ukum munukum bersifet kalam*". (Adat terlaksana dituntun agama, adat yang tidak kuat maka binasa nama, adat menghukum bersifat wujud, hukum agama itu bersifat pasti).<sup>24</sup> Dalam ungkapan Gayo

---

<sup>23</sup> Puspitawati, dkk, *Kearifan Lokal Petani Kopi Dataran Tinggi Gayo*, (Medan: Yayasan Kita Menulis, 2020), hlm. 77.

<sup>24</sup> Hakim Aman Pinan dalam Jamhir, "*Nilai-nilai Adat Gayo Bersandarkan Hukum Islam sebagai Pedoman dalam Menyelesaikan Kasus Hukum pada Masyarakat Gayo*", *Jurnal Justisia*, Volume 2, Nomor 1, 2017, hlm. 4. **Lihat:** A.R. Hakim Aman Pinan, *1001 Pepatah Petitih Gayo*, (Takengon: Panitia Penerbitan Buku Adat dan Budaya Gayo, 1993), hlm. 36.

juga dikenal istilah: “*Ukum urum edet, lagu zet urum sifet*” (hukum dengan adat seperti zat dengan sifat). Dua ungkapan di atas menunjukkan bahwa Islam telah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan masyarakat Gayo.

Diantara tradisi adat masyarakat Gayo yang tidak terpisahkan dari ajaran Islam adalah tradisi mendidik anak. Pendidikan anak di dalam tradisi masyarakat Gayo telah diwariskan lintas generasi dari orang-orang tua terdahulu kepada generasi berikutnya hingga sekarang ini. Metode yang dilakukan berupa nilai-nilai yang terkandung di dalam tradisi adat yang bertujuan untuk menjadi orang yang saleh, bermartabat dan selamat dunia akhirat. Materi yang diajarkan berupa nilai akidah, ibadah, muamalah, akhlak dan tata cara hidup dengan islami. Akan tetapi, perkembangan zaman yang diikuti dengan perubahan gaya hidup sosial turut berdampak kepada pola asuh di dalam masyarakat Gayo. Tradisi mendidik anak dalam masyarakat Gayo mulai tergerus dengan perkembangan teknologi dan perubahan sosial di dalam masyarakat. Perkembangan teknologi seyogyanya berdampak positif bagi pengetahuan anak, sebaliknya berdampak negatif bagi perubahan perilaku anak menjadi lebih agresif.<sup>25</sup>

Perkembangan teknologi dan modernisasi memberi dampak yang signifikan bagi perkembangan anak di dataran tinggi Gayo. Sekira tahun 80-an, *urang* Gayo belum begitu familiar dengan media elektronik semisal TV, hanya media radio sebagai alat untuk mengetahui perkembangan informasi sekaligus alat menghibur diri. Akan tetapi, saat ini, terutama setelah masuknya jaringan internet dan media sosial menjadikan akses informasi menjadi terbuka tanpa batas. Tentunya perubahan secara instan dan prematur ini seringkali menyebabkan pengguna media tersebut menjadi laah dan agresif dalam menggunakan media sosial yang terkadang tidak

---

<sup>25</sup> Sukiman, “*Pengaruh Modernisasi terhadap Tradisi Pendidikan Anak dalam Masyarakat Suku Gayo*” Jurnal el-Harakah, Volume 17, Nomor 2, Tahun 2015, hlm. 275-287.

dalam porsi yang semestinya. Terlebih lagi kalangan anak dan remaja yang masih labil secara psikologis dan masih dalam proses mencari jati dirinya.

Penelitian Sukiman menyebutkan bahwa modernisasi di dalam masyarakat Gayo memberi dampak signifikan bagi proses pendidikan anak. *Pertama*, berkurangnya spiritualitas dan kesalehan individu remaja akibat dari pemahaman Islam yang dangkal. *Kedua*, berkurangnya kreatifitas dan inovasi remaja sehingga ketergantungan terhadap keluarga menjadi sangat tinggi. *Ketiga*, semakin berkurangnya kepatuhan remaja terhadap adat seperti minimnya penggunaan tradisi *tutur* Gayo di dalam keluarga. *Keempat*, berkurangnya silaturahmi yang berakibat kepada tingginya sifat individualisme di kalangan remaja. Contohnya kesadaran gotong royong semakin terkikis di dalam masyarakat.<sup>26</sup>

Menilik keempat perubahan pada anak khususnya remaja pasca masuknya media sosial dan modernisasi informasi di dalam masyarakat Gayo maka dapat dipahami bahwa anak dan remaja Gayo mulai terbawa arus disrupsi teknologi yang tentu akan berakibat fatal bagi pemahaman keislaman dan spiritualitas keberagaman mereka apabila masyarakat apatis terhadap perkembangan pendidikan anak. Karena anak adalah generasi penerus di masa mendatang, maka sangat ironi apabila individu yang seyogyanya menjadi harapan tetapi justru rusak karena perubahan. Dengan demikian, pendidikan anak menjadi isu yang patut untuk diperhatikan khususnya pendidikan informal di dalam lingkungan keluarga dan masyarakat.

Berdasarkan wawancara awal peneliti bersama dengan Ketua Majelis Adat Gayo (2016-2020). Peneliti menemukan fakta bahwa pendidikan anak Gayo dilakukan secara informal melalui empat tradisi yang terus dipraktikkan dan diwariskan lintas generasi. Tradisi-tradisi ini dimaknai sebagai kewajiban orang tua terhadap anak yang meski dilakukan dan utang yang mesti dilunasi.

---

<sup>26</sup> Sukiman, "Pengaruh Modernisasi terhadap ...", hlm. 282-283.

Empat tradisi tersebut yaitu (1) *turun mani* (turun mandi) dan *akikah*, (2) *serahen ku imem* (mengantarkan anak ke guru), (3) *mujelisen* (khitanan) dan (4) *mungerje* (perkawinan). Berdasarkan informasi awal tersebut, peneliti menemukan data bahwa keempat tradisi tersebut bertujuan untuk mendidik anak agar mempunyai sifat terpuji dan berakhlak mulia. Dan setiap anak Gayo pastinya akan melalui keempat tradisi tersebut sebagai bekal sebelum memasuki usia dewasa. Keempat tradisi tersebut menjadi ritual yang tidak terpisahkan dari sejarah hidup setiap individu masyarakat Gayo. Berdasarkan wawancara awal ini, peneliti menemukan fakta bahwa keempat tradisi ini mengandung makna filosofis edukatif yang mendalam melalui ritual prosesi adat yang terus diwariskan lintas generasi.<sup>27</sup> Fakta adanya tradisi di atas merupakan fokus penelitian ini sekaligus menjadi data awal bahwa masyarakat Gayo mempunyai tradisi mendidik anak yang mumpuni sehingga dapat terus dipraktikkan dan diwariskan lintas generasi hingga hari ini.

Apabila membandingkan antara isu degradasi moral pada anak pasca modernisasi teknologi dan disrupsi media dengan fakta adanya empat ritus pendidikan anak yang terus dipraktikkan di dalam masyarakat sebagai media pewarisan nilai kebaikan kepada anak. Maka muncul sebuah pertanyaan besar, bagaimana dampak modernisasi terhadap pendidikan anak khususnya di dalam keempat ritus pendidikan anak. Bagaimana pula keempat ritus adat tersebut mampu bertahan di saat semakin masifnya asimilasi dan akulturasi budaya pendatang di dalam masyarakat Gayo. Karenanya menarik untuk diteliti bagaimana pendidikan anak yang islami berbasis kearifan lokal Gayo untuk menemukan sebuah konsep pedagogi islami berlandaskan tradisi sosial budaya masyarakat. Dengan demikian, penelitian dengan judul:

---

<sup>27</sup> Wawancara langsung dengan Ketua Majelis Adat Gayo (2016-2020) pada hari Sabtu tanggal 25 Maret 2017 dan Bapak Ibnu Hajar Lut Tawar pada hari Ahad tanggal 26 Maret 2017.

**“Pendidikan Anak dalam Masyarakat Gayo: Filosofi, Tradisi dan Perkembangannya”** telah menemukan signifikansinya baik secara teoritis-konsepsional maupun secara praktis-kontekstual demi perbaikan pendidikan anak di masa mendatang.

### **1.2. Rumusan Masalah**

1. Bagaimana filosofi mendidik anak dalam tradisi *turun mani* dan *akikah, serahen ku imem, mujelisen* dan *mungerje* dalam masyarakat Gayo?
2. Bagaimana nilai-nilai edukasi islami yang terkandung di dalam tradisi *turun mani* dan *akikah, serahen ku imem, mujelisen* dan *mungerje* dalam masyarakat Gayo?
3. Bagaimana keterkaitan antara filosofi mendidik anak dan nilai-nilai edukasi islami dalam tradisi *turun mani* dan *akikah, serahen ku imem, mujelisen* dan *mungerje* dalam masyarakat Gayo?

### **1.3. Tujuan Penelitian**

1. Untuk menjelaskan filosofi mendidik anak dalam tradisi *turun mani* dan *akikah, serahen ku imem, mujelisen* dan *mungerje* dalam masyarakat Gayo.
2. Untuk menjelaskan nilai-nilai edukasi islami yang terkandung di dalam tradisi *turun mani* dan *akikah, serahen ku imem, mujelisen* dan *mungerje* dalam masyarakat Gayo.
3. Untuk menganalisis keterkaitan antara filosofi mendidik anak dan nilai-nilai edukasi islami dalam tradisi *turun mani* dan *akikah, serahen ku imem, mujelisen* dan *mungerje* dalam masyarakat Gayo?

### **1.4. Manfaat Penelitian**

Penelitian ini diharapkan mampu memberi kontribusi positif terhadap ilmu pengetahuan khususnya dalam bidang pendidikan anak baik dalam aspek teoritis maupun praktis.

1. Secara signifikansi teoritis.

Hasil penelitian ini dapat memberikan kontribusi pemikiran untuk menemukan konstruksi pendidikan anak islami berbasis kearifan lokal. Berikutnya teori tersebut dapat menjadi pedoman bagi pemerintah guna meningkatkan ketercapaian hasil pendidikan, khususnya dalam merubah perilaku negatif anak kepada perilaku positif melalui karifan budaya lokal suku Gayo. Disamping itu, hasil penelitian ini dapat memperkaya khazanah studi pendidikan Islam khususnya dalam aspek pedagogi islami. Hasil penelitian ini juga dapat menjadi landasan berpijak bagi pemerintah Aceh untuk dapat menggali kembali khazanah kearifan lokal Aceh klasik yang terbukti telah mampu membentuk generasi muda Aceh yang berakhlak terpuji dan berkarakter mulia.

2. Secara signifikansi praktis.

Hasil penelitian ini berupaya untuk menemukan solusi praktis terhadap permasalahan penyimpangan perilaku anak yang terjadi di dalam masyarakat dengan merujuk kepada tradisi pendidikan anak dalam kearifan lokal masyarakat Gayo yang telah dipraktikkan sejak lama. Penelitian ini juga berupaya untuk mengembangkan paradigma filosofis masyarakat, tradisi adat, dan internalisasi nilai keislaman dalam aktifitas sosio kultural masyarakat Gayo. Dengan demikian, dapat ditemukan alternatif solusi terhadap permasalahan pendidikan anak langsung dari lingkungan tempat mereka dibesarkan.

## **1.5. Definisi Operasional**

Untuk menunjukkan fokus penelitian, kiranya perlu diperjelas beberapa definisi terkait permasalahan penelitian:

## 1. Pendidikan

Di dalam Undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional menyebutkan:

*“Pendidikan adalah 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, masyarakat, bangsa dan negara.”*<sup>28</sup>

Definisi pendidikan menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah: *“Proses pengubahan sikap dan tata laku seseorang atau kelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan pelatihan.”*<sup>29</sup> Secara etimologi, pendidikan berasal dari bahasa Yunani yaitu *‘paedagogie’* yaitu penggabungan dua kata *‘pais’* bermakna anak dan *‘again’* bermakna bimbingan. Maka *‘paedagogie’* bermakna suatu proses bimbingan yang diberikan kepada anak.<sup>30</sup> Sedangkan dalam bahasa Inggris, pendidikan disebut *‘to educate’* yang bermakna proses memperbaiki moral dan melatih intelektual.<sup>31</sup> Di dalam konsep Islam, pendidikan mengacu kepada tiga istilah yaitu *al-Tarbiyah*, *al-Ta’dib* dan al-

---

<sup>28</sup> Undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional di dalam BAB I Pasal 1 Ayat 1, hlm. 2.

<sup>29</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring*, (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016), <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/pendidikan>, diakses pada 4 Juli 2020.

<sup>30</sup> Abu Ahmadi dan Nur Uhbiyati, *Ilmu Pendidikan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2007), hlm. 67.

<sup>31</sup> Abdul Kadir dalam Aas Siti Sholichah, *“Teori-teori Pendidikan dalam Al-Qur’an”*, Jurnal Edukasi Islam, Volume 07, Nomor 1, April 2018, hlm. 25. **Lihat:** Abdul Kadir, dkk., *Dasar-dasar Pendidikan*, (Jakarta: Penerbit Kharisma, 2012), hlm. 59.

Ta'lim. Akan tetapi dari ketiga istilah tersebut yang paling sering digunakan adalah *al-Tarbiyah*.<sup>32</sup> Sejatinya ketiga istilah tersebut mempunyai kandungan makna yang sama. Pendidikan yang dimaksud adalah pola pengasuhan anak melalui relasi sosial keagamaan anak dengan lingkungan pada tri pusat pendidikan, yaitu keluarga, lembaga pendidikan dan masyarakat yang ada di tradisi mendidik anak Gayo.

## 2. Anak

Di dalam Undang-undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak menyebutkan bahwa: "*Anak adalah seseorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun, termasuk anak yang masih di dalam kandungan.*"<sup>33</sup> Sedangkan definisi anak yang tercantum di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah: "*Generasi kedua atau keturunan pertama.*"<sup>34</sup> Anak yang dimaksud dalam penelitian ini adalah anak yang terlahir dan dibesarkan di dalam keluarga yang berasal dari suku Gayo.

## 3. Tradisi

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata tradisi mempunyai arti: "*Adat kebiasaan turun-temurun (dari nenek moyang) yang masih dijalankan dalam masyarakat.*"<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Lis Yulianti Syafrida Siregar, "*Pendidikan Anak dalam Islam*", Jurnal Bunayya, Volume 1, Nomor 2, Januari-Juni 2016, hlm. 16-32.

<sup>33</sup> Penyusun, *Undang-undang Perlindungan Anak*, (Yogyakarta: Penerbit New Merah Putih, tt), hlm. 12.

<sup>34</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar...*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/anak>, diakses pada 4 Juli 2020.

<sup>35</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar...*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/tradisi>, diakses pada 4 Juli 2020.

Kata ‘tradisi’ berasal dari kata dalam bahasa Latin, yaitu ‘*tradition*’ yang bermakna diteruskan atau kebiasaan. Maka definisi secara istilah kata ‘tradisi’ adalah adat kebiasaan yang telah dipraktikkan sejak lama dan telah menjadi bagian yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan dalam suatu masyarakat dan terus diwariskan baik melalui lisan maupun tulisan.<sup>36</sup> Merujuk kepada kamus antropologi, tradisi semakna dengan adat istiadat yaitu suatu kebiasaan yang mempunyai nilai magis religi dalam suatu kelompok masyarakat pribumi berupa nilai, hukum dan aturan yang terikat yang membentuk suatu sistem sosial budaya.<sup>37</sup> Sedangkan di dalam kamus sosiologi, tradisi dimaknai sebagai kepercayaan yang terus dilestarikan dari suatu generasi ke generasi setelahnya.<sup>38</sup> Adapun tradisi yang dimaksud dalam penelitian ini adalah budaya, adat dan kebiasaan mendidik anak dalam masyarakat Gayo yang diwariskan turun-temurun dan masih dilestarikan hingga kini, baik dalam aspek filosofis maupun aspek terapan dalam kehidupan sehari-hari.

#### 4. Masyarakat Gayo

Kata ‘masyarakat’ di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) mempunyai arti: “*Sejumlah manusia dalam arti seluas-luasnya dan terikat oleh suatu kebudayaan yang mereka anggap sama.*”<sup>39</sup> Masyarakat Gayo yang dimaksud

---

<sup>36</sup> Pudentia dalam Anton dan Marwati, “*Ungkapan Tradisional dalam Upacara Adat Perkawinan Masyarakat Bajo di Pulau Balu Kabupaten Muna Barat*”, Jurnal Humanika, Nomor 15, Volume 3, Desember 2015.

<sup>37</sup> Ariyono dan Aminuddin Sinegar, *Kamus Antropologi*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1985), hlm. 4.

<sup>38</sup> Soekanto, *Kamus Sosiologi*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993), hlm. 459.

<sup>39</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar...*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/masyarakat>, diakses pada 4 Juli 2020.

adalah masyarakat suku Gayo yang berdomisili wilayah tengah pegunungan propinsi Aceh yang masih mempertahankan tradisi budaya Gayo. Secara geografis daerah, suku Gayo dominan berdomisili pada tiga kabupaten di Propinsi Aceh, yaitu kabupaten Aceh Tengah, kabupaten Bener Meriah dan kabupaten Gayo Lues.

## 1.6. Kajian Kepustakaan

Untuk kajian kepustakaan, di sini akan dipaparkan beberapa penelitian yang pernah dilakukan terkait dengan penelitian ini, yaitu: C. Snouck Hurgronje (1903); John R. Bowen (1993); Mukhlis Paeni (1981); Sukiman (2015); Eliyyil Akbar (2015); Abdiansyah Linge (2017); Intan Permata Islami (2018). *Pertama*, penelitian C. Snouck Hurgronje pada tahun 1903 yang dipublikasikan dalam bukunya *Het Gajoland en Zijne Bewoners*, buku ini kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Gayo: Masyarakat dan Kebudayaannya Awal Abad ke-20*. Fokus penelitiannya adalah berupaya mendeskripsikan kondisi geografis tanah Gayo, gambaran penduduk Gayo, kepemimpinan dan hukum ada Gayo, perkawinan, kekeluargaan, kehidupan beragama, keadaan sosial ekonomi dan mata pencaharian masyarakat Gayo.<sup>40</sup> Diantara kritik terhadap penelitian Hurgronje ini adalah fakta bahwa dalam penelitiannya Hurgronje tidak pernah sekalipun mengunjungi tanah Gayo. Hurgronje melakukan wawancara dengan sejumlah tentara Belanda yang pernah bertugas di tanah Gayo dan sejumlah orang Gayo yang berkunjung atau tinggal di Banda Aceh. Diantara alasannya adalah

---

<sup>40</sup> C. Snouck Hurgronje, *Gayo: Masyarakat dan Kebudayaannya Awal Abad ke-20*, terj. Hatta Hasan Aman Asnah, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), hlm. xv.

karena tanah Gayo berada di pelosok pedalaman pegunungan Aceh yang sangat sulit untuk dijangkau dengan transportasi.<sup>41</sup>

**Kedua**, penelitian John R. Bowen pada tahun 1993 yang dipublikasikan dalam bukunya *Muslim through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*. Penelitian Bowen ini menggunakan metode etnografi dengan memilih lokasi di desa Isak, Kabupaten Aceh Tengah, Propinsi Aceh. Di dalam bukunya, Bowen membahas beberapa aspek tentang pendidikan anak, yaitu; (1) adanya pengaruh organisasi pembaharuan Islam seperti muhammadiyah dan al-irsyad dalam melakukan inovasi sosial keagamaan di Gayo, (2) adanya reformasi radikal pada pendidikan Islam yang akibat pengaruh gerakan pembaharuan sosial keagamaan di Gayo, dan (3) deskripsi beberapa ritual membesarkan anak dalam tradisi masyarakat Gayo.<sup>42</sup>

**Ketiga**, penelitian Mukhlis Paeni pada tahun 1981 dengan judul “Tradisi dan Perubahan Sosial di Gayo Aceh Tengah”. Fokus penelitian ini pada perubahan sosial masyarakat Gayo, gesekan dan konflik sosial serta implikasi modernisasi terhadap kehidupan sosial masyarakat Gayo. Peneliti mendeskripsikan sejarah tanah Gayo, keadaan sosial ekonomi masyarakat, sistem kemasyarakatan, kepemimpinan adat dan agama, serta mobilitas sosial yang terjadi di dalam budaya masyarakat Gayo.<sup>43</sup>

**Keempat**, penelitian Sukiman pada tahun 2015 dengan judul “Pengaruh Modernisasi terhadap Tradisi Pendidikan Anak dalam Masyarakat Suku Gayo”. Permasalahan utama penelitian ini adalah implikasi perubahan sosial terhadap pendidikan anak masyarakat Gayo. Hasil penelitian menunjukkan bahwa modernisasi telah merubah pendidikan anak dalam masyarakat Gayo. Modernisasi telah merubah generasi muda di Gayo menipis spiritualnya, kurang

---

<sup>41</sup> Puspitawati, dkk, *Kearifan Lokal...*, hlm. 77.

<sup>42</sup> John R. Bowen, *Muslim through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*, (New Jersey: Princeton University Press, 1993), hlm. 39-61.

<sup>43</sup> Mukhlis Paeni, *Riak di Laut Tawar: Tradisi dan Perubahan Sosial di Gayo Aceh Tengah*, (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2016), hlm. 1-14.

dinamis dan kurang kreatif, degradasi moral dan semakin berkurangnya silaturahmi. Penelitian merekomendasikan untuk melibatkan Dinas Syariat Islam, Lembaga Adat Gayo dan Majelis Permusyawaratan Ulama dalam penyelesaian permasalahan remaja di Gayo.<sup>44</sup>

**Kelima**, penelitian Eliyyil Akbar pada tahun 2015 dengan judul “Pendidikan Islami dalam Nilai-nilai Kearifan Lokal *Didong*”. Fokus penelitian ini adalah kandungan nilai-nilai pendidikan Islam di dalam budaya *Didong*, tradisi melantunkan syair di dalam masyarakat Gayo. Hasil penelitian menyebutkan bahwa nilai seni *Didong* mengandung unsur keindahan, religius dan kebersamaan yang tertransformasi dari pesan kebijaksanaan kearifan lokal. Pendidikan Islami di dalam seni *Didong* sarat dengan adat dan syariat dan mampu menyerap toleransi serta menciptakan perdamaian.<sup>45</sup>

**Keenam**, penelitian Abdiansyah Linge pada tahun 2017 dengan judul “Konstruksi Nilai-nilai Kearifan Lokal Budaya Gayo dalam Perspektif Entrepreneurship Syariah.” Penelitian ini menggunakan pendekatan etnografi mikro dengan metode dialektika. Penelitian ini bertujuan untuk menemukan konsep entrepreneurship dalam kearifan lokal yang sejalan dengan konsep syariah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kearifan lokal Gayo dapat ditemukan nilai entrepreneurship di dalam nilai-nilai adat. Nilai-nilai tersebut yaitu *i langit bintang pitu, i bumi kal pitu mata. Beras padi tungket imen. Akal kin pangkal, kekire kin belenye. Arih arih kati selamat, ike mukarat udah sidang bela. Inget-inget sebelum kona, emat jimet tengah ara. Mowen sara tamunen, beloh sara loloten. Keramat mupakat, behu berdedele*. Nilai-nilai tersebut

---

<sup>44</sup>Sukiman, *Pengaruh Modernisasi terhadap Tradisi Pendidikan Anak dalam Masyarakat Suku Gayo*, Jurnal el-Harakah, Vol.17, No. 12, Tahun 2015.

<sup>45</sup>Eliyyil Akbar, *Pendidikan Islami dalam Nilai-nilai Kearifan Lokal Didong*, Jurnal Al-Tahrir, Vol. 15, No. 1, Mei 2015.

mengandung nilai entrepreneurship yang sesuai dengan konsep syariah.<sup>46</sup>

**Ketujuh**, penelitian Intan Permata Islami pada tahun 2018 dengan judul “Nilai-nilai Islam dalam Upacara Adat Perkawinan Etnik Gayo (Kabupaten Aceh Tengah).” Penelitian ini mengkaji tentang nilai-nilai Islam yang terdapat di dalam upacara adat perkawinan masyarakat Gayo. Hasil penelitian menunjukkan bahwa masyarakat Gayo menganut sistem kekerabatan patrilineal dengan melakukan perkawinan eksogami. Perkawinan eksogami merupakan perkawinan yang mengharuskan pihak laki-laki untuk mengambil calon istrinya yang berasal dari luar klenya. Dalam setiap upacara perkawinan pada masyarakat Gayo mengandung nilai-nilai Islam. Dalam pelaksanaan ritual perkawinan tidak adanya pertentangan dengan ajaran Islam karena hukum adat masyarakat Gayo berpedoman pada al-Qur’an dan Hadits.<sup>47</sup>

Berdasarkan penelitian di atas terlihat bahwa penelitian tentang masyarakat Gayo telah dilakukan oleh peneliti-peneliti sebelumnya akan tetapi penelitian yang terkait dengan pendidikan anak dalam tradisi masyarakat Gayo belum pernah dilakukan sebelumnya. Jika pun ada disebutkan di dalam laporan penelitian atau buku hasil penelitian di atas masih sangat sedikit menyentuh aspek pendidikan anak. Maka penelitian ini berupaya untuk mengisi kekosongan tersebut dimana fokus penelitian tentang pendidikan anak dalam tradisi masyarakat Gayo yang belum dikaji di dalam penelitian-penelitian sebelumnya.

---

<sup>46</sup> Abdiansyah Linge, *Konstruksi Nilai-nilai Entrepreneurships Syariah dalam Perspektif Kearifan Lokal Masyarakat Gayo (Disertasi)*, (Medan: Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2017).

<sup>47</sup>Intan Permata Islami, *Nilai-nilai Islam dalam Upacara Adat Perkawinan Etnik Gayo*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2018), hlm. 6.

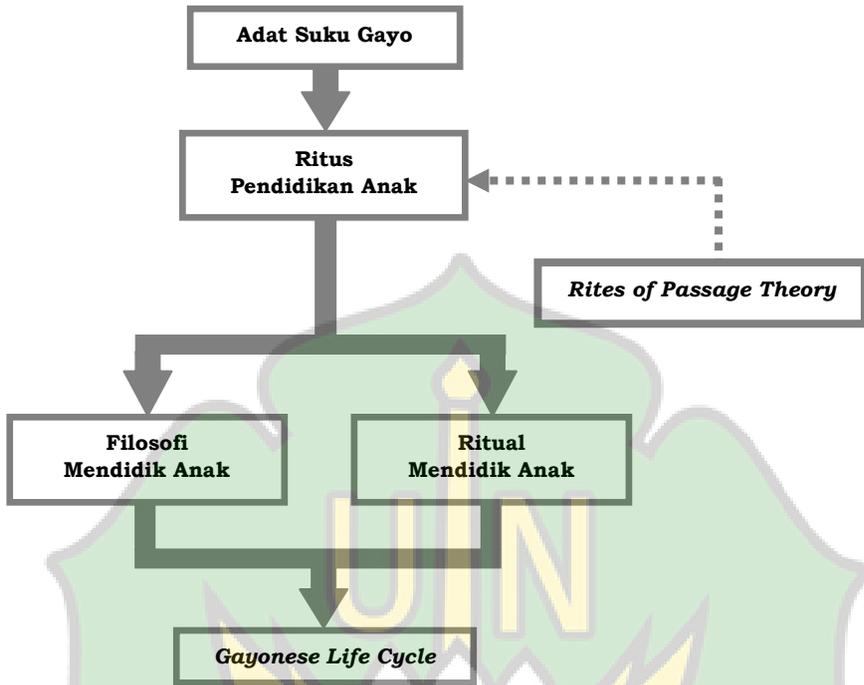
## 1.7. Kerangka Teori

Untuk menganalisis data lapangan di dalam penelitian ini, peneliti menggunakan dua teori yaitu teori ritus peralihan (*rites of passage*) yang digagas oleh Arnold van Gennep dan teori belajar sosio-kultural oleh Lev Vygotsky. **Pertama**, teori ritus peralihan (*rites of passage*) Arnold van Gennep. Van Gennep mendeskripsikan bahwa setiap kebudayaan mempunyai kelompok ritual yang memperingati masa peralihan individu dari satu status sosial ke status sosial lainnya. Setiap ritual budaya akan selalu melalui tiga fase, *pertama*, fase pemisahan, dimana seseorang yang memisahkan diri dari keterlibatan peran atau status sosial dalam masyarakat. *Kedua*, fase transisi, dimana seseorang berupaya untuk beradaptasi dengan peran barunya dalam masyarakat. *Ketiga*, fase penggabungan, yaitu pengintegrasian peran atau status baru di dalam dirinya.

Menurut Van Gennep, sebuah ritual berfungsi sebagai kontrol sosial terhadap perilaku, suasana hati, perasaan dan nilai-nilai dalam kelompok dan komunitas. Sedangkan ritus merupakan suatu kegiatan yang biasanya dalam bidang keagamaan yang bersifat seremonial dan terstruktur. Ritus terbagi menjadi tiga, *pertama*, ritus peralihan, yaitu peralihan status sosial seseorang seperti perkawinan, pertunangan dan wisuda. *Kedua*, ritus peribadatan, yaitu kumpulan individu dalam komunitas untuk beribadah bersama seperti shalat berjamaah. *Ketiga*, ritus devosi pribadi, yaitu seseorang yang melakukan beribadatan secara individual.<sup>48</sup> Analisis data temuan lapangan penelitian dengan menggunakan teori van Gennep di atas dapat dilihat melalui skema berikut ini:

---

<sup>48</sup>Arnold van Gennep, *The Rites of Passage*, (Chicago: University of Chicago Press, 2011).



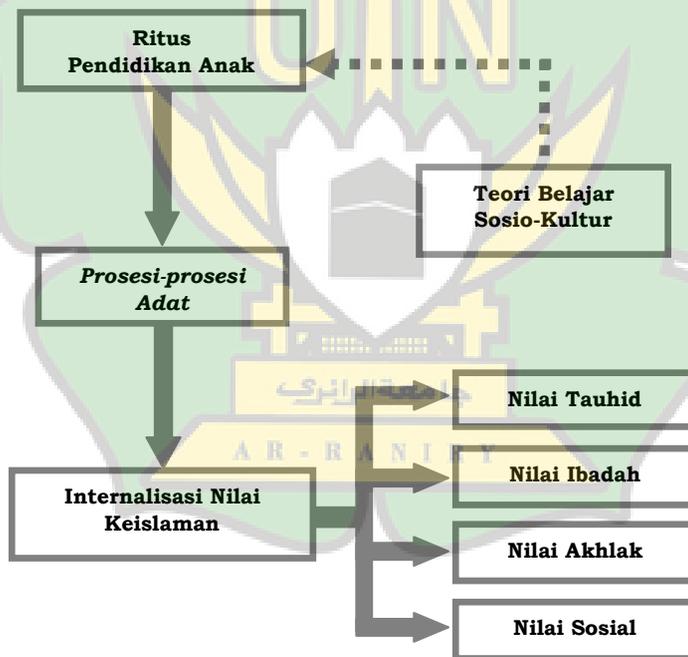
Gambar 1. Skema Teori Arnold Van Gennep

Peneliti terlebih dahulu akan mengklasifikasikan ritus-ritus pendidikan anak yang terdapat di dalam budaya adat suku Gayo. Berikutnya dari ritus-ritus pendidikan anak tersebut akan diklasifikasikan kepada aspek filosofis dan aspek prosesi pelaksanaan ritual tersebut. Selanjutnya kedua aspek ini akan dianalisis dengan menggunakan teori ritus peralihan (*rites of passage theory*) dari Arnold van Gennep.

**Kedua**, teori belajar sosio-kultur Lev Vygotsky. Teori ini juga dikenal sebagai teori belajar ko-konstruktivistik yang merupakan teori belajar yang titik tekan utamanya pada bagaimana seorang belajar dengan bantuan orang lain dalam suatu zona keterbatasan dirinya yaitu *Zona Proksimal Development (ZPD)* atau *Zona Perkembangan Proksimal* dan mediasi. Dimana anak dalam perkembangannya membutuhkan orang lain untuk

memahami sesuatu dan memecahkan masalah yang dihadapinya. Teori ini juga disebut sebagai teori konstruksi sosial yang menekankan bahwa inteligensi manusia berasal dari masyarakat, lingkungan dan budayanya. Pencapaian kemampuan belajar manusia terjadi melalui interpersonal (proses interaksi sosial dalam lingkungan masyarakat) dan intrapersonal (proses internalisasi yang terjadi dalam diri). Inti teori belajar sosio-kultur ini adalah penggunaan alat fikir seseorang tidak dapat dilepaskan dari pengaruh lingkungan sosial budayanya. Lingkungan sosial budaya akan menyebabkan semakin kompleknya kemampuan yang dimiliki setiap individu.<sup>49</sup>

Adapun kerangka teoritis dengan menggunakan teori belajar sosio-kultural Vygotsky dapat dilihat pada skema berikut:



Gambar 2. Skema teori belajar sosio-kultur Lev Vygotsky

<sup>49</sup>Yuliani Nurani Sujiono, dkk, *Metode Pengembangan Kognitif*, (Jakarta: Pusat Penerbit Universitas Terbuka, 2005), hlm. 44-46.

## 1.8. Sistematika Pembahasan

Penulisan disertasi ini akan mengikuti sistematika pembahasan dengan merujuk kepada Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi Program Pascasarjana (PPs) Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Tahun 2016<sup>50</sup> dengan tahapan penulisan sebagai berikut: (1) BAB I PENDAHULUAN membahas tentang latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, definisi operasional, kajian kepustakaan, kerangka teori, metode penelitian dan sistematika pembahasan; (2) BAB II ISLAM DAN TRADISI PENDIDIKAN ANAK membahas tentang kedudukan anak dalam Islam, definisi pendidikan Islam, materi pendidikan anak dalam Islam, metode pendidikan anak dalam Islam, pola asuh anak di dalam Islam, tahapan pendidikan anak dalam Islam, tradisi pendidikan anak dalam masyarakat muslim; (3) BAB III GAMBARAN UMUM LOKASI PENELITIAN membahas tentang sejarah suku Gayo, letak geografis, sistem kemasyarakatan, profesi dan kondisi ekonomi, adat dan sosial budaya, agama dan pendidikan; (4) BAB IV PENDIDIKAN ANAK DALAM TRADISI MASYARAKAT GAYO membahas tentang filosofi pendidikan anak dalam tradisi masyarakat Gayo, nilai edukasi islami dalam tradisi mendidik anak Gayo, keterkaitan antara nilai edukasi islami dengan tradisi pendidikan anak dalam masyarakat Gayo; (5) BAB V PENUTUP membahas tentang kesimpulan dan saran.

---

<sup>50</sup> Tim Penulis, *Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi*, Program Pascasarjana (PPs) Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh, 2018.

## BAB II

### ISLAM DAN TRADISI PENDIDIKAN ANAK

#### 2.1. Kedudukan Anak dalam Islam

Anak merupakan amanah Allah Swt kepada kedua orang tua sekaligus generasi penerusnya di masa depan. Undang-undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak menyebutkan definisi anak; “*Anak adalah seseorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun, termasuk anak yang masih di dalam kandungan.*”<sup>51</sup> Undang-undang ini memberikan batasan usia anak mulai dari usia kandungan hingga usia di bawah 18 tahun. Sedangkan definisi anak yang tercantum di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah: “*Generasi kedua atau keturunan pertama.*”<sup>52</sup> Definisi menurut KBBI ini tidak memberikan batasan usia tetapi setiap keturunan yang mewarisi genitas orang tua dapat didefinisikan sebagai anak.

Di dalam Islam, anak diistilahkan dengan beberapa term yang memiliki makna yang berbeda, yaitu *shabiy*, *thifl*, *ibn*, dan *al-ghulam*. Perbedaan makna *term* tersebut berdasarkan usia anak dengan karakteristik dan kekhasan unik yang dimilikinya. *Shabiy* bermakna anak usia kanak-kanak (2 – 6 tahun) yang masih belum baligh dan masih senang bermain dan bercanda.<sup>53</sup> Kata *thifl* bermakna anak yang masih kecil yang masih melalui proses pertumbuhan dan sangat membutuhkan bimbingan dari kedua orang tuanya. Kata *ibn* bermakna anak kandung yang dilahirkan.

---

<sup>51</sup> Penyusun, *Undang-undang Perlindungan Anak*, (Yogyakarta: Penerbit New Merah Putih, tt), hlm. 12.

<sup>52</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring*, (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016), <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/anak>, diakses pada 4 Juli 2020.

<sup>53</sup> Mahmud bin Umar az-Zamakhshyari al-Khawarazmi, *Tafsir al-Kasyaf*, (Beirut: Daar al-Ma’firah, 2009), hlm. 633.

Kata *ibn* berasal dari akar kata yang sama dengan kata *bunayya* yaitu panggilan kasih sayang orang tua kepada anaknya yang menunjukkan hubungan kedekatan dan kelembutan. Sedangkan kata *Ghulam* bermakna anak yang sudah mulai memasuki masa baligh dan pubertas (usia 14 – 21 tahun).<sup>54</sup> Keempat *term* tersebut disebutkan oleh Allah Swt di dalam Al-Qur'an, antara lain:

### 2.1.1. *Shabiy*

Di dalam al-Qur'an, kata *shabiy* disebutkan sejumlah dua kali yaitu: *pertama*, dalam QS. Maryam: 12, kata *shabiy* di dalam ayat ini bermakna 'kanak-kanak', hal ini dapat diketahui melalui perintah Allah Swt kepada nabi Yahya As untuk mempelajari kitab Taurat sedangkan beliau saat itu masih berusia kanak-kanak dan belum baligh. *Kedua*, dalam QS. Maryam: 29, kata *shabiy* disini mengandung makna anak dalam ayunan, hal ini dapat diketahui melalui perintah Allah kepada Maryam untuk menyuruh Nabi Isa As berbicara untuk menjawab tuduhan bani Israil terhadap Maryam.<sup>55</sup>

### 2.1.2. *Thifl*

Kata *thifl* disebutkan sejumlah empat kali di dalam al-Qur'an, yaitu di dalam QS. al-Hajj: 5, QS. al-Nur: 31 dan 59, dan QS. al-Mukmin: 67. Kata *thifl* di dalam empat ayat tersebut mengandung makna anak dalam fase perkembangan dan pertumbuhan. Pada masa *thifl* inilah orang tua harus peka dalam memantau perkembangan anak-anaknya. Fase ini adalah kesempatan orang tua untuk memberikan stimulus positif kepada anak. Apabila perkembangan anak dalam keadaan kurang baik

---

<sup>54</sup> Abdul Mustaqim, "Berbagai Penyebutan Anak dalam Al-Qur'an: Implikasi Maknanya dalam Konteks Qur'anic Parenting", Jurnal Lektur Keagamaan, Volume 13, Nomor 1, tahun 2015.

<sup>55</sup> Abdul Mustaqim, "Kedudukan dan Hak-hak Anak dalam Perspektif Al-Qur'an (Sebuah Kajian dengan Metode Tafsir Tematik)", Jurnal Musawa, Volume 4, Nomor 2, Juli 2006, hlm. 157.

maka orang tua dapat memberikan stimulus (rangsangan) positif agar pertumbuhan fisik dan perkembangan psikis anak sesuai dengan kodrat usianya.<sup>56</sup>

### 2.1.3. *Ibn*

Kata *ibn* disebutkan sejumlah 161 kali di dalam al-Qur'an dalam beberapa bentuk yang berasal dari akar kata yang sama yaitu *bana* yang artinya membangun. Kata *ibn* berasal dari kata *bana-yabna-binwun*. Dalam term *ibn*, seorang anak diibaratkan seperti bangunan yang kokoh dengan dasar pijakan yang kuat dan tidak mudah rubuh. Maka dalam konteks ini tugas orang tua adalah memberikan landasan agama yang kuat bagi anak sehingga anak dapat tumbuh menjadi pribadi yang beriman, berakhlak mulia dan berkasih sayang sesama manusia. Kata *ibn* berbeda kandungan makna dengan kata *al-walad*. Kata *al-walad* bermakna anak kandung yang mempunyai nasab, sedangkan *ibn* dapat bermakna anak kandung tetapi juga dapat bermakna anak angkat. Di dalam al-Qur'an kata *ibn* juga disebutkan dalam bentuk isim *tashghir* dengan kata *bunayya*. Kata ini biasa digunakan sebagai panggilan orang tua kepada anak untuk menunjukkan sifat kasih sayang dan kedekatan.<sup>57</sup>

### 2.1.4. *Ghulam*

Sedangkan kata *ghulam* di dalam al-Qur'an disebutkan sejumlah 13 kali, yaitu: QS. Ali Imran: 40, QS. Yusuf: 19, QS. al-Hijr: 53, QS. al-Kahfi: 80, QS. Maryam: 7,8 dan 20, QS. al-Shaffat: 101, dan QS. al-Dzariyat: 28. *Ghulam* dapat dimaknai sebagai anak yang sudah memasuki usia remaja dengan usia 14-21 tahun. Usia ini adalah fase terakhir anak menjelang memasuki usia dewasa. Usia yang sangat rentan dengan gejala pubertas, rawan terhadap

---

<sup>56</sup> Abdul Mustaqim, "Kedudukan dan Hak-hak ..., hlm. 158.

<sup>57</sup> Abdul Mustaqim, "Kedudukan dan Hak-hak ..., hlm. 149-152.

pergaulan bebas dan labil dari segi psikologisnya.<sup>58</sup> Saat memasuki fase ini, orang tua mesti memberikan perhatian penuh kepada anak-anak mereka. Hal ini disebabkan perubahan yang dialami anak di fase remaja sangat cepat disertai perubahan fisik. Pada laki-laki ditandai dengan tumbuhnya jakun disertai perubahan suara, tumbuhnya kumis dan janggut, serta kematangan fisik dengan keluarnya mani melalui mimpi basah. Pada perempuan ditandai dengan membesarnya payudara, melebarnya pinggul, dan menstruasi sebagai ciri kematangan fisik. Tidak jarang perubahan drastis ini sangat mempengaruhi jiwa anak. Disinilah peran orang tua mendampingi dan membimbing anak dalam memasuki usia remajanya.

Islam memandang anak sebagai manusia dalam fitrah kesucian tanpa dosa dan kesalahan. Hal ini dipahami dalam kandungan makna hadits Nabi Saw:

*Dari Abu Hurairah ra sesungguhnya dia berkata: “Rasulullah Saw bersabda: “tidak ada seorang anak yang terlahir melainkan di dilahirkan dalam keadaan fitrah, maka kedua orang tuanya yang membuatnya menjadi Yahudi, Nasrani atau Majusi”.*<sup>59</sup>

Hadits di atas menjelaskan bahwa tidak ada anak yang dilahirkan dengan dosa, baik atas kesalahan dirinya ataupun kesalahan yang diwariskan dari kedua orang tuanya. Hal ini sekaligus menolak kepercayaan di dalam agama Nasrani yang meyakini adanya dosa warisan yang disucikan melalui peristiwa penyaliban nabi Isa. Islam menolak adanya dosa warisan dan setiap anak terlahir dengan fitrah suci tanpa noda. Selanjutnya hadits ini juga menjelaskan akan pentingnya menjaga lingkungan sekitar anak agar tetap kondusif untuk mengenal Allah Swt dan

---

<sup>58</sup> Abdul Mustaqim, “Kedudukan dan Hak-hak ...”, hlm. 158.

<sup>59</sup> Imam An-Nawawi, *al-Minhaj Syarh Sahih Muslim ibn Al-Hajjaj, Jilid XI, terj. Fathoni Muhammad dan Futuhal Arifin*, (Jakarta: Darus Sunah, 2011), hlm. 885.

membiasakan anak melakukan aktifitas ibadah sejak dini. Apabila orang tua tidak mampu menjaga lingkungan pendidikan yang kondusif maka dikhawatirkan anak akan terjerumus kepada keyakinan Yahudi, Nasrani atau Majusi. Hadits ini juga menjelaskan bahwa lingkungan keluarga merupakan benteng pertama bagi anak dalam mempertahankan tauhid dan akidah yang benar yaitu tauhid kepada Allah Swt. Apabila benteng utama ini rubuh maka sangat dikhawatirkan anak akan jauh dari Allah Swt bahkan sejak mereka belum dewasa.<sup>60</sup>

Kedudukan anak di dalam Islam adalah perkara penting yang sangat diperhatikan karena anak merupakan penerus masa depan orang tua di dalam suatu keluarga. Para orang tua dituntut untuk mampu memberikan bekal terbaik bagi anak dalam meneruskan kehidupan mereka sepeninggalan orang tua kembali kepada Allah Swt. Bekal kesejahteraan dan keselamatan bagi mereka untuk meneruskan kehidupan saat orang tua mereka telah tiada. Di dalam al-Qur'an surat al-Nisa' ayat 9 Allah Swt berfirman:

*“Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar”.* (QS. Al-Nisa: 9)

Apabila kita menelaah pendapat ulama tafsir tentang surat al-Nisa' ayat 9 ini khususnya dalam memaknai kata *dzurriyah dhi'afah*, pertama, Quraish Shihab berpendapat bahwa kata *dzurriyah dhi'afah* bermakna anak lemah karena statusnya yang

---

<sup>60</sup> Susan Noor Farida, “Hadits-hadits tentang Pendidikan (Suatu Telaah tentang Pentingnya Pendidikan Anak)”, Diroyah: Jurnal Ilmu Hadits, Volume 1, Nomor 1, September 2016, hlm. 35-42.

masih kecil dan tidak mempunyai harta.<sup>61</sup> *Kedua*, Ibn Katsir berpendapat bahwa anak lemah dimaksud adalah keturunan yang tidak mempunyai harta. Ibn Katsir menjelaskan bahwa ayat ini berhubungan dengan larangan Rasulullah Saw untuk menyedekahkan lebih dari sepertiga hartanya dengan tidak memperhatikan kebutuhan ahli warisnya.<sup>62</sup> *Ketiga*, di dalam tafsir Departemen Agama RI menyebutkan makna anak lemah adalah lemah dari segi terancamnya kesejahteraan hidup mereka di kemudian hari.<sup>63</sup>

Dalam memahami kedudukan anak di dalam Islam ada baiknya merujuk kepada kedudukan anak yang dijelaskan di dalam al-Qur'an sebagai sumber hukum yang paling utama. Jika kita mengkaji kedudukan anak yang terdapat di dalam ayat Al-Qur'an, setidaknya terdapat lima kedudukan anak di dalam Islam yaitu:

- a. ***Anak sebagai fitnah dan ujian hidup di dunia***, kedudukan anak dalam konsep ini dapat dipahami melalui firman Allah Swt di dalam QS. Al-Anfal: 28 dan QS. Al-Taghabun: 15. Kehadiran anak merupakan ujian bagi setiap orang tua. Orang tua yang mampu membimbing anaknya maka anak dapat menjadi wasilah orang tua mendapatkan keridhaan Allah Swt sekaligus menaikkan derajat mereka di dunia dan akhirat. Sebaliknya apabila orang tua menelantarkan dan tidak membimbing anaknya akan mendapatkan kemurkaan Allah Swt.<sup>64</sup> Ujian anak bagi orang tua tidak hanya melalui

---

<sup>61</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 425.

<sup>62</sup> Muhammad Nasib Ar-Rifai, *Kemudahan dari Allah: Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 1, terj. Syihabuddin, Cet. 1, (Jakarta: Gema Insani, 1999), hlm. 656.

<sup>63</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid 2, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2009), hlm. 123.

<sup>64</sup> Abu al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *al-Kasyaf 'an Haqiq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujud al-Ta'wil*, (Riyadh: al-Ubaikan, 1977), hlm. 574.

tuntutan akan pemenuhan hak-hak anak oleh orang tua tetapi juga kehadiran anak dapat menjadi aspek penyebab lainnya orang tua dari beribadah kepada Allah Swt. Ini dapat dipahami melalui kandungan makna QS. Al-Munafiqun: 9. Seringkali keberadaan anak menyebabkan berkurangnya kuantitas dan kualitas ibadah orang tua dibandingkan sebelum kehadiran anak di tengah keluarga.

- b. **Anak sebagai perhiasan dunia**, kedudukan anak dalam konsep ini dapat dipahami melalui kandungan makna QS. Al-Kahfi: 46. Dalam ayat ini kedudukan anak sebagai perhiasan disandingkan dengan kata harta yang telah menjadi lumrah dipahami oleh orang awam sebagai perhiasan dunia. Hal ini disebabkan karena kedudukan anak dan harta adalah sama sebagai perhiasan dunia dengan sifatnya yang sementara dan tidak abadi. Maka sesuatu yang tidak abadi tidak pantas untuk dijadikan sandaran dan tujuan hidup. Sebaliknya Allah menyebutkan bahwa sebaik bekal adalah *al-baqiyat al-shalihah*, yaitu amal kebaikan kekal abadi menyelamatkan pelaku amalan di akhirat kelak. Dalam ayat ini kata ‘anak’ disebutkan kemudian setelah kata ‘harta’. Ini menunjukkan bahwa kedudukan anak lebih mulia dibandingkan harta. Karena hubungan orang tua dan anaknya tidak akan terputus dari kehidupan dunia hingga akhirat.<sup>65</sup>
- c. **Anak sebagai kebanggaan**, kedudukan ini dapat dipahami dalam kandungan makna QS. Al-Hadid: 20. Diantara perilaku kaum jahiliyah sebelum datangnya Islam adalah mereka berlomba-lomba dan bermegah-megah dengan banyaknya harta dan anak. Maka dalam konteks ini harta dan anak dapat menjerumuskan manusia untuk lalai

---

<sup>65</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Beirut: Maktabah Mustafa al-Bab al-Halabi wa Awladih, 1946), hlm. 154-155.

terhadap perintah Allah Swt.<sup>66</sup> Perilaku berlomba-lomba dengan harta dan anak ini dapat menimbulkan penyakit hati seperti sifat iri dan hasad manakala orang lain lebih unggul dalam persaingan tersebut. Munculnya penyakit hati inilah yang dimaksud di dalam ayat ini agar harta dan anak tidak menjerumuskan manusia ke dalam sifat iri dan hasad.<sup>67</sup>

- d. **Anak sebagai curahan cinta**, konsep ini dapat dipahami melalui kandungan makna QS. Ali Imran: 14. Ayat ini menyebutkan bahwa ada 3 hal yang menjadi sumber curahan cinta seorang manusia di dunia yaitu *al-nisa'* (istri/pasangan), *al-banin* (anak) dan *al-qanathir al-muqantharah* (harta yang melimpah). Harta yang dimaksudkan dalam ayat ini yaitu *al-dzahab* (emas), *al-fidhdhah* (perak), *al-khail al-musawwamah* (kuda tunggangan), *al-an'am* (ternak) dan *al-harts* (tanah). Sangat menarik ketika Allah Swt lebih mendahulukan istri dan anak daripada harta karena kecintaan kepada keluarga lebih tinggi daripada kecintaan terhadap harta. Kecintaan seorang manusia kepada anak dan istri karena adanya faktor genitas dan keturunan yang saling mewarisi, dan faktor inilah yang membedakan manusia dengan hewan.<sup>68</sup>
- e. **Anak sebagai musuh**, dapat dipahami melalui kandungan makna QS. Al-Taghabun: 14. Di dalam ayat ini Allah Swt memperingatkan bahwa tidak selamanya anak dapat menjadi sumber cinta dan bahagia tetapi kadangkala dapat menjadi musuh yang mengancam. Musuh disini dapat dimaknai secara hakiki atau majazi. Secara makna hakiki, anak sebagai musuh dapat dipahami bahwa kadangkala anak dapat mencelakai orang tuanya baik secara fisik

---

<sup>66</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi...*, hlm. 176.

<sup>67</sup> Muhammad al-Tahir Ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, (Tunisia: al-Dar al-Tunisiyyah, 1983), hlm. 403.

<sup>68</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi...*, hlm. 105.

melalui perbuatan anggota tubuh maupun verbal melalui perkataan yang menyakitkan.<sup>69</sup> Secara makna majazi, anak sebagai musuh dapat dipahami bahwa kecintaan yang berlebihan kepada anak dapat melunturkan kecintaan manusia kepada Allah Swt. Kehadiran anak dapat menghalangi atau setidaknya mengurangi ibadah kepada Allah maka dalam hal ini anak dipandang sebagai musuh bagi orang tuanya.<sup>70</sup>

Anak dan orang tua mempunyai hubungan yang saling melengkapi, saling memberi dan menunaikan hak serta kewajiban. Dalam memahami hak-hak seorang anak dari orang tua dijelaskan di dalam kandungan ayat-ayat al-Qur'an. Adapun hak anak dari orang tua yang disebutkan di dalam al-Qur'an antara lain:

- a. **Memperoleh pendidikan.** Hak ini dapat dipahami melalui kandungan ayat QS. Lukman: 13-19. Ayat tersebut menjelaskan tentang pendidikan Lukmanul Hakim kepada anaknya. Hal menarik yang terkandung di dalam ayat ini adalah Lukmanul Hakim menyapa anaknya dengan kata '*ya bunayya*' sebuah panggilan kasih sayang seorang ayah kepada anaknya. Hal ini menunjukkan bahwa pendidikan kepada anak hendaknya diberikan dengan sifat lemah lembut dan kasih sayang. Di dalam ayat tersebut materi pendidikan yang diberikan Lukmanul Hakim kepada anaknya yaitu: pendidikan tauhid (akidah), pendidikan ibadah (syari'ah), pendidikan dakwah (sosial) dan pendidikan akhlak.<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> Muhammad al-Tahir Ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa...*, hlm. 284.

<sup>70</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi...*, hlm. 130.

<sup>71</sup> Safruroh, "*Membangun Karakter Mulia pada Anak Menurut QS. Luqman 13-19*", Jurnal Raheema, Volume 2, Nomor 2, tahun 2015, hlm. 8-9.  
**Lihat juga:** Mukodi, "*Nilai-nilai Pendidikan dalam Surat Luqman*", Jurnal Walisongo, Volume 19, Nomor 2, November 2011, hlm. 429-450.

- b. *Memperoleh nafkah.*** Hak ini dapat dipahami melalui kandungan makna QS. Al-Baqarah: 233. Ayat ini menjelaskan tentang dua hak nafkah yaitu hak nafkah anak dan hak nafkah ibu. Hak nafkah anak yang dimaksud di dalam ayat ini adalah hak untuk mendapatkan air susu ibu (ASI) selama 2 tahun penuh. Bahkan jika pun seorang ibu tidak mampu menyusui anak kandungnya karena faktor tertentu seperti produksi ASI yang kurang maka anak boleh disusukan kepada orang lain untuk memenuhi haknya. Sedangkan hak nafkah ibu adalah mendapatkan kecukupan sandang (pakaian) dan pangan (makanan) khususnya dalam proses penyusuan anak. Bahkan apabila suami dan istri telah bercerai, seorang suami tetap berkewajiban untuk memberikan nafkah kepada mantan istrinya yang menyusui anak kandungnya. Hal ini menunjukkan bahwa seorang anak mempunyai hak nafkah dari ayahnya.<sup>72</sup>
- c. *Memperoleh warisan.*** Hak ini dapat dipahami melalui kandungan QS. Al-Nisa: 11. Ayat ini menjelaskan bahwa diantara hak seorang anak dari orang tuanya adalah hak untuk mendapatkan warisan harta. Ayat ini menjelaskan tentang para ahli waris yang berhak mendapatkan harta warisan. Hal menarik dari ayat ini adalah dari seluruh ahli waris, Allah Swt menyebutkan anak pada urutan yang pertama menunjukkan bahwa anak merupakan ahli waris yang paling utama. Bahkan hak yang didapatkan oleh ahli waris lainnya dapat berkurang apabila si mayit mempunyai anak seperti hak ayah dan ibu. Dari ayat ini dapat dipahami betapa kuatnya hubungan antara anak dan orang tua

---

<sup>72</sup> Agus Imam Kharomen, “Kedudukan Anak dan Relasinya dengan Orang Tua Perspektif Al-Qur’an (Perspektif Tafsir Tematik), *Andragogi: Jurnal Diklat Teknis Pendidikan dan Keagamaan*”, Volume 7, Nomor 2, Desember 2019, hlm. 199-214.

sehingga hak waris bagi anak lebih didahulukan kemudian baru saudara dan keluarga yang lain.<sup>73</sup>

## 2.2. Definisi Pendidikan Islam

Definisi pendidikan sebagaimana yang tercantum dalam Undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional menyebutkan:

*“Pendidikan adalah 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, masyarakat, bangsa dan negara.”*<sup>74</sup>

Sedangkan definisi pendidikan menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah: *“Proses pengubahan sikap dan tata laku seseorang atau kelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan pelatihan.”*<sup>75</sup> Secara etimologi, pendidikan berasal dari bahasa Yunani yaitu *‘paedagogie’* yaitu penggabungan dua kata *‘pais’* bermakna anak dan *‘again’* bermakna bimbingan. Maka *‘paedagogie’* bermakna suatu proses bimbingan yang diberikan kepada anak.<sup>76</sup> Sedangkan dalam bahasa Inggris, pendidikan

---

<sup>73</sup> Agus Imam Kharomen, *“Kedudukan Anak dan...,”* hlm. 208.

<sup>74</sup> Undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional di dalam BAB I Pasal 1 Ayat 1, hlm. 2.

<sup>75</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa ...*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/pendidikan>, diakses pada 4 Juli 2020.

<sup>76</sup> Abu Ahmadi dan Nur Uhbiyati, *Ilmu Pendidikan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2007), hlm. 67.

disebut *'to educate'* yang bermakna proses memperbaiki moral dan melatih intelektual.<sup>77</sup>

Dalam konsep Islam, pendidikan sering diistilahkan dengan beberapa *term* yaitu *al-tarbiyah*, *al-ta'lim* dan *al-ta'dib*. *Al-tarbiyah* berasal dari kata *rabb* atau *rabba* dimana kata ini kembali kepada Allah Swt dengan sifatnya sebagai zat yang mendidik dan memelihara terkandung dalam ayat 2 surat al-Baqarah yaitu *'rabb al-'alamin'*. *Al-ta'lim* berasal dari kata *allama* yang juga kembali kepada sifat Allah sebagai zat yang maha mengetahui. Sedangkan *al-ta'dib* berasal dari kata *addaba* yang mengandung makna mendidik atau membentuk akhlak terpuji.<sup>78</sup>

Al-Thabary mendefinisikan *tarbiyah* sebagai proses pengembangan dan bimbingan jasad, akal dan jiwa yang dilakukan secara kontinu hingga anak mencapai tingkat kedewasaan dan mandiri di dalam kehidupan. Sedangkan al-Maraghy mendefinisikan *tarbiyah* sebagai proses pendidikan yang disertai sifat kasih sayang, kelembutan, perhatian, kebijaksanaan dan menyenangkan. Abdul Fatah Jalan mendefinisikan *ta'lim* sebagai proses pemberian pengetahuan, pemahaman dan pengertian secara terus menerus semenjak anak dilahirkan. Rasyid Ridho menyebutkan *ta'lim* sebagai proses transmisi berbagai ilmu pengetahuan pada seseorang tanpa batasan ketentuan tertentu. Naquib al-Attas menyebutkan *ta'lim* mempunyai sinonim kata dengan *tarbiyah* yaitu proses pengenalan sesuatu dalam suatu sistem. Selanjutnya, al-Attas menyebutkan *ta'lim* sebagai pengenalan dan bimbingan kepada kesopanan, keramahan dan akhlak yang baik. *Ta'dib* menurut perspektif al-Attas merupakan

---

<sup>77</sup> Abdul Kadir dalam Aas Siti Sholichah, *"Teori-teori Pendidikan dalam Al-Qur'an"*, Jurnal Edukasi Islam, Volume 07, Nomor 1, April 2018, hlm. 25. **Lihat:** Abdul Kadir, dkk., *Dasar-dasar Pendidikan*, (Jakarta: Penerbit Kharisma, 2012), hlm. 59.

<sup>78</sup> Sulaiman Saat, *Kedudukan Anak dalam Al-Qur'an (Suatu Pendekatan Pendidikan Islam)*, Jurnal Inspiratif Pendidikan, Volume VII, Nomor 1, Januari-Juni 2018, hlm. 53-55.

sebuah konsep pendidikan Islam integratif, dimana konsep-konsep pendidikan Islam disampaikan secara komprehensif dan universal sehingga seluruh aspek ilmu disampaikan keseluruhannya, atau dengan kata lain tidak ada dikotomi ilmu pengetahuan.<sup>79</sup>

*Term tarbiyah, ta'lim dan ta'dib* apabila dilihat dari definisi bahasa dan fokusnya mempunyai sisi perbedaan, akan tetapi apabila dilihat dari sisi kandungan makna mempunyai tujuan yang sama yaitu mendidik dan memelihara anak untuk melanjutkan kehidupannya lebih baik. Konsep *tarbiyah* lebih kepada bimbingan dan arahan bagi anak agar mempunyai kompetensi dan melalui proses pertumbuhan dan perkembangan secara sempurna. Fokus *tarbiyah* adalah pada pengembangan ilmu dalam pembentukan akhlak anak. Adapun konsep *ta'lim* lebih fokus kepada transfer ilmu pengetahuan, pemahaman, makna hidup, amanah dan tanggung jawab seorang anak. Fokus *ta'lim* adalah transfer pengetahuan dan nilai-nilai kehidupan. Sedangkan konsep *ta'dib* lebih terfokus kepada penguatan kemampuan anak dalam penguasaan ilmu yang benar agar menghasilkan tingkah laku yang baik.<sup>80</sup>

Diskusi tentang definisi pendidikan dalam konsep Islam, setidaknya memunculkan dua *term* yang secara bahasa hampir serupa, yaitu "*Pendidikan Islam*" dan "*Pendidikan Agama Islam*". Kedua *term* tersebut mempunyai spesifikasi tersendiri dengan cakupan pembahasan yang hampir serupa tetapi berbeda.

### **2.2.1. Pendidikan Islam**

Para ahli pendidikan berbeda pendapat tentang definisi pendidikan Islam. Dari sekian banyak pendapat, peneliti sepakat kepada definisi pendidikan Islam yang disebutkan oleh Jannah dan

---

<sup>79</sup> Ma'zumi, dkk, *Pendidikan dalam Perspektif Al-Qur'an dan Al-Sunnah: Kanjian atas istilah Tarbiyah, Taklim, Tadris, Ta'dib dan Tazkiyah*, TARBAWY: Indonesia Journal of Islamic Education, Volume 6, Nomor. 2, 2019, hlm. 194-209.

<sup>80</sup> Ma'zumi, dkk, *Pendidikan dalam Perspektif ...*, hlm. 208.

Langgulung. Jannah menyebutkan bahwa pendidikan Islam adalah proses pendidikan yang dilakukan secara sistematis dan terencana dalam mengembangkan potensi anak berlandaskan kaidah Islam yang bertujuan untuk mencapai keseimbangan tumbuh kembang anak agar berperilaku dengan akhlak terpuji berlandaskan al-Qur'an dan al-Hadits.<sup>81</sup> Sedangkan Langgulung menjelaskan bahwa pendidikan Islam merupakan proses pembentukan individu berdasarkan ajaran Islam agar anak dapat menunaikan tugas utamanya sebagai manusia yaitu menjadi khalifah di muka bumi.<sup>82</sup>

Dalam bahasa lain, Pendidikan Islam dapat diartikan sebagai proses bimbingan dan arahan yang diberikan kepada anak didik sebagai upaya peningkatan keimanan, intelektualitas, kepribadian dan kompetensi anak didik dalam konteks ajaran Islam. Adapun ruang lingkup Pendidikan Islam adalah seluruh ajaran Islam berupa akidah, ibadah dan muamalah dalam membentuk pribadi anak didik yang berakhlak mulia. Secara epistemologis, Pendidikan Islam sangat berhubungan dengan tujuan penciptaan manusia yaitu menjadi khalifah di muka bumi. Maka dalam konsep Pendidikan Islam mengandung substansi untuk mewujudkan tujuan penciptaan manusia tersebut sehingga nantinya anak didik dapat menjadi manusia muslim seutuhnya dengan kodrat tujuan penciptaannya.<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup> Fathul Jannah dalam Robiatul Awwaliyah dan Hasan Baharun, *Pendidikan Islam dalam Sistem Pendidikan Nasional (Telaah Epistemologi terhadap Problematika Pendidikan Islam)*, Jurnal DIDAKTIKA, Volume 19, Nomor 1, Agustus 2018, hlm. 34-49. **Lihat:** Fathul Jannah, *Pendidikan Islam dalam Sistem Pendidikan Nasional*, Jurnal Dinamika Ilmu, Volume 13, Nomor 2, Desember 2013, hlm. 161-173.

<sup>82</sup> Langgulung dalam Robiatul Awwaliyah dan Hasan Baharun, *Pendidikan Islam dalam...*, hlm. 34-49. **Lihat:** Hasan Langgulung, *Beberapa Pemikiran tentang Pendidikan Islam*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1980), hlm. 94.

<sup>83</sup> Mappasiara, *Pendidikan Islam (Pengertian, Ruang Lingkup dan Epistemologinya)*, Jurnal Inspiratif Pendidikan, Volume 7, Nomor 1, Januari-Juni 2018, hlm. 147-160.

### **2.2.2. Pendidikan Agama Islam**

Muhaimin menjelaskan bahwa Pendidikan Agama Islam merupakan upaya mendidihkan agama Islam atau nilai-nilai ajaran Islam agar dapat menjadi pandangan hidup seseorang. Tujuan Pendidikan Agama Islam adalah untuk membantu anak didik dalam menjadikan ajaran Islam menjadi falsafah dan landasan hidupnya. Muhaimin menyebutkan karakteristik Pendidikan Agama Islam, yaitu: (1) menjaga akidah anak didik; (2) menjaga dan memelihara ajaran Islam sesuai tuntunan al-Qur'an dan al-Hadits; (3) menjaga kesatuan iman, ilmu dan amal; (4) mengembangkan kesalihan individual dan kesalihan sosial; (5) menjadi landasan dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan sosial budaya; (6) mengandung substansi rasional dan suprarasional; dan (7) menggali ibrah dari sejarah dan kebudayaan Islam. Adapun Harun Nasution menyebutkan bahwa tujuan Pendidikan Agama Islam adalah membentuk manusia yang bertakwa dan patuh kepada Allah Swt, dan menekankan pada pembinaan kepribadian muslim yang berakhlak mulia. Harun Nasution menyebutkan inti Pendidikan Agama Islam tidak pada mengganti mata pelajaran agama dengan mata pelajaran akhlak dan etika, tetapi pada materi dan substansi ajaran Islam yang dikandungnya.<sup>84</sup>

### **2.3. Materi Pendidikan Anak dalam Islam**

Sebagaimana telah disebutkan di atas, bahwa eksistensi pendidikan Islam bertujuan untuk meningkatkan keimanan, intelektualitas, kepribadian dan kompetensi anak didik agar sempurna dalam akidah, ibadah dan muamalah serta berakhlak mulia. Dalam upaya mencapai tujuan pendidikan Islam tersebut khususnya pendidikan anak di dalam Islam maka salah satu yang harus diperhatikan adalah materi yang diajarkan harus mendukung terhadap pencapaian tujuan tersebut. Terdapat lima unsur

---

<sup>84</sup> Mahmudi, *Pendidikan Agama Islam dan Pendidikan Islam: Tinjauan Epistemologi, Isi dan Materi*, Ta'dibuna: Jurnal Pendidikan Agama Islam, Volume 2, Nomor 1, Mei 2019, hlm. 89-105.

pendidikan yang saling berhubungan satu dengan lainnya. Kelima unsur tersebut saling menopang dan terkait yang tidak mungkin terlaksananya pendidikan apabila salah satunya ditinggalkan. Lima unsur pendidikan tersebut adalah tujuan, materi, metode, media dan evaluasi pendidikan.

Materi pendidikan yang dimaksud adalah sejumlah konsep yang diajarkan kepada anak didik dalam upaya tercapainya tujuan pendidikan yang diinginkan. Untuk memahami materi pendidikan anak di dalam Islam ada baiknya kita merujuk kepada materi pendidikan anak yang terkandung di dalam al-Qur'an. Allah Swt mengabadikan pengajaran Lukman kepada anaknya yang di dalamnya terkandung materi pendidikan anak yang terdapat di dalam QS. Luqman ayat 12-19. Ada empat materi pendidikan anak menurut perspektif Lukmanul Hakim yaitu tauhid, akhlak, ibadah dan sosial.<sup>85</sup>

### **2.3.1. Materi Tauhid**

Tauhid merupakan materi yang paling utama diajarkan kepada anak. Di dalam QS. Luqman ayat 13 disebutkan tentang larangan Lukman kepada anaknya untuk menyekutukan Allah Swt karena perbuatan tersebut merupakan kezaliman yang besar. Di dalam ayat ini, Lukman memanggil anaknya dengan sebutan "*Ya Bunayya*" (wahai anakku), sebuah panggilan kasih sayang yang mengandung sifat kelembutan. Secara tersirat, Lukman memberikan contoh bahwa pendidikan tauhid kepada anak mestilah dilakukan dengan penuh kelembutan dan kasih sayang.

Materi tauhid sangat penting diberikan kepada anak untuk memperkenalkan Allah Swt kepadanya bahkan sebelum anak mengenal sisi kehidupannya yang lain. Saat seorang anak baru dilahirkan di dunia maka sunnah bagi orang tuanya untuk mengumandangkan azan (bayi laki-laki) dan iqamat (bayi

---

<sup>85</sup> Jami'un Nafi'in, dkk., *Konsep Pendidikan Anak dalam Perspektif Al-Qur'an (Surat Luqman Ayat 12-19)*, Jurnal Edudeena, Volume 1, Nomor 1, Februari 2017, hlm. 9-19.

perempuan). Azan dan iqamat menjadi pintu pertama bagi anak untuk mengenal Allah Swt di awal-awal kelahirannya ke dunia. Pentingnya tauhid di dalam Islam juga dapat dilihat pada lamanya pendidikan tauhid yang dilakukan oleh Rasulullah Saw selama 13 tahun di periode Makkah sebelum beliau hijrah sedangkan periode Madinah hanya 10 tahun. Makkah menjadi tempat awal Rasulullah menempa iman dan tauhid para sahabatnya sebelum hijrah ke Madinah.

### **2.3.2. Materi Akhlak**

Materi kedua yang penting diajarkan kepada anak adalah akhlak. Kata “*akhlak*” merupakan jamak dari kata “*khuluk*” yang artinya *tabiat*. Di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata “*akhlak*” artinya *budi pekerti*.<sup>86</sup> Belajar dari materi akhlak di dalam kisah Luqman dan anaknya dapat disimpulkan ada beberapa bentuk akhlak yang mesti dimiliki seorang anak. *Pertama, akhlak kepada Allah Swt*, di dalam QS. Luqman ayat 12 dan 13 terkandung nilai-nilai akhlak kepada Allah Swt ketika Luqman mengajarkan anaknya untuk bersyukur atas nikmat Allah yang diberikan kepadanya dan syukur tertinggi kepada Allah sebagai Tuhan semesta alam adalah dengan tidak melakukan perilaku syirik yaitu menyekutukan Allah dengan sesuatu yang lainnya. *Kedua, akhlak kepada orang tua*, di dalam QS. Luqman ayat 14, 15 dan 16 dijelaskan tentang perintah Luqman kepada anaknya agar selalu berbakti kepada kedua orang tuanya. Akan tetapi di dalam ayat 16, Luqman kembali mengingatkan anaknya untuk tidak menyekutukan Allah Swt meskipun atas permintaan orang tuanya. Dalam hal ini, akhlak kepada Allah lebih utama daripada akhlak kepada orang tua. *Ketiga, akhlak kepada manusia*, di dalam ayat 17 dijelaskan tentang pengajaran Luqman kepada anaknya untuk

---

<sup>86</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring*, (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016), <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/akhlak>, diakses pada 10 Agustus 2020.

menjaga hubungan silaturahmi antar sesama manusia sebagai upaya *amar ma'ruf nahi mungkar*. Keempat, *akhlak terhadap diri sendiri*, di dalam ayat 18-19 dijelaskan tentang Luqman yang mengajarkan anaknya untuk berkarakter terpuji dan mampu menghargai hak orang lain.<sup>87</sup>

### **2.3.3. Materi Ibadah**

Materi ketiga yang penting diajarkan kepada anak adalah materi ibadah. Secara bahasa, kata “*ibadah*” berasal dari kata “*’abada-ya’budu-’ibadatan*” yang artinya adalah tunduk dan merendahkan diri. Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata “*ibadah*” didefinisikan sebagai “*perbuatan untuk menyatakan bakti kepada Allah Swt, yang didasari ketaatan mengerjakan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya*”.<sup>88</sup> Di dalam QS. Luqman ayat 17 dijelaskan pengajaran Lukman kepada anaknya untuk mendirikan shalat dan menegakkan *amar ma'ruf nahi mungkar*. Hal yang menarik ketika banyak bentuk ibadah yang dapat dilakukan seorang hamba kepada Rabb-nya, akan tetapi Lukman menyebutkan shalat. Hal ini menunjukkan ibadah shalat memiliki posisi utama di dalam agama. Berikutnya Lukman menyandingkan ibadah shalat dengan perbuatan *amar ma'ruf nahi mungkar*. Hal ini menunjukkan bahwa seseorang yang mampu menegakkan shalat dengan benar, maka ianya akan mampu untuk mengajak manusia lainnya untuk berbuat kebaikan dan mencegah kepada kemungkaran.

### **2.3.4. Materi Sosial**

Materi keempat adalah materi sosial. Di dalam QS. Luqman ayat 18-19 disebutkan mengandung materi sosial Lukman kepada anaknya. Di dalam dua ayat ini, Lukman mengajarkan kepada

---

<sup>87</sup> Jami'un Nafi'in, dkk., *Konsep Pendidikan Anak...*, hlm. 15.

<sup>88</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring*, (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016), <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/ibadah>, diakses pada 10 Agustus 2020.

anaknyanya tentang empat hal, yaitu: (1) tidak memalingkan wajah dari manusia (karena sombong); (2) tidak berjalan di bumi dengan angkuh; (3) sederhana dalam berjalan; dan (4) lunak dalam berbicara. Hal menarik adalah ketika keempat hal yang diajarkan Lukman tentang materi sosial kepada anaknya adalah seluruhnya perilaku yang bersentuhan langsung dengan aktifitas fisik. Dalam hal ini, Lukman secara tidak langsung ingin menyampaikan bahwa aktifitas fisik yang kita tampilkan di hadapan manusia akan sangat berpengaruh kepada respon dan tanggapan mereka terhadap kita. Lukman ingin mengajarkan kepada anaknya bahwa jika ia ingin diterima dan diperlakukan dengan baik di hadapan manusia, maka perlakukan terlebih dahulu manusia dengan baik sehingga mereka akan membalasnya juga dengan perbuatan yang baik.

#### **2.4. Metode Pendidikan Anak dalam Islam**

Ketercapaian tujuan pendidikan tidak hanya tentang materi yang diajarkan, tetapi juga sangat tergantung bagaimana suatu materi itu disampaikan kepada anak didik yang dalam hal ini disebut dengan metode pendidikan. Secara etimologi, metode berasal dari bahasa Yunani yaitu “*metodos*”, merupakan gabungan dari dua kata, yaitu “*metha*” artinya *melalui* dan “*hodos*” artinya *jalan* atau *cara*.<sup>89</sup> Maka secara bahasa metode dapat didefinisikan sebagai cara yang ditempuh untuk tercapainya tujuan tertentu. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), metode didefinisikan sebagai “*cara teratur yang digunakan untuk melaksanakan suatu pekerjaan agar tercapai sesuai dengan yang dikehendaki, atau cara kerja yang bersistem untuk memudahkan*

---

<sup>89</sup> Armai Arief, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*, (Jakarta: Ciputat Pers, 2002), hlm. 40.

*pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan*".<sup>90</sup>

Dalam konsep pendidikan anak, metode memainkan peranan yang sangat penting dalam mendukung ketercapaian tujuan pendidikan. Sebuah *adigum* di dalam Bahasa Arab menyebutkan: *al-thariqat ahammu min al-maddah*, artinya: "*metode lebih penting dibandingkan materi*". Maksud dari kalimat ini adalah kedudukan metode sangat penting bahkan lebih penting dibandingkan materi. Kualitas metode dalam penyampaian akan menentukan kualitas materi yang disampaikan. Metode pengajaran yang persuasif lebih disenangi dan diterima anak didik walaupun materi yang disampaikan sebenarnya tidak terlalu menarik. Tetapi sebaliknya, materi yang sangat mudah dan penting sekalipun akan sulit dipahami apabila disampaikan dengan metode yang monoton dan tidak komunikatif. Karenanya, penting untuk memperhatikan metode yang sesuai khususnya dalam pendidikan anak.<sup>91</sup>

Dalam memilih metode yang sesuai untuk pendidikan anak sebelumnya perlu diperhatikan tentang pertumbuhan dan perkembangan anak didik, karena metode yang tepat adalah metode yang sesuai dengan karakteristik anak didik. Pertumbuhan didefinisikan sebagai perubahan peningkatan keadaan fisik anak baik berupa ukuran massa, berat dan tinggi badan. Sedangkan perkembangan didefinisikan sebagai perubahan peningkatan keadaan psikis anak baik kemampuan, emosi dan keterampilan

---

<sup>90</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring*, (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016), <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/metode>, diakses pada 12 Agustus 2020.

<sup>91</sup> Mumtazul Fikri, *Konsep Pendidikan Islam: Pendekatan Metode Pengajaran*, Jurnal Ilmiah Islam Futura, Volume 11, Nomor 1, Agustus 2011, hlm. 116-128.

yang berlangsung dalam tahapan yang kontinu dalam fase usia tertentu.<sup>92</sup>

Dalam memahami pertumbuhan dan perkembangan anak, ada beberapa prinsip tumbuh kembang pada anak, yaitu:

1. Perkembangan anak akan didahului dengan perkembangan gerak motorik kasar baru kemudian gerak motorik halus;
2. Perkembangan kecerdasan anak sangat ditentukan perkembangan fisiknya. Misalnya, anak tidak akan sempurna mengucapkan huruf hijaiyyah sebelum mempunyai ketangkasan motorik pada lidahnya;
3. Keterampilan bahasa dan logika anak akan terus berkembang untuk menyelesaikan masalah (*problem solving*);
4. Pertumbuhan dan perkembangan anak adalah proses tahapan yang kontinu dan berkelanjutan dimana satu tahapan akan mempengaruhi tahapan berikutnya;
5. Tahapan tumbuh kembang pada anak terjadi dalam pola deduksi dimana anak akan menguasai keahlian umum baru kemudian keahlian khusus;
6. Setiap anak unik dan cerdas sesuai dengan karakteristiknya tersendiri. Seorang pendidik harus bijak dalam memperlakukan anak karena tidak semua anak sama.<sup>93</sup>

Setiap anak memiliki keunikan dan kekhasan karakteristik yang telah dimilikinya sejak lahir. Dan keunikan ini mempengaruhi segala aktifitas hidupnya termasuk dalam proses pendidikan. Setiap anak mempunyai cara tersendiri dalam menerima pengetahuan yang diberikan, hal ini disebut dengan gaya belajar. Gaya belajar dapat didefinisikan sebagai cara anak dalam menangkap informasi

---

<sup>92</sup> Sudarwan Danim, *Perkembangan Peserta Didik*, (Bandung: Alfabeta, 2013), hlm. 8.

<sup>93</sup> Sudarwan Danim, *Perkembangan Peserta...*, hlm. 13-15.

(stimulus), cara mengingat, berpikir dan menyelesaikan permasalahan.<sup>94</sup> Ada beberapa gaya belajar pada anak, antara lain:

1. ***Gaya belajar auditorial***, anak dengan gaya belajar ini cenderung lebih aktif mendengar suara, bunyi dan musik. Anak ini akan sangat aktif dan mudah dalam memperoleh informasi pengetahuan;
2. ***Gaya belajar visual***, anak dengan gaya belajar ini cenderung lebih aktif mengamati dan melihat segala sesuatu melalui indera penglihatannya. Anak ini lebih mudah belajar melalui simbol-simbol dan gambar-gambar;
3. ***Gaya belajar kinestetik***, anak dengan gaya belajar ini cenderung lebih aktif dalam kegiatan motorik. Anak ini lebih mudah belajar dengan menyentuh dan melakukan sendiri (*learning by doing*). Indera peraba anak sangat peka dan selalu ingin mencoba hal-hal baru;
4. ***Gaya belajar campuran***, anak dengan gaya belajar ini memiliki dua atau lebih gaya belajar sekaligus. Untuk mengakomodasi anak dengan tipe ini maka guru harus mampu mengkombinasikan metode dalam mengajar.<sup>95</sup>

Setelah memahami pertumbuhan dan perkembangan anak maka metode pendidikan ditetapkan berdasarkan karakteristik tumbuh kembang anak. Metode-metode pengajaran yang dapat dipraktikkan dalam pendidikan anak antara lain:

1. ***Metode Dialog***, metode ini dilakukan melalui percakapan dari hati ke hati antara anak dengan orang tua atau pendidik. Melalui metode ini orang tua dan anak dapat saling mengisi,

---

<sup>94</sup> S. Nasution, *Berbagai Pendekatan dalam Proses Belajar Mengajar*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2014), hlm. 94.

<sup>95</sup> Retno Susilowati dalam Herawati dan Muthmainnah, *Karakteristik Belajar Anak Usia Dini dalam Perspektif Islam*, Bunayya: Jurnal Pendidikan Anak, Volume 5, Nomor 1, tahun 2019, hlm. 20. **Lihat:** Retno Susilowati, *Pemahaman Gaya Belajar pada Anak Usia Dini*, Thufula: Jurnal Inovasi Pendidikan Guru Raudhatul Athfal, Volume 1, Nomor 1, Juli-Desember 2013.

saling memberi dan menerima sehingga akan menimbulkan kedekatan dan keharmonisan;

2. **Metode kisah**, metode ini dilakukan dengan menyampaikan cerita atau kisah hikmah dari al-Qur'an, kisah nabi dan sahabat yang mengandung nilai-nilai pendidikan agar anak dapat mengikuti sifat dan perilaku orang-orang baik di masa dahulu;
3. **Metode Keteladanan**, metode ini dilakukan melalui contoh langsung yang diperlihatkan orang tua atau pendidik kepada anak. Sehingga lamban laun anak akan mengikuti perilaku baik melalui keteladanan orang tuanya. Sebagaimana Rasulullah Saw, beliau mengajarkan Islam kepada umatnya sekaligus memberi contoh bahwa beliau adalah seorang muslim yang taat dan baik;
4. **Metode Praktik**, metode ini dilakukan dengan langsung mengajarkan kepada anak tanpa didahului dengan teori. Misalnya mengajarkan anak adab makan dan minum;
5. **Metode Ibrah dan Mau'idhah**, metode ini dilakukan dengan cara mengajarkan anak untuk berpikir tentang hikmah dibalik segala kejadian yang terjadi, misalnya hikmah turunnya hujan atau hikmah kejadian banjir;
6. **Metode Targhib dan Tarhib**, dalam bahasa lain metode ini disebut juga metode *reward* dan *punishment*. Metode ini dilakukan dengan menyampaikan akibat dari setiap pilihan perbuatan yang diambil oleh anak. Perbuatan baik yang dilakukan akan mendapatkan imbalan baik (*reward*) dan perbuatan buruk akan mendapatkan hukuman (*punishment*).<sup>96</sup>

Untuk memilih metode pendidikan anak yang sesuai dengan karakteristik anak ada beberapa landasan psikologis yang perlu

---

<sup>96</sup> N. Hartini, *Metodologi Pendidikan Anak dalam Pandangan Islam (Studi tentang Cara-cara Rasulullah Saw dalam Mendidik Anak)*, Ta'lim: Jurnal Pendidikan Agama Islam, Volume 9, Nomor 1, tahun 2011, hlm. 39-40.

diperhatikan khususnya dalam proses pendidikan Islam kepada anak. Prinsip-prinsip tersebut adalah:

1. Prinsip memberikan suasana kegembiraan dan kemudahan;
2. Prinsip memberikan layanan dan santunan dengan lemah lembut;
3. Prinsip kebermaknaan bagi anak didik, yaitu menghargai anak didik dan menyampaikan materi sesuai kadar kemampuan pikiran mereka;
4. Prinsip prasyarat, yaitu menyampaikan syarat-syarat belajar untuk menarik perhatian anak didik sebelum memulai proses mengajar;
5. Prinsip komunikasi terbuka;
6. Prinsip pengetahuan baru;
7. Prinsip memberikan keteladanan perilaku yang baik;
8. Prinsip praktik pengamalan secara aktif, yaitu mengajak anak didik untuk aktif melakukan kebaikan;
9. Prinsip kasih sayang, yaitu semua proses pendidikan anak dilakukan dengan kelembutan dan kasih sayang.<sup>97</sup>

Penting untuk dipahami dalam pendidikan anak bahwa setiap anak berbeda dan khas dengan karakteristiknya tersendiri. Setiap orang tua atau pendidik mesti memahami keberbedaan tersebut sehingga generalisasi metode pendidikan pada anak tidak akan terjadi. Setiap anak mempunyai gaya belajar yang berbeda sehingga membutuhkan kepada pendekatan dan metode yang berbeda pula untuk memahami suatu materi tertentu. Dan setiap anak berasal dari lingkungan dan keluarga yang berbeda dengan keragaman pendidikan, ekonomi, status sosial dan pekerjaan orang tua. Tentu keberagaman ini akan turut mempengaruhi sikap, karakter dan perilaku anak. Maka perlu kebijaksanaan pendidik dalam memilih metode pendidikan yang tepat bagi anak agar

---

<sup>97</sup> M. Arifin dalam M. Kholil Asy'ari, *Metode Pendidikan Islam*, Jurnal Qathruna, Volume 1, Nomor 1, Januari-Juni 2014, hlm. 196-198.

belajar menjadi waktu yang menyenangkan dan dinantikan bukan justru menjadi waktu yang menakutkan dan membosankan.

## 2.5. Pola Asuh Anak di dalam Islam

Pola asuh berasal dari dua kata terpisah yaitu *pola* dan *asuh*. Jika merujuk kepada Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kita menemukan bahwa kata *pola* didefinisikan sebagai *gambar yang dipakai untuk contoh, sistem atau cara kerja*.<sup>98</sup> Kata *asuh* didefinisikan sebagai *jaga, bimbing dan pimpin*.<sup>99</sup> Dari definisi tersebut dapat dipahami bahwa pola asuh adalah suatu gambaran yang digunakan sebagai contoh untuk menjaga, merawat, mendidik, membimbing dan melatih seseorang agar memperoleh kematangan di dalam kehidupan.

Menurut Wahyuning, pola asuh adalah seluruh cara perlakuan orang tua yang diterapkan kepada anak.<sup>100</sup> Sedangkan menurut Mussen, pola asuh didefinisikan sebagai cara yang digunakan orang tua dalam mencoba strategi-strategi mendidik dalam upaya untuk mendukung anak dalam mencapai tujuan yang diinginkan. Adapun tujuan yang dimaksud adalah anak memiliki pengetahuan, nilai, moral dan karakter yang semestinya dimiliki

---

<sup>98</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring*, (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016), <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/pola>, diakses pada 15 Agustus 2020.

<sup>99</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring*, (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016), <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/asuh>, diakses pada 15 Agustus 2020.

<sup>100</sup> Wahyuning dalam Mohammad Adnan, *Pola Asuh Orang Tua dalam Pembentukan Akhlak Anak dalam Pendidikan Islam*, Cendekia: Jurnal Studi Keislaman, Volume 4, Nomor 1, Juni 2018, hlm. 70. **Lihat:** Wahyuning, *Mengkomunikasikan Moral kepada Anak*, Jakarta: Alek Media Komputindo, 2003), hlm. 126.

setelah mereka dewasa.<sup>101</sup> Sedangkan menurut Theresia Indira Shanty menyebutkan:

Pola asuh merupakan pola interaksi antara orang tua dan anak. Lebih jelasnya, yaitu bagaimana sikap atau perilaku orang tua saat berinteraksi dengan anak. Termasuk cara menerapkan aturan, mengajarkan nilai/norma, memberikan perhatian dan kasih sayang, serta menunjukkan sikap dan perilaku yang baik, sehingga dijadikan contoh/ panutan bagi anaknya.<sup>102</sup>

Melihat definisi pola asuh di atas, secara dangkal dapat dipahami bahwa tanggung jawab utama pola asuh khususnya anak adalah institusi keluarga. Keluarga merupakan institusi pertama dan utama sekaligus institusi terkecil di dalam masyarakat yang setidaknya terdiri dari ayah, ibu dan satu anak. Keluarga menjadi gerbang utama bagi anak untuk melewati pertumbuhan dan perkembangan di awal-awal kehidupan. Sukses atau tidaknya seorang anak melewati fase awal tumbuh kembangnya sangat berhubungan dengan perhatian dan pendampingan orang tua di dalam kehidupan keluarga.

Dalam praktiknya, ada tiga aspek yang saling mempengaruhi dan tidak dapat dipisahkan dari penerapan pola asuh di dalam keluarga, yaitu:

1. **Kehangatan (*warmth*)**, yaitu: kasih sayang yang ditunjukkan orang tua kepada anak dengan adanya keterlibatan emosi dan waktu untuk bersama anak. Dalam hal ini orang tua membantu anak menyelesaikan permasalahannya dengan bijak.

---

<sup>101</sup> Mussen dalam Mohammad Adnan, *Pola Asuh Orang Tua ...*, hlm. 70. **Lihat:** Mussen, *Perkembangan dan Kepribadian Anak*, (Jakarta: Arcon, 1994), hlm. 395.

<sup>102</sup> Theresia Indira Shanty dalam Mohammad Adnan, *Pola Asuh Orang Tua ...*, hlm. 70.

2. **Kontrol (*control*)**, yaitu: cara orang tua mendisiplinkan anak dengan menetapkan aturan yang harus ditaati dan mengontrol perilaku anak serta menetapkan standar yang mesti dijalankan. Konsistensi, komunikasi satu arah dan kepercayaan merupakan kunci utama aspek ini.
3. **Komunikasi (*communication*)**, yaitu: cara orang tua dalam menjelaskan kepada anak tentang aturan yang telah ditetapkan dengan cara persuasif sehingga anak tidak memahami aturan tersebut sebagai pengekangan. Kunci aspek ini adalah memberikan pemahaman kepada anak bahwa setiap perilaku ada konsekuensi yang diterima. Setiap perilaku baik akan mendapatkan *reward* (imbalan) sebaliknya setiap perilaku buruk akan berbalas *punishment* (hukuman).<sup>103</sup>

Menurut Mindel, ada beberapa faktor yang mempengaruhi terbentuknya pola asuh orang tua di dalam keluarga, antara lain:

1. Budaya setempat;
2. Ideologi orang tua;
3. Letak geografis norma etis;
4. Orientasi religius;
5. Status ekonomi;
6. Bakat dan kemampuan orang tua; dan
7. Gaya hidup.<sup>104</sup>

Sedangkan menurut Wahyuni, pengasuhan dan pendidikan orang tua kepada anak dipengaruhi lima faktor, yaitu:

1. Pengalaman pola asuh yang diterima orang tua saat kecil;
2. Tipe kepribadian orang tua;

---

<sup>103</sup> Diana Baumrind dalam Diki Gustian, dkk., *Pola Asuh Anak Usia Dini Keluarga Muslim dengan Ibu Pekerja Pabrik*, Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam, Volume 7, Nomor 1, tahun 2018, hlm. 374-375.

<sup>104</sup> Mindel dalam Diki Gustian, dkk., *Pola Asuh Anak...*, hlm. 375.

3. Nilai-nilai yang dianut orang tua;
4. Kehidupan perkawinan orang tua; dan
5. Alasan orang tua mempunyai anak.<sup>105</sup>

Pola asuh di dalam keluarga pada dasarnya terbentuk dari beberapa aspek, diantaranya pola asuh orang tua di saat kecil, karakter orang tua dan lingkungan masyarakat. Aspek ini sangat mempengaruhi bentuk pola asuh yang diterapkan orang tua di dalam keluarga. Ada beberapa teori tentang tipe pola asuh di dalam keluarga sebagaimana yang dikembangkan oleh Diana Baumrind yang mengklasifikasikan empat tipe pola asuh, yaitu:

1. **Pola asuh *authoritative* (demokratis)**, yaitu pola asuh yang mengedepankan urgensi anak. Tipe ini mempunyai beberapa ciri: (1) mengedepankan logika rasional dalam memahami perilaku anak; (2) menilai secara realistis kemampuan anak; (3) tidak membebani anak di luar batas kemampuannya; (4) memberi kebebasan anak untuk memilih dengan tetap melakukan pengawasan; dan (5) menggunakan pendekatan persuasif.
2. **Pola asuh *authoritarian* (otoriter)**, yaitu pola asuh yang mengedepankan kekuasaan. Tipe ini mempunyai beberapa ciri: (1) menetapkan standar mutlak yang harus diikuti; (2) cenderung mengiringi standar tersebut dengan ancaman; (3) menerapkan cara paksaan, perintah dan hukuman; (4) tidak adanya negosiasi dalam memahami aturan; (5) komunikasi satu arah (*top down*); dan (6) orang tua tidak memerlukan umpan balik anak terhadap setiap aturan dan perintah.
3. **Pola asuh *permissive***, yaitu pola asuh yang mengedepankan kebebasan. Tipe ini mempunyai beberapa ciri: (1) pengawasan sangat longgar dan minim; (2) memberikan kesempatan kepada anak untuk melakukan sesuatu; (3) orang tua cenderung tidak menegur atau memperingatkan

---

<sup>105</sup> Wahyuni dalam Diki Gustian, dkk., *Pola Asuh Anak...*, hlm. 375.

anak; (4) orang tua sangat sedikit memberikan bimbingan dan arahan kepada anak; (5) komunikasi aktif dan persuasif sehingga orang tua dengan tipe ini cenderung disukai anak.

4. **Pola asuh *uninvolved* (penelantar)**, yaitu pola asuh yang mengedepankan pembiaran. Tipe ini mempunyai beberapa ciri: (1) sangat sedikit mempunyai waktu untuk anak; (2) waktu yang digunakan hanya untuk kepentingan pribadi orang tua; (3) sedikit dalam memberikan biaya hidup untuk anak; (4) biasanya terjadi pada keluarga dengan orang tua *workaholic*; (5) dapat berdampak kepada munculnya depresi dalam keluarga.<sup>106</sup>

Keempat pola asuh di atas sangat sering dijumpai di dalam masyarakat khususnya pada pendidikan anak dalam keluarga. Apapun tipe pola asuh yang digunakan di dalam keluarga akan sangat memberi dampak terhadap pilihan tipe pola asuh bagi anak saat menjadi orang tua di dalam keluarga baru mereka. Anak akan merekam instruksi dan perintah, larangan dan ancaman bahkan pembiaran dan penelantaran orang tua yang nantinya mempengaruhi kepada cara mereka memperlakukan anak mereka kelak. Maka menjadi penting untuk dipahami oleh setiap orang tua bahwa pilihan tipe pola asuh dalam keluarga adalah pilihan keberlangsungan kehidupan keluarga.

Dalam pendidikan anak di zaman modern, pola asuh anak telah dikembangkan menjadi cabang ilmu pendidikan tersendiri yang disebut *parenting education* (pendidikan *parenting*). *Parenting education* merupakan pendidikan yang berupaya untuk meningkatkan atau memfasilitasi sikap dan perilaku orang tua agar memberikan pengaruh hasil yang positif bagi perkembangan anak-

---

<sup>106</sup> Diana Baumrind dalam Padjrin, *Pola Asuh Anak dalam Perspektif Pendidikan Islam*, Jurnal Intelektualita, Volume 5, Nomor 1, Juni 2016, hlm. 8.

anak mereka.<sup>107</sup> Ada beberapa konsep *parenting* yang diterapkan di dalam keluarga, diantaranya:

1. **Responding**, yaitu tanggapan orang tua kepada anak dengan tepat dan baik. Setiap orang tua harus memberikan pengasuhan kepada anak secara tepat dan baik. Setiap aktifitas anak haruslah dalam bimbingan dan arahan orang tua. Karenanya, apabila anak melakukan kesalahan maka orang tua harus merespon dengan cepat dan tepat;
2. **Monitoring**, yaitu pengawasan orang tua terhadap pergaulan dan interaksi anak dengan lingkungan sosialnya. Orang tua mesti mengarahkan dan mengawasi anak agar memilih lingkungan sosial yang positif sehingga turut membantu pembentukan karakter terpuji pada diri anak;
3. **Mentoring**, yaitu upaya orang tua membantu anak secara aktif untuk berakhlak terpuji. Orang tua dituntut untuk mengarahkan dan mendukung secara langsung aktifitas anak yang mengandung nilai-nilai positif. Tujuan utama *mentoring* adalah tindakan langsung orang tua membimbing anak untuk aktif melakukan kegiatan positif;
4. **Modelling**, yaitu orang tua menjadi contoh (*model*) positif bagi anak dalam melakukan aktifitas positif. Orang tua menjadi teladan dan idola bagi anak sehingga perilaku positif orang tua akan diikuti dan dicontohi anak. Nilai utama di dalam *modelling* adalah orang tua selalu berperilaku dengan akhlak terpuji di depan anaknya.<sup>108</sup>

---

<sup>107</sup> Bornstein dalam Mutiara Suci Erlanti, dkk., *Teknik Parenting dan Pengasuhan Anak (Studi Deskriptif Penerapan Teknik Parenting di Rumah Parenting Yayasan Cahaya Insan Pratama Bandung)*, Prosiding Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat, Volume 3, Nomor 2, tahun 2016, hlm. 245.

<sup>108</sup> Astuti Darmiyanti, *Islamic Parenting pada Anak Usia Dini (Studi Analisis Buku Islamic Parenting Karya Syaikh Jamaal 'Abdur Rahman)*, Jurnal Pendidikan Islam Rabbani, Volume 2, Nomor, 2, tahun 2018, hlm. 327.

Satu hal penting yang mesti dipahami orang tua dalam menerapkan konsep *parenting* di dalam keluarga yakni hegemoni orang tua terhadap anak. Secara bahasa, hegemoni didefinisikan sebagai pengaruh kepemimpinan, dominasi dan kekuasaan.<sup>109</sup> Dalam konteks ini, hegemoni dimaknai sebagai dominasi dan kekuasaan orang tua atas anak di dalam keluarga. Anak adalah manusia kecil dan prematur yang belum memahami makna dan tujuan hidupnya yang membutuhkan bimbingan dan arahan orang tua dalam fase awal tumbuh kembang kehidupannya. Sebagai orang dewasa dalam keluarga maka orang tua harus mengambil fungsi tersebut sebagai pengayom dan pembimbing anak. Hegemoni orang tua sering muncul saat anak melakukan kesalahan yang dapat menimbulkan emosi orang tua yang berakibat kepada munculnya hukuman kepada anak. Hukuman (*punishment*) juga diperlukan dalam pendidikan, akan tetapi hukuman yang mendidik tidaklah seperti hukuman penjara untuk narapidana. Karena tujuan adanya hukuman untuk menjauhkan anak dari kesalahan serupa bukannya menyakiti anak secara fisik.<sup>110</sup>

Islam sangat mengedepankan pendidikan di dalam keluarga. Pola asuh orang tua menjadi perhatian penting di dalam Islam karena keluarga menjadi sumber utama ketaatan dan ketaqwaan seorang anak dalam mengenal Allah Swt. Keluarga menjadi tempat bagi anak untuk belajar tentang agama dan menjadi tugas orang tua dalam mengayomi dan mendidik anak melewati fase awal pertumbuhan dan perkembangannya di dunia. Sebuah hadits Rasulullah Saw menyebutkan: *al-umm madrasah al-ula*, artinya: *ibu adalah tempat belajar yang pertama*. Hadits ini mengandung

---

<sup>109</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring*, (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016), <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/hegemoni>, diakses pada 17 Agustus 2020.

<sup>110</sup> Khermarinah, *Hegemoni Orang Tua terhadap Anak sebagai Pemicu Timbulnya Kekerasan dalam Mendidik Anak*, At-Ta'lim: Media Informasi Pendidikan Islam, Volume 18, Nomor 2, tahun 2019, hlm. 373-390.

makna bahwa ibu adalah orang yang paling dekat dengan anak. Karena sebab kedekatannya ini menjadikan ibu sebagai individu yang paling berperan dalam proses pengasuhan dan pendidikan anak di dalam keluarga. Hadits ini tidak bermakna adanya dikotomi pendidikan anak antara ibu dan ayah. Akan tetapi karena tugas ayah untuk memenuhi nafkah keluarga menjadikan peran ibu lebih utama dalam pengasuhan keluarga.

Pendidikan dan pengasuhan anak di dalam Islam adalah bentuk ketaatan dan ketaqwaan orang tua kepada Allah Swt. Karena anak merupakan amanah dari Allah Swt dan menjadi generasi penerus serta jalan orang tua untuk memperoleh ridha Allah Swt. Oleh karena itu, segala proses pengasuhan dan pendidikan anak di dalam keluarga semestinya mengikuti aturan-aturan syariat yang telah ditetapkan di dalam Islam. Pola asuh anak di dalam Islam dimulai bahkan saat awal pemilihan pasangan dan saat anak baru dilahirkan. Berikut ini adalah pola pengasuhan di dalam Islam pada fase sebelum dan setelah kelahiran anak, yaitu:

1. Pembinaan karakter calon pengantin melalui penghormatan kepada kedua orang tua;
2. Memilih calon pasangan hidup yang sekuat (sederajat);
3. Melakukan pernikahan sesuai tuntunan ajaran Islam;
4. Berwudhu dan berdoa saat mendekati istri;
5. Menjaga, memelihara dan mendidik bayi di dalam kandungan;
6. Memperdengarkan azan (bayi laki-laki) dan iqamat (bayi perempuan) saat anak baru dilahirkan;
7. *Mentahnik*<sup>111</sup> anak yang baru dilahirkan;
8. Menyusui anak oleh ibu kandungnya hingga usia 2 tahun;

---

<sup>111</sup> *Tahnik* adalah meletakkan kurma manis yang telah dilumatkan dengan jari dan menggosokkannya ke rongga mulut anak yang baru dilahirkan. *Tahnik* ini dilakukan untuk mengikuti sunnah Rasulullah Saw sekaligus untuk menguatkan otot-otot pada rongga mulut anak agar memudahkannya saat menyusui.

9. Memberikan nama yang baik.<sup>112</sup>

Dalam konsep Islam, implementasi pola asuh anak di dalam keluarga semestinya memperhatikan empat aspek, antara lain:

1. *Menggunakan konsep pendidikan Islam*, konsep pendidikan Islam dimaksud yaitu tujuan, landasan, pendekatan dan metode yang berlandaskan Al-Qur'an dan Hadits;
2. *Memulai dengan memilih pasangan yang baik*, dalam konsep Islam pasangan yang baik kelak akan melahirkan anak yang baik karena pernikahan dilakukan atas dasar keimanan kepada Allah Swt;
3. *Memperhatikan tahap-tahap pendidikan anak*, pendidikan anak hendaknya dilakukan secara bertahap mengikuti fase perkembangan anak. Metode, materi dan proses pendidikan yang diberikan semestinya mengikuti usia anak agar mudah dipahami dan dimengerti;
4. *Memperhatikan sifat pendidik*, orang tua sebagai pendidik utama bagi anak harus memiliki sifat kasih sayang dan sabar dalam mendidik anak. Interaksi yang dilakukan mestilah persuasif dan komunikatif.<sup>113</sup>

Pola asuh anak merupakan aspek pendidikan yang sangat diperhatikan di dalam Islam. Karena keluarga adalah sekolah pertama anak untuk mengenal Allah Swt. Orang tua sebagai guru pertama bagi anak mestilah memahami peranan penting mereka di fase awal tumbuh kembang anak. Adapun tahapan pendidikan anak sesuai dengan usia dan karakteristiknya akan dijelaskan di dalam sub bab berikut.

---

<sup>112</sup> Miftahul Jannah, *Pola Pengasuhan Orang Tua dan Moral Remaja dalam Islam*, Jurnal Ilmiah Edukasi, Volume 1, Nomor 1, Juni 2015, hlm. 71-72.

<sup>113</sup> Moh. Faishol Khusni, *Fase Perkembangan Anak dan Pola Pembinaannya dalam Perspektif Islam*, Martabat: Jurnal Perempuan dan Anak, Volume 2, Nomor 2, Desember 2018, hlm. 379-380.

## 2.6. Tahapan Pendidikan Anak dalam Islam

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa anak adalah individu labil yang membutuhkan banyak bimbingan dan arahan orang tua. Tingkat kedewasaan anak akan terus meningkat sesuai dengan fase pertumbuhan dan perkembangannya. Setiap fase perkembangan anak mempunyai karakteristik tersendiri yang membutuhkan pendekatan dan metode pendidikan yang sesuai dengan usia anak. Karenanya pendidikan anak hendaknya disampaikan dengan tahapan dan tingkatan yang tepat. Pendidikan anak di dalam Islam dapat dibagi menjadi tiga fase, yaitu: *fase mencari pasangan*, *fase pranatal* dan *fase pascanatal*.

### 2.6.1. *Fase mencari pasangan*

Memilih dan menetapkan pasangan hidup di dalam Islam merupakan perkara urgen. Karena suami atau istri dalam Islam tidak hanya sebatas sandaran dan teman hidup di dunia tetapi menjadi jalan untuk mencari keridhaan Allah Swt. Pasangan hidup menjadi partner di dalam keluarga untuk saling mengingatkan dan membangun keluarga yang taat dan bertaqwa. Dan melalui keluarga yang taat nantinya akan lahir anak yang shalih kepada orang tua dan taat kepada Allah Swt.

Proses mencari pasangan di dalam Islam mesti memperhatikan empat kriteria sebagaimana yang disebutkan di dalam hadits Rasulullah Saw:

*“Dari Abu Hurairah ra, dari Rasulullah Saw, beliau bersabda: seorang perempuan dinikahi karena empat perkara, karena hartanya, karena kedudukannya, karena kecantikannya, dan karena agamanya. Pilihlah yang beragama, maka kamu akan beruntung”* (Sunan al-Baihaqi No. 21333) <sup>114</sup>

---

<sup>114</sup> Rosita dan Ahmad Buchori Muslim, *Pendidikan Anak Usia Dini Perspektif Islam dan Barat (Studi Pustaka tentang Teori PAUD)*, Al-Mudarris: Journal of Education, Volume 2, Nomor. 2, Oktober 2019, hlm. 153.

Hadits singkat di atas menjelaskan bahwa pemilihan pasangan hidup didasari atas empat kriteria yaitu harta, kedudukan, kecantikan dan ketaqwaan. Maka Rasulullah Saw menyuruh untuk lebih mengutamakan ketaqwaan di atas yang lain. Apabila seseorang telah baik agamanya maka akan baik akhlaknya, tutur katanya, sikapnya dan pergaulannya sehingga keluarga yang terbina akan utuh dan bahagia.

Dalam memilih calon isteri, konsep Islam menganjurkan untuk memilih calon isteri yang sehat dan subur dengan memperhatikan dua aspek, yaitu:

1. Terbebas dari segala penyakit yang dapat mengganggu kandungan dan kelahiran;
2. Memperhatikan keadaan ibu dan saudara perempuan yang sudah berkeluarga dari calon istri untuk mengetahui kesuburannya.<sup>115</sup>

#### **2.6.2. Fase pranatal (kandungan)**

Secara bahasa, *pranatal* terdiri dari dua kata yaitu *pra* dan *natal*. Di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia disebutkan bahwa *pranatal* didefinisikan sebagai “*masa sebelum lahir atau pralahir*”.<sup>116</sup> Di dalam ilmu kedokteran, fase pranatal dikenal sebagai fase perkembangan awal manusia. Fase ini diawali dengan pembuahan yang terjadi dari pertemuan sel sperma dan sel telur. Pembuahan ini menandakan berfungsinya organ reproduksi manusia menuju tahap awal pembentukan janin di dalam

---

<sup>115</sup> Abdullah Nasih Ulwan, *Tarbiyah al-Aulad fi al-Islam*, terj. Khalilullah Ahmas Masykur Hakim, *Pendidikan Anak menurut Islam, Pemeliharaan Kesehatan Jiwa Anak*, (bandung: Remaja Rosdakarya, 1992), hlm. 17.

<sup>116</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring*, (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016), <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/pranatal>, diakses pada 18 Agustus 2020.

kandungan.<sup>117</sup> Jika dihubungkan dengan pendidikan anak, maka pendidikan pranatal dapat diartikan sebagai usaha yang dilakukan secara sadar, teratur dan sistematis oleh seorang pendidik atau orang tua untuk memberi pengaruh positif bagi pertumbuhan dan perkembangan janin dalam kandungan.<sup>118</sup>

Di dalam konsep Islam, pendidikan pranatal kepada anak dapat dilakukan dalam beberapa bentuk, antara lain:

1. Menjaga kondisi perkembangan janin di dalam kandungan;
2. Menjaga kondisi fisik dan psikis ibu sebelum kelahiran;
3. Menjaga suasana islami bagi janin dan sang ibu seperti membiasakan membaca atau mendengarkan Al-Qur'an karena indera pendengaran janin telah berfungsi di dalam kandungan;
4. Menjaga konsumsi makanan halal karena makanan haram menjadi salah satu penyebab suburnya kemaksiatan;
5. Memperbanyak doa kepada Allah Swt.<sup>119</sup>

### **2.6.3. Fase pascanatal (setelah kelahiran)**

Pendidikan pascanatal atau postnatal adalah pendidikan yang diberikan kepada anak setelah kelahirannya dan terus berlanjut hingga akhir hayatnya. Setiap pengetahuan yang diperoleh anak di dalam keluarga merupakan hasil dari proses pendidikan pascanatal. Pengetahuan yang dimaksud mencakup segala sisi kehidupan manusia mulai dari cara berjalan, makan, minum, bahasa hingga pengetahuan agama. Tujuan pendidikan pascanatal adalah terjaminnya kehidupan yang baik bagi manusia dan tidak mengalami kesulitan di dalam kehidupannya.<sup>120</sup> Berpijak kepada tujuan ini maka tujuan utama pendidikan pascanatal di

---

<sup>117</sup> Wahyu Aprilia, *Perkembangan pada Masa Pranatal dan Kelahiran*, Yaa Bunayya: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini, Volume 4, Nomor 1, Mei 2020, hlm. 40.

<sup>118</sup> M. Ma'ruf, *Konsep Pendidikan Pranatal Perspektif Islam*, Jurnal Al-Makrifat, Volume 2, Nomor 2, Oktober 2017, hlm. 126.

<sup>119</sup> M. Ma'ruf, *Konsep Pendidikan Pranatal...*, hlm. 124-137.

<sup>120</sup> Tri Andiyanto, *Konsep Pendidikan Pranatal, Postnatal, dan Pendidikan Sepanjang Hayat*, Jurnal Elementary, Volume 4, Edisi Juli-Desember 2018, hlm. 198.

dalam konsep Islam adalah agar terjaminnya kehidupan yang baik bagi manusia dan memperoleh hidup bahagia (*hasanah*) di dunia dan akhirat.

Fase pascanatal ini dapat dibagi menjadi tiga fase yaitu *fase thufulah awal*, *fase pra-tamyiz* dan *fase thufulah akhir*.<sup>121</sup> Berikut karakteristik anak pada tiap fase tersebut.

### 1. *Fase Thufulah Awal/ Kanak-kanak Awal (0-2 tahun)*

Fase ini merupakan gerbang awal bagi anak memasuki awal kehidupannya di dunia. Janin yang sebelumnya berada di dalam kandungan ibu mulai memasuki fase baru kehidupan yang semuanya terasa asing baginya. Pada fase ini anak mulai merespon stimulus yang diberikan dari luar dirinya berupa asupan nutrisi, sentuhan fisik dan pendekatan dari keluarga khususnya ibu.

Fokus utama fase ini adalah pemberian nutrisi berupa air susu ibu (ASI) dari ibu kandung kepada anaknya. Al-Maraghi menyebutkan diantara hikmah menyusui anak adalah agar kebutuhan anak menjadi perhatian utama keluarga.<sup>122</sup> ASI merupakan nutrisi utama anak di usia susuan (0-2 tahun). Melalui pemberian ASI maka anak akan mendapatkan perhatian, perawatan dan penjangaan langsung dari ibu kandungnya.

Sejak tahun 2010, Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) telah menginisiasi *Scaling Up Nutrition (SUN) Movement*, sebuah gerakan global untuk melindungi gizi ibu dan anak. *SUN Movement* diikuti 28 negara dengan tingkat kasus stunting<sup>123</sup> yang tinggi dan

---

<sup>121</sup> Moh. Faishol Khusni, *Fase Perkembangan Anak ...*, hlm. 372-378.

<sup>122</sup> **Lihat:** Ahmad Musthafa Ibn Musthafa Ibn Muhammad Ibn ‘Abd al-Mun’in al-Qadhi al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, (Semarang: Toha Putra, 1992).

<sup>123</sup> *Stunting* adalah kondisi anak yang memiliki panjang atau tinggi badan yang kurang dibandingkan usianya. Kondisi ini diukur dengan panjang atau tinggi badan yang lebih minus dua standar deviasi median standar pertumbuhan anak dari *World Health Organization (WHO)*. Anak stunting tergolong mengalami masalah gizi yang disebabkan banyak faktor diantaranya kondisi sosial ekonomi, gizi ibu saat hamil, bayi sakit dan kurangnya asupan gizi. Di saat dewasa, anak stunting cenderung mengalami kesulitan dalam mencapai perkembangan fisik dan kognitif yang optimal. **Lihat:** Pusat Data dan Informasi, Kementerian Kesehatan RI, *Situasi Balita Pendek (Stunting) di*

negara yang mempunyai perhatian terhadap perbaikan gizi dunia. Berikutnya *SUN Movement* mencanangkan gerakan *The First 1000 Days of Life* dengan slogan *the window of opportunity* (jendela peluang).<sup>124</sup> Di Indonesia, *SUN Movement* direspon oleh Pemerintah RI melalui Gerakan Nasional 1000 Hari Pertama Kehidupan (HPK) dituangkan di dalam Kerangka Kebijakan Gerakan Nasional Percepatan Perbaikan Gizi dalam Rangka Seribu Hari Pertama Kehidupan (Gerakan 1000 HPK) Republik Indonesia tahun 2013.<sup>125</sup>

Hal yang menarik dari Gerakan 1000 HPK ini adalah pada angka 1000 hari. Angka ini merupakan akumulasi dari jumlah hari saat janin di dalam kandung yaitu 270 hari (9 bulan) ditambah dengan jumlah hari menyusui yaitu 730 hari (2 tahun). Apabila kita melihat konsep Islam, gerakan 1000 HPK sesungguhnya telah dicanangkan Islam sejak lama melalui perintah untuk menjaga janin di dalam kandung dan menyempurnakan waktu susuan bayi hingga mencapai usia 2 tahun (QS. Al-Baqarah: 233). Fakta ini membuktikan bahwa Islam sangat mengutamakan kecukupan gizi dan kesempurnaan nutrisi bagi anak. Dan perkembangan anak menjadi perhatian utama di dalam Islam bahkan sejak awal-awal kehadirannya di dunia.

## **2. Fase Pra-Tamyiz/ Kanak-kanak (2-7 tahun)**

Pembatasan usia pada fase ini merujuk kepada perintah Allah Swt di dalam Al-Qur'an tentang menggenapkan masa susuan

---

*Indonesia*, Buletin Jendela: Data dan Informasi Kesehatan, Semester I, tahun 2018, hlm. 2.

<sup>124</sup> Sarah Cusick dan Michael K. Georgieff, "*The First 1000 Days of Life: The Brain's Window of Opportunity*", <https://www.unicef-irc.org/article/958-the-first-1000-days-of-life-the-brains-window-of-opportunity.html>, diakses pada 18 Agustus 2020.

<sup>125</sup> Kementerian PPN/Bappenas, *Kerangka Kebijakan Gerakan Nasional Percepatan Perbaikan Gizi dalam Rangka Seribu Hari Pertama Kehidupan (Gerakan 1000 HPK)*, (Jakarta: Kementerian PPN/Bappenas, 2013). **Lihat:** Kementerian PPN/Bappenas, "*SUN Movement: Gerakan Nasional 1000 Hari Pertama Kehidupan*", <https://www.bappenas.go.id/id/berita-dan-siaran-pers/berita-harian-bappenas/sun-movement-gerakan-nasional-1000-hari-pertama-kehidupan/>, diakses pada 18 Agustus 2020.

anak hingga sempurna usia 2 tahun dan hadits Nabis Saw tentang perintah menyuruh anak untuk mengerjakan shalat pada usia 7 tahun. Usia 2-7 tahun inilah yang disebut dengan usia kanak-kanak atau fase *pra-tamyiz*.<sup>126</sup>

Pada usia 4-5 tahun, anak mulai dapat mempelajari bahasa ibu dan mulai tumbuh sifat ego di dalam dirinya. Sifat ego ini ditandai dengan munculnya sifat lebih mementingkan diri sendiri. Seiring dengan munculnya ego pada usia 5 tahun mulai tumbuh rasa sosial, dan pada usia 7 tahun dorongan belajar mulai muncul dan anak mulai senang belajar secara bermain. Pada fase ini, Islam menganjurkan untuk mendorong anak untuk belajar dengan metode bermain karena dianggap sesuai dengan perkembangan anak.<sup>127</sup>

Fase ini juga disebut dengan fase pra sekolah karena mulai munculnya dorongan belajar pada anak. Anak mulai dapat belajar secara mandiri dan menjaga diri dan mengembangkan kreatifitas yang menunjukkan kesiapannya untuk belajar di sekolah. Anak sangat senang melakukan eksplorasi terhadap lingkungan sekitarnya dan cenderung banyak bertanya dan mencoba hal-hal baru.<sup>128</sup>

### **3. Fase *Thufulah Akhir/ Kanak-kanak Akhir (7-14 tahun)***

Fase ini disebut juga dengan fase sekolah. Anak telah mampu melakukan aktifitas belajar seperti menulis, membaca dan berhitung. Fase ini disebut juga dengan fase *tamyiz*. Fase *tamyiz* ditandai dengan meningkatnya kemampuan anak untuk membedakan sesuatu. Di dalam Islam, saat memasuki usia *tamyiz* anak telah mampu memahami suatu percakapan, menjawab pertanyaan dan menentukan baik buruk dan sesuatu yang bermanfaat atau merugikan dirinya. Fase *tamyiz* juga ditandai

---

<sup>126</sup> *Tamyiz* adalah usia anak saat telah mampu menentukan pilihan dan membedakan antara sesuatu yang baik dan bermanfaat untuknya dengan sesuatu yang buruk dan merugikannya.

<sup>127</sup> Jalaluddin dalam Moh. Faishol Khusni, *Fase Perkembangan Anak* ..., hlm. 373.

<sup>128</sup> Fuad Nashori dalam Jalaluddin dalam Moh. Faishol Khusni, *Fase Perkembangan Anak* ..., hlm. 373.

dengan kemampuan anak untuk melakukan sesuatu secara mandiri, seperti makan dan minum. Fase *tamyiz* adalah fase dimana anak dipersiapkan untuk menjadi *abdullah* (hamba Allah). Maka sebagai *abdullah*, anak mesti mengetahui kedudukan Allah Swt sebagai Rabb semesta alam. Pendidikan tauhid merupakan materi yang utama di dalam fase ini. Saat anak mulai mengetahui perbedaan antara kebaikan dan keburukan maka di saat inilah anak diperkenalkan sumber kebaikan yakni Allah Swt. Anak harus mulai diperkenalkan hukum-hukum syariat, seperti ibadah, muamalah, jinayah dan munakahat. Materi ini sebaiknya tuntas diajarkan pada usia 10-12 tahun sehingga anak sudah siap memasuki fase *baligh*.<sup>129</sup>

Selanjutnya, diakhir fase *tamyiz* ini seorang anak mulai bersiap untuk memasuki fase *baligh* (dewasa) yang berkisar antara usia 12-15 tahun. Pada usia ini semestinya pendidikan seksual mulai diajarkan kepada anak. Anak mulai diperkenalkan tentang masalah-masalah seksual dan hukum-hukum yang berhubungan dengan masalah seksual. Pada usia ini anak mulai memasuki pubertas dan mulai timbulnya gejala syahwat. Orang tua atau pendidik mesti mengarahkan anak untuk menyalurkan gejala syahwatnya sesuai dengan syariat agama. Pada fase ini anak hendaknya dibimbing untuk disiplin mengikuti dan mentaati aturan yang tegas. Anak mulai diberikan tanggung jawab terhadap sesuatu dengan konsekuensi akibat berupa *reward* dan *punishment*. Dalam perkara agama, anak dapat dibiasakan untuk disiplin dalam menjalankan ibadah seperti melaksanakan shalat tepat pada waktunya. Pada fase ini anak mulai mencari jati dirinya, keinginan untuk mencoba hal-hal baru dan mulai muncul sifat memberontak. Karenanya, orang tua dan pendidik mesti memberikan perhatian penuh kepada anak dan mengawasi pergaulan sosial anak.<sup>130</sup>

---

<sup>129</sup> Moh. Faishol Khusni, *Fase Perkembangan Anak ...*, hlm. 373-376.

<sup>130</sup> Abdullah Nashih Ulwan dalam Moh. Faishol Khusni, *Fase Perkembangan Anak ...*, hlm. 377.

## 2.7. Tradisi Pendidikan Anak dalam Masyarakat Muslim

Diskusi tentang tradisi budaya di dalam masyarakat muslim tidak dapat dipisahkan dari keadaan sosial budaya yang terbentuk sejak awal mula masyarakat tersebut menerima ajaran Islam. Sebuah pertanyaan yang sering ditanyakan peneliti *outsider* tentang kajian Islam nusantara tentang bagaimana masuknya Islam di nusantara khususnya Indonesia dapat diterima tanpa peperangan tetapi justru mengayomi budaya lokal yang sarat dengan tradisi dan ritual yang terus dipertahankan hingga kini. Azyumardi Azra menjawab pertanyaan ini dengan menyebutkan empat tema utama sejarah masuknya Islam di nusantara. *Pertama*, Islam di nusantara langsung dibawa dari Arab; *kedua*, Islam dibawa oleh dai yang kedatangannya memang bertujuan untuk menyebarkan Islam; *ketiga*, yang pertama memeluk Islam adalah para raja-raja; *keempat*, dai penyebar Islam ini datang ke nusantara pada abad 12 dan 13. Azra berpendapat bahwa sangat mungkin Islam masuk di nusantara pada abad-abad pertama hijriyah.<sup>131</sup>

Empat tema utama teori masuknya Islam di nusantara yang dikemukakan Azra menyimpulkan bahwa ajaran Islam yang masuk ke nusantara adalah ajaran Islam yang murni berasal dari Arab bukanlah ajaran Islam yang bersumber dari wilayah lain sebagaimana yang disebutkan oleh teori-teori lain. Penyebar Islam di nusantara adalah mereka yang tujuan kedatangannya memang untuk memperkenalkan ajaran Islam khususnya untuk para raja-raja, sehingga masuk Islamnya para raja menjadikan Islam mudah diterima oleh seluruh rakyatnya.

Mengenai teori masuknya Islam di nusantara, Azra sependapat dengan teori A.H. Johns yang menyebutkan adanya peran sufi pengembara dalam memperkenalkan Islam bagi masyarakat nusantara sekitar abad ke-13. Kesuksesan para sufi

---

<sup>131</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 31.

pengembara ini adalah kemampuan mereka dalam memperkenalkan Islam dengan kemasan atraktif yang menyesuaikan antara ajaran Islam dengan kearifan lokal masyarakat. Untuk menselaraskan Islam dengan budaya lokal para sufi ini memilih tasawuf sebagai sarana dan praktik agama bernuansa budaya.<sup>132</sup> Pendapat ini juga didukung oleh Mukti Ali yang menyebutkan bahwa corak Islam yang pertama diperkenalkan di Indonesia adalah Islam Tasawuf. Islam dengan corak tasawuf ini sangat mudah diterima oleh masyarakat bawah khususnya masyarakat pedesaan.<sup>133</sup> Islam Tasawuf yang diperkenalkan oleh para sufi ini mampu mengayomi tradisi masyarakat lokal sehingga mampu bertahan lama dan diterima secara luas di wilayah nusantara.

Apabila kita mengkaji teori masuknya Islam di nusantara dan hubungannya dengan kearifan lokal masyarakat menurut teori A.H. Johns yang dikuatkan Azra di atas, maka kita dapat memahami inilah penyebab terpeliharanya keharmonisan Islam dan budaya nusantara yang terus terpelihara hingga saat ini. Proses masuknya dan metode penyebarannya menjadikan Islam di nusantara dapat diterima dan dipraktikkan tanpa bertentangan dengan budaya dan tradisi masyarakat lokal. Tradisi budaya masyarakat lokal yang telah dipraktikkan turun temurun sejak lama tidak dihapuskan serta merta dengan kehadiran Islam tetapi disesuaikan dengan ajaran Islam. Islam tidak disebarkan secara frontal dan agresif tetapi diperkenalkan dengan cara atraktif dan persuasif.

Banyak tradisi dalam masyarakat nusantara yang terus bertahan di tengah gencarnya proses islamisasi nusantara, diantara tradisi tersebut adalah tradisi daur hidup. Tradisi daur hidup yang

---

<sup>132</sup> Rosmani Ahmad, *Mengenal Azyumardi Azra dalam Pemikiran Islam*, Jurnal Analytica Islamica, Volume 2, Nomor 2, Tahun 2013, hlm. 358-359.

<sup>133</sup> Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, (Yogyakarta: Mizan Bandung, 1992), hlm. 19-20.

dimaksud adalah tradisi dan ritual adat yang berhubungan dengan siklus kehidupan manusia mulai dari kelahiran hingga meninggal dunia. Teori ritual daur hidup dicetuskan oleh Arnold Van Gennep dalam laporan penelitiannya *Rites of Passage*. Van Gennep menyebutkan bahwa setiap peralihan status hidup manusia selalu diiringi dengan ritual dan simbol yang menunjukkan kenaikan status. Van Gennep mengklasifikasikan tiga tahapan peralihan status ini yaitu: (1) *Rites De Separation*, yaitu ritual perpisahan dari status sebelumnya; (2) *Rites De Marga*, yaitu ritual perjalanan ke status barunya; dan (3) *Rites D'agregation*, yaitu ritual penerimaan status barunya. *Rites of Passage* (ritus peralihan) adalah fase peralihan yang menunjukkan perubahan status kedudukan manusia. Van Gennep menjelaskan bahwa setiap fase daur hidup manusia adalah penting dan sarat makna.<sup>134</sup>

Menurut Koentjaraningrat, fase kehidupan manusia melalui tahapan-tahapan yang dimulai dari fase kelahiran bayi, fase menyusui, fase anak, fase remaja, fase pubertas, fase menikah, fase hamil dan fase usia tua. Di dalam setiap fase kehidupan berhubungan dengan religiusitas yang mengantarkan manusia kepada lingkungan sosial yang lebih luas. Peralihan dari satu fase ke fase lainnya menjadikan manusia menciptakan identitas individu yang baru yang terus berkembang sesuai dengan kematangan usia dan kedewasaan. Identitas baru tersebut mengandung nilai status sosial di dalam masyarakat yang diperoleh setelah melewati fase-fase dalam ritual daur hidup.<sup>135</sup>

Salah satu bagian dari tradisi daur hidup yang terus bertahan di dalam masyarakat muslim adalah tradisi mendidik

---

<sup>134</sup> Arnold Van Gennep dalam Bartoven Vivit Nurdin dan Elis Febriani Jesica, *Ritual Ngebuyu: Membumikan Pewaris dan Perubahan Ritual Kelahiran pada Marga Legun, Way Urang, Lampung*, Sosiologi: Jurnal Ilmiah Kajian Ilmu Sosial dan Budaya, Volume 20, Nomor 2, tahun 2018., hlm. 74-75. **Lihat:** Arnold Van Gennep, *Rites of Passage*, (London: Psychology Press, 1960).

<sup>135</sup> Koentjaraningrat dalam Bartoven Vivit Nurdin dan Elis Febriani Jesica, *Ritual Ngebuyu: Membumikan Pewaris...*, hlm. 74.

anak. Anak di dalam keluarga merupakan bagian dari daur hidup yang terus bergulir secara kontinu di dalam masyarakat. Kelahiran, pertumbuhan dan perkembangan anak menjadi aspek penting yang selalu dinantikan. Eksistensi anak dibuktikan dengan sejumlah tradisi lokal yang mengiringi proses pertumbuhan dan perkembangannya mulai dari kelahiran hingga memasuki usia dewasa. Tradisi ini dimaknai sebagai upaya orang tua, keluarga dan masyarakat memperkenalkan nilai-nilai kebaikan kepada anak agar kelak menjadi manusia dewasa yang mandiri, berakhlak mulia dan taat kepada Allah Swt. Beberapa tradisi mendidik anak yang terdapat di dalam masyarakat muslim adalah tradisi akikah dan merayakan kelahiran, tradisi khitanan, tradisi mengantar mengaji dan tradisi pernikahan.

### **2.7.1. Tradisi Akikah dan Merayakan Kelahiran**

Secara bahasa, kata akikah berasal dari kata dalam Bahasa Arab yaitu *al-'aqiqah* yang artinya bagian rambut pada bayi yang tumbuh saat bayi masih di dalam kandungan ibunya.<sup>136</sup> Secara istilah, al-Shan'ani mendefinisikan akikah sebagai proses penyembelihan hewan yang dilakukan sebagai penyambutan kelahiran anak. Kata akikah berasal dari kata *al-aqqu* yang artinya belah atau potong.<sup>137</sup> Hewan yang disembelih untuk akikah berupa kambing atau kibas.

Mengenai hukum akikah, terdapat perbedaan oleh para ulama mazhab. Imam Hanafi berpendapat akikah hukumnya mubah. Sedangkan Imam Syafi'i menyebutkan akikah hukumnya sunnat muakkad, artinya sunnat yang dikukuhkan dan diutamakan.<sup>138</sup> Sedangkan Imam Malik di dalam kitabnya al-

---

<sup>136</sup> Abu al-Fadl Jamaluddin Muhammad bin Makram bin Mandhur al-Ifriqi al-Mishri, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Darul Fikri, 1990), hlm. 257.

<sup>137</sup> Al-Shan'ani, *Subul al-Salam Syarh Bulugh al-Maram*, (Bandung: Maktabah Dahlan, tt), hlm. 97.

<sup>138</sup> Abu Syuja' Ahmad bin al-Husain bin Ahmad al-Asfahani, *Matan Ghoyah wa al-Taqrif fi al-Fiqh Syafi'i*, (Beirut: Daar al-Ibn Huzaim, tt), hlm. 351.

Muwaththa' menyebutkan hukum akikah tidak sampai kepada hukum wajib tetapi hanya sunnat.<sup>139</sup> Dari keragaman hukum akikah ini dapat disimpulkan bahwa derajat hukum tertinggi dari prosesi akikah hanyalah sunat muakkad (menurut asy-Syafi'i) dan tidak mencapai kepada hukum wajib.

Perintah untuk melakukan akikah terhadap bayi yang baru dilahirkan terdapat di dalam hadits Rasulullah Saw, diantaranya:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ وَيَزِيدُ قَالَ أَخْبَرَنَا سَعِيدٌ وَبَهْرُ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ كُلُّ غُلَامٍ زَهْنَةٌ بِعَقِيْقَتِهِ تُدْبِخُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ وَقَالَ بَهْرُ فِي حَدِيثِهِ وَوُدَّمَى وَيُسَمَّى فِيهِ وَيُخْلَقُ قَالَ يَزِيدُ رَأْسُهُ

Artinya: “telah bercerita untuk kami Muhammad bin Jakfar telah bercerita untuk kami Sa'id dan Yazid telah bercerita untuk kami Sa'id dan Bahz telah bercerita untuk kami Hamam dari Qatadah dari al-Hasan dari Samurah bin Jundub dari Nabi Saw, bahwa beliau bersabda: “setiap anak tergadai dengan akikahnya yang disembelih pada hari ketujuh (kelahiran).” Berkata Bahz dalam haditsnya, “pada saat itu, ia disembelihkan (hewan), diberikan nama dan dicukur.” Berkata Yazid: “(dicukur rambut) kepalanya.””<sup>140</sup>

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحَلَّالُ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ، عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ، عَنِ الرَّيَّابِ، عَنْ سَلْمَانَ بْنِ غَامِرٍ الضَّبِّيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: " مَعَ الْغُلَامِ عَقِيْقَةٌ فَأَهْرِيْقُوا عَنْهُ دَمًا، وَأَمِيطُوا عَنْهُ الْأَذَى

<sup>139</sup> Malik bin Anas bin Malik bin 'Amr al-Asbahi, *al-Muwaththa'*, Beirut: Daar Fikr, 1989), hlm. 315.

<sup>140</sup> Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal asy-Syaibani adz-Dzuhli, *Musnad Imam Ahmad*, Hadits Nomor. 19225, (Beirut: Daar al-Fikr, 1994), hlm. 208.

Artinya: “telah bercerita untuk kami Hasan bin Ali Al-Khallal telah bercerita untuk kami Abdul Razaq, Hisyam bin Hassan mengabarkan kepada kami dari Hafsa binti Sirin dari Rabab dari Salaman bin Amar Adh-Dhabbi, ia berkata bahwa Rasulullah Saw bersabda: Bersamaan dengan kelahiran anak adalah akikah, maka tumpahkanlah darah karenanya dan bersihkanlah kotorannya.”<sup>141</sup>

عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ يَقُولُ كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا وُلِدَ لِأَحَدِنَا عَلَامٌ ذَبَحَ شَاةً وَلَطَخَ رَأْسَهُ بِدَمِهَا فَلَمَّا جَاءَ اللَّهُ بِالْإِسْلَامِ كُنَّا نَذْبَحُ شَاةً وَنَحْلِقُ رَأْسَهُ وَنُلَطِّخُهُ بِزَعْفَرَانٍ

Artinya: “Dari Abi Buraidah ia berkata: pada saat kami di masa jahiliyyah, apabila salah seorang dari kami melahirkan bayi laki-laki, disembelihnya satu ekor kambing dan melumuri si bayi dengan darah tersebut. Kemudian sejak Allah menghadirkan ajaran Islam, kami menyembelih kambing tersebut dan memotong rambut bayi tersebut serta kami bubuhi kepala bayi tersebut dengan minyak za'faran.”<sup>142</sup>

Apabila kita memperhatikan hadits-hadits di atas membuktikan bahwa akikah merupakan merupakan ajaran Islam dan sunnah Rasulullah Saw. Sejak pertama kehadiran Islam di jazirah Arab telah ada tradisi akikah untuk merayakan kelahiran anak di dalam keluarga muslim. Anak merupakan anugerah besar yang diberikan Allah Swt kepada orang tua karenanya kehadiran anak sangat dinanti dan patut disyukuri. Akikah merupakan bentuk kesyukuran orang tua dengan pemberian anak dari Allah Swt.

---

<sup>141</sup> Abu Isa Muhammad bin Isa bin Saarah at-Turmudzi, *Sunan At-Turmudzi*, Juz III, Hadits Nomor 1520, (Beirut: Daar al-Fikr, 1994), hlm. 174.

<sup>142</sup> Abu Daud Sulaiman bin Al-Asy'ats As-Sijistani, *Sunan Abu Daud*, Juz II, Hadits Nomor 2843, (Beirut: Daar al-Kitab 'Alamiyah, 1412 H), hlm. 289.

Secara historis, perayaan kelahiran anak telah dilakukan sejak zaman jahiliyah. Penyembelihan hewan saat kelahiran anak pun telah dilakukan. Akan tetapi sebelum datangnya Islam, sembelihan diperuntukkan untuk sesembahan selain Allah Swt dan adanya ritual melumuri bayi dengan darah hewan yang disembelih. Setelah datangnya Islam ritual ini dihapuskan dan diganti dengan memotong sebagian rambut kepala bayi, memberi nama dan memberikan kunyahan kurma manis yang digosokkan ke rongga mulut anak (*tahnik*). *Tahnik* merupakan bagian dari sunnah Rasulullah Saw, saat Abu Musa membawa bayi laki-lakinya ke hadapan Nabi maka beliau men-*tahnik*nya dengan sebutir kurma. Kebolehan melakukan *tahnik* dapat dilihat di dalam hadits Rasulullah Saw berikut:

وُلِدَ لِي غُلَامٌ فَأَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَمَّاهُ إِبْرَاهِيمَ وَحَنَكُهُ بِتَمْرَةٍ، وَدَعَا لَهُ بِاَلْبُرْكَاءِ، وَدَفَعَهُ إِلَيَّ.

Artinya: *Pernah dikaruniakan kepadaku (Abu Musa) seorang anak laki-laki, lalu aku membawanya ke hadapan Nabi Saw, maka beliau memberinya nama Ibrahim dan mentahniknya dengan sebuah kurma, dan mendoakan dengan keberkahan, setelah itu beliau menyerahkan kembali kepadaku.* (HR. Bukhari Muslim).<sup>143</sup>

Tradisi akikah merupakan tradisi Islam yang telah ada sejak masa Rasulullah Saw yang terus dipertahankan dan dilestarikan hingga masa sekarang. Hasan Asyari menyebutkan tradisi akikah yang sering dijalankan di dalam komunitas budaya masyarakat muslim antara lain:

1. Memberi nama bayi (*tasmiyyah*);
2. *Tahnik*;
3. Mengucapkan Doa;

---

<sup>143</sup> Ibnu Hajar, *Fathul Baari (Penjelasan Kitab Sahih Al-Bukhari)*, (Jakarta Selatan: Pustaka Azzam, 2008), hlm. 3.

4. Menyembelih hewan;
5. Memotong sebagian rambut kepala bayi selanjutnya ditimbang dan bersedekah seberat rambut tersebut dengan ukuran harga perak;
6. Melakukan ritual upacara akikah.<sup>144</sup>

Dalam perjalanan sejarah, tradisi akikah terus dilestarikan dan berkembang sesuai dengan tradisi budaya lokal di dalam komunitas masyarakat muslim. Setiap suku yang berbeda mempunyai prosesi ritual adat yang berbeda. Terlebih lagi apabila kita membahas tentang tradisi akikah masyarakat muslim di Indonesia dengan statusnya sebagai negara dengan penduduk muslim terbanyak di dunia. Indonesia menjadi rumah bagi 269,6 juta jiwa penduduk<sup>145</sup> dengan jumlah muslim mencapai 87,18%.<sup>146</sup> Dari segi penduduk, Indonesia merupakan negara multikultural dengan keragaman etnis dan suku bangsa. Berdasarkan sensus Badan Pusat Statistik (BPS) Tahun 2010, jumlah suku bangsa di Indonesia mencapai 1.340 suku bangsa dengan karakteristik budaya dan kearifan lokal yang terus dilestarikan hingga kini.

Sebagai negara dengan penduduk muslim terbanyak di dunia dengan keragaman suku bangsanya, Indonesia kaya dengan khazanah tradisi budaya yang berbeda meski dalam ritus adat yang sama. Misalnya dalam tradisi akikah dan merayakan kelahiran anak, masyarakat muslim nusantara mempunyai karakteristik tersendiri sesuai dengan nilai-nilai budaya yang diwariskan. Diantara tradisi akikah dan merayakan kelahiran anak dalam masyarakat muslim di Indonesia, yaitu; *pertama*, ritual *peutron aneuk*, tradisi turun tanah pada bayi yang baru dilahirkan dalam

---

<sup>144</sup> Hasan Asyari Ulama'i, *Aqiqah dengan Burung Pipit*, (Semarang: RaSAIL Media Group, 2012), hlm. 94-101.

<sup>145</sup> Hasil Survei Penduduk Antar Sensus (SUPAS) tahun 2015.

<sup>146</sup> Hasil Sensus Penduduk Indonesia tahun 2010.

masyarakat Aceh.<sup>147</sup> *Kedua*, ritual *ngebuyu*, tradisi menyambut bayi dalam tradisi adat Marga Legun, Way Urang, Lampung.<sup>148</sup> *Ketiga*, ritual *sepasaran*, *selapanan* dan *jagongan* dalam tradisi adat Jawa.<sup>149</sup> *Keempat*, ritual *baayun anak*, ritual peralihan status anak suku Dayak Sampit, Kalimantan Tengah.<sup>150</sup> *Kelima*, ritual *mangarani* dan *batasmiah* dalam prosesi akikah suku Banjar, Kalimantan Selatan.<sup>151</sup>

### 2.7.2. Tradisi Khitanan

Secara bahasa, kata *khitan* berasal dari *khatana* kata dalam bahasa Arab yang artinya memotong.<sup>152</sup> Secara istilah, khitan mempunyai makna memotong kulit kemaluan (*quluf*) yang menutupi ujung kemaluan (*zakar*) pada laki-laki yang bertujuan untuk menjaganya agar bersih dan suci dari kotoran dan najis. Abdullah Nasih Ulwan mendefinisikan khitan sebagai memotong bagian dari kulit kemaluan laki-laki yang menyebabkan adanya konsekuensi hukum syara'.<sup>153</sup>

---

<sup>147</sup> Sri Astuti A. Samad, *Pengaruh Agama dalam Tradisi Mendidik Anak di Aceh: Telaah terhadap Masa Sebelum dan Pasca Kelahiran*, Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies, Volume 1, Nomor 1, Tahun 2015.

<sup>148</sup> Bartoven Vivit Nurdin dan Elis Febriani Jesica, *Ritual Ngebuyu: Membumikan Pewaris dan Perubahan Ritual Kelahiran pada Marga Legun, Way Urang, Lampung*, Sosiologi: Jurnal Ilmiah Kajian Ilmu Sosial dan Budaya, Volume 20, Nomor 2, tahun 2018., hlm. 69-80.

<sup>149</sup> Listyani Widyaningrum dan Swis Tantoro, *Tradisi Adat Jawa dalam Menyambut Kelahiran Bayi (Studi tentang Pelaksanaan Tradisi Jagongan pada Sepasaran Bayi) di Desa Harapan, Harapan Jaya Kecamatan Pangkalan Kuras Kabupaten Pelalawan*, Jurnal Online Mahasiswa FISIP Universitas Riau, Volume 4, Nomor 2, Oktober 2017.

<sup>150</sup> Emawati, *Ritual Baayun Anak dan Dinamiknya*, Jurnal Al-Murabbi, Volume 2, Nomor 2, Januari 2016, hlm. 158-179.

<sup>151</sup> Shapiah, *Nilai-nilai Pendidikan Islam dalam Tradisi Kelahiran pada Adat Banjar*, Mu'adalah: Jurnal Studi Gender dan Anak, Volume 3, Nomor 1, Januari-Juni 2015, hlm. 67-83.

<sup>152</sup> Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa a'lam*, (Bairut: Daar al-Mashriq, 1986), hlm. 169.

<sup>153</sup> Abdullah Nasih Ulwan, *Tarbiyah al-Aulad fi al-Islam*, terj. Halilullah Ahmad Masykur Hakim, *Pendidikan Anak dalam Islam*:

Mengenai hukum khitan, ulama mempunyai pendapat yang berbeda-beda. Meski demikian semua ulama sependapat bahwa khitan merupakan bagian dari syariat Islam dan sunnah Rasulullah Saw. Imam asy-Syafi'i berpendapat hukum khitan adalah wajib. Pendapat ini juga sesuai dengan pendapat Imam Malik dan Imam Ahmad yang menyebutkan bahwa orang yang tidak dikhitan tidak dibenarkan menjadi imam shalat.<sup>154</sup> Pendapat wajibnya khitan di dasari beberapa alasan, antara lain: *pertama*, memotong bagian tubuh manusia dilarang di dalam Islam kecuali untuk hukuman *qishash*, seandainya khitan tidak wajib maka tentu akan dilarang dengan nash yang jelas. *Kedua*, memotong bagian tubuh pastinya akan sakit, karenanya perbuatan ini dilarang kecuali karena tiga sebab; kemaslahatan, hukuman (*qishash*) dan kewajiban. *Ketiga*, khitan menjadi pembeda antara muslim dan non muslim.<sup>155</sup> Sedangkan Imam Hanafi berpendapat hukum khitan adalah sunnah yang merujuk kepada hadits Nabi Saw yang menyebutkan khitan sunnah dilakukan untuk kaum laki-laki dan menjadi kemuliaan bagi kaum perempuan.

Perintah untuk melakukan syari'at khitan dapat dijumpai di dalam ayat al-Qur'an dan hadits Rasulullah Saw, antara lain:

1. QS. Al-Bahl ayat 123 yang mengandung perintah kepada Nabi Saw untuk mengikuti syariat nabi Ibrahim as, dan diantara syariat beliau adalah khitan.

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنْ

الْمُشْرِكِينَ

---

*Pemeliharaan Kesehatan Jiwa Anak*, Cet. III., (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1996), hlm. 85.

<sup>154</sup> Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 926.

<sup>155</sup> M. Niphan Abdul Halim, *Mendidik Kesalehan Anak (Akidah, Pemberian Nama, Khitan dan Maknanya)*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2001), hlm. 106.

Artinya: “Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad):  
“Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif.”” (QS.  
Al-Nahl: 123).

2. Hadits Nabi Saw yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi menyebutkan hukum khitan bagi laki-laki dan perempuan.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ:  
الْخِتَانُ سُنَّةٌ لِلرِّجَالِ مَكْرُمَةٌ لِلنِّسَاءِ.

Artinya: “Dari Ibnu Abbas dari Nabi Saw bersabda: “Khitan itu sunnah untuk laki-laki dan mukarramah bagi perempuan.”” (HR. Al-Baihaqi)<sup>156</sup>

3. Hadits Nabi Saw yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah menyebutkan lima fitrah seorang muslim.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
الْفِطْرَةُ خَمْسٌ أَوْ خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ الْخِتَانُ وَالِاسْتِحْدَادُ  
وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ وَتَنْفُؤُ الْبَاطِنِ وَقَصُّ الشَّارِبِ.

Artinya: “Dari Abu Hurairah ra. Berkata: “Rasulullah Saw bersabda: “fitrah itu ada lima macam: atau lima macam dari fitrah, yaitu: berkhitan, mencukur bulu kemaluan, memotong kuku, mencabut bulu ketiak dan memotong kumis.” (HR. Ibnu Majah)<sup>157</sup>

Sejarah khitan tidak dimulai dengan hadirnya Islam, akan tetapi khitan merupakan tradisi yang telah ada sejak lama bahkan sebelum kehadiran syariat Islam di tengah-tengah bangsa Arab.

---

<sup>156</sup> Abubakar Ahmad bin Husain bin Ali bin Abdullah al-Baihaqi, *Sunan al-Kubra*, Juz VIII, (Bairut: Daar al-Fikr, tt), hlm. 324.

<sup>157</sup> Abdullah Muhammad bin Yazid bin Majah ar-Rabi'i al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, Juz I, (Bairut: Daar al-Fikr, tt), hlm. 107.

Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa tradisi khitan bahkan telah dilakukan oleh nabi Adam as sebagai manusia dan rasul pertama. Khitannya nabi Adam as dilakukan setelah beliau bertaubat karena memakan buah Khuldi dan diturunkan ke bumi oleh Allah Swt. Akan tetapi keturunannya meninggalkan tradisi khitan ini hingga kemudian Allah Swt menyari'atkannya kepada nabi Ibrahim as.<sup>158</sup> Sedangkan di dalam riwayat yang lain menyebutkan bahwa tradisi khitan dilakukan pertama sekali adalah nabi Ibrahim as.<sup>159</sup> Kemudian nabi Ibrahim as mengkhitan nabi Ishaq as pada usia tujuh hari dan nabi Ismail as pada usia akil baligh.<sup>160</sup>

Selanjutnya, tradisi khitan ini juga diteruskan di dalam syari'at nabi Muhammad Saw. Para ulama berbeda pendapat tentang proses khitannya nabi Muhammad Saw. Pendapat pertama mengatakan bahwa beliau dikhitan oleh malaikat Jibril saat proses pembedahan dan pembersihan hati. Sedangkan pendapat kedua mengatakan bahwa beliau dikhitan oleh kakek beliau Abdul Muthalib pada usia tujuh hari diiringi dengan penyembelihan hewan dan pemberian nama Muhammad. Berikutnya Rasulullah Saw melakukan khitan kepada kedua cucunya yaitu Hasan dan Husein yang pelaksanaannya diikuti dengan penyembelihan hewan (*akikah*), mencukur rambut dan memberikan nama (*tasmiah*) kepada keduanya.<sup>161</sup>

Menilik kepada sejarah tradisi khitan di atas maka dapat dipahami bahwa tradisi khitan telah ada bahkan sebelum kemunculan Islam di jazirah Arab. Khitan merupakan syariat yang diwariskan oleh Allah Swt dari nabi Ibrahim as yang merupakan

---

<sup>158</sup> Pardan Syarifudin, *Khitan dalam Perspektif Syariat dan Kesehatan*, (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2010), hlm. 19.

<sup>159</sup> Muhammad al-Khatib al-Sharbiny, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifah al-Ma'ani al-Fadhl Minhaj*, Juz V, (Bairut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), hlm. 540.

<sup>160</sup> Sa'ad al-Marshafy, *Hadith al-Khitan Hujjatuhu wa fiqhuhu*, terj. Amir Zain Zakariya, *Khitan*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hlm. 56.

<sup>161</sup> Muhammad al-Khatib al-Sharbiny, *Mughni al-Muhtaj...*, hlm. 540.

kakek buyutnya Rasulullah Saw. Di dalam surat an-Nahl ayat 123 Allah Swt memerintahkan Nabi Saw dan kita umatnya untuk mengikuti syariat nabi Ibrahim as dan diantara syariat beliau adalah berkhitan. Dan perayaan saat prosesi ritual khitan juga telah ada sejak masa Rasulullah Saw saat beliau mengkhitan kedua cucunya Hasan dan Husein. Hanyasanya perayaan khitan dilakukan sekaligus dengan perayaan akikah. Berbeda dengan perayaan khitan saat ini yang dilakukan secara terpisah dengan perayaan akikah.

Tradisi khitan telah dipraktikkan sebagai bagian dari ritual peralihan anak dalam masyarakat muslim di nusantara. Setiap suku mempunyai prosesi ritual berbeda akan tetapi mempunyai kandungan makna yang sama bahwa khitan menjadi pintu gerbang bagi anak untuk memasuki usia dewasa. Berikut diantara istilah dalam tradisi khitan pada masyarakat muslim nusantara, yaitu; *pertama*, tradisi *basunat*, yaitu suatu tradisi yang dilakukan saat melakukan prosesi ritual khitan di dalam komunitas suku Banjar, Kalimantan.<sup>162</sup> *Kedua*, tradisi *makkate*, ritual upacara daur hidup suku Makassar berupa sunatan (khitan) yang dilakukan kepada anak perempuan. Upacara *makkate* diawali dengan prosesi *mappaselleng* (pengislaman) dengan pengucapan syahadat oleh anak perempuan usia 4 s.d. 7 tahun dan dilanjutkan dengan ritual *makkate* oleh *sanro anaq* (dukun anak).<sup>163</sup> *Ketiga*, tradisi *Lisan Sunna Hada* (sunat adat), yaitu tradisi sunat secara massal yang dipraktikkan di dalam komunitas muslim di Leffo Kisu, Kabupaten Alor, Nusa Tenggara Timur (NTT). Tradisi ini terdiri dari beberapa tahapan; (1) ritual *bajoapa* (tumbuk padi); (2) ritual *serahkire* (terah terima); (3) ritual *sorongdori* (serah pisau); (4) ritual serah

---

<sup>162</sup> M. Rusydi, *Tradisi Basunat Urang Banjar: "Membaca" Makna Antropologis dan Filosofis*, Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-ilmu Keislaman, Volume 10, Nomor 2, Juli 2011, hlm. 205-222.

<sup>163</sup> Ananda Anugrah Budi Salmani, dkk., *Tradisi Sunatan Anak Perempuan Suku Makassar di Balikpapan: Kajian Folklor*, Jurnal Ilmu Budaya, Volume 3, Nomor 1, Januari 2019, hlm. 44-51.

*anakmori* (penyerahan anak); (5) ritual *talling feking/kakari opung anang serufakking* (saling mengunjungi dan mengantar bekal); (6) ritual *kualaka* (menerima tamu); (7) ritual *khatam* al-Qur'an; (8) ritual sambut *jurumoding* (juru sunat); (9) prosesi penyunatan; (10) ritual *mandianakmori* (mandi anak).<sup>164</sup> *Keempat*, ritual *sepitan* dan *gusaran*, yaitu ritual khitanan yang dipraktikkan oleh suku Sunda, Jawa Barat. *Sepitan* adalah ritual khitan bagi anak laki, disebut *sepitan* karena dulunya proses khitan dilakukan dengan cara menjepit kemaluan. Sedangkan *gusaran* adalah ritual khitan bagi anak perempuan.<sup>165</sup>

### 2.7.3. Tradisi Mengantar Mengaji

Al-Qur'an merupakan sumber pedoman hidup bagi seluruh kaum muslimin. Di dalamnya terkandung berbagai sumber kebaikan dan ilmu pengetahuan. Selain itu di dalam al-Qur'an juga terkandung sejarah umat terdahulu yang dapat dijadikan pelajaran bagi kehidupan hari ini. Al-Qur'an adalah wahyu yang diturunkan Allah Swt kepada Rasulullah Saw melalui perantaraan malaikat Jibril selama lebih kurang 23 tahun. Rasulullah Saw merupakan pendidik terbaik, beliau telah mampu mendidik generasi sahabat menjadi generasi awal Islam terbaik melalui pendidikan berbasis al-Qur'an.

Pada periode awal dakwah Islam, para sahabat yang awal (*assabiquunal awwaluun*) memperoleh pengajaran al-Qur'an langsung dari Nabi dengan metode *talaqqi*, berjumpa langsung

---

<sup>164</sup> Sastri Sunarti, "*Tradisi Lisan Sunna Hada 'Sunat Adat' dari Alor Kecil, NTT*", Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa (BPPB), Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud), <http://www.badanbahasa.kemdikbud.go.id/lamanbahasa/artikel/2481/tradisi-lisan-sunna-hada-%E2%80%98sunat-adat%E2%80%99-dari-alor-kecil-ntt>, diakses pada 1 September 2020.

<sup>165</sup> Abdurrahman Misno Bambang Prawiro, *Ritual Daur Hidup di Kampung Naga, Desa Neglasari, Kec. Salawu, Kab. Tasikmalaya, Jawa Barat*, Kawalu: Journal of Local Culture, Volume 2, Nomor 2, Juli-Desember 2015, hlm. 120-140.

secara personal (*face to face*) yang dilakukan secara tersembunyi. Melalui metode pendidikan ini Rasulullah mengajarkan Islam kepada keluarganya dan terbatas bagi sahabat-sahabat dekat beliau. Saat jumlah sahabat telah mencapai sekitar 25 orang beliau menggunakan metode pengajaran klasikal di rumah sahabat Al-Arqam bin Abi Al-Arqam. Materi yang diberikan berupa materi ketauhidan dan akhlak melalui pengajaran al-Qur'an. Pemilihan rumah Al-Arqam bin Abi Al-Arqam didasari atas beberapa sebab; *pertama*, lokasi rumah beliau berdekatan dengan Ka'bah sehingga memudahkan sahabat yang ingin beribadah. *Kedua*, lokasi ini lebih kondusif dibandingkan rumah Nabi karena keislaman Al-Arqam masih rahasia sehingga aman dari gangguan kaum kafir Quraisy.<sup>166</sup>

Pada fase ini pendidikan al-Qur'an yang diajarkan Nabi Saw telah berupa lembaga pendidikan meski belum terstruktur karena masih dalam periode dakwah tersembunyi di Makkah. Sedangkan pada periode Madinah dakwah Islam telah dilakukan secara terstruktur dan massif. Berikut tempat pendidikan Islam pada periode Madinah, antara lain:

1. *Shuffah*, adalah tempat yang digunakan untuk kegiatan pendidikan yang biasanya menyediakan penginapan untuk santri pendatang yang *dhuafa*. Di dalamnya diajarkan materi al-Qur'an langsung oleh Nabi Saw;
2. *Daar al-Qurra'*, secara bahasa artinya rumah pembaca al-Qur'an. Rumah ini semula adalah milik Makhrumah bin Naufal yang berikutnya digunakan sebagai tempat untuk belajar al-Qur'an;
3. *Kuttab*, secara bahasa artinya tempat untuk menulis, dalam praktiknya *kuttab* digunakan sebagai tempat pendidikan khusus untuk anak-anak;
4. Masjid, selain sebagai tempat ibadah Nabi juga digunakan sebagai tempat pendidikan dan pusat peradaban kaum

---

<sup>166</sup> Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*, (Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 2000), hlm. 132.

- muslimin. Para sahabat berkumpul dan belajar dengan membentuk *halaqah* dalam mengkaji dan tadarus al-Qur'an;
5. Rumah sahabat, pendidikan Islam pada periode Madinah juga sering diajarkan di rumah para sahabat Nabi Saw. Seperti rumah Ramlah binti al-Harits dan rumah Abu Musa.<sup>167</sup>

Dalam perkembangan sejarah pendidikan Islam sekitar abad ke-17 dan ke-18, Makkah dan Madinah merupakan dua kota utama yang menjadi pusat pengajaran pengetahuan dan keilmuan Islam. Para ulama dari berbagai belahan dunia sangat tertarik untuk mengunjungi kedua kota ini khususnya Masjidil Haram dan Masjid Nabawi yang menjadi pusat pendidikan Islam. Di saat yang sama madrasah dan *ribath* berkembang dengan sangat pesat di Makkah dan Madinah. Madrasah dan *ribath* ini memiliki peran yang sangat penting bagi kebangkitan keilmuan Islam di tanah suci. Awalnya kehadiran pelajar dari berbagai belahan dunia untuk menjalankan ibadah haji. Kemudian diantara mereka ada yang menetap untuk belajar atau mengajar sehingga interaksi antar ulama lintas negara ini membentuk hubungan yang menurut Azyumardi Azra disebut dengan jaringan ulama nusantara. Para ulama ini kemudian kembali ke berbagai daerah di nusantara dan meneruskan jaringan keilmuan tersebut dengan tradisi dan metode yang sama. Banyak diantara mereka kemudian mendirikan madrasah dan *ribath* yang menyesuaikan dengan tradisi budaya lokal setempat.<sup>168</sup> Makkah dan Madinah sebagai pusat keilmuan dan pendidikan Islam di mana ulama nusantara memperdalam ilmu kemudian menyebarkannya ke nusantara melalui lembaga-lembaga pengajian seperti pesantren,

---

<sup>167</sup> Abdul Jalil, *Sejarah Pembelajaran Al-Qur'an di Masa Nabi Muhammad Saw*, Jurnal Insania, Volume 18, Nomor 1, Januari-April 2013, hlm. 9-12.

<sup>168</sup> Nurdinah Muhammad, *Karakteristik Jaringan Ulama Nusantara Menurut Pemikiran Azyumardi Azra*, Jurnal Substantia, Volume 14, Nomor 1, April 2012, hlm. 73-86.

surau dan *dayah*.<sup>169</sup> Terjadinya akulturasi sistem pendidikan dari Timur Tengah dengan budaya lokal nusantara menyebabkan lembaga pendidikan Islam tumbuh subur dan dapat diterima oleh masyarakat muslim nusantara.

Seiring berjalannya waktu lembaga pendidikan Islam di nusantara terus berkembang dan menjadi tujuan para orang tua menitipkan pendidikan Islam untuk anak-anaknya. Berikut adalah lembaga pendidikan Islam klasik yang terdapat di dalam komunitas muslim nusantara antara lain: *pertama, surau*, adalah lembaga pendidikan Islam dalam masyarakat adat Minang. Secara bahasa *surau* berasal dari kata bahasa Melayu yang artinya *tempat* atau tempat untuk beribadah.<sup>170</sup> *Surau* merupakan sumber keutuhan masyarakat Minang dalam beradat dan beragama. *Surau* tidak sebatas tempat shalat, tetapi juga tempat mengaji, belajar agama, asrama, tempat upacara, tempat musyawarah, penginapan musafir, bahkan tempat pemuda belajar *silek* (silat).<sup>171</sup> *Kedua, dayah*, adalah lembaga pendidikan Islam tertua di Aceh dan Nusantara. *Dayah* berasal dari kata bahasa Arab *zawiyah*, yang artinya *sudut* merujuk kepada sudut masjid Nabawi yang digunakan Nabi Saw mengajar para sahabat.<sup>172</sup> *Dayah* lahir seiring dengan masuknya Islam di Aceh. Di dalam pendidikan *dayah*, nilai-nilai keislaman dan budaya keacehan diajarkan dan diwariskan lintas generasi. Pada zaman penjajahan Belanda, *dayah* menjadi benteng pertahanan dan pusat perlawanan kaum muslimin menyusun strategi melawan

---

<sup>169</sup> Agus Iswanto, *Sejarah Intelektual Ulama Nusantara: Reformulasi Tradisi di Tengah Perubahan*, Jurnal Lektur Keagamaan, Volume 11, Nomor 2, 2013, hlm. 455-572.

<sup>170</sup> Azyumardi Azra, *Surau Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, (Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 2003), hlm. 47.

<sup>171</sup> MHD. Natsir, *Peranan Surau sebagai Lembaga Pendidikan Islam Tradisional di Padang Pariaman Sumatera Barat (Surau Syaikh Burhanuddin)*, PEDAGOGI: Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan, Volume XII, Nomor 2, November 2012, hlm. 39-46.

<sup>172</sup> Hamdan, *Dayah dalam Perspektif Perubahan Sosial*, Jurnal Al-Hikmah, Volume IX, Nomor 14, Januari-Juni 2017, hlm. 108-121.

penjajah. Lembaga pendidikan *dayah* mempunyai tingkatan sesuai usia dan jenjang keilmuan anak, yaitu: balai pengajian (*bale beut*), *meunasah*, *ranggang* dan *dayah*.<sup>173</sup>

#### 2.7.4. Tradisi Pernikahan

Secara bahasa, kata *nikah* berasal dari kata bahasa Arab *nikaahun* atau *zawaajun* artinya *mengumpulkan dan saling memasukkan*.<sup>174</sup> Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) *nikah* mempunyai arti yang sama dengan perkawinan.<sup>175</sup> Menurut jumhur ulama, pernikahan didefinisikan sebagai akad yang menghalalkan (seorang laki-laki dan perempuan untuk berhubungan badan) yang didahului oleh lafadz *nikah* atau *kawin*, atau makna yang serupa dengannya.<sup>176</sup> Maka secara istilah pernikahan dapat diartikan sebagai akad perjanjian suci antara seorang laki-laki dan perempuan yang menghalalkan hubungan keduanya untuk memulai hidup bersama dengan saling memenuhi hak dan kewajiban di dalam bingkai ajaran Islam.

Pernikahan merupakan sunnah Rasulullah Saw yang bertujuan untuk menentramkan hati dan menjaga kasih sayang, sebagaimana firman Allah Swt di dalam surat ar-Rum ayat 21 yang artinya: “*Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya adalah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang*

---

<sup>173</sup> Marhamah, *Pendidikan Dayah dan Perkembangannya di Aceh*, At-Ta'dib: Jurnal Ilmiah Pendidikan Agama Islam, Volume 10, Nomor 1, Junir 2018, hlm. 71-92.

<sup>174</sup> Muhammad bin Ismail Al-Kahlaniy, *Subul al-Salam*, Jilid 3, (Bandung: Dahlan, tt), hlm. 109.

<sup>175</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring*, (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016), <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/nikah>, diakses pada 2 September 2020.

<sup>176</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah*, Jilid IV, (Beirut: Daar al-Fikr, 1986), hlm. 212.

*demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir”. (QS. Ar-Rum: 21)*

Adapun hukum dasar pernikahan itu adalah *mubah* (boleh), bahkan Allah Swt menjamin rezeki seorang hamba di dalam keluarganya, sebagaimana firman Allah di dalam surat an-Nur ayat 32 yang berbunyi: *“Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan karunia-Nya dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.”* (QS. An-Nur: 32)

Di dalam tradisi masyarakat nusantara, pernikahan merupakan bagian dari ritual peralihan yang paling penting dalam siklus daur hidup (*life cycle*) manusia. Pernikahan menjadi pintu bagi seorang manusia untuk melahirkan generasi penerus keluarganya. Pernikahan juga menjadi gerbang kedewasaan, kematangan fisik dan kemandirian hidup seorang laki-laki untuk mengemban tanggung jawab sebagai kepala rumah tangga. Dan gerbang pengabdian dan penanggung jawab pendidikan anak bagi perempuan. Pernikahan juga menjadi ritual peralihan status seorang manusia dari sebelumnya menjadi anak dalam keluarga beralih menjadi orang tua dalam keluarga barunya.

Pengakuan masyarakat terhadap eksistensi pernikahan sebagai ritus peralihan yang penting dapat dilihat dari prosesi pelaksanaan upacara pernikahan. Upacara pernikahan dilakukan dengan biaya yang tinggi dan tahapan prosesi adat yang dilalui cukup rumit serta membutuhkan waktu yang lama. Upacara pernikahan juga melibatkan banyak tokoh adat dari desa yang berbeda bahkan lintas suku dan lintas kultur budaya. Meski demikian, ritual pernikahan tetap dipertahankan dan dilestarikan dari generasi ke generasi. Bahkan muncul adigum di dalam masyarakat bahwa pernikahan yang mudah dilakukan maka akan

mudah pula berakhirnya. Dan pernikahan yang tidak diupacarakan justru akan menimbulkan pertanyaan besar di dalam masyarakat.

Di dalam tradisi budaya masyarakat nusantara, masing-masing suku mempunyai karakteristik ritual budaya pernikahan tersendiri yang berbeda dengan suku lainnya. Atau pun mungkin ritus yang sama tetapi mempunyai istilah nama yang berbeda. *Pertama*, ritual adat *abbotingeng* (pernikahan) dalam tradisi masyarakat suku Bugis. Dalam ritual adat *abbotingeng* ini juga diiringi dengan tradisi *mabbarsanji*, yaitu pembacaan kitab Barzanji yang dilakukan sehari sebelum akad nikah.<sup>177</sup> *Kedua*, ritual pernikahan masyarakat suku Jawa. Pernikahan masyarakat Jawa terdiri dari tahapan berikut; (1) *nontoni* (silaturahmi); (2) *nglamar* (melamar); (3) *wangsulan* (memberi jawaban); (4) *asok tukon* (memberi uang tanda); (5) *srah-srahan* (menyerahkan hadiah dari calon pengantin laki kepada calon pengantin perempuan); (6) *nyatri* (kehadiran calon pengantin laki-laki di rumah calon pengantin perempuan); (7) *pasang tarub* (memasang atap peneduh tamu); (8) *siraman* (mandi kembang); dan (9) *midodareni* (upacara doa).<sup>178</sup> *Ketiga*, ritual pernikahan dalam masyarakat suku Banjar di Kalimantan Selatan. Ritual pernikahan suku Banjar terdiri dari tahapan berikut; (1) *basasuluh* (menyelidiki); (2) *badatang-bapara* (melamar); (3) *bapapayuan* atau *bapatut jujur* (penentuan mas kawin); (4) *Baantar Patalian* (mengantar oleh-oleh); (5) pelaksanaan akad nikah.<sup>179</sup>

---

<sup>177</sup> Yunus, *Islam dan Budaya (Nilai-nilai Islam dalam Proses Pernikahan Masyarakat Bugis)*, Titian: Jurnal Ilmu Humaniora, Volume 2, Nomor 1, Juni 2018, hlm. 85-99.

<sup>178</sup> Bayu Ady Pratama dan Novita Wahyuningsih, *Pernikahan Adat Jawa di Desa Nengahan, Kecamatan Bayat, Kabupaten Klaten*, Jurnal Haluan Sastra Budaya, Volume 2, Nomor 1, Juni 2018, hlm. 19-40.

<sup>179</sup> Gusti Muzainah, *Baantar Jujur dalam Perkawinan Adat Masyarakat Banjar*, Jurnal Al-Insyiroh: jurnal Studi Keislaman, Volume 5, Nomor 2, September 2019, hlm. 10-33.

## BAB III

### METODE PENELITIAN

#### 3.1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode fenomenologi. Penelitian kualitatif berpijak kepada filsafat postpositivisme atau enterpretatif yang digunakan untuk mengkaji kondisi objek alamiah dimana status peneliti di dalam metode penelitian kualitatif adalah sebagai instrumen kunci (*key instrument*). Teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara triangulasi yaitu observasi, wawancara dan dokumentasi sehingga data yang dihasilkan berupa data kualitatif. Analisis data dilakukan secara induktif kualitatif dan hasil penelitian bersifat memahami makna, keunikan, konstruksi fenomena dan menemukan hipotesis.<sup>180</sup>

Objek dalam penelitian kualitatif adalah bersifat objek alamiah (*natural setting*). Objek alamiah adalah objek yang bersifat natural dimana peneliti tidak melakukan manipulasi terhadap kondisi suatu objek dan membiarkannya dalam kondisi apa adanya baik sebelum atau sesudah penelitian dilakukan. Dari segi perlakukannya terhadap objek penelitian, metode penelitian kualitatif juga dikenal dengan metode naturalistik.<sup>181</sup>

Penelitian kualitatif bertujuan untuk mengeksplorasi fenomena utama pada objek yang diteliti sehingga memperoleh pemahaman mendalam dan menghasilkan temuan yang unik. Tahapan penelitian kualitatif bersifat dinamis dan artistik, tahapannya tidak baku dan sesuai dengan tujuan penelitian. Seorang peneliti dalam penelitian kualitatif harus mampu menyesuaikan alur penelitian dengan kondisi alamiah lapangan,

---

<sup>180</sup> Sugiono, *Metode Penelitian Kualitatif*, Ed. 3, Cet. I, (Bandung: Alfabeta, 2017), hlm. 9-10.

<sup>181</sup> Sugiono, *Metode Penelitian...*, hlm. 9.

karenanya peneliti harus mempunyai pengetahuan teori dan wawasan yang luas sehingga ia akan mampu bertanya, menganalisis, memotret dan mengkonstruksi objek yang diteliti menjadi lebih jelas dan bermakna.<sup>182</sup> Dan untuk memahami, simbol-simbol, makna peristiwa dan interaksi dalam masyarakat membutuhkan kepada orientasi teoretik atau perspektif teoretik sebagai bekal awal peneliti sebelum terjun langsung ke lapangan.<sup>183</sup>

Maka dalam konteks penelitian ini, peneliti akan melihat kondisi alamiah tentang bagaimana pendidikan anak dalam tradisi masyarakat Gayo dan bagaimana pula internalisasi nilai keislaman di dalam tradisi tersebut. Objek utama penelitian ini adalah masyarakat Gayo dengan karakteristik dan kekhasan tradisi adatnya. Meneliti tentang kondisi masyarakat tergolong penelitian yang bersifat sensitif karena suatu masyarakat tentu menganut nilai normatif yang telah dipertahankan sejak lama dan tidak ingin terusik dengan keberadaan peneliti yang hadir hanya sesaat di dalam komunitas mereka. Maka metode penelitian kualitatif dianggap tepat untuk digunakan di dalam penelitian ini. Dan untuk menghindari kebimbangan subjek penelitian maka dibutuhkan kepada kelihaihan peneliti dalam berinteraksi dengan subjek penelitian dan ketepatannya dalam memilih informan kunci (*key informan*).

Sesuai dengan tujuan penelitian, maka penelitian ini bertujuan untuk mendapatkan gambaran yang mendalam mengenai tradisi mendidik anak dalam masyarakat Gayo, meliputi aspek filosofis, bentuk-bentuk tradisi, dan internalisasi nilai keislaman dalam relasi sosial melalui pendekatan kualitatif. Dari kajian mendalam tersebut peneliti menarik suatu pola pedagogi islami yang berbasis kearifan lokal, sebagai sumbangan kontruksi teori

---

<sup>182</sup> Sugiono, *Metode Penelitian...*, hlm. 9.

<sup>183</sup> Robert C. Bogdan dan Sari Knopp Biklen, *Qualitative Research for Education; An Introduction to Theory and Methods*, (Boston: Aliyn and Bacon, Inc., 1998), hlm. 31.

baru. Pendekatan kualitatif dipilih karena mampu mendeskripsikan sekaligus memahami makna yang mendasari tingkah laku partisipan, mendeskripsikan latar dan interaksi yang kompleks, eksplorasi untuk mengidentifikasi tipe-tipe informasi dan mendeskripsikan fenomena.<sup>184</sup>

### 3.2. Subjek Penelitian

Subjek penelitian ini adalah suku Gayo. Pemilihan suku Gayo sebagai subjek penelitian ini didasari atas beberapa pertimbangan, antara lain: *Pertama*, suku Gayo memiliki budaya dan tradisi adat yang kuat dan hingga kini masih dipertahankan. *Kedua*, secara historis, suku Gayo mempunyai akar ajaran Islam yang kuat yang melebur di dalam tradisi adat yang masih dipertahankan hingga kini. *Ketiga*, penelitian tentang suku Gayo terlebih kajian tentang pendidikan anak masih sangat jarang dilakukan dan ini menjadi kekhasan dan keunikan dari penelitian ini. *Keempat*, ketertarikan peneliti terhadap keunikan budaya dan keasrian alam Gayo menjadi motivasi dan tantangan tersendiri dalam pengambilan data penelitian.

Secara geografis, komunitas suku Gayo saat ini mendiami wilayah yang mencakup tiga kabupaten di Provinsi Aceh yaitu Kabupaten Aceh Tengah, Kabupaten Bener Meriah dan Kabupaten Gayo Lues. Akan tetapi suku Gayo yang dimaksudkan di dalam penelitian ini adalah suku Gayo yang mendiami wilayah kabupaten Aceh Tengah. Pemilihan lokasi penelitian di wilayah kabupaten Aceh Tengah dilandasi atas beberapa pertimbangan. *Pertama*, pusat pemerintahan Kerajaan Linge yang merupakan kerajaan Islam Gayo berada di wilayah Aceh Tengah tepatnya di kecamatan Linge. *Kedua*, penemuan situs prasejarah berupa tengkorak manusia purba di *Loyang Mendale* (gua Mendale) yang terletak di kampung Mendale kecamatan Kebayakan, Aceh Tengah.

---

<sup>184</sup> Sanapiah Faisal, *Penelitian Kualitatif: Dasar-dasar dan Aplikasinya*, (Malang: YA3, 1990), hlm. 22.

Penemuan ini mengungkap banyak hal seperti cara hidup, teknologi, religi, estetika, struktur sosial dan budaya pada zaman prasejarah dan diduga sebagai peradaban manusia pertama di tanah Gayo. *Ketiga*, adanya ungkapan kronik Gayo “*Asal Linge Awal Serule*” (Gayo berasal dari Linge dan berawal dari Serule). Ungkapan ini dihafal secara lisan oleh hampir semua orang Gayo terutama orang-orang tua yang memahami tentang budaya adat Gayo. Linge dan Serule merupakan nama kampung dan keduanya terletak di kabupaten Aceh Tengah.

Pemilihan subjek penelitian dilakukan dengan metode *snowball sampling*. Peneliti terlebih dahulu memilih informan kunci (*key informan*) sebagai tokoh yang paling memahami budaya Gayo, selanjut informan kunci akan menunjuk informan kedua, informan ketiga dan seterusnya hingga data yang didapatkan jenuh dan memadai. Informan kunci dalam penelitian ini adalah bapak M. Jusin Saleh, beliau adalah ketua Majelis Adat Gayo (MAG) yang berdomisili di kampung Bujang, Kecamatan Lut Tawar, Takengon, Aceh Tengah. Beliau merupakan salah seorang tokoh adat yang turut andil dalam perkembangan adat Gayo baik di tingkat daerah maupun tingkat Provinsi. Beliau tidak hanya memahami budaya tetapi juga pelaku adat di dalam masyarakat Gayo.

Informan penelitian ini berjumlah 13 orang yang terdiri dari 2 orang ketua Majelis Adat Gayo (MAG), 2 orang tokoh adat, 2 orang *Reje* (Kepala Desa), 4 orang *Imem* (Imam), 1 orang kepala Kantor Urusan Agama (KUA) dan 2 orang penghulu/penyuluh KUA. Pemilihan informan penelitian ini dilandasi atas beberapa pertimbangan, *pertama*, berasal dari suku Gayo. *Kedua*, memahami dengan baik tradisi adat Gayo, baik dari segi prosesi ritual maupun kontekstual. *Ketiga*, mempunyai pengalaman terlibat langsung di dalam prosesi ritual adat Gayo. *Keempat*, komunikatif dan persuasif.

### 3.3. Fokus Penelitian

Fokus penelitian ini adalah budaya mendidik anak dalam tradisi masyarakat Gayo yang mengandung nilai-nilai keislaman dan telah dipraktikkan sejak lama serta diwariskan hingga saat ini. Kajian terhadap tradisi mendidik anak tersebut terbagi menjadi tiga, *pertama*, nilai filosofis yang terkandung di dalam ritual adat mendidik anak. Peneliti berupaya untuk menggali nilai-nilai filosofis yang terdandung di dalam simbol, ritual dan budaya adat Gayo. Budaya dimaksud dapat berupa budaya verbal (lisan), budaya tulis, kronik, *forklore*, seni, dan hukum adat yang mengandung nilai pendidikan anak. *Kedua*, prosesi pelaksanaan ritual adat mendidik anak. Peneliti mengidentifikasi ritual-ritual adat yang berhubungan dengan pendidikan anak selanjutnya menganalisis prosesi pelaksanaan ritual tersebut mulai dari benda-benda yang digunakan, simbol-simbol adat, tokoh-tokoh yang terlibat, hingga makna yang terkandung di dalam prosesi ritual adat tersebut. *Ketiga*, internalisasi nilai-nilai keislaman melalui ritual adat mendidik anak. Peneliti mengkaji tentang kandungan nilai-nilai keislaman yang terdapat di dalam makna filosofis dalam ritual adat mendidik anak masyarakat Gayo.

### 3.4. Kehadiran Peneliti

Perkenalan peneliti dengan suku Gayo berawal saat peneliti menjadi salah seorang pengajar di Dayah Modern Darul Ulum YPUI Banda Aceh pada tahun 2003 s.d. 2010. Peneliti berkenalan dengan seorang sahabat yang berasal dari suku Gayo. Sahabat yang peneliti kenal sejak menjadi santri hingga menjadi pengajar di Darul Ulum. Seorang sahabat yang taat, cerdas, dan semangat dalam belajar seolah menunjukkan jati diri santri Gayo yang gigih dalam mendalami ajaran Islam sekaligus melunturkan dugaan sifat fanatisme dan chauvinisme kesukuan dalam masyarakat Gayo. Bahkan sahabat ini adalah seorang penutur bahasa Aceh yang sangat fasih padahal ia adalah seorang Gayo tulen. Selain itu, kesan ini juga dirasakan sahabat-sahabat yang lain. Mereka menyebutkan bahwa sahabat ini adalah seorang sahabat Gayo yang sangat setia

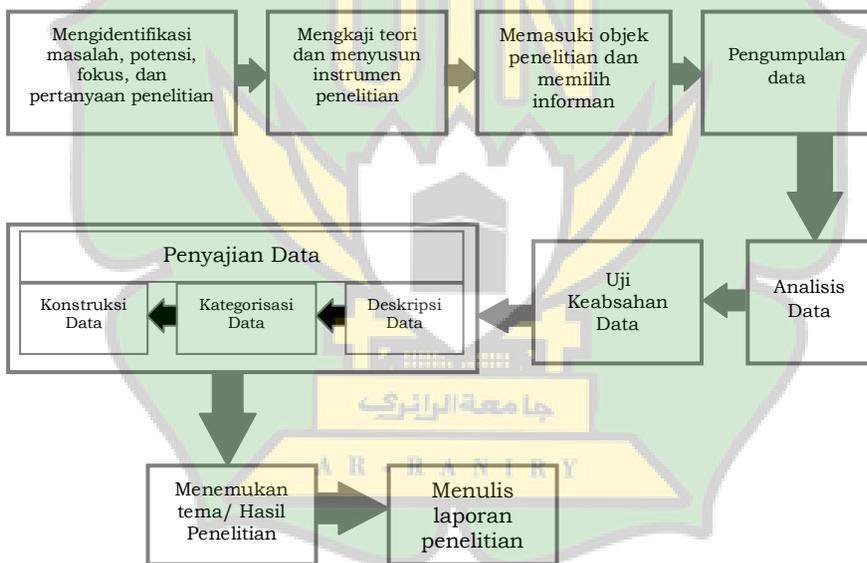
dalam pergaulan sehari-hari. Kesetiiaannya yang dibuktikan melalui penyelesaian masalah yang dilakukan bersama tanpa pernah meninggalkan sahabatnya.

Perkenalan kedua peneliti dengan suku Gayo terjadi pada saat peneliti menjalankan amanah sebagai dosen pengajar sekaligus pengelola bidang akademik pada Program Peningkatan Kualifikasi Sarjana Pendidikan Agama Islam (P2K S1 PAI) pada Fakultas Tarbiyah dan Keguruan Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh pada tahun 2010 s.d. 2013. Sebuah program yang bertujuan untuk meningkatkan kualifikasi keilmuan guru-guru PAI yang masih berijazah Diploma II (D-II) menjadi guru dengan ijazah sarjana (S1). Salah satu lokasi pelaksanaan program tersebut adalah Kabupaten Bener Meriah dan Kabupaten Aceh Tengah. Seiring berjalannya program tersebut interaksi peneliti dengan kolega yang berasal dari suku Gayo semakin intens terjalin. Peneliti banyak berkenalan dengan kolega yang berasal dari suku Gayo, mulai dari dosen, mahasiswa, guru, penjaga sekolah, supir L300, hingga penjual batu cincin. Interaksi secara terus menerus dalam waktu yang lama (lebih kurang 3 tahun) menimbulkan ketertarikan peneliti tentang budaya Gayo ditambah dengan keindahan alam, kesejukan iklim dan keasrian lingkungan menjadikan tanah Gayo sebagai lokasi yang eksotis untuk diteliti.

Karakteristik penelitian dengan metode kualitatif adalah urgensi kehadiran peneliti dalam proses pengumpulan data penelitian. Metode ini memposisikan peneliti sebagai instrumen utama penelitian yang langsung terjun ke lapangan. Selama proses pengumpulan data, peneliti melakukan beberapa kali kunjungan ke kabupaten Aceh Tengah yaitu pada bulan April 2017, September 2017, Desember 2019 dan Januari s.d. Maret 2021. Peneliti mengunjungi beberapa kampung yang tersebar di empat kecamatan dalam wilayah Aceh Tengah, yaitu: kampung Isaq dan Kute Riyem di kecamatan Linge, kampung Bujang, Asir asir dan Kenawat di kecamatan Lut Tawar, kampung Bale Nosar dan Bewang di kecamatan Bintang dan kampung Atu Singkih di kecamatan Rusip Antara.

### 3.5. Prosedur Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan mengikuti alur tahapan penelitian kualitatif. Adapun tahapan-tahapan penelitian ini sebagai berikut: (1) Mengidentifikasi masalah, potensi, fokus, dan pertanyaan penelitian; (2) Mengkaji teori yang sesuai dan menyusun instrumen penelitian; (3) Memasuki objek penelitian, memilih informan kunci dan informan spesialis; (4) Mengumpulkan data di lapangan; (5) Melakukan analisis data; (6) Menguji keabsahan data; (7) Menyajikan data yang meliputi mendeskripsikan, mengkategorisasi dan mengkonstruksi hubungan antar data; (8) Menemukan hasil penelitian; dan (9) Menulis laporan hasil penelitian.<sup>185</sup> Untuk memahami alur tahapan penelitian ini dapat dilihat pada skema berikut:



Gambar 3. Alur Tahapan Penelitian

### 3.6. Teknik Pengumpulan Data

1. *Wawancara mendalam (in-depth interview)*; Wawancara mendalam digunakan untuk menjangkau informasi dari

<sup>185</sup> Sugiono, *Metode Penelitian...*, hlm. 23.

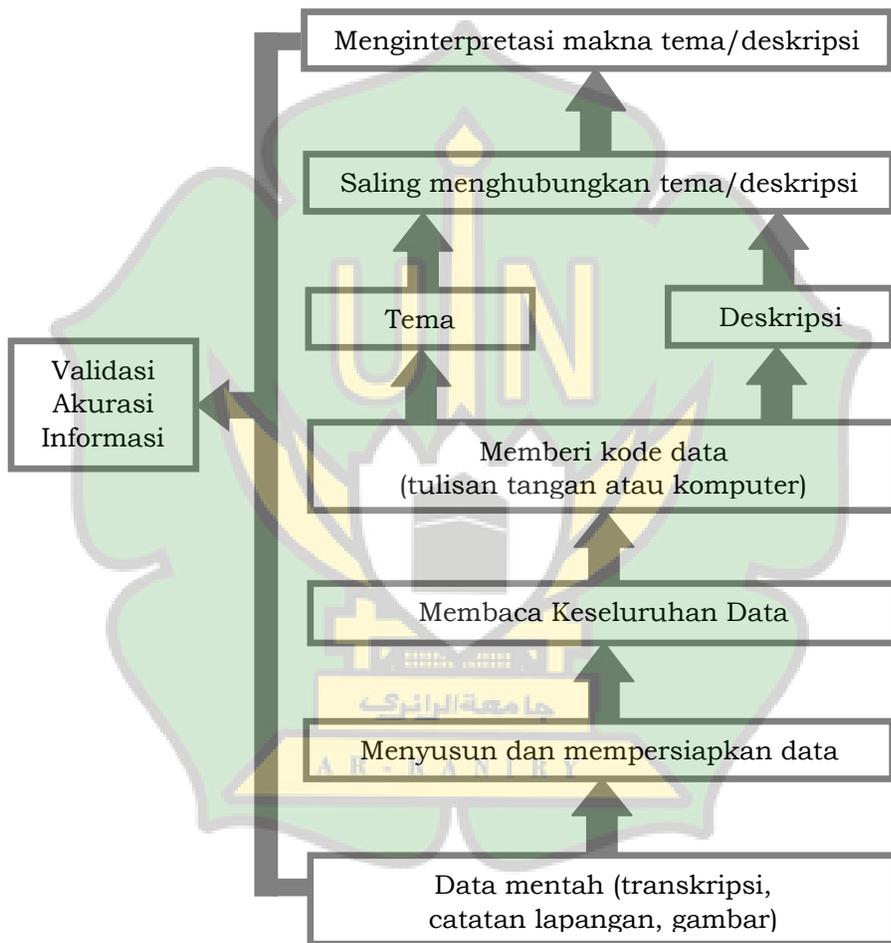
informan sesuai bidangnya masing-masing. Wawancara dilakukan dengan menentukan aspek-aspek atau tema umum wawancara sedangkan rincian pertanyaan wawancara dapat berkembang kemudian mengikuti alur pertanyaan dan kondisi di lapangan. Wawancara mendalam dilakukan untuk menggali informasi tentang paradigma filosofis, bentuk-bentuk tradisi, dan internalisasi nilai keislaman dalam relasi sosial. Wawancara akan dilakukan dengan tokoh-tokoh adat, pemuka agama (*Imem Kampung*), pemuka masyarakat (*Reje/ Kepala Desa*) dan individu masyarakat. Pemilihan sumber data dengan cara *snowballing sampling*, dimana peneliti menentukan informan kunci, dan berikutnya informan kunci menunjuk orang-orang yang mengetahui masalah yang akan diteliti untuk melengkapi keterangannya dan orang-orang yang ditunjuk akan menunjuk orang lain hingga data diperoleh jenuh dan memadai.

2. *Observasi*; Observasi digunakan untuk melihat langsung bentuk-bentuk tradisi mendidik anak dan internalisasi nilai keislaman dalam ritus sosio-religi masyarakat Gayo.
3. *Dokumentasi*, digunakan untuk menelaah informasi dari data-data tertulis baik data primer maupun data sekunder. Dokumentasi juga digunakan untuk menelaah dokumen yang berhubungan dengan fokus penelitian. Dokumentasi dalam penelitian ini dilakukan untuk menelaah teks-teks adat yang berhubungan dengan tradisi mendidik anak dalam masyarakat Gayo.

### **3.7. Teknik Analisis Data**

Teknik analisis data di dalam penelitian ini menggunakan teknik analisis data kualitatif Creswell dengan tahapan sebagai berikut: (1) Mengumpulkan data mentah hasil dari transkripsi, catatan lapangan dan gambar; (2) Menyusun dan mempersiapkan data untuk analisis; (3) Membaca keseluruhan data; (4) Memberi

kode data, baik dengan menggunakan tulisan tangan atau komputer; (5) Mengklasifikasikan tema dan deskripsi; (6) Saling menghubungkan tema dan deskripsi; (7) Menginterpretasi makna tema dan deskripsi; dan (7) Melakukan validasi keakuratan informasi.<sup>186</sup> Untuk lebih memahami alur teknik analisis data Creswell dapat dilihat pada skema berikut:



Gambar 4. Teknik Analisis Data Kualitatif Creswell

<sup>186</sup> John W. Creswell, *Research Design: Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran*, Ed. IV, Cet. II., (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), hlm. 263.

## BAB IV

### GAMBARAN UMUM LOKASI PENELITIAN

#### 4.1. Sejarah Suku Gayo

Identitas Gayo dapat diklasifikasikan menjadi 3 (tiga) definisi. *Pertama, urang Gayo* (orang Gayo), yaitu suatu komunitas masyarakat atau populasi penduduk yang saling berinteraksi dan hidup dengan budaya Gayo dan memiliki genitas keturunan Gayo asli. *Kedua, tanah Gayo* (tanah Gayo), yaitu suatu teritorial wilayah yang di dalamnya menetap suatu masyarakat yang melaksanakan kultur budaya dan kearifan lokal suku Gayo. *Ketiga, basa Gayo* (bahasa Gayo), yaitu suatu masyarakat baik individual maupun kelompok yang mampu berbicara, memahami dan menguasai bahasa Gayo.<sup>187</sup>

Sejarah asal *urang Gayo* masih menimbulkan pertanyaan besar di kalangan sejarawan. Bagaimana mungkin sebuah suku dengan karakteristik budaya, bahasa dan peradaban yang berbeda secara tiba-tiba dapat muncul di wilayah tengah pegunungan Aceh. Sedangkan secara geografis, tanah Gayo berjarak cukup jauh dari pesisir pantai wilayah Aceh. Selain itu, lebatnya hutan hujan tropis antara wilayah pesisir dan pedalaman seolah menjadi gerbang pemisah tanah Gayo dengan tanah Aceh pesisir. Hal ini menimbulkan banyak spekulasi sejarawan tentang asal usul suku Gayo.

Mengenai asal usul suku Gayo, sebuah sumber menyebutkan bahwa *urang Gayo* berasal dari sekelompok bangsa Melayu Tua yang datang dan mendiami wilayah kepulauan Indonesia.<sup>188</sup> Sumber lain menyebutkan sekitar tahun 2500 SM adanya migrasi pertama bangsa Melayu Tua datang ke wilayah

---

<sup>187</sup>Yusradi Usman al-Gayoni, *Tuturan Gayo*, (Tangerang: Mahara Publishing, 2014), hlm. 1.

<sup>188</sup>*Monograf Daerah Aceh Tengah*, (Banda Aceh: Fakultas Ekonomi UNSYIAH, 1982), hlm. 10.

sekitar pesisir Perlak menetap di sana hingga menciptakan kebudayaan dan peradaban tersendiri. Kemudian sekitar tahun 300 SM adanya migrasi kedua bangsa Melayu Muda ke wilayah pesisir Timur dengan budaya dan adat yang berbeda dengan pendahulunya bangsa Melayu Tua. Lamban laun terjadilah gesekan budaya antara dua bangsa sedarah ini hingga kemudian bangsa Melayu Tua melakukan migrasi ke wilayah pedalaman Aceh demi mempertahankan budaya dan adat istiadatnya. Bangsa Melayu Tua ini awalnya bermukim di sekitar daerah Samarkilang, berikutnya ke daerah Serule, kemudian ke daerah Linge hingga Gayo Lues dan Alas.<sup>189</sup>

Sumber lain yang menyebutkan tentang asal usul suku Gayo adalah adanya penemuan kerangka di situs Loyang Mendale dan Loyang Ujung Karang, Kecamatan Kebayakan, Takengon, Aceh Tengah. Sumber ini mencoba untuk menggali identitas suku Gayo melalui pendekatan arkeologis. Sumber ini menemukan fakta bahwa sekitar 4400 s.d. 3580 tahun yang lalu telah ada kelompok manusia yang beraktifitas aktif di sekitar danau Laut Tawar. Kedua situs prasejarah ini secara sosial budaya dapat dikatakan sebagai cikal bakal asal suku Gayo. Penelitian ini menyebutkan bahwa alur migrasi manusia di sekitar tanah gayo adalah berawal dari Cina Selatan ke Semenanjung Malaya, kemudian ke pesisir Timur Sumatera, kemudian ke pedalaman tengah Aceh (tanah Gayo), berikutnya menyebar arah Timur ke tanah Batak.<sup>190</sup> Meski menggunakan pendekatan yang berbeda, namun sumber ini sependapat dengan sumber sebelumnya tentang alur migrasi nenek moyang suku Gayo yang berawal dari pesisir Timur Sumatera.

---

<sup>189</sup> Latief dalam Jamhir, *Nilai-nilai Adat Gayo Bersandarkan Hukum Islam sebagai Pedoman dalam Menyelesaikan Kasus Hukum pada Masyarakat Gayo*, Jurnal Justisia: Jurnal Ilmu Hukum, Perundang-undangan dan Pranata Sosial, Volume 2, Nomor 1, hlm. 6. **Lihat:** H.R. Latief, *Pelangi Kehidupan Gayo dan Alas*, (Bandung: Kurnia Bupa, 1995), hlm. 4.

<sup>190</sup> Ketut Wiradnyana dan Taufikurrahman Setiawan, *Gayo Merangkai Identitas*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2011), hlm. 136-137.

Sumber lain tentang asal usul suku Gayo adalah adanya *folklore* dalam masyarakat Gayo tentang *Batak Due Puluh Tujuh*. *Folklore* ini adalah cerita tentang sekelompok orang dari tanah Batak yang datang merantau ke tanah Gayo untuk mengadu nasib. Hurgronje menyebutkan bahwa mereka ini adalah orang Gayo Cik di daerah Bebesen. Orang Gayo Cik Bebesen ini akhirnya menjadi bagian dari orang Gayo yang menetap dan bermukim di tanah Gayo tepatnya di seputaran danau Laut Tawar. Hurgronje menyebutkan sering terjadinya gesekan sosial yang memicu konflik antara orang Gayo Cik Bebesen pendatang dengan orang Gayo pribumi lainnya seperti Gayo Bukit Kebayakan. Saat terjadi perselisihan, orang Gayo Cik Bebesen sering disebut dengan panggilan *Batak Bebesen* atau *Batak Due Puluh Tujuh* dengan tujuan mengejek. Akan tetapi justru panggilan ini semakin memperkuat persatuan dan persaudaraan orang Gayo Cik Bebesen. Hurgronje menyebutkan diantara keturunan-keturunan orang Gayo, orang Gayo Cik Bebesen mempunyai solidaritas dan kekeluargaan paling tinggi sehingga sangat jarang terjadi perselisihan antar sesama orang Gayo Cik Bebesen.<sup>191</sup> Menurut hemat penulis, sumber ini hanya menjelaskan asal usul orang Gayo Cik Bebesen yang berasal dari keturunan Batak bukannya asal usul awal mula suku Gayo. Karena saat kehadiran pendatang dari tanah Batak, tanah Gayo sendiri telah lama dihuni oleh penduduk Gayo asli.

Diantara literatur yang menjelaskan tentang sejarah suku Gayo adalah kronik Gayo yang diwariskan melalui lisan secara turun temurun dalam masyarakat. Beberapa tokoh adat Gayo di era tahun 1950-an berupaya untuk mewariskan kronik Gayo ini diantaranya Reje Cik Kuala Penarun Aman Abdul Karim kepada Abdul Rachim Daudy Tengku Mude Kala. Berikutnya Abdul

---

<sup>191</sup> C. Snouck Hurgronje, *Het Gajoland en Zijne Bewoners*, terj. Hatta Hasan Aman Asnah, *Gayo Masyarakat dan Kebudayaannya Awal Abad ke-20*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), hlm. 34-40.

Rachim menyusun cerita lisan Gayo ini ke dalam tulisan yang terdiri dari 34 pasal dan 595 bab.<sup>192</sup>

Di dalam kronik Gayo ini terdapat kalimat yang menjelaskan tentang asal mula kerajaan di tanah Gayo yaitu:

- (1) *Jema ini le mulo menjadi reje. I Nenggeri Gayo menjadi kepala. Nge ara tanoh tempat ni kute. Kenak ni Tuhen te menjadi pora-pora;*
- (2) *Ini le mulo asal kerejeen Linge. Kati sudere mumuham makna. I jemen kelamin beta kedah mulo. Menurut berite dahulu kala;*
- (3) *Kite ulaki miyen Reje Genali. Asal kati enti osop caritra. Oya mulo asal tampuk nenggeri. Tentang kerejenni daerah Gayo.*<sup>193</sup>

Artinya:

- (1) Orang inilah menjadi mula-mula raja. Di negeri Gayo menjadi kepala. Sudah ada tanah tempat dijadikan kota. Kehendak Tuhan menjadi sedikit-sedikit;
- (2) Inilah mula-mula asal Kerajaan Linge. Supaya saudara tahu akan makna. Di zaman dahulu begitu kira-kira. Menurut berita dahulu kala;
- (3) Kita ulangi kembali Raja Genali. Agar supaya jangan hilang cerita. Itulah mula asal tampuk negeri. Tentang kerajaan dari daerah Gayo ini.

Di dalam kronik Gayo di atas secara lugas menyebutkan bahwa awal mula kerajaan di tanah Gayo adalah kerajaan Linge. Kata *linge* disini dikaitkan dengan cerita seseorang yang mempunyai kulit tipis, wajahnya tidak terlihat dan saat berbicara hanya terdengar suara (*lainge*). Kata *lainge* ini seiring waktu

---

<sup>192</sup> Kronik Gayo dalam Mukhlis PaEni, *Riak di Laut Tawar: Tradisi dan Perubahan Sosial di Gayo Aceh Tengah*, (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2016), hlm.15.

<sup>193</sup> Kronik Gayo Bab III dalam Mukhlis PaEni, *Riak di Laut Tawar...*, hlm. 217.

pengucapannya berubah menjadi *linge*.<sup>194</sup> Keberadaan kerajaan Linge dapat dilihat dari bukti peninggalan sejarah berupa penemuan benda-benda arkeologis di wilayah Linge. Pusat pemerintahan kerajaan ini adalah terletak di daerah Linge, sebuah kecamatan yang terletak di kabupaten Aceh Tengah.<sup>195</sup> Potongan kronik Gayo di atas menguatkan fakta bahwa daerah Aceh Tengah saat ini merupakan pusat dari tanah Gayo dimana dulunya daerah ini menjadi pusat kekuasaan kerajaan Linge. Dan ini yang menjadi salah satu alasan peneliti dalam pemilihan lokasi penelitian ini.

Penyebaran orang Gayo tempo dulu tidak dapat dipisahkan dari meluasnya kekuasaan kerajaan Linge melalui penyebaran penduduk kerajaan ini ke wilayah-wilayah baru. Migrasi penduduk ini berikutnya membentuk kerajaan-kerajaan kecil yang berada di bawah kekuasaan kerajaan Linge.<sup>196</sup> Di dalam masyarakat gayo terdapat adagium yang berbunyi *awal linge asal serule* yang dapat dipahami bahwa orang Gayo berawal dari Linge.<sup>197</sup> Berikutnya terjadi perpindahan penduduk ke wilayah baru yang berlokasi di tepi danau Laut Tawar hingga kemudian berdirinya kerajaan Bukit (Kebayakan), kerajaan Gele (Kenawat), kerajaan Siah Utama

---

<sup>194</sup> M. Dien Madjid, *Spektrum: Kebesaran Gayo dalam Pentas Sejarah*, Jurnal Al-Turas, Volume XVI, Nomor 2, Mei 2010, hlm. 131-148.

<sup>195</sup> Linge saat ini merupakan nama kecamatan yang terdapat di Kabupaten Aceh Tengah. Dari segi luas wilayahnya, Linge menjadi kecamatan terluas di wilayah Aceh Tengah hingga mencapai 2000 km<sup>2</sup>, hampir mencapai setengah wilayah Aceh Tengah. Pusat kecamatan Linge berada di daerah Isaq, sebuah mukim yang terdiri dari lima desa (*kute*), yaitu kute baru, kute robel, kute riem, kute keramil dan kute rayang.

<sup>196</sup> M. Junus Melalatoa, *Kebudayaan Gayo*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1982), hlm. 39-40.

<sup>197</sup> Adagium *Asal Linge Awal Serule* ini juga ditulis pada salah satu batu nisan di komplek pemakaman raja-raja Linge. Meski demikian masih adanya perdebatan dan perbedaan pendapat di dalam masyarakat Gayo tentang asal mula orang Gayo antara Linge atau Serule. Karena kata '*asal*' dan '*awal*' di dalam adagium di atas memiliki makna yang sama meski berbeda dari segi bahasa. Menurut penulis, kata '*asal Linge*' disebutkan karena penguasa pertama yang mengayomi dan melindungi suku Gayo adalah kerajaan Linge. Sedangkan kata '*awal Serule*' disebutkan karena Serule merupakan jalur migrasi awal suku Gayo.

(Nosar) dan kerajaan Rema. Kumpulan keempat kerajaan inilah yang kemudian hari disebut sebagai Gayo Lut yang berlokasi di kota Takengon pada hari ini. Migrasi orang Gayo juga terjadi ke wilayah Gayo Lues yang menetap di daerah Blangkejeren dan sekitarnya. Berikutnya ada yang bermigrasi ke wilayah serbejadi dan sekitarnya (Tamiang saat ini) hingga kemudian disebut dengan Gayo Kalul dan Gayo Serbejadi.<sup>198</sup>

Migrasi orang Gayo ke wilayah-wilayah baru berikutnya membentuk komunitas budaya orang Gayo ke dalam lima wilayah; *pertama*, Gayo Lut, berlokasi di seputaran danau Laut Tawar; *kedua*, Gayo Deret, berlokasi di wilayah Isaq, Linge; *ketiga*, Gayo Lues, berlokasi di wilayah Blangkejeren dan Aceh Tenggara; *keempat*, Gayo Serbejadi, berlokasi di seputaran wilayah Serbejadi dan Lokop Aceh Timur; *kelima*, Gayo Kalul, berlokasi di wilayah Aceh Timur hingga Pulo Tige.<sup>199</sup>

#### 4.2. Letak Geografis

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, penyebaran *urang* Gayo ke wilayah-wilayah baru melahirkan lima wilayah sebagai lokasi pemukiman suku Gayo yaitu: Gayo Lut, Gayo Deret, Gayo Lues, Gayo Serbejadi dan Gayo Kalul. Kelima wilayah pemukiman *urang* Gayo ini dapat disebut sebagai tanah Gayo. Adapun tanah Gayo yang dimaksud di dalam penelitian ini adalah wilayah tanah Gayo yang didiami oleh Gayo Lut yang meliputi daerah seputar danau Laut Tawar dan sekitarnya. Pemilihan wilayah ini sebagai lokus penelitian karena wilayah ini dulunya merupakan wilayah pusat kekuasaan Kerajaan Linge.

Tanah Gayo yang dimaksud di dalam penelitian ini adalah wilayah yang saat ini mencakup kabupaten di wilayah tengah

---

<sup>198</sup> Zainuddin dalam M. Dien Madjid, *Spektrum: Kebesaran Gayo...*, hlm. 135-136. **Lihat:** H. M. Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, Jilid 1, (Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961), hlm. 201.

<sup>199</sup> M. Junus Melalatoa, *Kebudayaan Gayo...*, hlm. 23.

Provinsi Aceh yaitu kabupaten Aceh Tengah. Secara astronomis, wilayah Aceh Tengah terletak antara  $4^{\circ} 10' 33''$  -  $5^{\circ} 57' 50''$  Lintang Utara dan di antara  $95^{\circ} 15' 40''$  -  $97^{\circ} 20' 25''$  Bujur Timur.<sup>200</sup> Secara geografis, kabupaten Aceh Tengah berbatasan dengan wilayah:

1. Bagian Utara : kabupaten Bener Meriah;
2. Bagian Selatan : kabupaten Gayo Lues;
3. Bagian Barat : kabupaten Nagan Raya;
4. Bagian Timur : kabupaten Aceh Timur.<sup>201</sup>

Wilayah administrasi kabupaten Aceh Tengah mencakup daratan dan pegunungan seluas  $4454.04 \text{ km}^2$ . Wilayah administratif kabupaten Aceh Tengah terdiri dari 14 kecamatan, 20 kemukiman, dan 295 desa.<sup>202</sup> Wilayah Aceh Tengah terbagi ke dalam 14 (empat belas) kecamatan yaitu:

1. Linge;
2. Atu Lintang;
3. Jagong Jeget;
4. Bintang;
5. Lut Tawar;
6. Kebayakan;
7. Pegasing;
8. Bies;
9. Bebesen;
10. Kute Panang;
11. Silih Nara;
12. Ketol;
13. Celala, dan
14. Rusip Antara.<sup>203</sup>

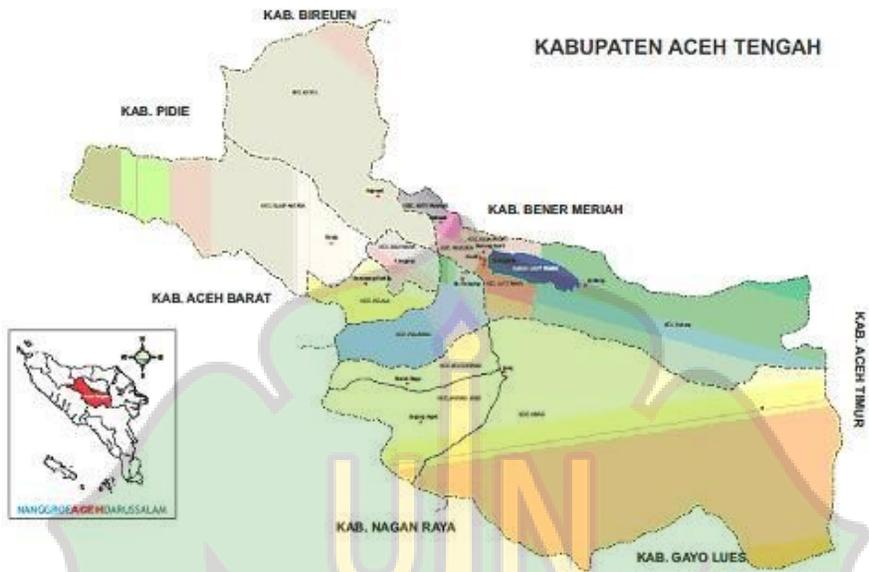
---

<sup>200</sup> Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Aceh Tengah, *Kabupaten Aceh Tengah dalam Angka 2018*, (Aceh Tengah: BPS Aceh Tengah, 2018), h.3.

<sup>201</sup> Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Aceh Tengah..., h. 3.

<sup>202</sup> Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Aceh Tengah..., h. 21.

<sup>203</sup> Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Aceh Tengah..., h. 8.



Gambar 5. Peta Kabupaten Aceh Tengah

### 4.3. Sistem Kemasyarakatan

#### 4.3.1. Keluarga dan Perkampungan

Dalam tradisi masyarakat Gayo, rumah adat disebut dengan *umah pitu ruang* (rumah tujuh ruang), yaitu suatu bangunan kayu yang terdiri dari tujuh ruang yang didirikan di atas tiang berbentuk panggung. Disebut *pitu ruang* karena rumah adat ini mempunyai tujuh ruangan yang terdiri dari *lepo* (beranda), *anyung* (tempat mencuci makanan), *kite* (tangga), *rinung* (kamar), *tunggu* (dapur), *serambi rawan* (serambi laki-laki), *serambi banan* (serambi perempuan).<sup>204</sup> Seiring waktu keberadaan *pitu ruang* mulai ditinggalkan, masyarakat Gayo mulai beralih untuk tinggal di

<sup>204</sup> Putri Setianingsih, dkk., *Analisis Semiotika Simbol pada Umah Pitu Ruang di Kabupaten Aceh Tengah*, Prosiding Temu Ilmiah Ikatan Peneliti Lingkungan Binaan Indonesia (IPLBI) ke-6, Program Studi Arsitektur, Fakultas Teknik, Universitas Malikussaleh, Lhokseumawe, hlm. 39-46.

rumah yang disebut *time ruang* yaitu rumah adat yang ditinggali secara bersama-sama oleh beberapa keluarga *batih* (*sara berine/* satu kekerabatan). Setelah tahun 1950-an keberadaan *time ruang* kian sulit dijumpai, masyarakat Gayo mulai meninggalkan rumah panggung dan menempati rumah yang dibangun mengikuti bentuk arsitektur rumah suku Jawa dengan lantai merata dengan tanah.<sup>205</sup>

Sebagaimana suku lainnya, keluarga inti suku Gayo terdiri dari *ama* (ayah), *ine* (ibu) dan anak (*wen*: anak laki-laki, *ipak*: anak perempuan). Keberadaan anak dalam sebuah keluarga Gayo adalah sebuah kebanggaan dan kehormatan. Di awal pernikahan seorang pengantin laki-laki disebut dengan *aman mayak* dan pengantin perempuan disebut dengan *inen mayak*. Setelah mempunyai anak, maka panggilan tersebut berubah dengan menyebut nama anak pertamanya. Misalnya, seorang yang mempunyai anak pertama Husein maka akan dipanggil *Aman Husein* dan *Inen Husein*. Begitu pula jika mempunyai anak pertamanya Fatimah maka akan dipanggil *Aman Fatimah* dan *Inen Fatimah*. Apabila pasangan suami istri tidak mempunyai anak maka selamanya akan dipanggil *aman mayak* dan *inen mayak*. Biasanya dalam kasus ini, sebuah keluarga tanpa anak akan mengadopsi anak angkat melalui prosesi adat kenduri dengan menyembelih kambing atau kerbau dengan mengundang *reje* (kepala desa) dan warga. Kemudian diumumkan bahwa anak tersebut telah menjadi *sudere anggota belah* (klan) ayah angkatnya. Setelah upacara ini maka nama anak angkat tersebut dapat disebutkan dalam panggilan ayah dan ibu angkatnya.<sup>206</sup>

Keluarga Gayo menganut prinsip patrilineal yang mengikut keluarga pihak laki-laki. Di dalam tradisi Gayo, apabila terjadi pernikahan *inen mayak* dan *aman mayak*, maka *inen mayak* akan mengikuti suaminya untuk tinggal bersama keluarganya. Apabila keadaan rumah sudah tidak memungkinkan biasanya keluarga baru

---

<sup>205</sup> Mukhlis PaEni, *Riak di Laut Tawar: Tradisi dan...*, hlm. 77.

<sup>206</sup> C. Snouck Hurgronje, *Het Gajoland en Zijne ...*, hlm. 181-182..

tersebut akan membuat rumah baru yang berdekatan dengan rumah asal. Begitu seterusnya hingga membentuk suatu perkampungan yang saling terhubung dengan kekerabatan yang sedarah. Kumpulan keluarga yang sedarah ini membentuk *belah* dan akhirnya terbentuklah perkampungan dimana sesama anggota masyarakatnya akan bermusyawarah untuk memilih seorang *reje* (kepala desa).<sup>207</sup>

Setelah tahun 1950-an, terjadi perubahan signifikan dalam pola perkampungan masyarakat Gayo. Terjadinya migrasi masyarakat pedesaan Gayo ke daerah di sekitar jalan antara kota Takengon dan kota Bireuen. Mereka membuka lahan pemukiman baru karena desa kelahiran mereka telah mengalami penambahan jumlah penduduk sehingga tidak nyaman lagi untuk ditinggali. Selain itu, mereka membuka lahan pertanian baru untuk bercocok tanam. Terdapat tiga pola perkampungan di Gayo pasca tahun 1950-an, yaitu; *pertama, pola perkampungan mengelompok*, pola ini merupakan pola perkampungan yang umum terjadi di dalam komunitas masyarakat Gayo. Pola ini terbentuk dari kumpulan perumahan yang didirikan secara berdekatan. Letak rumah yang dibangun dengan rapat berdekatan membentuk perkampungan tradisional Gayo yang masyarakatnya masih terikat hubungan darah. *Kedua, pola perkampungan berjajar*, perkampungan dengan pola ini terbentuk setelah adanya perpindahan penduduk ke wilayah baru di sepanjang jalan akses kota Takengon dan Bireuen. Disebut pola berjajar karena masyarakat mendirikan pemukiman di sepanjang jalan Takengon-Bireuen. *Ketiga, pola perkampungan memencar*, pola ini terbentuk secara tidak beraturan, dimana masyarakat membangun daerah hunian di daerah perkebunan mereka. Biasanya daerah ini tidak dihuni secara permanen, tetapi ditempat secara temporal sesuai musim berkebum. <sup>208</sup>

---

<sup>207</sup> C. Snouck Hurgronje, *Het Gajoland en Zijne ...*, hlm. 47.

<sup>208</sup> Mukhlis PaEni, *Riak di Laut Tawar: Tradisi dan...*, hlm. 73-77.

### 4.3.2. *Belah dan Kuru*

Identitas keluarga di dalam masyarakat Gayo terkait erat dengan pertalian darah dan kekerabatan. Masyarakat Gayo mengenal istilah *belah* yang dapat diartikan sebagai klan keluarga. *Belah* dalam masyarakat Gayo memiliki makna yang sama dengan *marga* dalam suku Batak. Masyarakat Gayo memaknai *belah* sebagai suatu kelompok persekutuan hidup atau kerabat luas.<sup>209</sup> Kerabat luas disini adalah gabungan dari beberapa keluarga *batih* yang tinggal bersama di dalam sebuah *time ruang*. Dalam sebuah *belah*, masyarakat Gayo biasanya dibedakan berdasarkan strata sosial yang disebut dengan istilah *kuru*. Ada empat *kuru* yang dikenal di dalam masyarakat Gayo yaitu:

1. *Kuru reje* (kerabat bangsawan);
2. *Kuru petue* (kerabat cendikiawan);
3. *Kuru imem* (kerabat ulama); dan
4. Rakyat (orang biasa).<sup>210</sup>

Strata sosial dalam masyarakat Gayo juga didasarkan pada status seorang individu di dalam masyarakat, yaitu:

1. *Jema wajib*, yaitu strata tertinggi untuk para pemuka masyarakat, seperti *reje* (kepala desa), *petue* (cerdik pandai) dan *imem* (teungku).
2. *Sudere*, yaitu strata masyarakat biasa yang menduduki tingkatan kedua.

---

<sup>209</sup>*Belah* berasal dari kata *Kabilah* atau rombongan. Dulu waktu nenek moyang orang Gayo hijrah dari India atau Thailand, mereka tidak berangkat secara sekaligus tetapi secara berkelompok. Jadi saat berangkat mereka sesama anggota kelompok bersumpah setia untuk saling menjaga sebagai satu keluarga hingga keturunan mereka pun tidak boleh saling menikah. Sesampainya di tanah Gayo mereka pun tidak tinggal di tempat yang sama hingga kemudian kelompok-kelompok ini kemudian membuat perkampungan tersendiri hingga kemudian disebut *belah* atau klan yang tinggal dan menetap di wilayah tertentu. Wawancara langsung dengan salah satu tokoh adat masyarakat Gayo di Kecamatan Bebesen pada hari Senin tanggal 24 April 2017.

<sup>210</sup> Mukhlis PaEni, *Riak di Laut Tawar: Tradisi dan...*, hlm. 78.

3. *Temuluk*, yaitu strata terendah untuk kalangan budak, tetapi strata ini saat ini sudah tidak ada.<sup>211</sup>

Berbeda dengan suku Batak, masyarakat Gayo tidak terbiasa mencantumkan nama *belah* pada nama. Seorang Gayo dapat mencantumkan nama tambahan sesuai keinginannya tanpa ada larangan. Misalnya dengan mencantumkan nama sukunya (contohnya: Iwan Gayo, Husain Gayo), nama kampung asalnya (contohnya: Hasan Bintang, Ibrahim Nosar) atau nama *belah*-nya (contohnya: Amir Bukit, Abbas Munthe). Selain itu, seiring perkembangan zaman adanya modifikasi nama belakang orang Gayo berdasarkan *belah* atau kampung asal. Misalnya, Lukman Ugati, kata Ugati adalah singkatan dari: 'u' dari kata *urang*, 'ga' dari kata *Gayo*, dan 'ti' dari kata *Tingkem* (nama kampung). Atau nama Hamzah *Yoga*, *Yoga* adalah kebalikan dari kata *Gayo*.<sup>212</sup>

Adapun nama-nama *belah* yang dikenal dalam masyarakat Gayo adalah sebagai berikut:

1. Daerah *Bukit* : *Lot, Kala, Jalil, Lading, Cik, Mude, Jongok, Bujang, Cik Serule, Penghulu Bukit, Timangan, Gunung, Bukit Mamat/ Bukit Lah, Bukit Jaran/ Bukit Iwih, Gunung Baluhen.*
2. Daerah *Linge* : *Linge, Lot, Gading, Cik, Tengku, Guru, Gerpa, Beno, Payung, Owaq, Kerlang, Bugak, Tukik, Lane, Kute Robel, Kute Baru, Riem, Kute Rayang, Kute Keramil, Uning, Pantang Nangka, Mungkur, Genting, Loyang, Gemat, Mulik, Nalum, Lenang, Penarum, Lumut, Pertik, Sekinel, Tekik, Jamat, Nasuh.*

---

<sup>211</sup> M. Junus Melalatoa, *Kebudayaan Gayo...*, hlm. 122.

<sup>212</sup> Mukhlis PaEni, *Riak di Laut Tawar: Tradisi dan...*, hlm. 81.

3. Daerah Syiah Utama: *Kejurun, Mude Tue, Imem, Bale, Hakim, Gerpa, Uning, Jalil, Kerlang, Payung, Lane, Beno, Pasir Putih.*
4. Daerah Bebesen : *Munte-Padang, Ujung, Cibero-Kebet, Melala Kemili, Melala Toa, Tebe Toa, Suku, Tebeh Lah, Setie Reje, Melala Cik, Cebero Cik/ Cebero Toa, Munthe Kala, Gading, Gading Linge, Linge Raja Kaya, Tebe Uken, Baluhen, Munthe Lot, Melala Sagi.*<sup>213</sup>

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa di daerah Bebesen terdapat masyarakat Gayo keturunan dari suku Batak pendatang yang dulu melakukan migrasi ke tanah Gayo. Hal ini menyebabkan adanya beberapa *belah* masyarakat Gayo di daerah Bebesen menjadi sub-marga dari suku Batak. Nama-nama *belah* di Bebesen yang menjadi sub-marga Karo tersebut adalah sebagai berikut:

1. Marga Karo *Ginting* terpecah menjadi Sub-Marga Gayo *Munte*, yang terbagi menjadi sub-*belah*:
  - a. *Munte Padang*;
  - b. *Munte Gayo*;
  - c. *Munte Kala*;
  - d. *Munte Enam Puluh*.
2. Marga Karo *Karo-karo* terpecah menjadi Sub-Marga Gayo *Ujung*, yang terbagi menjadi sub-*belah*:
  - a. *Cebero/ Sibero*;
  - b. *Cibero Cik/ Cebero Toa*;
  - c. *Cebero Kebet*.
3. Marga Karo *Sembiring* terpecah menjadi Sub-Marga Gayo *Melala*, yang terbagi menjadi sub-*belah*:
  - a. *Melala Toa*;
  - b. *Melala Kemili*;

---

<sup>213</sup> Mukhlis PaEni, *Riak di Laut Tawar: Tradisi dan...*, hlm. 32-82.

- c. *Melala Sagi*;
- d. *Melala Uken*.<sup>214</sup>

### 4.3.3. Kepemimpinan dalam Masyarakat

Sebuah adagium Yunani menyebutkan “*ibi ius ibi sociates*” yang bermakna “*dimana terdapat masyarakat maka di sana dibutuhkan hukum*”. Pepatah ini dapat dipahami bahwa setiap komunitas masyarakat pastilah membutuhkan hukum yang mengatur tatanan kehidupannya, demikian juga masyarakat Gayo. Suku Gayo memiliki tatanan kepemimpinan hukum adat yang khas dalam mengatur kehidupan masyarakat. Dalam menjalankan kepemimpinan adatnya, di dalam masyarakat Gayo dikenal istilah *Sarak Opat*. Secara bahasa, *Sarak* berasal dari kata *sara* artinya satu, dan *opat* artinya empat, maka *sarak opat* artinya empat yang satu. Pendapat yang lain menyebutkan bahwa istilah *sarak opat* merujuk kepada kata *sarak* yang artinya daerah atau kampung dimana kehormatan dan marwahnya mesti dijaga. Untuk menjaga kehormatan *sarak* tersebut maka dibutuhkan lembaga yaitu *sarak opat*.<sup>215</sup>

*Sarak opat* adalah lembaga adat yang telah ada sejak lama yang dicetuskan oleh leluhur orang Gayo yang bertujuan sebagai panutan, pedoman dan undang-undang. *Sarak opat* menjadi lembaga adat yang bertanggung jawab untuk menjaga, melindungi, menjalankan dan menegakkan adat dalam setiap sendi kehidupan masyarakat Gayo. Kehidupan *urang* Gayo tidak terpisahkan dari adat istiadat dan kearifan lokal yang telah diwariskan lintas generasi hingga saat ini.<sup>216</sup>

---

<sup>214</sup> Mukhlis PaEni, *Riak di Laut Tawar: Tradisi dan...*, hlm. 82.

<sup>215</sup> Mahmud Ibrahim dan AR. Hakim Aman Pinan, *Syariat dan Adat Istiadat*, Jilid. I, (Takengon: Yayasan Maqamam Mahmuda, 2010), hlm. 215.

<sup>216</sup> Mahmud Ibrahim dan AR. Hakim Aman Pinan dalam Arifin Abdullah dan Armiyadi, *Peran Lembaga Sarak Opat dalam Menyelesaikan Kasus Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT)*, Jurnal LEGITIMASI, Volume VII, Nomor 1, Januari-Juni 2018, hlm 4. **Lihat:** Mahmud Ibrahim dan AR.

Definisi *Sarak opat* ini juga tercantum di dalam Qanun Aceh Tengah Nomor 9 Tahun 2002 tentang Hukum Adat Gayo pada Bab Ketentuan Umum, Pasal 1 (f) menyebutkan bahwa:

*Sarak opat* adalah suatu lembaga musyawarah menurut adat Gayo yang terdiri dari *Reje, Imem, Petue* dan *Rakyat Genap Mupakat*.<sup>217</sup>

Kedudukan *sarak opat* dijelaskan di dalam Pasal 9 Ayat 1 yang menyebutkan bahwa:

*Sarak opat* berkedudukan sebagai wadah aparatur pemerintahan *Gelung Preje*<sup>218</sup>, Kecamatan, Pemerintahan Kampung sebagai wadah bermusyawarah/mufakat yang terdiri dari *reje, imem, petue* dan *rakyat genap mupakat*.<sup>219</sup>

Sebagaimana namanya, *Sarak Opat* dalam kepemimpinan masyarakat Gayo mempunyai empat unsur yaitu *reje* (penghulu), *imem* (ulama), *petue* (cerdik pandai) dan *sudere* (rakyat). Setiap unsur *Sarak Opat* ini mempunyai peranan tersendiri di dalam masyarakat dengan tugas dan fungsi yang jelas dan terstruktur. Peranan setiap unsur *Sarak Opat* adalah sebagai berikut.<sup>220</sup>

1. *Reje* (penghulu)

*Reje* merupakan penghulu atau pimpinan adat di dalam masyarakat Gayo. Dalam menjalankan peranannya, seorang *reje* harus *musuket sipet* artinya mampu memimpin dengan sifat keadilan, kebenaran, bijaksana

---

Hakim Aman Pinan, *Hakikat Nilai-nilai Budaya Gayo*, Cet. I, (Takengon: Yayasan Maqamam Mahmuda, 1998), hlm. 12.

<sup>217</sup> Qanun Aceh Tengah Nomor 9 Tahun 2002 tentang Hukum Adat Gayo, Bab Ketentuan Umum, Pasal 1 (f).

<sup>218</sup> *Gelung Preje* artinya pihak yang bertanggung jawab untuk mengatur turun ke sawah.

<sup>219</sup> Qanun Aceh Tengah Nomor 9 Tahun 2002 tentang Hukum Adat Gayo, Pasal 9 Ayat 1.

<sup>220</sup> Darmawan, *Peranan Sarak Opat dalam Masyarakat Gayo*, KANUN: Jurnal Ilmu Hukum, Volume 12, Nomor 1, 2010, hlm. 87-107.

dan kasih sayang terhadap rakyatnya. Seorang *reje* harus memahami dengan benar norma-norma hukum adat agar mampu memutuskan permasalahan dengan tepat dan benar. *Reje* juga harus memahami makna yang terkandung di dalam ungkapan Gayo, pantangan adat dan keadaan sosio kultural masyarakat.

2. *Imem* (ulama)

*Imem* berfungsi untuk menjalankan hukum Islam dapat berjalan dengan baik di dalam masyarakat. Dalam menjalankan peranannya seorang *imem* disebut *muperlu sunet*, yang berasal dari kata *perlu* artinya fardhu (wajib), dan *sunet* artinya sunat. Seorang *imem* meski menjaga pelaksanaan hukum syara' di dalam Islam yaitu wajib, sunat, haram, makruh dan mubah. Fungsi utama keberadaan *imem* adalah memastikan norma dan hukum syariat Islam tidak dilanggar di dalam masyarakat Gayo.

3. *Petue* (cerdik pandai)

*Petue* berfungsi sebagai cerdik pandai di dalam masyarakat. seorang *petue* harus *musidik sasat*. Dalam hal ini seorang *petue* harus mengetahui, mengamati dan memahami perkembangan masyarakat. *Petue* sepatutnya mengetahui gejala dan sumber konflik dalam masyarakat dan solusi terbaik untuk menghindari dan mengatasi konflik yang muncul. *Petue* merupakan dewan pertimbangan bagi *reje* untuk memutuskan penyelesaian perkara melalui jalur musyawarah. Biasanya *petue* adalah orang tua yang dikenal bijaksana dan telah banyak pengalaman hidup bermasyarakat.

4. *Sudere* (rakyat)

*Sudere* menjalankan fungsi *genap mufakat* sebagai rakyat yang menjalankan hukum adat. Peranan ini

dijalankan dengan cara musyawarah terhadap segala permasalahan di dalam masyarakat. *Sudere* juga menjalankan fungsi pengawasan terhadap kinerja *reje*, *imem* dan *petue* dalam melaksanakan peranannya sebagai *sarak opat*.

Dalam melaksanakan pemerintahannya, *sarak opat* berpedoman kepada hukum adat masyarakat Gayo yang berlandaskan atas beberapa azas, yaitu:

1. Kebersamaan dan kekeluargaan;
2. *Keramat mufakat behu berdedele*, artinya: “mulia karena mufakat, berani karena bersama”;
3. *Sepapah sepupu sebegi seperange*, artinya: “hak, kewajiban dan tujuan bersama dilaksanakan dengan sikap dan perilaku yang sama”;
4. *Ike mowen sara tamunen, ike beloh sara loloten*, artinya: “tinggal dalam satu kesatuan, pergi dalam satu jalan”.

Berpedoman kepada azas di atas, diharapkan tujuan keberadaan pemerintahan *sarak opat* dapat dicapai dengan baik berpedoman kepada prinsip sebagai berikut:

1. *Sidik kati terang*, artinya: “tiap masalah yang dihadapi harus diselidiki lebih dulu dengan hukum adat sebelum memutuskan”.
2. *Rintis kati lapang*; artinya: “tiap masalah yang dihadapi harus dicari penyebab terjadinya”.
3. *Ike i sapu enti ne muberus*, artinya: “penyelesaian suatu masalah jangan menimbulkan akibat negatif dari penyelesaian tersebut”.<sup>221</sup>

---

<sup>221</sup> Syukri dalam Arifin Abdullah dan Armiyadi, *Peran Lembaga Sarak Opat dalam...*, hlm. 8. **Lihat:** Syukri, *Sarakopat: Sistem Pemerintahan Tanah Gayo*, Cet. I., (Jakarta Selatan: Hijri Pustaka Utama, 2006), hlm. 154-155.

Selain itu, masyarakat Gayo juga mengenal adanya lembaga-lembaga yang menjalankan fungsi khusus sesuai bidang kerjanya, seperti:

1. *Kejurun Blang*, bertugas menjalankan fungsi pengatur persawahan dan pertanian;
2. *Pengulu Uten*, bertugas menjalankan fungsi penjaga hutan;
3. *Pengulu Uwer*, bertugas menjalankan fungsi pengatur peternakan dan pengembalaan;
4. *Pawang Lut*, bertugas menjalankan fungsi pengatur kelautan, perikanan dan sungai;
5. *Biden* (bidan), bertugas menjalankan fungsi kesehatan ibu dan anak; dan
6. *Harie*, bertugas sebagai penghubung antara pemerintah adat dan rakyat, dan sebagai individu yang menyampaikan pengumuman *reje* kepada rakyat.<sup>222</sup>

Juga terdapat jabatan yang menjalankan fungsi pemerintahan, seperti:

1. *Bedel* (Wakil/Pembantu *Reje*);
2. *Lebe* (Wakil/Pembantu *Imem*);
3. *Banta* (Sekretaris/Ajudan *Reje*); dan
4. *Sekolat* (Wakil/Pembantu *Petue*).<sup>223</sup>

#### 4.4. Profesi dan Kondisi Ekonomi

Profesi masyarakat Gayo sangat berhubungan dengan kondisi alam dan keadaan geografis tanah Gayo. Tanah Gayo yang terletak di tengah pedalaman pegunungan Aceh dengan hamparan luas danau Laut Tawar di tengahnya menjadi tumpuan *urang* Gayo

---

<sup>222</sup> Arifin Abdullah dan Armiyadi, *Peran Lembaga Sarak Opat dalam...*, hlm. 1-26.

<sup>223</sup> AR Hakim Aman Pinan dalam Darmawan, *Peranan Sarak Opat...*, hlm. 92-93.

dalam mencari nafkah dan rezeki. Mata pencaharian utama *urang* Gayo adalah bersawah (*berume*), berkebun (*berempus*) dan beternak (*beruwer*). *Urang* Gayo dikenal sangat ahli dalam bercocok tanam. Mungkin karena tradisi ini telah lama dikenal sejak kedatangan nenek moyang suku Gayo pertama ke dataran tinggi Gayo tepatnya di seputaran danau Laut Tawar. Lembah dan bentangan tanah di sekitar danau Laut Tawar adalah daerah yang sangat subur untuk ditanami.

Selain bercocok tanam, sebagian masyarakat Gayo juga ada yang berprofesi sebagai nelayan (*begule*) khususnya mereka yang berasal dari perkampungan seputar danau Laut Tawar. Para nelayan ini mencari ikan di danau Laut Tawar menggunakan perahu kecil yang dikayuh. Mereka mencari ikan dengan cara memancing dan menjala. Biasanya tujuan utama mereka adalah ikan-ikan khas danau Laut Tawar seperti ikan Depik. Saat musim Barat jumlah ikan Depik melimpah dan para nelayan ini panen besar dalam jumlah banyak. Sebagian hasil tangkapan tersebut dijual langsung dalam keadaan basah (Depik basah), selebihnya ada yang dijemur terlebih dahulu kemudian dijual dalam keadaan kering (Depik kering). Beberapa nelayan ada yang mengembangkan peternakan ikan dalam kolam-kolam kecil di danau, biasanya jenis ikan Nila. Dampak dari peternakan ikan ini dapat dilihat dengan menjamurnya warung-warung makan yang menyediakan ikan bakar di daerah One-one, pesisir bagian Selatan danau Laut Tawar. Meski di antara *urang* Gayo ada yang menjadi nelayan, akan tetapi tetap saja profesi utama mereka adalah bercocok tanam, sehingga profesi-profesi lainnya hanyalah tambahan.

Di akhir tahun 70-an, Kebayakan dikenal sebagai kecamatan di Aceh Tengah dengan bentangan sawahnya yang luas. Persawahan ini dikelola dan digarap dengan baik oleh masyarakat Gayo Bukit. Kegiatan bersawah dimulai dengan menyemai benih dan mencangkul (*memelah* atau *mujelbang*) dilanjutkan dengan membajak (*menengel*) tanah, alat bajak (*nengel*) ditarik dengan

menggunakan satu atau dua ekor kuda. Selanjutnya petani menggiring kawanan kerbau (*koro*) ke sawah dan dituntun berjalan berkelompok di seluruh sisi sawah untuk menggemurkan tanah sebelum proses tanam, pekerjaan ini disebut dengan *menggoro*. Meskipun terkadang hewan yang digunakan kuda atau lembu tetap saja disebut *menggoro*.<sup>224</sup> Dulunya sawah digarap secara tradisional akan tetapi seiring perkembangan zaman saat ini telah digunakan mesin modern.

Selain bertani, sebagian masyarakat Gayo juga berprofesi sebagai peternak hewan (*beruwer*), biasanya hewan yang dipilih adalah kerbau (*koro*), sapi (*lemu*), kambing (*kameng*) dan domba (*bebiri*). Diantara hewan ternak di atas, kerbau (*koro*) menjadi pilihan utama karena harga jualnya yang relatif tinggi. Selain itu, kehidupan masyarakat Gayo tidak dapat dipisahkan dari kerbau yang telah menjadi sumber utama ekonomi keluarga. Misalnya, saat hendak mengadakan pernikahan maka mereka menjual kerbau, begitu pula saat membangun rumah, menyekolahkan anak bahkan hingga menunaikan ibadah haji.

Pola beternak hewan dalam masyarakat Gayo berbeda dengan suku lainnya. Masyarakat Gayo mengenal istilah *uwer* yang artinya kandang atau tempat untuk beternak. Secara bahasa, kata *uwer* dalam masyarakat Gayo memiliki kesamaan makna dengan kata *weu* dalam masyarakat Aceh. Masyarakat Aceh juga mengenal *weu* sebagai kandang (rumah) hewan. Tetapi dalam aplikasinya, *uwer* dalam masyarakat Gayo tidak menggunakan kandang sebagai rumah tempat hewan tinggal. Bangunan yang ada di *uwer* hanya sebuah rumah kayu tempat menyulang garam kepada hewan ternak yang diberikan secara berkala dalam jangka waktu tertentu. Prosesi menyulang garam dilakukan agar hewan ternak tersebut ingat dan patuh kepada pawang dan pemiliknya selain air garam juga dapat menjadi nutrisi mineral bagi ternak. Tradisi beternak (*beruwer*) hewan dalam masyarakat Gayo dilakukan dengan cara melepas

---

<sup>224</sup> Mukhlis PaEni, *Riak di Laut Tawar: Tradisi dan...*, hlm. 55.

ternak di alam bebas atau disebut pola lepas liar. *Pureweren* atau sistem peternakan kerbau ini dulunya dipraktikkan di seluruh wilayah pemukiman masyarakat adat Gayo terutama di daerah Aceh Tengah, Bener Meriah dan Gayo Lues. Akan tetapi, *pureweren* saat ini hanya terdapat di daerah Gayo Lues terutama di daerah Terangun dan Rikit Gaib.<sup>225</sup>

*Pureweren* dalam tradisi masyarakat Gayo mempunyai beberapa keunikan. *Pertama*, kerbau yang dilepas liar di *uwer* dibiarkan hidup di alam bebas secara berkelompok dan pawang akan datang secara berkala dalam jangka waktu tertentu. Saat mendatangi *uwer*, pawang akan menyulang garam dengan tangannya agar hewan ternak tersebut ingat dan patuh. *Kedua*, *pureweren* seringkali dihubungkan dengan keadaan-keadaan mistis. Seorang pawang tidak hanya seseorang yang mengetahui seluk beluk kerbau dan keadaan alam, tetapi juga memahami dan menguasai dunia mistis. Karenanya *pureweren* seringkali diikuti dengan ritual mistis seperti membaca doa-doa dan membakar kemenyan. Apabila terjadi sesuatu musibah yang terjadi pada ternak, biasanya akan dihubungkan dengan perilaku buruk pemiliknya di dalam masyarakat. Apabila pemiliknya melakukan kejahatan atau melanggar pantangan adat maka ternaknya akan mati. Biasanya ternak mati disebabkan karena dimakan harimau, jatuh ke dalam jurang, atau mati karena sakit.

Seiring perkembangan zaman, tradisi *pureweren* dalam masyarakat Gayo telah mengalami pergeseran. Saat ini *pureweren* di dalam masyarakat Gayo dapat dikelompokkan kepada empat pola, yaitu:

---

<sup>225</sup> Abdullah Akhyar Nasution, *Kebijakan Pangan dan Tradisi Lokal (Studi tentang Dampak Kebijakan Pengelolaan Pangan Daging terhadap Keberadaan Tradisi Uwer di Kabupaten Gayo Lues)*, Jurnal Sosiologi USK: Media Pemikiran dan Aplikasi, Volume 13, Nomor 1, Tahun 2019, hlm. 89-106.

1. Pola *uwer* lepas liar

Peternakan dengan pola ini memilih lokasi di daerah hutan dengan melalui prosesi ritual tertentu. Adanya bangunan pondok kayu yang digunakan pawang saat melakukan prosesi menyulang garam dalam jangka waktu tertentu. Kerbau dilepas secara bebas di alam dan sewaktu-waktu dapat dipanggil kembali oleh pawang.

2. Pola *uwer* lepas siang dan malam dikandangan

Peternakan dengan pola ini hampir serupa dengan pola *uwer* lepas liar, tetapi perbedaannya adalah dalam pola ini kerbau hanya dilepaskan pada siang hari saja sedangkan malam hari akan dikandangan. Pola ini memungkinkan pawang untuk lebih mudah menjaga kerbau dari serangan binatang buas.

3. Pola *uwer* kandang luas

Peternakan dengan pola ini mempunyai ciri khas, dimana kerbau dilepaskan di dalam suatu kawasan luas yang telah dipagari dengan kayu, kawat atau bambu. Pola ini tidak memungkinkan ternak untuk mencari pakan sendiri dan harus disediakan oleh pemiliknya. Kelebihannya terletak pada keamanan ternak dari serangan binatang buas.

4. Pola *uwer* kandang intensif

Peternakan dengan pola ini mempunyai ciri penggunaan kandang khusus untuk setiap ternak. Pemenuhan pakan dan air ternak sepenuhnya menjadi tanggung jawab pemiliknya. Pola peternakan ini membutuhkan kepada perhatian khusus pemilik. Biasanya ada pekerja yang bertugas untuk menjaga kondisi ternak dan memenuhi kebutuhan pakan harian ternak.<sup>226</sup>

---

<sup>226</sup> Abdullah Akhyar Nasution, *Kebijakan Pangan dan Tradisi Lokal ...*, hlm. 89-106.

Dalam aspek ekonomi, dibanding membangun usaha sebagai pedagang, masyarakat Gayo lebih senang untuk bercocok tanam. Hal ini terlihat dari jaranginya kita menemukan pedagang yang berasal dari suku Gayo, khususnya sebelum tahun 1990-an.<sup>227</sup> Di kota Takengon, pedagang lebih didominasi oleh masyarakat pendatang seperti suku Aceh Pesisir dan suku Minang Sumatera Barat. Para pedagang dari suku Aceh biasanya membuka toko-toko kelontong, toko besi dan bahan bangunan, bengkel dan aksesoris mobil serta toko emas. Sedangkan pedagang Minang biasanya membuka toko pakaian dan tekstil serta warung makan. Di daerah Simpang Balek-Wih Pesam, sebuah perkampungan pola berjajar di kabupaten Bener Meriah ( $\pm$  21 km dari Takengon), kita dapat menemukan kedai-kedai buah dan sayur yang dibangun berjejer sepanjang jalan Bireuen-Takengon dimana penjualnya didominasi oleh pedagang dari suku Aceh pesisir. Setelah tahun 1990-an mulai ada para pedagang dari suku Gayo meski dari segi jumlah masih didominasi oleh pedagang dari masyarakat pendatang.<sup>228</sup>

Meski demikian, para pedagang Gayo dulunya dapat ditemukan di pasar pagi sepanjang jalan Putri Ijo kota Takengon. Pada tahun 2014 pasar pagi ini ditutup oleh Pemerintah Kabupaten Aceh Tengah, sebagai gantinya pemerintah membangun Pasar Pagi Paya Ilang yang terletak di Tan Saril, kecamatan Bebesen, kabupaten Aceh Tengah. Pedagang dari suku Gayo biasanya menjual dagangan hasil pekerjaan mereka dari berkebun (*berempus*) dan nelayan (*begule*). Para pedagang gayo ini menjajakan dagangan hasil bumi berupa sayur mayur dan ikan-ikan hasil tangkapan khas danau Lut Tawar.

---

<sup>227</sup> Mukhlis PaEni, *Riak di Laut Tawar: Tradisi dan...*, hlm. 46.

<sup>228</sup> Wawancara dengan salah seorang pedagang Aceh (umur 45 tahun) di kota Takengon pada tanggal 15 September 2017.

#### 4.5. Adat dan Sosial Budaya

*Urang Gayo* adalah masyarakat yang sangat menjunjung adat, budaya dan kearifan lokal. Setiap sisi kehidupan sosial masyarakat Gayo diatur sedemikian rupa agar tidak menyalahi aturan adat. Aturan adat ini merupakan kekayaan khazanah leluhur suku Gayo yang diwariskan secara turun temurun untuk menjamin kelangsungan hidup seluruh anggota masyarakat Gayo. Sebagai suku yang hidup di wilayah tengah pedalaman Aceh, suku Gayo dikenal sangat menjaga kearifan lokal. Lokasi domisili yang berada di wilayah pegunungan menjadikan kehidupan masyarakat Gayo sangat bergantung dengan kondisi alam. Alam menjadi sumber utama ekonomi masyarakat sehingga kelestarian alam menjadi sangat penting untuk diperhatikan. Salah satu cara untuk menjaga kelestarian alam adalah dengan adanya aturan adat yang mengikat setiap anggota masyarakat untuk melestarikan alam. Dan kearifan lokal yang terbentuk di dalam suatu masyarakat di daerah pedalaman adalah wujud konservasi dan pelestarian alam yang dilakukan oleh masyarakat.<sup>229</sup>

Adat di dalam masyarakat Gayo tidak dapat dipisahkan dari syariat. Keberadaan adat adalah penunjang keberadaan syariat di dalam masyarakat. Kedudukan adat dalam kehidupan masyarakat Gayo dapat dipahami melalui adagium Gayo yang menyandingkan antara adat dan syariat. Diantara adagium tersebut yaitu:

1. *Ukum mu nukum besifet kalam, edet mu nukum besifet wujud* (Hukum Islam menetapkan hukum berdasarkan kalam Allah, adat menetapkan hukum berdasarkan fakta yang terjadi dan dilakukan untuk mendukung syariat);
2. *Edet Mungenal ukum mu beda* (adat ada untuk mengenal perbuatan yang menjadi kebiasaan, sedangkan hukum

---

<sup>229</sup> Nababan, *Kearifan Tradisional dan Pelestarian Lingkungan di Indonesia*, Jurnal Analisis CSIS: Kebudayaan, Kearifan Tradisional dan Pelestarian Lingkungan, Tahun XXIV, Nomor 6, Tahun 1995, hlm. 6

syariat ada untuk membedakan antara kebaikan dan keburukan);

3. *Ukum mu nukum i atan mersah edet mu nukum i atan astana* (hukum syariat menetapkan hukum di dalam Mersah sedangkan adat menetapkan hukum di dalam istana);
4. *Agama ibarat empus edet ibarat peger (jang)* (Agama ibarat kebun sedangkan adat ibarat pagar yang melindungi tanaman);
5. *Edet mu nukum beulama tulu, ukum mu nukum beulama pitu* (adat memutuskan hukum dengan tiga ulama, hukum syariat memutuskan hukum dengan tujuh ulama). Maksudnya memutuskan hukum syariat lebih utama daripada hukum adat.<sup>230</sup>

Dalam menjalankan fungsi adat, masyarakat Gayo mengenal istilah *Sarak opat* sebagai lembaga pemerintahan tradisional. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, *Sarak opat* adalah susunan lembaga pemerintahan yang terdiri dari empat unsur yang saling melengkapi dengan fungsi dan wewenang tersendiri. *Sarak opat* terdiri dari *reje* (kepala desa), *imem* (teungku/ ulama), *petue* (cerdik pandai) dan *sudere* (rakyat). *Reje* dalam menjalankan pemerintahannya mesti *musuket sipet*. Bersikap adil dan bijaksana dalam memimpin. *Imem* dalam menjalankan hukum syariat mesti *muperlu sunet*. *Imem* berperan dalam menjaga religiusitas dan ketaatan agama masyarakat. *Petue* menjalankan fungsi *musidik sasat*, yaitu memberikan pertimbangan terhadap pemerintahan *reje*. *Sudere* (rakyat) menjalankan fungsi *genap mufakat*, yaitu musyawarah dan mufakat dalam memutuskan setiap perkara yang muncul di dalam masyarakat.

Di dalam budaya masyarakat Gayo dikenal istilah *sumang* yaitu perbuatan amoral yang dilakukan oleh seolah laki-laki atau

---

<sup>230</sup> Mahmud Ibrahim dan AR. Hakim Aman Pinan, *Syariat dan Adat Istiadat*, Jilid II, (Takengon: Yayasan Maqamammahmuda, 2010), hlm. 57-58.

perempuan Gayo dewasa yang melanggar norma-norma adat. *Sumang* dapat dimaknai sebagai *sumbang* atau larangan yang menyalahi adab dan akhlak. Budaya *sumang* merupakan bagian dari pola pendidikan dan pembinaan *urang* Gayo agar setiap individu masyarakat berakhlak terpuji dan islami. Masyarakat Gayo mengenal ada empat bentuk *sumang* (*sumang opat*) yaitu *Sumang Perceraken* (*Sumang* Perkataan), *Sumang Kenunulen* (*Sumang* Kedudukan), *Sumang Pelangkahen* (*Sumang* Perjalanan), dan *Sumang Penengonen* (*Sumang* Penglihatan). Akan tetapi dalam implementasinya, empat *sumang* tersebut dapat dijabarkan dalam beberapa bentuk, yaitu: (1) *Sumang Penengonen* (*Sumang* Penglihatan); (2) *Sumang Pelangkahen* (*Sumang* Perjalanan); (3) *Sumang Penengenen* (*Sumang* Pendengaran); (4) *Sumang Kenunulen* (*Sumang* Kedudukan); (5) *Sumang Perupuhen* (*Sumang* Berpakaian); (6) *Sumang Penosahen* (*Sumang* Pemberian); (7) *Sumang Perceraken* (*Sumang* Perkataan); (8) *Sumang Pergaulen* (*Sumang* Pergaulan); dan (9) *Sumang Perbueten* (*Sumang* Perbuatan).<sup>231</sup>

Sebagai upaya preventif terjadinya perilaku *sumang*, masyarakat Gayo menganut prinsip *pertanggung-jawab* yang menyebutkan tanggung jawab orang tua terhadap anak, *reje* terhadap rakyat dan pemilik terhadap hartanya. Prinsip ini menyebutkan:

1. *Ukum ni anak i amae*, artinya: tanggung jawab dan keputusan seorang anak terletak pada ayahnya. Orang tua wajib memberi pendidikan agama yang benar kepada anaknya dan seorang anak wajib patuh, taat dan hormat kepada orang tuanya. Maka orang tua akan bertanggung jawab terhadap pelanggaran *sumang* yang dilakukan oleh anaknya.

---

<sup>231</sup> Syukri, *Budaya Sumang dan Implementasinya terhadap Restorasi Karakter Masyarakat Gayo di Aceh*, Jurnal MIQOT, Volume XLI, Nomor 2, Juli-Desember 2017, hlm. 406-427.

2. *Ukum ni rayat i reje ye*, artinya: tanggung jawab dan keputusan seorang rakyat terletak pada pemimpinnya. Seorang pemimpin (*reje*) wajib membimbing dan mengawasi rakyatnya agar tidak melakukan pelanggaran *sumang*.
3. *Ukum ni harta i empu ye*, artinya: tanggung jawab keputusan penggunaan harta terletak pada pemiliknya. Pemilik harta bertanggung jawab atas penggunaan dan akibat yang dapat terjadi dari pemilihan hartanya. Harta dalam hal ini dapat berupa harta bergerak (ternak, kendaraan) atau tidak bergerak (tanah, rumah).<sup>232</sup>

Selain *sumang*, pantangan adat dalam masyarakat Gayo juga dikenal istilah *kemali* dan *jis*. *Kemali* adalah suatu perbuatan yang dilarang dalam adat kebiasaan masyarakat Gayo untuk menjaga keselamatan dan kehormatan pelakunya. Sedangkan *jis* adalah perbuatan yang dilarang dalam adat kebiasaan masyarakat Gayo karena dianggap kurang menghormati orang lain dan biasanya dapat memicu terjadinya konflik sosial di dalam masyarakat. Pelaku perbuatan *kemali* dan *jis* biasanya akan mendapatkan sanksi sosial dimana pelakunya akan dianggap tidak berakhlak dan tidak mempunyai tata krama. Jika dihubungkan dengan pendidikan anak, maka larangan terhadap *kemali* dan *jis* ini merupakan salah satu bentuk pendidikan yang diberikan kepada anak untuk berperilaku dengan akhlak mulia baik di dalam kehidupan keluarga maupun masyarakat.<sup>233</sup>

Berikut ini diantara contoh perilaku *kemali* dan *jis* di dalam masyarakat Gayo. Contoh perbuatan *kemali*, antara lain:

---

<sup>232</sup> Mahmud Ibrahim dan AR. Hakim Aman Pinan, *Syariat dan Adat Istiadat...*, hlm. 63.

<sup>233</sup> Mahmud Ibrahim dan AR. Hakim Aman Pinan, *Syariat dan Adat Istiadat...*, hlm. 100.

1. *Gere besinen* (anak pergi meninggalkan rumah ke tempat yang jauh dalam waktu yang lama tanpa izin dari ayah dan ibunya);
2. *Kunul i awah ni pintu* (duduk di depan pintu, dianggap perbuatan tidak pantas karena dapat mengurangi kehormatan pemilik rumah);
3. *Kunul i atan kite* (duduk di tangga, dapat mengganggu jalur naik turun dan dapat membahayakan diri pelakunya);
4. *Mudere pintu / kite* (memukul-mukul pintu dan tangga);
5. *Murtet*, yaitu sebutan bagi orang yang tidur saat pagi hari (*mencer lao*), tengah hari (*atas lao timang*) dan terbenam (*ilopen*). *Murtet* artinya malas dan menjadi beban keluarga dan masyarakat;
6. *Bebuet atas lao timang urum senye* (bekerja di tengah hari karena dianggap lalai mempersiapkan diri melaksanakan shalat dhuhur dan maghrib);
7. *Besene* (bermain-main di saat senja);
8. *Mutorop* (bunyi kerongkongan di saat kenyang);
9. *Pucecenang i umah ni jema* (melihat-lihat dengan tidak sopan di rumah orang lain);
10. *Suep kul* (makan dengan suapan yang besar, karena dapat mengurangi kehormatan dan membahayakan kesehatan pelakunya);
11. *Besene urum senjata* (mempermainkan senjata, karena dapat mencelakai diri pelaku dan orang lain);
12. *Cengkung* (laki-laki duduk dengan cara mengangkat kakinya. Cara duduk yang sopan untuk laki-laki adalah *besila/ semile/ bersila*);
13. *Tengkang* (perempuan duduk dengan cara mengangkat kakinya. Cara duduk yang sopan untuk perempuan adalah *timpuh/ bersimpuh* seperti duduk *tahiyyat* dalam shalat);

14. *Besene i arap anake* (bercanda di depan anak, karena candaan orang tua di depan anaknya dapat mengurangi rasa hormat anak).<sup>234</sup>

Sedangkan contoh perbuatan *jis* antara lain:

1. *Mungunul ampang ni amaye* (anak duduk di tempat duduk ayah, saudara kandung, atau sepupu ayah kandungnya);
2. *Sara cerpa urum amaye* (anak satu tempat rokok dengan ayahnya atau menggunakan pakaian atau alat makan ayahnya);
3. *Mugereli amaye* (menyebut nama ayah, ibu, kakek, nenek dan saudara kandung);
4. *Becerak keras* (berbicara dengan suara keras dan tinggi dihadapan orang tua kandungnya atau orang lain yang lebih tua);
5. *Pulelangkah* (berjalan lalu lalang di hadapan orang tua);
6. *Menentang mata ama ine* (menantang pandangan mata orang tua);
7. *Munamat ulu* (memegang kepala orang lain);
8. *Mutut* (buang angin di depan orang lain terutama di saat suasana makan minum);
9. *Cerak kotek* (membicarakan perkara tidak senonoh atau porno);
10. *Munyengkeh ni bulang* (memiringkan topi di atas kepala, dulu orang yang memiringkan topi kemudian berjalan melalui kampung orang lain dianggap sebagai *munyonek* atau tantangan untuk berkelahi);
11. *Munilih i arap ni jema* (meludah di depan orang lain);

---

<sup>234</sup> Mahmud Ibrahim dan AR. Hakim Aman Pinan, *Syariat dan Adat Istiadat...*, hlm. 100-105.

12. *Muniri gere bebasahan* (mandi tanpa pakaian atau setengah telanjang);
13. *Munginte gere ku umah* (meminang dengan tidak mendatangi rumah orang tua atau wali perempuan karena dianggap tidak menghormati keluarga calon mempelai wanita);
14. *Gere munangon si patut* (tidak mengundang secara langsung orang yang selayaknya dijemput. Ada dua cara mengundang, mengundang dengan surat dan mengundang dengan menjemput langsung ke rumah dengan bawaan sirih. Cara kedua disebut juga *mango* atau *munangon* dan dianggap lebih terhormat);
15. *Menamat pake umah* (memegang isteri di depan orang lain termasuk anak-anaknya sendiri).<sup>235</sup>

Melalatoa menyebutkan secara sosial *urang* gayo menganut sembilan sistem nilai yang turut membentuk paradigma berpikir kehidupan sosial masyarakat Gayo. Sembilan nilai tersebut yaitu:

**Nilai Utama:**

1. *Mukemel* (Malu);

**Nilai Penggerak:**

2. *Tertip* (Tertib);
3. *Setie* (Setia);
4. *Semayang Gemasih* (Kasih Sayang);
5. *Mutentu* (Kerja Keras);
6. *Amanah* (Amanah);
7. *Genap Mupakat* (Musyawarah);
8. *Alang Tulung* (Tolong Menolong);

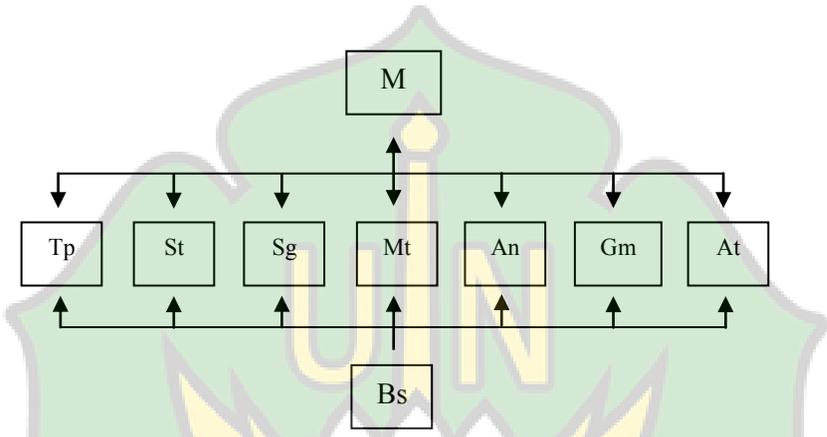
---

<sup>235</sup> Mahmud Ibrahim dan AR. Hakim Aman Pinan, *Syariat dan Adat Istiadat...*, hlm. 106-110.

**Nilai Penunjang:**

9. *Bersikekemelen* (Kompetitif).<sup>236</sup>

Untuk menjelaskan hubungan antar nilai-nilai tersebut dapat dilihat pada skema berikut ini:



Gambar 6. Sistem Nilai Budaya Gayo

Keterangan:

- M : *Mukemel*
- Tp : *Tertip*
- St : *Setie*
- Sg : *Semayang Gemasih*
- Mt : *Mutentu*
- An : *Amanah*
- Gm : *Genap Mupakat*
- At : *Alang Tulung*
- Bs : *Bersikekemelen*

<sup>236</sup> Junus Melalatoa, *Sistem Budaya Indonesia*, (Jakarta: UI Press, 1998), hlm. 65.

Skema di atas menjelaskan bahwa nilai utama di dalam kehidupan sosial masyarakat gayo adalah *mukemel* (malu). Seseorang akan mampu meraih nilai tertinggi ini apabila mampu memiliki ketujuh nilai penggerak di atas yaitu *tertip* (tertib), *setie* (setia), *semayang gemasih* (kasih sayang), *mutentu* (kerja keras), *amanah* (amanah), *genap mupakat* (musyawarah), dan *alang tulung* (tolong menolong). Dan pelaksanaan nilai penggerak ini akan didorong oleh nilai penunjang yaitu *bersikekemelen* (kompetitif).

#### 4.6. Agama dan Pendidikan

Sangat sedikit literatur sejarah tentang awal mula Islam di tanah Gayo. Eksistensi masyarakat Gayo telah disebutkan di dalam Hikayat Raja-raja Pasai, Hikayat Aceh dan sumber Melayu lainnya yang ditulis pada abad 17. Literatur tersebut menyebutkan bahwa masyarakat Gayo telah menyatakan diri bagian dari Kesultanan Aceh dan telah menjadi muslim sebelum kedatangan Sultan Aceh ke daerah tersebut.<sup>237</sup> Akan tetapi informasi tentang perkembangan Islam di tanah Gayo tidak banyak diketahui khususnya sebelum ekspansi penjajah kolonial Belanda di bawah kepemimpinan Van Daalen ke daerah tersebut. Menurut Snouck Hurgronje, tidak ada catatan tentang informasi suku Gayo yang berhasil ia temukan saat meneliti tentang keberadaan masyarakat Gayo. Secara implisit, Snouck mengukuhkan bahwa dirinya menjadi orang pertama yang menulis tentang suku Gayo sekaligus menjadi yang pertama memperkenalkan Gayo kepada masyarakat luar.<sup>238</sup>

Dari aspek literatur manuskrip pendidikan yang beredar di Gayo, Al Yasa Abubakar menyebutkan bahwa sebelum dan di awal-awal kedatangan Belanda, kitab yang beredar di dalam

---

<sup>237</sup> Bowen dalam Arfiansyah, *Islam dan Budaya Masyarakat Gayo, Provinsi Aceh: Kajian Sejarah dan Sosial*, Jurnal Sosiologi Agama Indonesia, Volume 1, Nomor 1, Maret 2020, hlm. 1-31. **Lihat:** John R. Bowen, *Sumatran Politics and Poetics: Gayo History, 1900-1989*, (New Haven, Conn, etc: Yale University Press, 1991).

<sup>238</sup> C. Snouck Hurgronje, *Het Gajoland en Zijne ...*, hlm. xv.

masyarakat Gayo hanyalah *Kitab Perejan*, sebutan istilah lokal masyarakat Gayo terhadap kitab Juz Amma dengan tuntunan mengaji metode Baghdadiyah dan *kitab Perukunan*, sebuah kitab tulisan Jawi. Kedua kitab kita masih dalam bentuk manuskrip tulisan tangan disebabkan keterbatasan percetakan pada masa itu. Bahkan kitab suci Al-Qur'an pada masa itu pun masih ditulis dengan tulisan tangan dan hanya dimiliki oleh *reje* atau pimpinan *belah* beserta *Bawar*, senjata tajam sejenis pisau yang diberikan oleh *Reje Linge* atau Sultan Aceh sebagai pengakuan kepemimpinan di daerah. Al-Qur'an dan *Bawar* merupakan simbol kekuasaan dan kewenangan *reje*. Maka sangat mungkin, manuskrip Al-Qur'an tersebut sangat jarang dibaca dan hanya disimpan sebagai simbol kekuasaan.<sup>239</sup>

Kondisi pendidikan sebelum ekspansi Belanda, diantara pemuda Gayo ada yang menempuh pendidikan di luar tanah Gayo seperti Dayah Awe Geutah, Peusangan, Aceh Utara, juga ada yang belajar di Tamiang, Peureulak, Pidie, Meulaboh dan Aceh Selatan. Selain itu, masyarakat Gayo tidak pernah kekurangan pengajar agama Islam. Banyak pendatang yang berasal dari daerah Aceh pesisir yang merantau ke tanah Gayo untuk mengajarkan agama. Para pendatang ini menetap di perkampungan Gayo, tidak jarang diantara mereka yang menjadi bagian *belah* tertentu bahkan dikawinkan dengan perempuan Gayo sebagai istri keduanya. Para pengajar ini mengajarkan Al-Qur'an kepada anak-anak Gayo melalui metode hafalan karena keterbatasan jumlah Al-Qur'an. Biasanya anak-anak ini dipersiapkan sebagai pengganti *imem* di *belah* atau kampungnya.<sup>240</sup>

Proses pendidikan Islam di perkampungan Gayo terjadi di *mersah* dan *joyah*. *Mersah* (*meunasah*-Aceh) adalah sebuah

---

<sup>239</sup> Al Yasa Abubakar, "Syariat Islam dan Budaya Aceh Pedalaman", 2013, <http://alyasaabubakar.com/2013/07/syariat-islam-dan-budaya-aceh-pedalaman>, diakses pada 22 Oktober 2020.

<sup>240</sup> Al Yasa Abubakar, "Syariat Islam dan...", diakses pada 22 Oktober 2020.

bangunan mesjid kecil didirikan pada setiap kampung Gayo yang digunakan sebagai tempat shalat, mengaji hingga tempat bermalam para musafir. *Mersah* juga digunakan sebagai fasilitas umum masyarakat kampung seperti mandi dan MCK, karenanya *mersah* selalu dibangun di dekat sumber air. Dalam penggunaannya, *mersah* khusus digunakan oleh kaum laki-laki Gayo (*rawan*). Sedangkan *joyah* adalah bangunan didirikan dengan tujuan yang sama seperti *mersah*, hanyasanya *joyah* biasanya ukurannya lebih kecil dan digunakan khusus untuk kaum perempuan Gayo (*banan*). Seperti halnya *mersah*, *joyah* juga dibangun dekat dengan sumber air karena digunakan sebagai fasilitas umum bagi perempuan Gayo. Karena fungsinya ini, lokasi *joyah* selalu dibangun berjauhan dari *mersah*.

*Mersah* di perkampungan Gayo menjalankan fungsi yang sama seperti *meunasah* di perkampungan Aceh pesisir. Pada malam hari, biasanya setelah shalat Maghrib, anak-anak Gayo belajar mengaji bersama *teungku imem* kampung. Dulunya, anak-anak ini belajar doa-doa shalat dan mengaji dengan metode hafalan karena keterbatasan jumlah cetakan Al-Qur'an. Proses pembelajaran ini berlangsung di bawah obor batang pinus (*suluh uyem*) sebagai pengganti lampu. Sedangkan pelajaran menulis huruf-huruf Arab Melayu diajarkan secara terbatas pada siang hari. Sebagai media belajar, anak-anak Gayo menggunakan kertas dari pelepah kering bambu (*neniun*) dan arang sebagai alat tulis.<sup>241</sup>

Setelah ekspansi Van Daalen, Belanda mendirikan sekolah rakyat untuk memenuhi kebutuhan sumber daya karyawan dan staf administrasi pemerintah kolonial di Gayo. Tetapi dalam pelaksanaannya, sangat sedikit orang Gayo yang tertarik. Mereka cenderung enggan menyekolahkan anaknya di sekolah Belanda karena proses belajar tidak menggunakan huruf arab-jawi tetapi huruf latin yang dikonotasikan sebagai huruf kafir. Masyarakat

---

<sup>241</sup> Al Yasa Abubakar, "Syariat Islam dan Budaya ...", diakses pada 22 Oktober 2020.

Gayo menganggap bahwa menyekolahkan anak di sekolah Belanda dapat menyebabkan anaknya menjadi kafir.<sup>242</sup>

Pendidikan Islam dalam masyarakat Gayo identik dengan dua nama tokoh yaitu Teungku Ahmad Damanhuri (Teungku Silang) dan Teungku Abdul Jalil. Kedua tokoh ini mengembangkan pendidikan di tanah Gayo setelah menempuh pendidikan di luar daerah. Teungku Ahmad Damanhuri atau Teungku Silang menempuh pendidikan di Dayah Pulo Kiton kemudian melanjutkan studi ke Pesantren Sulaiman Al-Rasuli, Candung, Sumatera Barat. Teungku Silang kemudian mendirikan lembaga pendidikan Tarbiyah Islamiyah di kampung Jongok Bathin, Kecamatan Kebayakan, Takengon. Dalam mengajarkan pendidikan Islam di tanah Gayo, Teungku Silang menganut pemikiran Islam tradisional layaknya pemikiran teungku-teungku dayah pada hari ini. Pemikiran Islam tradisional yang dikembangkan Teungku Silang dan pengikutnya ini kemudian dikenal dengan istilah *kaum tue* (kaum tua).<sup>243</sup>

Sedangkan Teungku Abdul Jalil menempuh pendidikan di Pesantren Al-Irsyad Bandung. Teungku Abdul Jalil kemudian mendirikan lembaga Taman Pendidikan Islam (PI). Lembaga ini menganut pemikiran Islam modernis mengikuti pemikiran PERSIS, Al-Irsyad dan Muhammadiyah. Teungku Abdul Jalil dan pengikutnya mengusung pemikiran pemurnian agama yang sangat berbeda dengan pemikiran Islam tradisional yang diusung Teungku Silang. Pemikiran Islam modernis yang dikembangkan Teungku Abdul Jalil dan pengikutnya ini kemudian dikenal dengan istilah *kaum mude* (kaum muda).<sup>244</sup> Kontestasi pemikiran antara kedua tokoh pendidikan Gayo ini turut mempengaruhi perkembangan pendidikan Islam di dalam masyarakat Gayo hingga hari ini. Meski

---

<sup>242</sup> Arfiansyah, *Islam dan Budaya Masyarakat ...*, hlm. 1-31. **Lihat:** John R. Bowen, *Sumatran Politics and Poetics: Gayo History, 1900-1989*, (New Haven, Conn, etc: Yale University Press, 1991), hlm. 94.

<sup>243</sup> Mukhlis PaEni, *Riak di Laut Tawar: Tradisi dan...*, hlm. 166-169.

<sup>244</sup> Mukhlis PaEni, *Riak di Laut Tawar: Tradisi dan...*, hlm. 166-169.

secara substansi pemikiran kedua tokoh ini berbeda akan tetapi perbedaan tersebut tidak menciptakan perpecahan di dalam masyarakat. Pemikiran keduanya masih terus dipertahankan dan dipraktikkan hingga saat ini meski dengan cara dan pengalaman yang sedikit berbeda.



## BAB V

### PENDIDIKAN ANAK DALAM TRADISI MASYARAKAT GAYO

#### 5.1. Filosofi Mendidik Anak dalam Tradisi Masyarakat Gayo

Pendidikan anak Gayo berawal sejak sebuah keluarga pertama sekali dibina di dalam ikatan pernikahan. Bermakna bahwa pendidikan anak dimulai jauh sebelum dia dilahirkan ke dunia. Sebelum melangsungkan pernikahan, pengantin laki-laki (*aman mayak*) dan pengantin perempuan (*inen mayak*) terlebih dahulu akan melalui prosesi adat dengan tujuan memberikan ilmu rumah tangga, tugas dan tanggung jawab suami istri serta kewajiban mengasuh anak di dalam keluarga. Prosesi adat ini juga bertujuan untuk memberikan pemahaman bahwa pernikahan adalah ikatan sakral yang semestinya dilandasi dengan niat suci untuk saling mengenal antara kedua pihak sehingga saling melengkapi dan menyempurnakan satu sama lain untuk mencari kebahagiaan di dunia dan akhirat dalam keridhaan Allah Swt.

Islam memperbolehkan calon pengantin laki-laki untuk mengenal calon pengantin perempuan sebelum akad pernikahan dilangsungkan yang dikenal dengan istilah *ta'aruf*. *Ta'aruf* secara bahasa artinya “menjadi tahu” yang berasal dari akar kata bahasa Arab *'arafa* yang artinya *mengenal* atau *perkenalan*.<sup>245</sup> Berdasarkan makna bahasa tersebut, secara istilah *ta'aruf* dapat dimaknai sebagai sebuah upaya saling kenal mengenal antara calon pengantin laki-laki dan calon pengantin perempuan untuk saling memahami kelebihan dan kekurangan satu sama lain dengan tujuan untuk khitbah atau melangsungkan pernikahan.

Saat awal membina rumah tangga, *aman mayak* dan *inen mayak* akan dibimbing tentang ilmu rumah tangga. Mereka akan

---

<sup>245</sup> Eliyyil Akbar, *Ta'aruf dalam Khitbah Perspektif Syafi'i dan Ja'fari*, Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam, Volume 14, Nomor 1, Januari 2015, hlm. 56.

diajarkan untuk saling memenuhi hak dan kewajiban masing-masing serta bagaimana menjadi orang tua yang baik bagi anak-anak mereka. Mereka akan dibimbing untuk memahami dengan baik kewajiban orang tua terhadap anak. Di dalam budaya Gayo, setiap orang tua mempunyai kewajiban-kewajiban adat yang harus ditunaikan terhadap anak. Mulai dari fase penyambutan kelahiran saat anak masih bayi hingga kepada fase pelepasan pada saat anak telah memasuki usia dewasa. Mulai dari fase penyambutan hingga pelepasan ini akan dilalui melalui upacara-upacara adat sesuai dengan perkembangan usia anak.

Pendidikan anak dalam tradisi masyarakat Gayo berhubungan langsung dengan upacara ritual adat kehidupan. Upacara adat ini dikenal dengan istilah *sinte edet* (upacara adat). *Sinte* dapat dibagi menjadi dua bentuk yaitu *sinte murib* dan *sinte mate*. Secara bahasa, *sinte murib* artinya upacara hidup sedangkan *sinte mate* artinya upacara kematian. Secara istilah, *sinte murib* dapat dimaknai sebagai upacara-upacara adat di dalam masyarakat Gayo yang berhubungan dengan kehidupan. Adapun *sinte mate* dapat dipahami sebagai upacara-upacara di dalam masyarakat Gayo yang berhubungan dengan kematian. Diantara kedua *sinte* ini, *sinte murib* yang berhubungan langsung dengan budaya mendidik anak dalam masyarakat Gayo.

Orang Gayo mengenal beberapa *sinte murib* dalam mendidik anak yaitu *turun mani* (turun mandi) dan *akikah*, *serahen ku imem* (menyerahkan kepada *imem* atau guru), *mujelisen* (khitanan) dan *mungerje* (mengawinkan). Keempat *sinte murib* ini mewakili setiap fase perkembangan usia pada anak mulai dari fase bayi, fase kanak-kanak, fase remaja dan fase dewasa. Keempat *sinte* ini adalah *turun mani*, *serahen ku imem*, *mujelisen* dan *mungerje*. *Sinte turun mani* merupakan ritual inisiasi anak pada fase bayi, *sinte serahen ku imem* sebagai ritual inisiasi anak pada fase kanak-kanak, *sinte mujelisen* adalah ritual inisiasi anak pada fase remaja dan *sinte mungerje* adalah ritual inisiasi anak pada fase

dewasa. Keempat *sinte murib* ini berikutnya dikenal sebagai hutang orang tua yang wajib dilunasi dan ditunaikan kepada anak. Keempat hutang orang tua ini akan dijabarkan di dalam penjelasan berikut.

### 5.1.1. *Peri Mestike*

Secara bahasa, *peri mestika* berasal dari dua bagian kata yaitu kata *peri* dan kata *mestike*. Dalam bahasa Gayo, kata *peri* mempunyai beberapa definisi yaitu: tuturan atau bicara. *Peri* didefinisikan sebagai ucapa yang mengandung makna halus dan beradap. *Peri* mempunyai kesamaan makna dengan kata *cerak* yang artinya bicara. Akan tetapi dari segi kehalusan makna, kata *peri* lebih halus dan sopan dibandingkan kata *cerak*. Sedangkan kata *mestike* mempunyai arti mulia, keramat atau suci. *Mestika* mempunyai kandungan makna sebagai sesuatu yang mengandung nilai yang sangat berharga dan tinggi. Maka secara bahasa *peri mestika* adalah perkataan yang digunakan dalam komunikasi masyarakat Gayo yang mempunyai kandungan makna yang suci dan sakral.<sup>246</sup>

*Peri mestike* dapat dikelompokkan sebagai *maksim*, yaitu bahasa atau ungkapan yang berbentuk pesan-pesan adat yang ditujukan kepada masyarakat Gayo agar memiliki tingkah laku yang baik di dalam hidup bermasyarakat. *Peri mestik* juga mengandung nilai filosofis yang dalam. Hal ini terlihat dari penggunaan bahasa kiasan dan permisalan yang mesti dimaknai dengan bijak oleh pendengar. *Peri mestike* bertujuan untuk mengarahkan, membimbing dan memberikan jalan keluar dalam setiap kondisi kehidupan masyarakat. Maka dalam hal ini *peri*

---

<sup>246</sup> Joni dalam Indra, *Internalisasi Falsafah Peri Mestike Gayo dalam Membentuk Karakter Siswa pada SMA Negeri Se-Kabupaten Aceh Tengah (Disertasi)*, (Medan: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2019), hlm. 73. **Lihat:** Joni, *Pengantar Kajian Peri Mestike*, (Takengon: Majelis Adat Gayo (MAG) Takengon Aceh Tengah, 2019), hlm. 7.

*mestike* disebut juga sebagai *selpah mate murip*, yaitu tuntunan mati dan hidup di dalam masyarakat Gayo.<sup>247</sup>

*Peri mestike* dapat dikenali dengan ciri-ciri berikut ini; *pertama, singket* (singkat), yaitu menggunakan ungkapan yang singkat, jelas dan langsung. *Kedua, pedet* (padat), yaitu menggunakan ungkapan padat nilai dan sarat makna. *Ketiga, muwet* (kembang), yaitu menggunakan ungkapan bijak yang sarat logika dan nalar yang tinggi. *Keempat, mu-edet*, yaitu menggunakan ungkapan yang bersyariat, bernilai budi, berbudaya tinggi dan jauh dari kata-kata kotor.<sup>248</sup>

Maka dapat disimpulkan bahwa *peri mestike* mempunyai 4 (empat) karakteristik, yaitu:

1. Menggunakan ungkapan kiasan;
2. Menggunakan ungkapan singkat tetapi arti luas;
3. Menggunakan kata-kata luhur dan jauh dari kata kotor;
4. Menggunakan bahasa indah.

Fungsi utama *peri mestike* adalah sebagai filosofi hidup bagi masyarakat Gayo. Karenanya *peri mestike* juga di dalam kehidupan suku Gayo juga dikenal sebagai *manat ni muyang datu*, artinya amanah nenek moyang. Amanah ini merupakan pedoman hidup yang wajib diperhatikan dan dilaksanakan oleh setiap individu orang Gayo untuk memperoleh kebaikan hidup di dalam keluarga dan masyarakat. Ungkapan kiasan yang terdapat di dalam *peri mestike* mengandung nilai pendidikan yang bertujuan untuk memberikan nasihat, perintah, harapan dan pedoman hidup.<sup>249</sup>

Dalam implementasinya, *peri mestike* sarat dengan kandungan nilai syariat dan prinsip islami. Hal ini tidak mengherankan karena budaya Gayo tidak dapat dipisahkan dari ajaran Islam. Di dalam masyarakat Gayo dikenal istilah *agama*

---

<sup>247</sup> Indra, *Internalisasi Falsafah Peri...*, hlm. 74.

<sup>248</sup> Joni, *Pengantar Kajian Peri Mestike*, (Takengon: Majelis Adat Gayo (MAG) Takengon Aceh Tengah, 2019), hlm. 14.

<sup>249</sup> Joni, *Pengantar Kajian...*, hlm. 16.

*orum edet, lagu zet orum sifet*, artinya agama dan adat tidak terpisahkan ibarat melekatnya zat dengan sifat. Prinsip ini menyebabkan setiap unsur budaya Gayo selalu mengandung unsur syariat termasuk *peri mestike* salah satunya. Islam menjadi prinsip dasar di dalam ungkapan *peri mestike*. Prinsip ini juga menjadi tolak ukur dapat diterimanya suatu ungkapan Gayo menjadi *peri mestike*. Falsafah *peri mestike* selalu mengandung makna spiritual dan selalu sesuai serta tidak bertentangan dengan syariat Islam.

*Peri mestike* terbagi kepada beberapa jenis, antara lain:

1. *Peri mestike* tauhid, yaitu ungkapan bijak yang mengandung unsur ketuhanan dan spiritualitas mengagungkan Allah Swt. Misalnya: *kuatas mu pucuk bulet kutuyoh mujantan tegeb*, artinya hendaknya manusia membulatkan tekat kepada Allah dan mengokohkannya ibarat akar yang tidak tergoyahkan.
2. *Peri mestike* filosofi hidup, yaitu ungkapan bijak yang mengandung nilai-nilai kebijaksanaan hidup masyarakat Gayo. Misalnya: *morip ikanung edet, mate ikanung bumi, morip benar, mate suci*. Artinya: hidup mesti mengikut adat, mati dikandung bumi, hidup dalam kebenaran, mati dalam kesucian.
3. *Peri mestike* pendidikan, yaitu ungkapan bijak yang mengandung nilai-nilai pendidikan. Misalnya: *beloh sara loloten, moen sara tamunen, alang tulung beret bebantu, kasih bersisemayangen*. Maksudnya saling tolong menolong dan saling berkasih sayang merupakan perbuatan yang terpuji.
4. *Peri mestike* ekonomi, yaitu ungkapan bijak yang mengandung prinsip-prinsip ekonomi. Misalnya: *inget-inget sebelem kona, hemat jimet wan tengah ara*. Maksudnya berhati-hatilah sebelum terkena petaka, berhematlah selagi masih ada harta.

5. *Peri mestike* hukum dan pemerintahan, yaitu ungkapan bijak yang mengandung nilai hukum yang mengatur aspek kehidupan masyarakat dan politik pemerintahan. Misalnya: *reje mu suket sifet, imem mu perlu sunet, petue mu sedek sasat, rakyat genap mufakat*. Artinya raja sebagai pemangku kuasa, ulama pengajar agama, petua adat sebagai pengatur norma dan rakyat bersatu dalam melaksanakannya. Ungkapan ini mengandung penjelasan tentang kedudukan *sarak opat* di dalam masyarakat Gayo.
6. *Peri mestike* lingkungan, yaitu ungkapan bijak yang mengandung nilai filosofis dalam menjaga lingkungan dan hutan. Misalnya: *jerulung ni atu, denen i pedenin*. Ungkapan ini menjelaskan tentang pentingnya mengukur tempat dan menganalisis lokasi lahan yang akan digunakan untuk pertanian.<sup>250</sup>

*Peri mestike* sebagai prinsip hidup terus dipertahankan dan diwariskan di dalam masyarakat Gayo lintas generasi hingga saat ini. Ungkapan bijak *peri mestike* selalu dapat ditemukan dalam kehidupan sosial orang Gayo khususnya di dalam upacara-upacara adat, baik upacara mati (*sinte mate*) atau upacara hidup (*sinte murip*). Terkait dengan adat pendidikan anak dalam masyarakat Gayo, *sinte murip* dapat dibagi menjadi empat upacara (*sinte*) yaitu: *turun mani* dan *akikah*, *serahen ku imem*, *mujelisen* dan *mungerje*.

Berikut ini beberapa *peri mestike* Gayo yang berhubungan dengan *sinte murip* dan pendidikan dalam keluarga, antara lain<sup>251</sup>:

1. “*Kotek ni iyung atan awah, mungak mungi turah i emah (Bagaimanapun kotornya hidup, berada di atas mulut, ingus yang kering dan berair pun harus dibawa)*”

---

<sup>250</sup> Indra, *Internalisasi Falsafah Peri...*, hlm. 79-80.

<sup>251</sup> Mahmud Ibrahim dan AR Hakim Aman Pinan, *Syariat dan Adat Istiadat*, Jilid II, Cet IV, (Takengon: Yayasan Maqamammahmuda, 2010), hlm. 208-237.

**Maksudnya:** Bagaimana pun keadaan anak harus dibina dan dididik dengan baik dan sempurna. Setiap orang tua bertanggung jawab atas setiap perilaku anaknya.

2. *“Esot si mu keder, kenyel si mu nahma (rugi yang memiliki kader, malu orang yang ternama)”*

**Maksudnya:** Seorang orang tua yang tidak mampu membina anak sebagai kader penerusnya, akan merasakan malu atas perbuatan buruk anak karena pendidikan yang diberikannya gagal

3. *“Ama rawan, ine banan, delah paseh, ate murah, pumu murah (ayah laki-laki, ibu perempuan, lidah fasih, hati tenang, tangan pun mudah)”*

**Maksudnya:** Anak yang memuliakan ayah dan ibunya akan mendapatkan ilmu, iman, ibadah dan akhlak yang baik. Lancar dan fasih dalam berbicara, mudah rezekinya dan murah untuk bersedekah.

4. *Bujang jago, beluh sobok ulak iyo, ipakni tonga. Musapat lagu lepat, murum lagu berahrum. Kamanti berukum, enguken be tukum ipak si juah. Akhire mongot i uku-e (Bujang yang jago, pergi pagi pulang sore, si gadis pun suka bertandang. Berkumpul rapat bagai lepat, bertumpuk seperti onde-onde. Selalu berperkara, yang jahat dihukum, akhirnya ia akan menyesal)”*

**Maksudnya:** anak laki-laki dan perempuan yang malas bekerja, suka bertandang ke rumah orang, malas membantu kerja orang tua. Sedangkan kedua orang tuanya sangat berharap anaknya patuh dan bersama mereka sampai kapan pun. Anak yang tidak berbakti kepada kedua orang tuanya kelak akan menyesal hidupnya.

5. *“Kin penurib murip, kin penanom mate, kin pemake jarum patah. Meh mesing lumu kepile, gere enguk capik urum cupe (Membantu orang di saat masih hidup, menyelenggarakan mayat di saat sudah meninggal, untuk memakai harta waris yang ditinggalkan mertua)”*

**Maksudnya:** Ungkapan ini menjelaskan tentang pernikahan *angkap* di mana seorang laki-laki yang beralih status keluarga dan warga kampungnya kepada keluarga dan warga kampung istrinya. Karenanya ia berhak untuk mendapatkan harta waris mertuanya sesuai dengan syariat, yaitu hibah sejumlah  $\frac{1}{3}$  harta.

6. “*Tetap rawan kerna banan, tetap banan kerna makanan (Laki-laki tenteram karena mempunyai isteri yang salehah dan berbakti, isteri tentaram karena mempunyai kecukupan nafkah dalam rumah tangga)*”

**Maksudnya:** Seorang suami akan tenang dan tenteram kehidupan rumah tangganya apabila mempunyai isteri yang baik, salehah dan berbakti. Sedangkan seorang isteri akan tenang dan tenteram kehidupan rumah tangganya apabila sang suami dapat memenuhi nafkah dan kewajiban di dalam rumah tangganya. Ungkapan ini menjelaskan tentang pentingnya memahami hak dan kewajiban di dalam perkawinan dan kehidupan keluarga.

7. “*Ke ataspe uyem ulunge kucak, ke renahpe lumu ulunge kolak (Walaupun pohon pinus tinggi tetapi daunnya kecil, Walaupun birah rendah tetapi daunnya lebar)*”

**Maksudnya:** Semua orang mempunyai kelebihan dan kekurangannya. Karena itu sebagai manusia tidak boleh sombong dengan kelebihan diri

### 5.1.2. Turun Mani dan Akikah

Hutang pertama orang tua terhadap anak adalah melakukan *turun mani* dan *akikah*. Anak adalah anugerah besar yang diberikan Allah Swt di dalam sebuah keluarga. Kelahiran anak di dalam keluarga seringkali dirayakan dengan syukuran dan perayaan. Sebagaimana halnya masyarakat muslim yang merayakan kelahiran anak dengan *akikah* maka begitu pula halnya dengan suku Gayo. Tujuh hari setelah kelahiran anak, masyarakat Gayo mengadakan ritual *turun mani* dan *akikah* (atau *kikah*). Secara bahasa, kata *turun*

artinya diturunkan atau dibawa turun dan *mani* artinya mandi atau dimandikan. Maka *turun mani* artinya dibawa turun dari rumah<sup>252</sup> untuk dimandikan di air jernih. Adapun kata *akikah* berasal dari kata dalam Bahasa Arab yaitu *al-'aqiqah* yang artinya bagian rambut pada bayi yang tumbuh saat bayi masih di dalam kandungan ibunya.<sup>253</sup> Secara istilah, al-Shan'ani mendefinisikan *akikah* sebagai proses penyembelihan hewan yang dilakukan sebagai penyambutan kelahiran anak. Kata *akikah* juga berasal dari kata *al-aqqu* yang artinya belah atau potong.<sup>254</sup>

Dalam pelaksanaannya, orang Gayo menggunakan kata kenduri *akikah* atau kenduri *turun mani* untuk perayaan makan bersama saat *turun mani*. Meski demikian, istilah kenduri *akikah* dan kenduri *turun mani* mempunyai esensi makna yang berbeda tergantung kebiasaan daerah masyarakat setempat. *Akikah* identik dengan merayakan kelahiran bayi tepat pada hari ketujuh kelahiran sebagaimana yang dikenal di dalam Islam. Sedangkan kenduri *turun mani* merupakan bagian dari ritual adat Gayo dalam merayakan kelahiran anak pada hari ketujuh kelahiran atau hari lainnya sesuai dengan kemampuan orang tua si bayi. *Akikah* identik dengan penyembelihan kambing sesuai dengan jenis kelamin si bayi (2 ekor untuk bayi laki-laki dan 1 ekor untuk bayi perempuan). Sedangkan kenduri *turun mani* sangat tergantung kepada kemampuan keluarga si bayi. Apabila keluarga tidak mampu menyembelih kambing seperti kenduri *kikah* maka cukup dengan menyembelih ayam atau yang lain.<sup>255</sup>

---

<sup>252</sup> Rumah adat Gayo adalah rumah panggung yang disebut dengan *umah pitu ruang*.

<sup>253</sup> Abu al-Fadl Jamaluddin Muhammad bin Makram bin Mandhur al-Ifriqi al-Mishri, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Darul Fikri, 1990), hlm. 257.

<sup>254</sup> Al-Shan'ani, *Subul al-Salam Syarh Bulugh al-Maram*, (Bandung: Maktabah Dahlan, tt), hlm. 97.

<sup>255</sup> Wawancara langsung dengan *Imem* Kampung Isaq dan Penyuluh KUA Kec. Linge Kab. Aceh Tengah pada hari Rabu 18 Desember 2019. Lihat juga: John R. Bowen, *Muslims through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*, (New Jersey: Princeton University Press, 1993), hlm. 245.

Dalam ritual *turun mani*, bayi akan diperkenalkan kepada alam sebagai tempat si bayi akan hidup berdampingan dengannya dengan segala tantangan kehidupan. Karenanya, ritual *turun mani* akan diiringi dengan prosesi memperkenalkan unsur alam kepada si bayi sebagai simbol tantangan alam agar bayi siap mengarungi pahit getirnya kehidupan. Sebagaimana namanya, unsur utama yang diperkenalkan kepada bayi dalam ritual *turun mani* adalah air, dimana bayi akan dibawa ke sumber air terdekat di sekitar rumah atau kampung tersebut. Agaknya hal ini disebabkan karena masyarakat Gayo menetap di daerah pegunungan dengan geografis wilayah yang didominasi oleh pegunungan dimana air adalah sumber utama kehidupan. Profesi utama masyarakat Gayo adalah bercocok tanam sehingga air menjadi nyawa tumbuh-tumbuhan. Fakta yang berbeda ketika kita melihat ritual *akikah* di dalam masyarakat suku Aceh dimana unsur utama yang diperkenalkan kepada bayi adalah tanah. Maka *akikah* di dalam masyarakat suku Aceh juga dikenal dengan ritual *peutroen tanoh* atau turun tanah.<sup>256</sup> Prosesi *turun mani* juga memperkenalkan kepada si bayi agar terbiasa dengan rasa dingin dan suara kebisingan alam agar hilang rasa takutnya. Bayi akan dimandikan dengan air kelapa dan diperdengarkan suara pukulan canang atau gong selama prosesi *turun mani* berlangsung.

Perkenalan alam dengan bayi dilakukan dengan cara menghadirkan benda-benda yang dianggap dapat mewakili unsur-unsur alam tersebut. Diantara benda yang digunakan di dalam ritual *turun mani* yaitu:

1. Buah kelapa yang dipecahkan sebagai simbol suara halilintar;

---

<sup>256</sup> Lihat: Sri Astuti A. Samad, *Pengaruh Agama dalam Tradisi Mendidik Anak di Aceh: Telaah terhadap Masa Sebelum dan Pasca kelahiran*, Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gender Studies, Vol. 1, No. 1, Maret 2015, hlm. 111-124.

2. Air kelapa yang ditumpahkan ke atas kepala si bayi sebagai simbol air hujan;
3. Manisan madu dan santan yang disuapkan ke mulut si bayi sebagai simbol manisnya suara dan tutur bicara;
4. Tabuhan suara canang atau gong sebagai simbol riuh pikuk tantangan hidup agar si bayi selalu berani dan pantang menyerah;
5. *Batang teguh* sebagai simbol keteguhan si bayi dalam mengarungi kehidupan;
6. Cermin sebagai simbol pengingat bagi si bayi tentang hakikat cahaya dirinya agar selalu berperilaku baik di dalam masyarakat.<sup>257</sup>

Prosesi *turun mani* dilakukan oleh beberapa orang perempuan biasanya pihak keluarga dekat si bayi dan terkadang salah satu diantaranya adalah bidan (*biden*) yang membantu kelahiran si bayi. Seorang perempuan bertugas untuk melaksanakan prosesi *turun mani*, perempuan lain menggendong bayi selama prosesi berlangsung sedangkan perempuan lainnya bertugas untuk membawa benda-benda yang digunakan dalam *turun mani* dan menabuh canang atau gong. Sebelum menuju sungai, seorang perempuan mengambil sedikit kapas yang dijepitkan pada kacip atau *kelati* (pemotong pinang dalam bahasa Gayo) kemudian dibakar. Kacip yang terbuat dari besi dan api yang membakar kapas dipercaya dapat mengusir makhluk halus yang mengganggu bayi.

Selanjutnya seiring keberangkatan menuju sumber air, perempuan yang menggendong bayi akan menginjak seikat batang teguh yang diletakkan di pintu rumah sebagai simbol keteguhan si bayi dalam melewati hidup. Batang teguh dianggap sebagai tumbuhan yang pertama tumbuh di bumi yang mampu bertahan terus hidup hingga hari ini. Bayi digendong dan dibawa keluar dari

---

<sup>257</sup> Wawancara langsung dengan Ketua Majelis Adat Gayo (2016-2020) pada hari Sabtu tanggal 25 Maret 2017 dan Bapak Ibnu Hajar Lut Tawar pada hari Ahad tanggal 26 Maret 2017.

rumah menuju sumber air (biasanya alur atau sungai) secara beramai-ramai dengan diiringi tabuhan canang atau gong. Perjalanan dari rumah menuju sungai ini dianggap sebagai perjalanan yang berbahaya untuk si bayi karena ini adalah pengalaman pertama si bayi keluar rumah. Tabuhan canang atau gong tersebut salah satu tujuannya untuk menghalau makhluk halus dan mara bahaya untuk tidak mendekati si bayi. Selama perjalanan menuju sumber air, sebuah payung diletakkan di atas kepala si bayi.<sup>258</sup>

Sesaat tiba di sungai maka prosesi *turun mani* pun dimulai. Sehelai tikar dibentangkan di tepi sungai sebagai alas tempat prosesi dilaksanakan. Seorang perempuan mulai meletakkan empat tumpukan beras aneka warna dalam lingkaran di atas sehelai daun pisang. Di tengah-tengah lingkaran terdapat empat buah *selensung*, yaitu daun sirih yang dililitkan dengan sedikit pinang dan jeruk nipis. Seorang perempuan memegang daun pisang tersebut dan menggerak-gerakkannya di atas kepala bayi berlawanan arah jarum jam sembari menyebutkan nama makhluk halus yang dipercaya menjadi penunggu sungai, dan mulai menghitung satu sampai tujuh. Ritual ini sebagai *seduei* atau pemindahan penyakit dari bayi kepada daun pisang dan tumpukan beras tadi. Daun pisang tersebut kemudian dihanyutkan ke sungai sembari diucapkan kalimat: “*Inilah anak kami, jangan sekali-kali kamu ganggu. Kalau kamu ganggu, kami tarik telingamu*”.<sup>259</sup>

Prosesi kemudian dilanjutkan dengan menepung tawari anak. Seorang perempuan mengambil sedikit tepung dan melumuri kepala bayi dan memandikannya dengan air sungai. Sebuah kelapa dibelah di atas kepala bayi dan airnya ditumpahkan di atasnya. Suara pecahan buah kelapa sebagai simbol suara halilintar

---

<sup>258</sup> John R. Bowen, *Muslims through Discourse...*, hlm. 241-242.

<sup>259</sup> Win Wan Nur, *Punahnya Ritual Turun Mani di Gayo*, <https://lintasgayo.com/646/punahnya-ritual-turun-mani-di-gayo.html>, diakses pada 16 Januari 2021.

sedangkan tumpahan air kelapa sebagai simbol air hujan. Prosesi ini bertujuan agar anak tidak takut dengan suara bising halilintar dan dinginnya air hujan. Faktanya, saat prosesi ini biasanya bayi akan terkejut dan menangis saat terkena tumpahan air kelapa. Kemudian wajah bayi dihadapkan ke arah air sungai untuk melihat pantulan cahaya wajahnya dengan tujuan agar ia memahami hakikat dirinya sehingga berperilaku baik kemudian hari. Saat ini, prosesi menghadapkan bayi ke air sungai digantikan dengan meletakkan cermin di depan wajah si bayi agar ia dapat melihat pantulan wajahnya. Prosesi *turun mani* ditutup dengan pemberian hadiah kepada perempuan yang bertugas menggendong bayi sejak dari rumah hingga akhir prosesi *turun mani*. Hadiah yang diberikan dapat berbentuk beras, uang atau gula. Hadiah ini sebagai imbalan bagi si perempuan yang telah menjaga bayi dari bahaya yang mungkin terjadi selama prosesi *turun mani* berlangsung.<sup>260</sup> Apabila perempuan yang menggendong bayi tersebut adalah *biden* (bidan) yang membantu kelahiran bayi, maka hadiah tersebut juga berfungsi sebagai ungkapan terima kasih atas bantuannya dalam menghadirkan si bayi ke dunia.<sup>261</sup>

Ritual lainnya dalam prosesi *turun mani* adalah pelaksanaan kenduri di rumah. Prosesi ini turut dihadiri oleh *sarak opat* yaitu *reje, imem, petue* dan rakyat. Di dalam masyarakat Gayo, kenduri ini dikenal dengan istilah kenduri *turun mani* atau kenduri *akikah*. Meski kedua istilah ini disebutkan kepada satu prosesi yang sama, tetapi secara makna keduanya mempunyai esensi makna yang berbeda. Istilah *akikah* sering disebutkan untuk kenduri penyambutan kelahiran yang dianggap lebih sesuai dengan syariat Islam, misalnya pada jumlah sembelihan 2 ekor kambing untuk bayi laki-laki dan 1 ekor kambing untuk bayi perempuan.

---

<sup>260</sup> John R. Bowen, *Muslims through Discourse...*, hlm. 242-244.

<sup>261</sup> Wawancara langsung dengan Ketua Majelis Adat Gayo (2016-2020) pada Sabtu tanggal 25 Maret 2017 dan Teungku Anwar Aman Dina, *Imem* Kampung Isaq dan Penyuluh KUA Kec. Linge Kab. Aceh Tengah pada hari Rabu 18 Desember 2019.

Sedangkan istilah *turun mani* untuk kenduri penyambutan kelahiran yang lebih umum tergantung kepada kemampuan dan keyakinan keluarga bayi. Misalnya, kenduri *turun mani* tidak perlu menunggu hingga mampu menyediakan kambing, jika belum mampu maka cukup menyediakan ayam atau bebek yang penting kenduri terlaksana pada hari ketujuh kelahiran.<sup>262</sup> Oleh karena itu, istilah kenduri *turun mani* lebih dominan digunakan di daerah tertentu khususnya dalam masyarakat Gayo pedesaan.

Penyembelihan kambing dilakukan di pagi hari setelah terlebih dahulu ditepung tawari oleh *imem*. Kambing diikat dan dihadapkan ke arah kiblat kemudian disembelih. Sebaiknya sembelihan *akikat* langsung disembelih oleh ayah si bayi atau keluarga terdekat si bayi jika tidak ada maka boleh diwakili oleh *imem* atau orang yang dipercaya. Daging hewan sembelihan dimasak untuk dimakan bersama saat kenduri, sebagian dibagikan kepada anak yatim dan yang tidak boleh dilupakan adalah *biden* (bidan) yang telah membantu proses kelahiran bayi. Daging mentah yang diberikan kepada *biden* adalah daging terbaik biasanya paha kambing, namun terkadang juga diberikan daging yang telah dimasak. Hadiah ini sebagai rasa hormat dan terima kasih keluarga atas jasanya saat membantu proses kelahiran bayi.<sup>263</sup>

Dalam prosesi pemberian nama, *reje*, *imem*, *petue* dan keluarga duduk secara bersama-sama di dalam satu majelis. Pertama bayi diperdengarkan kalimat tauhid *laa ilaaha illa Allah Muhammad Rasul Allah* dengan tujuan untuk memperkenalkan keberadaan Allah Swt dan Nabi Muhammad Saw. Kemudian bayi diserahkan pihak keluarga untuk digendong secara bergantian dengan pemuka adat. Biasanya prosesi ini diiringi dengan lantunan *marhaban* atau *shalawat* kepada Rasulullah Saw. Bayi diserahkan secara bergantian dan setiap orang yang menggendongnya akan

---

<sup>262</sup> Hasil observasi peneliti pada hari Sabtu tanggal 25 Maret 2017..

<sup>263</sup> Wawancara langsung dengan salah seorang tokoh adat masyarakat Gayo di Kecamatan Bebesen pada hari Senin tanggal 24 April 2017.

mengucapkan doa saat gilirannya tiba. Di daerah tertentu, saat prosesi ini bayi tidak diserahkan secara bergantian, tetapi ada dua orang perempuan yang berperan, perempuan pertama menggendong bayi sedangkan perempuan kedua membawa sebuah nampan yang berisi alat-alat untuk menepung tawari, seperti dedaunan, tepung, air, beras, santan atau madu untuk men-*tahnik*<sup>264</sup> bayi. Setiap orang yang hadir akan menepung tawari dan men-*tahnik* si bayi dengan diiringi lantunan *marhaban* dan *shalawat* secara berjamaah. Kemudian sebagian rambut si bayi akan dipotong atau dicukur seluruhnya dan diberikan nama.<sup>265</sup>



Gambar 7. Pelaksanaan *Tasmiyah* (pemberian nama) di dalam Prosesi *Turun Mani* dan *Akikah*

---

<sup>264</sup> *Tahnik* dalam budaya Gayo adalah memberikan sedikit santan atau madu ke mulut bayi dengan harapan nantinya lisan dan tutur kata si bayi saat dewasa akan selemak santan dan semanis madu. *Tahnik* adalah bagian dari prosesi *akikah* di dalam Islam dan telah dicontohkan oleh Rasulullah Saw.

<sup>265</sup> Hasil observasi peneliti pada hari Rabu tanggal 18 Desember 2019.



Gambar 8. Prosesi Men-*tahnik* Anak dengan Santan yang Diawali dengan Prosesi Tepung Tawar

Orang Gayo meyakini bahwa nama adalah doa sehingga dapat memberi pengaruh kepada karakter dan nasib hidup si bayi. Karenanya dalam memberikan nama atau *tasmiyah*<sup>266</sup> harus melalui pertimbangan orang tua (*petue*) yang berilmu dan dilakukan dengan hati-hati dan bijaksana. Nama harus sesuai dengan sifat si bayi, tidak boleh terlalu tinggi sehingga tidak sanggup dipikul, dan tidak boleh terlalu rendah sehingga nasib si bayi tidak mujur. Para *petue* akan berdiskusi untuk menentukan beberapa nama terbaik dengan mempertimbangkan keadaan dan waktu kelahiran. Selanjutnya nama-nama tersebut dituliskan di atas beberapa daun sirih (atau kertas) sesuai dengan jumlah nama, kemudian daun-daun sirih tersebut diberikan kepada ibu bayi untuk dipilih secara acak. Nama yang tercantum di atas selembar daun sirih yang dipilih akan ditetapkan sebagai nama bayi dan dibisikkan kepada si bayi. Terkadang juga nama akan dituliskan pada selembar kertas dan

---

<sup>266</sup> *Tasmiyah* berasal dari kata *isma-yusmi-tasmiyah* yang artinya memberi nama. Lihat: Munawir A. Fatah, *Kamus Indonesia-Arab Arab-Indonesia*, Cet. I, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1999), hlm. 344.

diletakkan di bawah bantal tidur anak. Respon si bayi akan dimaknai sebagai isyarat sesuai atau tidaknya nama tersebut. Apabila bayi girang atau tidak menangis maka nama tersebut dianggap sesuai, sebaliknya jika bayi menangis maka nama tersebut dianggap terlalu tinggi untuknya. Nama tersebut dapat diganti langsung oleh Ibu tanpa berdiskusi terlebih dahulu dengan *petue*, karena ibu-lah yang melahirkan si bayi.<sup>267</sup>

Dewasa ini, prosesi pemberian nama anak telah banyak mengalami pergeseran. Salah satu penyebabnya dikarenakan aturan pemerintah terkait akte kelahiran anak. Berdasarkan pengakuan sejumlah *reje* bahwa proses kelahiran saat ini tidak lagi dibantu oleh *biden* atau dukun bayi. Peran dukun bayi telah digantikan oleh bidan atau dokter. Proses melahirkan pun tidak lagi dilakukan di rumah tetapi mulai berpindah ke rumah sakit atau puskesmas. Setelah kelahiran bayi, pihak rumah sakit atau puskesmas akan meminta nama bayi sebagai salah satu syarat administrasi. Hal ini mengharuskan orang tua harus mempersiapkan nama anak sebelum kelahirannya dan secara tidak langsung menggerus prosesi adat Gayo dalam memberikan nama kepada anak.<sup>268</sup>

Dewasa ini, pemberian nama bayi telah dipikirkan langsung oleh keluarga inti melalui musyawarah keluarga. Nama-nama baik dikumpulkan dan dicalonkan sebagai pilihan. Biasanya nama-nama baik diambil dari kata atau kalimat yang terdapat di dalam Al-Qur'an atau buku-buku agama. Sebelum diputuskan, nama-nama tersebut terlebih dahulu dilihat makna yang sesuai dengan harapan orang tua, tidak jarang juga ditanyakan kepada *imem* atau *teungku* untuk memilih nama terbaik. Selanjutnya nama yang telah diputuskan akan diberikan kepada *imem* atau *reje* sebagai pihak

---

<sup>267</sup> Wawancara langsung dengan *Imem* Kampung Atu Singkih Kecamatan Rusip Antara pada hari Rabu tanggal 18 Desember 2019.

<sup>268</sup> Wawancara langsung dengan *reje* kampung Asir asir, kecamatan Lut Tawar, Aceh Tengah pada hari Kamis tanggal 11 Maret 2021 dan *reje* kampung Kute Riyem, kecamatan Linge, Aceh Tengah pada hari Jumat tanggal 12 Maret 2021.

yang dipercayakan untuk mengumumkan nama anak di dalam prosesi *akikah*.<sup>269</sup>

Akhir-akhir ini, prosesi *turun mani* telah mulai terjadinya pergeseran di dalam masyarakat Gayo. Modernisasi dan perkembangan sarana/prasarana di dalam masyarakat turut mempercepat pergeseran budaya *turun mani* di samping akulturasi budaya pendatang yang masif terjadi. Misalnya, dulu prosesi *turun mani* dilakukan di luar rumah, dimana anak didatangkan ke alur sungai atau sumber air. Tetapi saat ini justru air yang telah ‘datang’ ke rumah sehingga tidak perlu lagi membawa anak keluar rumah. Begitu pula dengan prosesi ritual pelaksanaannya menjadi lebih ringkas dan sederhana dibandingkan dulu.<sup>270</sup>

Peneliti menemukan fakta ini setelah melakukan pengumpulan data penelitian di Isaq, kecamatan Linge. Nama Isaq sangat dikenal di kalangan peneliti Gayo karena Isaq menjadi lokasi penelitian dari John Richard Bowen, seorang antropolog Amerika yang menetap di Isaq sekitar tahun 1980-an. Di dalam bukunya *Muslims through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*, Bowen menulis sebuah sub bab yang berjudul *The Child's Entry into the World*. Tulisan Bowen ini menceritakan tentang prosesi turun mani di dalam masyarakat Isaq kecamatan Linge. Akan tetapi berdasarkan wawancara peneliti dengan *reje* kampung Kute Riyem, Isaq-Linge dan *imem* kampung Isaq serta penyuluh KUA Kecamatan Linge, peneliti menemukan fakta bahwa setelah ± 40 tahun, prosesi turun mani di daerah tersebut telah mengalami banyak pergeseran budaya sebagaimana yang telah peneliti sebutkan sebelumnya. Menariknya pergeseran budaya ini terjadi di daerah Isaq yang berjarak ± 35 km dari kota Takengon. Konon lagi kota Takengon sendiri dengan akulturasi budaya pendatang yang

---

<sup>269</sup> Wawancara langsung dengan salah seorang tokoh adat masyarakat Gayo di Kecamatan Bebesen pada hari Senin tanggal 24 April 2017.

<sup>270</sup> Hasil observasi peneliti pada hari Rabu tanggal 18 Desember 2019.

lebih masif dibandingkan daerah Isaq yang dianggap sebagai daerah Gayo pedalaman.<sup>271</sup>

Perbandingan antara prosesi *akikah* yang dikenal di dalam Islam dengan prosesi *turun mani* dan *akikah* yang dilakukan di dalam tradisi masyarakat Gayo dapat dilihat pada tabel berikut ini:

Tabel 1. Perbandingan *turun mani* dan *akikah* di dalam tradisi Islam dan tradisi Gayo

No	Tradisi Islam	Tradisi Gayo
1	<i>Akikah</i> dilakukan pada hari ketujuh dengan menyembelih 2 ekor kambing (anak laki-laki) atau 1 ekor kambing (anak perempuan)	Peneliti menemukan bahwa <i>turun mani</i> dilakukan pada hari ketujuh. Apabila keluarga belum mampu menyembelih kambing maka dapat dilakukan semampunya, seperti ayam, bebek atau yang lain
2	Men- <i>tahnik</i> anak di dalam Islam dilakukan dengan menggunakan kurma	Men- <i>tahnik</i> anak dalam tradisi Gayo dilakukan menggunakan santan dan madu dengan tujuan agar anak berbicara selemak santan dan semanis madu
3	Yang paling berhak memberi nama anak ( <i>tasmiyah</i> ) adalah ayah dan disunnahkan berdiskusi dengan ibu	Yang paling berhak memberi nama anak ( <i>tasmiyah</i> ) adalah ibu dengan berdiskusi dengan keluarga dan <i>petue</i>

<sup>271</sup> Wawancara langsung dengan *reje* kampung Kute Riyem - Isaq, kecamatan Linge, Aceh Tengah dan *Imem* kampung Isaq dan penyuluh KUA kecamatan Linge kabupaten Aceh Tengah pada hari Jumat tanggal 12 Maret 2021, dan *reje* kampung Asir asir, kecamatan Lut Tawar, Aceh Tengah pada hari Kamis tanggal 11 Maret 2021.

4	Prosesi <i>akikah</i> hanya dilakukan di rumah	<i>Turun mani</i> dilakukan dengan membawa anak ke sumber air, seperti sungai dan alur yang terletak di luar rumah
5	Prosesi <i>akikah</i> bertujuan untuk menunjukkan rasa syukur atas kelahiran anak	<i>Turun mani</i> dilakukan sebagai bentuk rasa syukur kelahiran dan memperkenalkan alam dan lingkungan kepada anak
6	<i>Tasmiyah</i> dilakukan dengan memilih nama terbaik, seperti: nama para nabi, nama sahabat dan nama dengan arti yang baik.	<i>Tasmiyah</i> dilakukan dengan memilih nama terbaik dari usulan keluarga dan <i>petue</i> . Kecocokan nama anak ditentukan atas nyaman tidaknya anak terhadap nama tersebut. Biasanya nama ditulis di kertas dan diletakkan di bawah bantal. Jika anak menangis berarti namanya tidak sesuai. Peneliti menemukan unsur mistis di dalam prosesi ini

*Turun mani* adalah prosesi inisiasi (pengakuan) anak menjadi bagian dalam masyarakat Gayo. Prosesi *turun mani* merubah status si bayi dari manusia suci yang baru dilahirkan menjadi anggota *rakyat* sebagai bagian masyarakat adat Gayo. *Rakyat* adalah unsur terakhir dari *sarak opat* setelah *reje*, *imem* dan *petue*. Keempat unsur *sarak opat* diwakili oleh lima warna di dalam adat Gayo. Eksistensi lima warna tersebut dapat dilihat pada

motif kerawang Gayo seperti pada *upuh ulen-ulen*<sup>272</sup> dan *ampang*<sup>273</sup> dalam adat perkawinan (*edet mungerje*). Kelima warna tersebut adalah *kuning* (kuning), *ilang* (merah), *ijo* (hijau), *item* (hitam) dan *poteh* (putih). *Kuning* adalah warna kekuasaan dan kepemimpinan yang digunakan oleh *reje*, *ilang* adalah warna keberanian yang digunakan oleh *petue*, *ijo* adalah warna kesuburan dan kebaikan yang digunakan oleh *imem*, sedangkan warna *poteh* adalah warna kesucian dan *item* adalah warna kesungguhan. *Poteh* dan *item* adalah warna yang digunakan oleh *rakyat*, *poteh* adalah warna dasar kesucian saat seorang anak dilahirkan sedangkan *item* adalah warna dasar kesungguhan saat seorang anak di-turun manikan dan disahkan menjadi *rakyat*.<sup>274</sup> Dalam makna lain, *turun mani* menjadi momentum inisiasi anak di dalam masyarakat Gayo yang merubah anak dari warna *poteh* saat baru dilahirkan kepada warna *item* sebagai *rakyat* yang dilindungi dan diayomi dengan segala hak dan kewajiban sosialnya.<sup>275</sup>

Dalam perkembangannya, *turun mani* dan *akikah* telah mengalami beberapa perubahan di dalam masyarakat Gayo. Perubahan zaman, globalisasi, ketersediaan sarana/prasarana hingga disrupsi media berdampak kepada perubahan pemahaman agama masyarakat Gayo. Lamban laun hal ini turut mendorong terjadinya perubahan pada ritus *turun mani* dan *akikah*. Faktor-faktor di atas menjadikan ritus ini berbeda dari segi pelaksanaannya

---

<sup>272</sup> *Upuh ulen-ulen* adalah kain yang digunakan untuk menyelimuti pengantin Gayo saat pernikahan, juga digunakan oleh penari dalam tarian Guel Gayo.

<sup>273</sup> *Ampang* adalah tikar yang digunakan sebagai alas duduk kehormatan, biasanya dikhususkan bagi *reje*, *imem*, *petue* dan tamu undangan.

<sup>274</sup> Pendapat yang lain menyebutkan *ijo* adalah warna kesuburan untuk makhluk hidup, *poteh* adalah warna kesucian dan keikhlasan yang digunakan oleh *imem*, dan *item* adalah warna kesungguhan yang digunakan oleh *rakyat*. **Lihat:** Ummi Sakinah, dkk., *Kajian Visual Kerawang Gayo pada Upuh Ulen-ulen*, Jurnal Ilmiah Mahasiswa Pendidikan Kesejahteraan Keluarga, Volume 1, Nomor 1, Juli 2016, hlm. 74-82.

<sup>275</sup> Wawancara langsung dengan Ketua Majelis Adat Gayo (2016-2020) pada hari Sabtu tanggal 25 Maret 2017.

dibandingkan zaman dahulu. Perubahan terjadi di dalam pelaksanaannya mulai dari prosesi adat hingga bergesernya kandungan makna. Adapun perubahan yang terjadi di dalam prosesi *turun mani* dan *akikah* yaitu:

Tabel 2. Perubahan ritus *turun mani* dan *akikah* di dalam tradisi masyarakat Gayo

No	Perubahan Tradisi <i>Turun Mani</i> dan <i>Akikah</i>
1	Prosesi pemberian nama anak Gayo telah mengalami pergeseran. Salah satu penyebabnya dikarenakan aturan pemerintah terkait akta kelahiran anak. Proses kelahiran saat ini tidak lagi dibantu oleh <i>biden</i> atau dukun bayi. Peran dukun bayi telah digantikan oleh bidan atau dokter. Proses melahirkan pun tidak lagi dilakukan di rumah tetapi mulai berpindah ke rumah sakit atau puskesmas. Setelah kelahiran bayi, pihak rumah sakit atau puskesmas akan meminta nama bayi sebagai salah satu syarat administrasi. Hal ini mengharuskan orang tua harus mempersiapkan nama anak sebelum kelahirannya dan secara tidak langsung menggerus prosesi adat pemberian nama anak yang telah lama diwariskan di dalam masyarakat Gayo
2	Dulunya pemberian nama bayi melalui prosesi adat dengan musyawarah yang melibatkan keluarga besar dan <i>petue</i> . Tetapi dewasa ini, pemberian nama bayi terkadang sudah dipilih langsung oleh keluarga inti atau menerima langsung usulan nama dari seseorang yang dihormati dari pihak keluarga. Sehingga prosesi pemberian nama anak hanya sebagai seremonial saja
3	Prosesi <i>turun mani</i> juga telah mulai terjadinya pergeseran di dalam masyarakat Gayo. Modernisasi dan perkembangan sarana/prasarana di dalam masyarakat turut mempercepat pergeseran budaya <i>turun mani</i> di samping akulturasi budaya pendatang yang masif terjadi. Dulu prosesi <i>turun mani</i> dilakukan di luar rumah, dimana anak didatangkan ke alur sungai atau sumber air. Tetapi saat ini justru air yang telah 'datang' ke rumah sehingga tidak perlu lagi membawa anak keluar rumah. Begitu pula dengan prosesi ritual

	pelaksanaannya menjadi lebih ringkas dan sederhana dibandingkan dulu.
4	<p>Peneliti menemukan fakta ini setelah melakukan pengumpulan data penelitian di Isaq, kecamatan Linge. Nama Isaq sangat dikenal di kalangan peneliti Gayo karena Isaq menjadi lokasi penelitian dari John Richard Bowen, seorang antropolog Amerika yang menetap di Isaq sekitar tahun 1980-an. Di dalam bukunya <i>Muslims though Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society</i>, Bowen menulis sebuah sub bab yang berjudul <i>The Child's Entry into the World</i>. Tulisan Bowen ini menceritakan tentang prosesi turun mani di dalam masyarakat Isaq kecamatan Linge. Akan tetapi berdasarkan wawancara peneliti dengan <i>reje</i> kampung Kute Riyem, Isaq-Linge dan <i>imem</i> kampung Isaq serta penyuluh KUA Kecamatan Linge, peneliti menemukan fakta bahwa setelah <math>\pm</math> 40 tahun, prosesi turun mani di daerah tersebut telah mengalami banyak pergeseran budaya sebagaimana yang telah peneliti sebutkan sebelumnya. Menariknya pergeseran budaya ini terjadi di daerah Isaq yang berjarak <math>\pm</math> 35 km dari kota Takengon. Konon lagi kota Takengon sendiri dengan akulturasi budaya pendatang yang lebih masif dibandingkan daerah Isaq yang dianggap sebagai daerah Gayo pedalaman.</p>
5	<p>Isaq dulu adalah tempat terpencil yang terletak di pedalaman yang sarat dengan nuansa mistik. Isaq dulu menjadi tempat yang sulit untuk didatangi tidak saja karena lokasinya yang jauh tetapi juga aura mistik yang membuatnya ditakuti untuk didatangi. Isaq identik dengan suasana mistik, praktik perdukunan dan kemenyan. Menilik pandangan masyarakat tentang Isaq dulu maka tidak mengherankan jika Bowen mendeskripsikan <i>turun mani</i> sebagai prosesi yang klasik, kuno dan penuh aura mistik. Akan tetapi, peneliti menemukan bahwa <math>\pm</math> 40 tahun setelah Bowen, prosesi <i>turun mani</i> di Isaq telah lebih sederhana, praktis dan islami.</p>



Gambar 9. Prosesi *Turun Mani* Tidak Lagi Dilakukan di Sumber Air tetapi Telah Dilakukan di Rumah



Gambar 10. Prosesi Membelah Buah Kelapa di dalam Prosesi *Turun Mani* dan *Akikah*

Berubahnya status anak menjadi *rakyat* mengandung nilai filosofi yang sangat mendalam. Saat anak mendapatkan pengakuan *reje* menjadi bagian dari *rakyat*-nya maka secara adat ia berhak atas perlindungan dan pengayoman sebagai *manah*<sup>276</sup> di dalam kampungnya. Anak berhak atas perlindungan *reje* dari segala ancaman dan mara bahaya sekaligus mempunyai kewajiban sosial yang harus ditunaikannya sebagai *manah*. Apabila anak kemudian hari melakukan penyimpangan adat maka ia akan mendapatkan sanksi sosial dari masyarakat. Anak telah menjadi bagian dari *rakyat* maka setiap penyimpangan adat yang dilakukan tidak hanya menyebabkan tercemarnya nama si anak secara personal tetapi nama kampungnya juga turut terkena imbasnya. Oleh karena itu, *reje*, *imem* dan *petue* turut bertanggung jawab memberikan tuntunan, pedoman dan arahan kepada anak tentang perilaku yang baik di dalam masyarakat. Dengan kata lain, *sarak opat* turut bertanggung jawab terhadap kualitas pendidikan anak di dalam masyarakat selain juga orang tua di dalam keluarga.

Begitu pula halnya dengan masyarakat, mereka akan merasa bahwa si anak telah menjadi bagian dari kehidupan mereka dan turut bertanggung jawab terhadap perilakunya. Jika masyarakat menjumpai anak melakukan perilaku menyimpang maka mereka akan mencegahnya. Misalnya ada anak yang merokok di kebun dan dijumpai oleh masyarakat maka mereka akan mengingatkan dan melaporkannya kepada orang tua. Saat di rumah, anak menjadi

---

<sup>276</sup>*Manah* artinya status warga, saat ini status *manah* terbagi menjadi beberapa jenis sesuai dengan cara memperolehnya. *Pertama*, *manah jati*, yaitu penduduk asli yang lahir di kampung tersebut dan telah menetap lama secara turun temurun. *Kedua*, *manah beli*, yaitu penduduk yang membeli tanah di kampung tersebut dan menetap sebagai warga di sana. *Ketiga*, *manah tali*, yaitu penduduk yang mempunyai hubungan tali kekeluargaan dengan *manah jati* sehingga diberikan tanah dan menetap di kampung tersebut. *Keempat*, *manah kanyi*, yaitu penduduk yang menyewa tanah atau rumah di suatu kampung dan menetap di sana. *Manah* dalam masyarakat gayo bukanlah kasta atau derajat masyarakat tetapi pengakuan masyarakat atau status warga seorang individu. Wawancara langsung dengan Ketua Majelis Adat Gayo (2016-2020) pada hari Sabtu tanggal 25 Maret 2017.

tanggung jawab orang tua, tetapi saat di luar rumah anak menjadi tanggung jawab bersama seluruh masyarakat untuk menjaganya. Antara anak dan masyarakat adanya ikatan psikologis layaknya sebuah keluarga besar yang saling menjaga, melindungi dan mengayomi. Ikatan ini tidak hanya dirasakan oleh para orang tua kampung tetapi juga oleh si anak sendiri. Anak akan segan untuk melakukan perilaku menyimpang di depan masyarakat terutama orang yang lebih tua usia darinya. Anak merasa diawasi perilakunya sehingga keinginan untuk melakukan perilaku tercela dapat dihindari. Di dalam masyarakat, munculnya sikap saling peduli dan saling menjaga terhadap perkembangan anak dan disinilah esensi utama dari *turun mani*. Ikatan psikologis ini tumbuh setelah terjadinya inisiasi (pengakuan) status anak sebagai *rakyat* pada saat ritual *turun mani*.

### **5.1.3. *Serahen ku imem***

Hutang kedua orang tua kepada anak adalah mengantarkan anak untuk belajar agama kepada *imem* atau *guru* yang disebut dengan *serahen ku imem*. *Imem* atau *guru* yang dimaksud di sini adalah seorang *teungku* (ustadz) atau orang yang memahami pendidikan Islam dengan baik yang dianggap mampu mengajarkannya kepada anak. *Imem* atau *guru* tersebut biasanya mereka yang mengajar di lembaga pendidikan khusus di suatu daerah, biasanya balai pengajian walaupun hanya di tingkat kampung. Prosesi menyerahkan anak kepada guru tidak hanya sebatas mengantarkan anak ke tempat pengajian, sekolah atau madrasah. Akan tetapi melalui prosesi upacara penyerahan yang sakral penuh makna.

Bahkan dulunya, prosesi *serahen ku guru* tidak hanya dilakukan saat mengantarkan anak mengaji tetapi juga saat pertama sekali mengantarkan anak ke sekolah. Salah seorang tokoh adat Gayo di dalam wawancara menyebutkan:

*“Dulukan di sini ada balai pengajian, ada juga pengajian di dayah, jadi saat kecil kami diantar belajar ke sana. Saat pertama diantar orang tua mengaji, ada serah terima ke guru. Sesudah itu, di sekolah formal pun juga sama dilakukan serah terima orang tua ke guru. Waktu itu namanya masih Sekolah Rakyat (SR). Sebelumnya mengaji dulu di kampung. Itu sekitar tahun 1940-an.”<sup>277</sup>*

Saat hari pertama anak diantarkan mengaji maka diadakan penyerahan secara adat antara orang tua kepada guru. Prosesi *serahen ku imem* ini sebagai simbol penyerahan tanggung jawab pendidikan anak. Orang tua akan mengatakan:

*“Kami ditakdirkan oleh Allah untuk melahirkan anak ini, anak ini adalah karunia Allah untuk kami, tapi apakah dia paham atau tidak (bahwa dia adalah karunia Allah) maka untuk maksud itu kami serahkan kepada imem (untuk mendidiknya)”.*<sup>278</sup>

Dalam prosesi *serahen ku imem*, orang tua turut membawa dan menyerahkan beberapa benda yang mempunyai makna filosofis mendalam, antara lain:

1. Beras satu bambu, beras adalah makanan pokok masyarakat Gayo. Beras ini menjadi simbol bahwa orang tua akan mencukupi kebutuhan hidup sang guru di saat mengajarkan anak. Saat menyerahkan beras seolah-olah orang tua berkata: *“inilah anakku, kuantarkan mengaji kepadamu, sampaikan kebutuhan hidupmu, nanti aku yang akan penuhi.”*
2. Kunyit kuning ditusuk jarum, jarum sebagai simbol ketajaman. Tajamnya jarum sebagai simbol ketajaman pemahaman ilmu si anak saat belajar. Saat penyerahan jarum ini seolah-olah orang tua berkata: *“bagaimana*

---

<sup>277</sup> Wawancara langsung dengan salah seorang tokoh adat masyarakat Gayo di Kecamatan Bebesen pada hari Senin tanggal 24 April 2017.

<sup>278</sup> Wawancara langsung dengan salah seorang tokoh adat masyarakat Gayo di Kecamatan Bebesen pada hari Senin tanggal 24 April 2017.

*tajamnya jarum ini, mudah-mudahan setajam ini pula ilmu yang dipahaminya nanti.”*

3. Daun sirih tujuh lembar<sup>279</sup>, daun sirih sebagai simbol keakraban dan kekeluargaan. Daun sirih biasanya disajikan kepada tamu dan kerabat untuk menambah ikatan kekeluargaan dan kekerabatan. Saat penyerahan daun sirih ini seolah-olah orang tua anak berkata: *“inilah anak kami, mulai hari ini juga telah menjadi anakmu, didiklah ia dengan sebaik-baiknya karena kita telah menjadi satu keluarga.”*
4. Pinang tiga butir, pinang adalah simbol keakraban dan kekeluargaan, sama halnya seperti daun sirih. Karena buah pinang biasanya dihidangkan bersama dengan daun sirih. Keduanya diberikan untuk menambah kedekatan antara keluarga dengan guru.
5. Rotan dua jengkal, rotan adalah simbol hukuman karena dulu saat murid melakukan kesalahan fatal maka akan dihukum dengan pukulan rotan. Penyerahan rotan ini mengandung makna bahwa apabila anak melakukan kesalahan maka orang tua mengizinkan sang guru untuk menghukum anak meski dengan hukuman pukulan.

---

<sup>279</sup> Sakralnya angka tujuh dapat ditemukan di dalam sebuah adagium Gayo yang berbunyi: *“i langit pitu bintang, i bumi kal pitu mata”*, artinya: *di langit ada tujuh bintang, di bumi ada tempurung tujuh mata. Kal* dalam bahasa Gayo artinya tempurung kelapa, biasanya *kal* paling banyak hanya ada tiga mata, tetapi diucapkan tujuh mata. Tujuh mata di sini menunjukkan kata banyak artinya ada tujuh tunas kehidupan, karena tunas kelapa tumbuh dari mata *kal* ini. Penggunaan angka tujuh di dalam adat Gayo karena dianggap mempunyai makna mendalam yang berhubungan dengan nilai-nilai Islam. Diantaranya, proses penciptaan alam terjadi dalam tujuh hari (*sittatu ayyaam*), ayat di dalam surah Al-Fatihah juga ada tujuh ayat yang diulang-ulang (*sab'un al-matsaani*), ibadah thawaf dilakukan tujuh kali putaran, anggota sujud dalam shalat ada tujuh, langit terdiri dari tujuh lapisan, neraka terdiri dari tujuh tingkatan, tujuh hari dalam seminggu dan lainnya. Wawancara langsung dengan salah seorang tokoh adat masyarakat Gayo di Kecamatan Bebesen pada hari Senin tanggal 24 April 2017.

Tentunya pukulan yang dimaksud adalah pukulan pendidikan yang tidak mengancam nyawa atau cacat fisik.

6. Ketan kuning, ketan menjadi simbol pelekak hati antara orang tua dengan guru. Sebagaimana lekatnya ketan mudah-mudahan begitu pula melekatnya ikatan batin antara orang tua dan guru. Dan warna kuning adalah warna kejayaan dan kegemilangan. Warna mengandung makna doa untuk kesuksesan dan kebahagiaan anak di masa mendatang. Berikutnya ketan kuning tersebut dimakan bersama sebagai rasa kebersamaan dan kekeluargaan.<sup>280</sup>

Prosesi *serahen ku imem* merupakan tahapan penyerahan tanggung jawab pendidikan si anak dari orang tua yang mendidik anak di rumah kepada *imem*. Dari keempat unsur *sarak opat* di dalam masyarakat Gayo, *imem* menjadi penanggung jawab utama pendidikan di kampung, khususnya pendidikan agama. Saat prosesi *serahen ku imem* dilakukan maka secara tidak langsung mengandung makna bahwa mulai saat ini pendidikan anak telah diserahkan kepada *imem* dan masyarakat. Pendidikan agama anak di rumah menjadi tanggung jawab kedua orang tua, akan tetapi saat di luar rumah maka pendidikan anak menjadi tanggung jawab bersama. Dalam hal ini, *imem* turut bertanggung jawab terhadap keberhasilan pendidikan agama Islam si anak. Materi yang diajarkan biasanya tentang tauhid mengenal Allah dan Rasul, fiqh dasar seperti shalat dan puasa, materi akhlak dan kemampuan membaca Al-Qur'an.<sup>281</sup>

Prosesi *serahen ku imem* ini dilakukan dengan turut dihadiri oleh anak yang diantarkan sehingga anak turut melihat secara langsung. Kehadiran anak di dalam prosesi *serahen ku imem* ini

---

<sup>280</sup> Wawancara langsung dengan Ketua Majelis Adat Gayo (2016-2020) pada hari Sabtu tanggal 25 Maret 2017.

<sup>281</sup> Wawancara langsung dengan salah seorang tokoh adat masyarakat Gayo di Kecamatan Bebesen pada hari Senin tanggal 24 April 2017.

sangatlah penting. Anak dapat melihat langsung bahwa secara adat dia telah diserahkan tanggung jawab pendidikan agamanya kepada *imem*. Prosesi ini akan memberi dampak positif kepada anak sehingga dia akan lebih menghargai dan menghormati *imem* atau *guru* sebagai orang tua rohaninya. Apabila terjadi gesekan di dalam proses pembelajaran nantinya, anak tidak akan menaruh dendam kepada *imem*. Misalnya, *imem* memarahi anak atau bahkan menghukumnya karena suatu kesalahan maka anak tidak akan membenci *imem* karena dulu dia telah diserahkan secara adat kepada *imem*.

Bagi *imem* atau *guru*, prosesi ini mempunyai makna mendalam. Penyerahan anak yang dilakukan secara langsung oleh orang tua mengandung nilai keseriusan dan niat tulus mereka terhadap pendidikan anaknya. Orang tua menunjukkan rasa tanggung jawab yang besar dimana tanggung jawab ini berikutnya akan diserahkan kepada *imem* atau *guru* tersebut. Prosesi ini juga menunjukkan sikap hormat orang tua dan anak terhadap *imem* dan kemuliaan ilmu yang akan diajarkannya. Dengan adanya prosesi *serahen ku imem* maka *imem* atau *guru* dapat memahami betapa besar harapan orang tua kepada mereka untuk membimbing dan mengajarkan pendidikan agama kepada anak. Tentunya akan sangat berbeda apabila anak datang sendiri kepada *guru* kemudian meminta ilmu darinya tetapi tanpa pernah diantarkan langsung oleh orang tua.

Prosesi *serahen ku imem* juga menjadi tolak ukur kepedulian *sarak opat* terhadap pendidikan anak. *Imem* yang dimaksud bukanlah *imem mersah*<sup>282</sup>, tetapi *teungku* atau *ustadz* yang mampu mengajarkan agama. *Imem* adalah individu yang bertanggung jawab terhadap perkembangan pendidikan dan pengetahuan agama di dalam masyarakat. Maka sudah semestinya

---

<sup>282</sup> *Mersah* adalah tempat shalat yang biasanya digunakan oleh kaum laki-laki (*rawan*) Gayo. *Mersah* mempunyai arti yang sama dengan *meunasah* dalam masyarakat Aceh atau *Langgar* dalam masyarakat Jawa.

*imem* mengetahui perkembangan pendidikan anak, misalnya berapa jumlah anak yang belum mampu membaca al-Qur'an dengan baik, belum mampu mengerjakan rukun shalat dengan benar, hingga kepada perkembangan akhlak anak di dalam masyarakat.

Beberapa tahun terakhir ini, prosesi *serahen ku guru* mulai kembali dilakukan di sekolah formal saat mengantarkan anak di hari pertama masuk sekolah. Jika prosesi *serahen ku imem* dilakukan secara personal oleh setiap anak yang diantarkan, maka dalam prosesi *serahen ku guru* penyerahan dilakukan secara kolektif.<sup>283</sup> Salah seorang orang tua akan menyerahkan anak secara formal untuk mewakili seluruh wali murid yang lain. Selanjutnya, penyerahan ini diterima langsung oleh guru dengan ucapan:

*“Berijin!”<sup>284</sup> kami menerima anak saudara untuk kami didik, saudara dengan kami sama tiada bedanya, seandainya kami kurang saat mendidik anak, jangan kecewa. Mudah-mudahan dengan bersama-sama kita dapat mendidik anak-anak kita.”*

Prosesi ditutup dengan minum kopi dan makan siang bersama atau sekedar makan ketan kuning yang telah disediakan. Minum kopi dan makan bersama bertujuan untuk menambah rasa kekeluargaan antara orang tua dan guru.<sup>285</sup>

---

<sup>283</sup> **Lihat:** *Majlis Adat Gayo Sosialisasikan Munyerah ni Anak Ku Tengku Guru*, <https://lintasgayo.co/2020/07/24/majlis-adat-gayo-sosialisasikan-munyerah-ni-anak-ku-tengku-guru/>, diakses pada 11 Februari 2021.

<sup>284</sup> *Berijin* (bahasa Gayo) artinya terima kasih.

<sup>285</sup> Wawancara langsung dengan Ketua Majelis Adat Gayo (2016-2020) pada hari Sabtu tanggal 25 Maret 2017, dan wawancara dengan tokoh adat masyarakat Gayo pada hari Senin tanggal 24 April 2017.



Gambar 11. Majelis Adat Gayo (MAG) Melakukan Sosialisasi Pelaksanaan Prosesi *Serahen ku Imem*<sup>286</sup>



Gambar 12. Majelis Adat Gayo (MAG) Melakukan Sosialisasi Penyerahan Anak Secara Adat di Sekolah<sup>287</sup>

<sup>286</sup> “Majlis Adat Gayo Sosialisasikan Munyerah ni Anak ku Tengku”, <https://lintasgayo.co/2020/07/24/majlis-adat-gayo-sosialisasikan-munyerah-ni-anak-ku-tengku-guru>, diakses pada 10 Juli 2021.

Tabel 3. Perbandingan mengantar anak mengaji di dalam tradisi Islam dan tradisi Gayo

No	Tradisi Islam	Tradisi Gayo
1	Mendidik anak dilakukan di dalam keluarga dan menjadi tanggung jawab penuh orang tua	Peneliti menemukan bahwa proses mendidik anak khususnya kemampuan agama dan mengaji diserahkan kepada <i>teungku</i> atau <i>imem</i> melalui prosesi <i>serahen ku imem</i>
2	Tidak melalui prosesi adat khusus saat memulai prosesi mendidik anak untuk mengaji	Prosesi <i>serahen ku imem</i> diawali dengan prosesi penyerahan tanggung jawab dari orang tua kepada <i>imem</i> dengan turut serta membawa sejumlah perlengkapan, seperti beras, kunyit, rotan, dan lainnya

Dalam perkembangannya, *serahen ku imem* telah mengalami beberapa perubahan di dalam masyarakat Gayo. Kesibukan harian dan pekerjaan seringkali menjadikan orang tua tidak dapat mengajar anak mengaji secara langsung. Hal ini menjadikan peran guru menjadi penting sebagai pengganti orang tua dalam mendidik anak. Akan tetapi, prosesi mengantarkan anak mengaji akhir-akhir ini berbeda dengan prosesi yang dilakukan dahulu. Adapun perubahan yang terjadi di dalam prosesi *serahen ku imem* saat ini yaitu:

---

<sup>287</sup> “Majelis Adat Gayo Sosialisasikan Program Penyerahan Murid ku Guru di Sekolah”, <https://rri.co.id/takengon/pendidikan/644820/majelis-adat-gayo-sosialisasikan-program-penyerahan-murid-ku-guru-di-sekolah>, diakses pada 10 Juli 2021.

Tabel 4. Perubahan ritus *serahen ku imem* di dalam tradisi masyarakat Gayo

No	Perubahan Tradisi <i>Serahen ku Imem</i>
1	Dahulu prosesi <i>serahen ku imem</i> selalu dilakukan saat mengantarkan anak mengaji. Akan tetapi saat ini, pengajian telah dilakukan secara kolektif dan berjamaah di masjid atau <i>mersah</i> . Dimana sejumlah anak diajarkan oleh sejumlah guru dalam waktu yang bersamaan. Pengajian tidak lagi dilakukan oleh seorang <i>imem</i> secara personal tetapi manajemennya telah dikelola secara modern melalui lembaga pengajian semisal Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPA). Perubahan manajemen dan tata kelola pengajian menjadikan tanggung jawab penyerahan anak secara personal kepada <i>imem</i> oleh orang tua menjadi berkurang atau hilang sama sekali.
2	Dahulu prosesi <i>serahen ku imem</i> hanya dilakukan saat mengantarkan anak untuk mengaji Al-Qur'an dan mempelajari agama. Saat ini, sejak tahun 2016, Majelis Adat Gayo (MAG) telah mencanangkan programpada tahun ajaran baru dimana setiap anak harus diantarkan langsung oleh orang tua saat hari pertama sekolah. Dan di hari pertama tersebut akan dilakukan prosesi <i>serahen ku imem</i> secara kolektif yang diwakili oleh beberapa wali murid dengan disaksikan seluruh anak dan orang tuanya. Prosesi ini bertujuan untuk menggairahkan kembali prosesi <i>serahen ku imem</i> dalam masyarakat Gayo.
3	Dahulu prosesi <i>serahen ku imem</i> sarat dengan perlengkapan adat seperti beras satu bambu, kunyit, daun sirih, pinang dan rotan. Sedangkan saat ini prosesi <i>serahen ku imem</i> dilakukan dengan lebih praktis dan sederhana.

*Serahen ku imem* adalah gerbang pertama bagi anak untuk memperoleh pendidikan agama dan memahami Islam dengan baik dan benar. Prosesi ini bertujuan untuk meningkatkan pengetahuan agama Islam bagi anak sebelum memasuki usia baligh. Prosesi ini memiliki makna filosofis yang sakral dimana anak sebagai

anugerah Allah Swt semestinya dibimbing dan dididik dengan baik. Dan tanggung jawab mendidik anak tidak hanya oleh orang tua di dalam lingkungan keluarga tetapi juga *imem* sebagai penanggung jawab pendidikan di dalam lingkungan masyarakat.

#### 5.1.4. *Mujelisen* (Khitanan)

Hutang ketiga orang tua kepada anak adalah *mujelisen* (khitanan) atau *jelisen* (khitan) yaitu ritual *sunat rasul* kepada anak. *Jelisen* atau khitan adalah memotong kulit kemaluan (*quluf*) yang menutupi ujung kemaluan (*zakar*) pada anak laki-laki. Khitan adalah bagian dari perintah di dalam syariat Islam yang bertujuan untuk mensucikan dan membersihkan kemaluan dari kotoran dan najis. *Jelisen* di dalam budaya Gayo dilakukan saat usia anak menjelang usia baligh biasanya antara 7 hingga 13 tahun. Istilah *mujelisen* (khitanan) dalam budaya Gayo indentik dengan khitan pada anak laki-laki karena khitan pada anak perempuan dilakukan secara diam-diam dan tersembunyi. Biasanya dilakukan oleh keluarga dekat dan hanya dihadiri oleh keluarga inti saja serta tidak dirayakan. Sebuah istilah yang sering disebutkan untuk *jelisen* pada anak perempuan yaitu: “*masyarakat tahu tetapi tidak sengaja diberitahukan*”. Bermakna masyarakat mengetahui *jelisen* anak perempuan yang dilakukan walaupun tidak dirayakan dalam suatu upacara tertentu.<sup>288</sup>

*Jelisen* dilakukan oleh seorang juru khitan yang disebut dengan *mudim*. Biasanya *mudim* adalah seseorang yang memiliki wibawa dan sering dikaitkan dengan mistis. Nuansa mistis dapat dilihat pada saat prosesi *jelisen* dilakukan dimana kemaluan si anak yang telah dipotong tidak mengeluarkan darah karena telah di-*pantan*. *Pantan* adalah upaya menghentikan keluarnya darah saat *jelisen* yang dilakukan dengan cara-cara mistik. Seorang *mudim* mempunyai sebuah pisau khusus yang disakralkan untuk digunakan

---

<sup>288</sup> Wawancara langsung dengan tokoh adat masyarakat Gayo pada hari Senin tanggal 24 April 2017.

dalam setiap prosesi *jelisen*. Pisau ini berukuran kecil dan sangat tajam yang biasanya dililitkan dengan kain putih. Karenanya, *mudim* adalah sosok yang disegani bahkan ditakuti khususnya di kalangan anak laki-laki.<sup>289</sup>

*Mudim* adalah profesi yang diwariskan secara turun-temurun dari ayah kepada anak. Seorang *mudim* biasanya mempunyai ayah yang juga seorang *mudim*. Sosok *mudim* sangat dihormati dan dimuliakan di kampung. Pada saat pelaksanaan kenduri *mujelisen*, *mudim* akan diundang secara khusus sebagai tamu kehormatan sekaligus bentuk terima kasih dari pihak keluarga. Terkadang pihak keluarga menyediakan buah tangan sekedarnya sebagai kemuliaan atas jasanya telah bersedia hadir dan membantu di dalam prosesi *mujelisen*. Dewasa ini, seiring perkembangan zaman, profesi *mudim* mulai digantikan oleh dokter atau mantri. Prosesi *jelisen* pun telah berubah mengikuti perkembangan ilmu kesehatan modern saat ini.

Prosesi *mujelisen* biasanya dilakukan dengan mengikuti tahapan berikut:

1. Musyawarah *sara ine* (keluarga inti), yaitu sebuah musyawarah yang hanya dihadiri oleh keluarga inti saja. Musyawarah ini bertujuan untuk menetapkan waktu pelaksanaan, *mudim* yang diundang dan persiapan kenduri syukuran;
2. *Munangon* yaitu mengundang keluarga, *sarak opat*, *mudim*, dan undangan lainnya yang dianggap penting oleh pihak keluarga. *Munangon* sebaiknya dilakukan secara lisan langsung oleh pihak keluarga sebagai penghormatan kepada tamu undangan;

---

<sup>289</sup> Wawancara langsung dengan salah seorang tokoh adat masyarakat Gayo di Kecamatan Bebesen pada hari Senin tanggal 24 April 2017. Lihat juga: “Beginilah khitan magic ala Gayo”, <https://www.kompasiana.com/khalisuddin/57028e9f7693739d092c87de/beginilah-khitan-magic-ala-gayo?page=all#>, diakses pada 29 Januari 2021.

3. Sebelum prosesi *mujelisen* dilakukan, biasanya diawali dengan menziarahi kubur orang tua atau keluarga yang telah meninggal dunia, ziarah ini biasanya dilakukan di pagi hari.
4. Selanjutnya anak yang akan dikhitan akan dimandikan agar badannya bersih selanjutnya diberikan pakaian khusus;
5. Pihak keluarga menyediakan tempat duduk khusus untuk anak yang akan dikhitan, ayah (*ama*) dan ibu (*ine*), kakek pihak ayah (*awan pedih*), kakek pihak ibu (*awan alik*), *sarak opat*, *mudim* dan *guru* mengaji anak;
6. Pihak keluarga mempersiapkan kamar dan ranjang khusus sebagai tempat anak setelah dikhitan;
7. Keluarga mempersiapkan tempat untuk menaruh uang atau sedekah hadiah untuk anak dari keluarga besar dan tamu undangan;
8. Anak yang akan dikhitan selanjutnya dipersilahkan untuk menempati tempat yang telah dipersiapkan sebelum prosesi *jelisen* dilaksanakan;
9. Kemudian anak dituntun untuk mengucapkan dua kalimat syahadat. Berikutnya, teungku memimpin doa untuk keselamatan anak dan keberkahan acara;
10. Anak dipersilahkan masuk ke kamar yang telah disiapkan dan *mudim* mulai melaksanakan prosesi *jelisen* diikuti dengan bacaan shalawat kepada Rasulullah Saw secara berjamaah oleh seluruh keluarga dan undangan yang hadir;
11. Selanjutnya kenduri (makan bersama) seluruh keluarga dan tamu undangan yang hadir;
12. *Mudim* tetap merawat anak hingga lukanya benar-benar sembuh sempurna.<sup>290</sup>

---

<sup>290</sup> Wawancara langsung dengan Ketua Majelis Adat Gayo (2016-2020) pada hari Sabtu tanggal 25 Maret 2017, dan wawancara dengan tokoh adat masyarakat Gayo pada hari Senin tanggal 24 April 2017. Lihat juga: “*Inilah Prosesi Adat Mujelisen (Khitanan) Urang Gayo*”, <https://suaragayo.com/inilah-prosesi-adat-mujelisen-khitanan-urang-gayo/>, diakses pada 29 Januari 2021.

*Mujelisen* adalah prosesi yang cukup ditakuti di kalangan anak-anak Gayo. Oleh karena itu, keluarga harus memperhatikan beberapa hal agar anak mereka bersedia untuk melakukan *jelisen* tanpa paksaan. Di dalam budaya Gayo, prosesi *mujelisen* dilakukan dengan memperhatikan beberapa hal berikut:

1. *Menyenangkan hati anak*, saat seorang anak akan melalui prosesi *jelisen* maka terlebih dahulu si anak akan dihibur dengan berbagai hadiah untuk menyenangkan hatinya. Hadiah ini bertujuan untuk menghibur anak sehingga dapat mengurangi rasa takut saat *jelisen* dilakukan. Terlebih lagi reputasi *mudim* yang akan melakukan prosesi *jelisen* cukup disegani dan ditakuti oleh anak-anak. Sebelum prosesi *mujelisen* dilaksanakan, anak akan di-*salin* (dipakaikan) dengan seperangkat pakaian muslim terbaru. Pakaian ini berupa baju, kain sarung atau celana panjang, peci, sandal hingga seprei dan sarung bantal baru juga disiapkan<sup>291</sup>;
2. *Mengangkat derajat anak*, seorang anak yang telah melalui prosesi *jelisen* maka dia akan dianggap sebagai seorang dewasa meski terkadang dia belum *baligh*. Setelah *mujelisen*, anak secara spontan akan dianggap sebagai orang dewasa baru di dalam masyarakat dengan berbagai kompensasi yang berhak diterimanya. Diantaranya, saat shalat berjamaah tidak perlu berdiri lagi di shaf anak-anak dan boleh berdiri di shaf laki-laki dewasa di bagian depan. Setelah itu, seorang anak didoktrin secara tegas bahwa tidak boleh sekalipun tinggal shalat karena dia telah menjadi bagian dari orang dewasa;
3. *Memberikan imbalan (reward)*, sebelum prosesi *mujelisen* biasanya seorang anak akan dijanjikan akan menerima sedekah uang dari keluarga dan tamu undangan. Anak boleh menyimpan sendiri uang sedekah tersebut karena uang itu adalah haknya. Uang ini tidak boleh diambil oleh orang tua

---

<sup>291</sup> Hasil observasi peneliti pada hari Senin tanggal 24 April 2019.

untuk biaya kenduri. Seiring waktu, lamban laun mulai terbangun opini di kalangan anak-anak bahwa anak yang dikhitan akan mempunyai uang banyak dan bebas membelanjakan uang tersebut sesukanya<sup>292</sup>;

4. *Melalaikan (pelale) anak dengan shalawat dan konyel*, saat *mudim* melaksanakan tugasnya dalam prosesi *mujelisen*, seluruh keluarga dan tamu undangan melantunkan shalawat yang terus dibacakan tanpa henti secara berjamaah hingga prosesi khitan selesai. Bacaan shalawat ini bertujuan untuk melalaikan dan menghibur si anak agar tidak merasa sendirian saat khitan berlangsung. Selain itu, anak juga diberikan *konyel* untuk dikunyah, *konyel* adalah kunyahan dari kulit kayu yang biasanya disajikan bersama sirih. Rasa *konyel* agak kelat tetapi lama kelamaan akan terbiasa setelah beberapa waktu dikunyah. Mengunyah *konyel* bertujuan agar anak lalai dan tidak terasa sakit saat prosesi *jelisen*. Saat ini, penggunaan *konyel* sudah tidak dijumpai lagi. Keberadaan *konyel* telah digantikan dengan permen dan sejenisnya atau mainan sebagai benda untuk melalaikan anak. Sebelum proses *jelisen* dilakukan, *mudim* terlebih dahulu memukul-mukul pangkal paha anak dengan tujuan untuk menimbulkan efek kebas pada anak sehingga dapat mengurangi rasa sakit.

Saat yang paling menegangkan bagi anak justru setelah prosesi khitan dilakukan yaitu saat luka khitan pada kemaluan anak diberi *kacu*. *Kacu* adalah sejenis gambir atau semisalnya yang biasanya disajikan bersama sirih. *Kacu* menjadi obat antiseptik alternatif saat itu sebagai pengganti alkohol yang belum ada, kemudian luka dibalut dengan kain putih. Selain itu, terkadang *mudim* juga meminta pihak keluarga untuk mempersiapkan batok kelapa (*berok*) yang telah diisi dengan abu dapur (*dul dapur*).

---

<sup>292</sup> Hasil observasi peneliti pada hari Senin tanggal 24 April 2019.

*Berok* berisi *dul dapur* ini nantinya akan digunakan sebagai tempat untuk menaruh potongan kulit kemaluan (*quluf*) anak sebelum nantinya akan ditanam. Untuk membersihkan kemungkinan terjadinya infeksi pasca khitan, biasanya anak akan dimandikan dengan campuran air asam jeruk yang telah dipanaskan terlebih dahulu.<sup>293</sup>

*Mujelisen* di dalam budaya Gayo menjadi pintu awal bagi anak untuk melangkah ke jenjang dewasa, meskipun secara usia masih berusia belia. Setelah prosesi *mujelisen*, seorang anak telah beralih dari usia anak kepada usia dewasa walaupun pada saat itu dia belum memasuki usia baligh. Anak dianggap berhak memperoleh kehormatan dan diperlakukan layaknya seorang dewasa. Misalnya, anak yang telah dikhitan diperbolehkan untuk shalat di shaf orang dewasa saat shalat berjamaah di masjid. Perlakuan ini menjadikan status anak yang telah dikhitan lebih terhormat dibandingkan anak yang belum dikhitan sehingga muncul rasa cemburu dan timbul keinginan anak-anak lain untuk juga dikhitan.

*Mujelisen* menjadi gerbang awal yang dilewati anak untuk memulai langkah hidupnya sebagai pemuda muslim dewasa. Syahadat yang diucapkan menjadi bukti bahwa kedua kalimat tersebut menjadi pembuka kehidupan muslim dan harus terus ditanamkan dan dijaga sepanjang hayat anak hingga meninggal dunia. Shalawat yang dibacakan secara berjamaah oleh keluarga dan undangan menjadi simbol bahwa Rasulullah Saw harus menjadi contoh teladan di dalam kehidupan, sunnah dan syariatnya terus diamalkan sepanjang hidup si anak.

---

<sup>293</sup> Wawancara langsung dengan Ketua Majelis Adat Gayo (2016-2020) pada hari Sabtu tanggal 25 Maret 2017. Lihat juga: “*Khitan ala Gayo*”, <https://lintasgayo.co/2014/09/09/jelisen-ala-gayo/>, diakses pada 29 Januari 2021.

Sebelum prosesi khitan, anak terlebih dahulu di-*salin* dengan pakaian muslim terbaru, hal ini sebagai simbol pengingat bagi anak bahwa shalat dan ibadah adalah yang paling utama di dalam hidup seorang muslim. Pakaian baru menjadi simbol bahwa amalan shalat atau ibadah lainnya yang dilakukan mestilah dengan pakaian yang bersih dan suci. Saat penyerahan hadiah pakaian ini, seolah-olah ingin diingatkan kepada anak agar jangan sekali-kali meninggalkan shalat, rajin-rajinlah mengaji dan tetap semangat dalam belajar. Begitu pula dengan sedekah yang diberikan oleh keluarga dan masyarakat sebagai simbol kepedulian dan empati terhadap kehidupan agama si anak. Hakikatnya bukanlah pada jumlah uang yang diberikan, tetapi makna yang mendalam pada kehadiran dan kepedulian masyarakat terhadap anak yang baru memulai hidup baru sebagai seorang pemuda muslim dewasa melalui prosesi *mujelisen*.

Tabel 5. Perbandingan prosesi khitanan di dalam tradisi Islam dan tradisi Gayo

No	Tradisi Islam	Tradisi Gayo
1	Khitanan di dalam Islam tidak dimulai atau diakhiri dengan prosesi adat tertentu	Peneliti menemukan bahwa prosesi <i>mujelisen</i> diawali dengan sejumlah prosesi adat seperti musyawarah <i>sara ine</i> (keluarga inti), <i>munangon</i> (mengundang), menyiapkan kamar khusus dan menyalin anak dengan pakaian muslim baru
2	Khitanan di dalam Islam lumrahnya dilakukan saat anak masih kecil. Contohnya Nabi saw meng-khitan Hasan dan Husein di saat kecil	<i>Mujelisen</i> dilakukan pada saat anak menjelang usia baligh atau saat fase kanak-kanak

3	Khitanan perempuan di dalam Islam adalah kemuliaan, bukanlah kewajiban. Dalam hal ini khitan perempuan menjadi perdebatan di kalangan ulama tetapi tidak tabu untuk didiskusikan	<i>Mujelisen</i> perempuan di dalam budaya Gayo adalah tabu untuk dibicarakan ( <i>sumang pecerakan</i> ). Khitan perempuan tetap dilakukan tetapi tidak dibicarakan, diberitahukan atau dikendurikan.
4	Khitanan di dalam tradisi Islam hanyalah prosesi pemotongan kulit kemaluan ( <i>quluf</i> ) dan tidak bernuansa mistik	<i>Mujelisen</i> mengandung unsur mistik khususnya pada sosok <i>mudim</i> (juru khitan). Sebelum proses <i>mujelisen</i> , seorang <i>mudim</i> mampu melakukan <i>pantan</i> kepada anak sehingga tidak mengeluarkan darah. <i>Mudim</i> biasanya adalah profesi keturunan dimana seorang <i>mudim</i> biasanya mempunyai ayah yang juga <i>mudim</i>

Dalam perkembangannya, prosesi *mujelisen* di dalam masyarakat Gayo telah mengalami perubahan. Perubahan pelaksanaan tradisi *mujelisen* dapat dilihat di dalam tabel berikut ini:

Tabel 6. Perubahan ritus *mujelisen* di dalam tradisi masyarakat Gayo

No	Perubahan Tradisi <i>Mujelisen</i>
1	Dahulu prosesi <i>mujelisen</i> dilakukan oleh <i>mudim</i> (juru khitan). Profesi <i>mudim</i> tidak dapat dilakoni oleh semua orang. <i>Mudim</i> biasanya adalah profesi keturunan yang diwariskan dari ayahnya. <i>Mujelisen</i> oleh <i>mudim</i> idektik

	<p>dengan nuansa mistis khususnya pada saat melakukan <i>pantan</i> kepada anak. <i>Pantan</i> ini dilakukan dengan tujuan untuk menghilangkan rasa sakit dan menghindari keluarnya darah saat <i>mujelisen</i> dilakukan. Saat ini, profesi <i>mudim</i> telah ditinggalkan dan digantikan dengan tenaga medis modern seperti dokter, perawat dan mantri. <i>Pantan</i>-pun mulai ditinggalkan sehingga nuansa mistis pada prosesi <i>mujelisen</i> secara berangsur-angsur mulai hilang.</p>
2	<p>Saat yang paling menegangkan bagi anak justru setelah prosesi khitan dilakukan yaitu saat luka khitan pada kemaluan anak diberi <i>kacu</i>. <i>Kacu</i> adalah sejenis gambir atau semisalnya yang biasanya disajikan bersama sirih. <i>Kacu</i> menjadi obat antiseptik alternatif saat itu sebagai pengganti alkohol yang belum ada, kemudian luka dibalut dengan kain putih. Untuk membersihkan kemungkinan terjadinya infeksi pasca khitan, biasanya anak akan dimandikan dengan campuran air asam jeruk yang telah dipanaskan terlebih dahulu. Saat ini, penggunaan obat tradisional di atas telah ditinggalkan dan masyarakat telah beralih kepada pengobatan medis modern pasca <i>mujelisen</i>. <i>Kacu</i> telah berganti alkohol dan obat-obatan dokter telah digunakan sebagai anti nyeri dan mempercepat penyembuhan.</p>
3	<p>Dahulu saat <i>mujelisen</i>, anak akan dihibur dengan pakaian baru dan ditepung-tawari di depan khalayak agar muncul perasaan senang, bangga dan hilangnya rasa takut. Saat ini, proses menghibur anak telah ditambahkan dengan iming-iming hadiah mainan agar anak lebih bersemangat menyambut hari pelaksanaan prosesi <i>mujelisen</i>.</p>
4	<p>Dahulu, selain <i>shalawat</i>, untuk melalaikan agar saat prosesi pemotongan <i>quluf</i> berlangsung, anak akan disuguhkan <i>konyel</i> sebagai kunyahan. Saat ini kunyahan <i>konyel</i> telah ditinggalkan dan mungkin telah digantikan dengan permen atau semisalnya</p>

### 5.1.5. *Mungerje* (Perkawinan)

Hutang keempat orang tua kepada anak di dalam budaya Gayo adalah mengawinkan atau menikahkan anak yang disebut dengan *edet mungerje* (adat perkawinan). Seorang anak masih dalam tanggungan orang tuanya sampai kemudian dia dikawinkan. Perkawinan di dalam budaya Gayo melalui beberapa tahapan berikut<sup>294</sup>:

1. *Bersibetehen* (berkenalan), perkenalan antara *bebujang* (perjaka) dan *beberu* (gadis) Gayo. Dulu *bersibetehen* biasanya terjadi saat adanya acara keramaian seperti *nuling* (panen padi) yang memungkinkan *bebujang* dan *beberu* dari kampung berbeda dapat bertemu. Setelah berkenalan dan adanya kecocokan *bebujang* akan menanyakan kesediaan pihak keluarga *beberu*. Di dalam budaya Gayo, *Sumang* (tabu) seorang *bebujang* menanyakan langsung kepada orang tua *beberu* tentang perkawinan, biasanya melalui perwakilan pamannya. Selain itu, *sumang* apabila *bersibetehen* dilakukan secara langsung berdua-duaan antara *bebujang* dan *beberu* tetapi harus didampingi oleh orang dekat dari pihak perempuan.
2. *Menginte* (lamaran), lamaran biasanya tidak dilakukan langsung oleh orang tua pihak laki-laki tetapi melalui orang terpercaya yang akan mewakili keluarga yang disebut *telangke* (perantara). Dalam *menginte* biasanya dibawa perlengkapan: (1) satu bambu beras dalam *sumpit bergampit*; (2) sejumlah uang dibungkus kain putih dalam *sumpit*; dan (3) sejumlah sirih di dalam *batil bersap*.<sup>295</sup>

---

<sup>294</sup> Wawancara langsung dengan Ketua Majelis Adat Gayo (2016-2020) pada hari Sabtu tanggal 25 Maret 2017, tokoh adat masyarakat Gayo di Kecamatan Bebesen pada hari Senin tanggal 24 April 2017, dan tokoh adat masyarakat Gayo di Kecamatan Lut Tawar pada hari Ahad tanggal 26 Maret 2017.

<sup>295</sup> M. Saleh Suhaidy, *Rona Perkawinan di Tanah Gayo*, (Banda Aceh: Badan Perpustakaan Prov. NAD, 2006), hlm. 20.

Dalam proses menunggu jawaban lamaran terdapat tradisi *amal tidur nipi jege* (mimpi saat tidur dan jaga) yaitu sejumlah hari bagi keluarga *beberu* untuk istikharah, menimbang dan berpikir sebelum memutuskan untuk menerima atau menolak pinangan. Masa jeda ini biasanya digunakan oleh keluarga *beberu* untuk meneliti kepribadian *bebujang* dan keluarganya.

3. *Mujule Emas* (mengantar emas), *mujule emas* artinya mengantarkan sebagian emas dari mahar yang telah ditetapkan jumlahnya. Masyarakat Gayo mengenal istilah *mahar* dan *teniron, mahar* yang dimaksud sama maknanya dengan mahar perkawinan di dalam Islam. Sedangkan *teniron* adalah permintaan pihak perempuan selain *mahar* biasanya berupa tanah, kebun, sawah, *koro* (kerbau) dan lainnya.
4. *Beguru* atau *berguru*, *berguru* adalah penyerahan calon mempelai kepada *imem* untuk diajarkan pemahaman Islam yang baik dan tata cara berumah tangga. *Berguru* dapat dibagi menjadi dua bentuk, *pertama, berguru* yang dilakukan secara individual antara calon mempelai dengan *imem* untuk diajarkan pendidikan Islam, bentuk pertama ini juga dikenal dengan istilah *igurun*. *Kedua, berguru* yang dilakukan di depan orang banyak pada malam sebelum acara *mah bai* (antar mempelai laki-laki). Diantara materi utama di dalam prosesi ini adalah anak diajarkan untuk bekerja keras di dalam hidup. Lebih baik bersusah payah bekerja keras menyabung hidup dari pada menanggung malu karena kegagalan dan kemalasan. Prinsip ini dikenal dengan istilah: “*lebih baik putih tulang, daripada putih mata*”.
5. *Mah Bai* (antar mempelai laki-laki), *mah bai* adalah prosesi mengantar calon mempelai laki-laki ke rumah mempelai perempuan untuk prosesi pelaksanaan akad pernikahan.

6. *Munyawah Ukum* (pelaksanaan akad pernikahan), *munyawah ukum* merupakan prosesi utama di dalam *mungerje*. Saat prosesi akad, biasanya calon mempelai perempuan tidak hadir dalam majelis akad tetapi menyimak dibalik kamar. Sebelum akad diucapkan, calon mempelai laki-laki terlebih dahulu dibimbing untuk mengucapkan dua kalimat syahadat dilanjutkan dengan akad ijab kabul. Setelah ijab kabul dilakukan maka status kedua mempelai berubah menjadi *aman mayak* (mempelai laki-laki) dan *inen mayak* (mempelai perempuan). Sebutan ini menjadi panggilan baru mereka di dalam masyarakat dan akan terus dipertahan hingga mereka mempunyai anak.
7. *Upacara delem* (kamar pengantin), *upacara delem* adalah sejumlah prosesi penyambutan *aman mayak* oleh *inen mayak* didampingi *imem banan* (imam perempuan) yang dilakukan di dalam kamar pengantin.
8. *Bai turun ku mersah* (*aman mayak* turun ke *mersah*), inti prosesi ini adalah pengantin laki-laki (*bai*) keluar dari rumah mertuanya sebelum subuh dan kembali ke rumah mertua saat malam hari. Tujuannya agar orang kampung tidak melihat pengantin laki-laki (*bai*) bermalam di rumah pengantin perempuan. Prosesi turun dan kembali ke rumah di saat sunyi ini disebut *bai turun ku mersah*.
9. *Munenes*, adalah prosesi mengantar pengantin perempuan (*inen mayak*) untuk pindah menetap di rumah (*aman mayak*). Saat ini, prosesi *munenes* ini sudah sangat jarang ditemukan karena perubahan pola perkawinan di dalam masyarakat Gayo.

Di dalam prosesi *mungerje* dalam budaya Gayo terdapat tiga prosesi adat yang berhubungan langsung dengan pendidikan anak yaitu *igurun*, *berkuru* dan *berguru*. Seorang *aman mayak* dan *inen mayak* terlebih dahulu akan melewati ketiga prosesi adat ini

sebelum nantinya akan dilangsungkannya *munyawah ukumi* atau prosesi ijab qabul pernikahan. Adapun penjelasan ketiga prosesi adat tersebut sebagai berikut<sup>296</sup>:

**Pertama, prosesi *igurun***, kata *igurun* berasal dari kata *guru* artinya orang yang ahli agama atau memahami hukum syariat. *Guru* yang dimaksud disini boleh jadi seorang *imem*<sup>297</sup> di dalam suatu kampung, atau orang lain yang dianggap memahami hukum syariat dengan baik. *Igurun* artinya diantarkan kepada *guru* untuk diajarkan. Prosesi *igurun* dilakukan setelah ditetapkannya tanggal pernikahan dimana orang tua menyerahkan *aman mayak* dan *inen mayak* kepada *guru* untuk diajarkan ilmu pernikahan dan tata cara berumah tangga. Materi yang diajarkan adalah hukum Islam dalam hubungan suami istri seperti bacaan dua kalimat syahadat, rukun Islam dan rukun iman, bacaan akad nikah, doa sebelum berhubungan intim, hukum adat seperti hubungan sosial dengan tetangga dan masyarakat, tata cara berumah tangga seperti hak dan kewajiban suami istri, tata cara mendidik anak yang shaleh dan merencanakan keluarga yang bahagia dan diridhai Allah Swt.

Saat ini, prosesi *igurun* agaknya mulai tergantikan dengan Kursus Calon Pengantin (SUSCATIN) dan Bimbingan Perkawinan (BIMWIN) yang dilakukan oleh Kantor Urusan Agama (KUA). Akan tetapi, antara *igurun* dan bimbingan perkawinan KUA mengandung esensi makna yang berbeda meski memiliki tujuan yang sama. *Igurun* lebih terfokus pada hukum syariat dan hukum adat sedangkan bimbingan perkawinan yang dilakukan selama ini oleh KUA lebih terfokus kepada bimbingan keluarga dan mengajar mengaji al-Qur'an. Selain itu, selama ini bimbingan dari KUA dilakukan dengan jumlah pertemuan yang minimal, biasanya hanya

---

<sup>296</sup> Wawancara langsung dengan Ketua Majelis Adat Gayo (2016-2020) pada hari Sabtu tanggal 25 Maret 2017, dan wawancara langsung dengan Wakil Ketua Majelis Adat Gayo (2020-2024) pada hari Jumat tanggal 12 Maret 2021.

<sup>297</sup> *Imem* adalah panggilan Imam kampung di dalam masyarakat Gayo. *Imem* mempunyai arti yang sama dengan panggilan *Imum Gampong* di dalam masyarakat Aceh.

satu kali.<sup>298</sup> Sedangkan prosesi *igurun* dapat dilakukan sampai berkali-kali sehingga *guru* atau *imem* menyimpulkan bahwa kedua calon mempelai telah memahami dengan benar tentang hukum adat dan hukum syariat dalam membina kehidupan rumah tangga. Pelaksanaan bimbingan catin biasanya dilakukan secara bersamaan dimana calon pengantin laki-laki dan perempuan dibimbing dalam waktu yang bersamaan. Sedangkan prosesi *igurun* dipisahkan dimana calon pengantin laki-laki dibimbing oleh *imem* kampung laki-laki dan calon pengantin perempuan dibimbing oleh *imem* kampung perempuan.

*Imem* kampung menjadi tokoh utama dalam menjaga tradisi *igurun*. Setiap pendaftaran pernikahan ke KUA tidak dilakukan langsung oleh calon pengantin atau keluarganya tetapi diwakili oleh *imem* kampung. Hal ini dapat ditemukan di kecamatan-kecamatan kabupaten Aceh Tengah terutama yang didominasi oleh masyarakat suku Gayo. Aturan ini berbeda dengan aturan pendaftaran pernikahan di luar masyarakat Gayo atau daerah-daerah lain pada umumnya dimana pendaftaran pernikahan boleh dilakukan oleh calon pengantin atau keluarganya. Pendaftaran pernikahan ini bertujuan agar setiap calon *aman mayak* dan *inen mayak* yang akan mendaftarkan pernikahan terlebih dahulu melewati prosesi *igurun* dengan *imem*. Hanya calon pengantin yang lulus prosesi *igurun* saja yang boleh menerima formulir N1 dari *reje* dan didaftarkan pernikahannya oleh *imem* kampung.

Fakta ini berdasarkan pengakuan seorang penghulu agama yang pernah bertugas di KUA Kecamatan Ketol Kab. Aceh Tengah dan KUA Kecamatan Atu Lintang Kab. Aceh Tengah. Ketol dan Atu Lintang adalah kecamatan yang sama-sama terletak di Aceh Tengah, bedanya Ketol penduduknya didominasi oleh masyarakat suku Gayo sedangkan Atu Lintang penduduknya didominasi oleh masyarakat suku Jawa. Saat bertugas di Ketol, pendaftaran pernikahan di KUA tidak dilakukan oleh calon pengantin atau

---

<sup>298</sup> Hasil observasi peneliti pada hari Kamis tanggal 19 Desember 2019.

keluarganya tetapi diwakilkan kepada *imem* kampung. Sebaliknya saat beliau bertugas di Atu Lintang, pendaftaran pernikahan di KUA dilakukan langsung oleh calon pengantin atau keluarganya.

Bapak Penghulu menjelaskan:

*“Ketol itu masyarakatnya banyak dari suku Gayo, Atu Lintang banyak masyarakat pendatang dari suku Jawa. Dulu saat saya di Ketol, yang daftar nikah itu imem kampungnya. Jadi diantar langsung oleh imem ke KUA. NI-nya ndak diberi sama calon pengantinnya. Beda dengan Atu Lintang, yang daftar nikah itu biasanya langsung calon pengantin atau orang tuanya. Mereka langsung datang ke kantor”*.<sup>299</sup>

Fakta ini juga dibenarkan oleh Kepala KUA Kecamatan Kebayakan Kabupaten Aceh Tengah. Bapak Abasri menjelaskan:

*“Selama ini, di Kebayakan yang mendaftar nikah itu Bapak Imem. Calon pengantin biasanya datang saat bimbingan perkawinan. Pak Imem mengantarkan berkas pernikahan beserta blanko NI-nya. Jadi tidak didaftarkan oleh calon pengantin atau pihak keluarga. Di KUA kecamatan lain juga begitu”*.<sup>300</sup>

**Kedua, prosesi berkuru**, kata ini berasal dari kata *kuru* yaitu bagian dari suatu belah atau keluarga dekat *aman mayak* atau *inen mayak*. Prosesi *berkuru* hanya dihadiri oleh keluarga inti dari mempelai laki-laki dan perempuan. prosesi *berkuru* juga dilakukan secara terpisah oleh pihak keluarga inti *aman mayak* dan *inen mayak*. Prosesi *berkuru* juga dikenal dengan istilah *ejer marah*. Kata *ejer* artinya ‘mengajarkan’ sedangkan kata *marah* artinya ‘dimarahi’ maksudnya ‘diajarkan secara tegas’. Prosesi ini tidak terbuka untuk umum dan hanya dihadiri oleh keluarga inti saja. Salah satu penyebabnya karena acara ini bertujuan untuk

---

<sup>299</sup> Wawancara langsung dengan Penghulu Kantor Urusan Agama Kab. Aceh Tengah (2014 s.d. 2016) pada hari Kamis tanggal 19 Desember 2019.

<sup>300</sup> Wawancara dengan Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Kebayakan Kabupaten Aceh Tengah pada hari Kamis tanggal 19 Desember 2019.

mengingatkan *aman mayak* dan *inen mayak* tentang masa kecilnya yang penuh dengan suka dan duka. Seringkali dalam prosesi *berkuru* terungkap hal-hal sensitif dan aib keluarga yang tidak patut didengar oleh orang banyak. Biasanya orang tua akan menceritakan tentang sulitnya membesarkan anak dengan perilaku yang cenderung menyakiti perasaan mereka. Sesuai namanya, prosesi *ejer marah* disampaikan dengan tegas bahkan lebih terkesan memarahi anak dengan tujuan setelah menikah nanti ia tidak melupakan jasa kedua orang tuanya.

**Ketiga, prosesi *beguru* atau *berguru***, kata ini juga berasal dari kata *guru* sehingga *berguru* dapat dimaknai belajar kepada guru. Prosesi *berguru* juga sering disebut dengan *ejer muarah*. Kata *ejer* artinya ‘mengajarkan’ sedangkan kata *muarah* artinya ‘mengarahkan’ atau ‘menunjukkan arah’. Prosesi *berguru* biasanya dilakukan sehari atau beberapa hari sebelum akad nikah dilakukan. Prosesi *berguru* ini dilakukan secara terpisah oleh masing-masing pihak keluarga *aman mayak* dan *inen mayak*. Waktu pelaksanaan prosesi *berguru* ini biasanya setelah shalat Maghrib. Di dalam prosesi *berguru* ini juga dilakukan penyerahan secara adat pelaksanaan acara pernikahan dari pihak keluarga kepada *reje*<sup>301</sup> dan *sarak opak*<sup>302</sup> kampung.

Materi yang disampaikan di dalam prosesi *berguru* di malam sebelum *mah bai* antara lain:

1. Bacaan kalimat syahadat tauhid dan syahadat rasul;
2. Rukun Islam dan Rukun Iman;
3. Bacaan akad nikah;
4. Bacaan doa sebelum melakukan hubungan intim;
5. Mengingatkan pengorbanan kedua orang tua;

---

<sup>301</sup> *Reje* adalah panggilan untuk kepala desa dalam masyarakat Gayo. *Reje* mempunyai arti yang sama dengan panggilan *Geuchik* dalam masyarakat Aceh.

<sup>302</sup> *Sarak Opat* adalah lembaga adat dalam masyarakat Gayo yang terdiri dari empat unsur yaitu *Reje*, *Imem*, *Petue* dan *Rakyat Genap Mupakat*.

6. Berbakti kepada kedua orang tua;
7. Mengingat jasa baik keluarga;
8. Menghormati budaya adat di dalam masyarakat.<sup>303</sup>

Di dalam prosesi *berguru* ini kedua mempelai diajarkan aturan hidup berumah tangga di dalam masyarakat. Kedua mempelai diingatkan untuk tidak pernah melupakan jasa kedua orang tua yang telah melahirkan dan membesarkannya. Prosesi *berguru* juga sering diistilahkan dengan *ejer muarah* karena pengajaran yang disampaikan dengan tujuan untuk mengarahkan calon mempelai memahami dengan baik dan mengingat kuat pesan yang disampaikan. Biasanya saat prosesi *berguru* ini suasana haru dan sedih dirasakan oleh semua yang berhadir. Bimbingan ini disampaikan oleh seseorang yang dianggap mampu menyampaikan dan ditunjuk oleh *reje*.

Di dalam prosesi *beguru* ini juga disampaikan kewajiban *aman mayak* dan *inen mayak* untuk mendidik anak sebagaimana orang tua mereka dulu telah mendidik mereka. Mereka diingatkan untuk mengingat jasa kedua orang tua, menjaga martabat dan harga diri keluarga serta mempunyai rasa malu. Mereka diingatkan bahwa setiap orang tua memiliki empat hutang kepada anak yang wajib dipenuhi yaitu: *turun mani*, mengantar mengaji, sunat rasul dan mengawinkan. Sebagaimana orang tua mereka telah menunaikan keempat hutang tersebut maka mereka juga wajib menunaikannya kepada anak-anak mereka kelak.<sup>304</sup>

---

<sup>303</sup> Hakim Aman Pinan, *Daur Hidup Orang Gayo*, (Aceh Tengah: Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia ORSAT, 1998), hlm. 135-136.

<sup>304</sup> Hasil observasi peneliti pada hari Minggu tanggal 26 Maret 2017.



Gambar 13. Prosesi *Berguru* di dalam Ritus *Mungerje*



Gambar 14. Prosesi *Menepungtawari Inen Mayak*

Tabel 7. Perbandingan prosesi perkawinan di dalam tradisi Islam dan tradisi Gayo

No	Tradisi Islam	Tradisi Gayo
1	Perkawinan di dalam Islam tidak identik dengan prosesi adat tertentu terutama barang	Peneliti menemukan bahwa prosesi <i>mungerje</i> sarat dengan prosesi adat

	bawaan adat	khususnya terkait barang bawaan adat di dalam pelaksanaannya
2	<i>Khitbah</i> (lamaran) di dalam Islam dilakukan oleh orang terpercaya dengan tidak membawa barang bawaan	<i>Menginte</i> (lamaran) di dalam prosesi <i>mungerje</i> biasanya membawa perlengkapan adat: (1) satu bambu beras dalam <i>sumpit bergampit</i> , (2) sejumlah uang dalam sumpit, dan (3) sejumlah sirih dalam <i>batil bersap</i>
3	<i>Mahar</i> di dalam Islam adalah pemberian dengan penuh kerelaan dari harta berharga	Diantara <i>mungerje</i> terdapat prosesi <i>mujule emas</i> (mengantar sebagian emas mahar). Dalam hal ini, orang Gayo mengenal istilah <i>mahar</i> dan <i>teniron</i> . <i>Mahar</i> mempunyai definisi yang sama di dalam Islam, sedangkan <i>teniron</i> adalah permintaan calon pengantin perempuan selain <i>mahar</i> , seperti tanah, kebun, sawah, <i>koro</i> (kerbau) atau lainnya
4	Perkawinan di dalam Islam tidak dibedakan ke dalam jenis-jenis tertentu	<i>Mungerje</i> dibedakan kepada empat jenis yaitu: (1) kawin <i>juelen</i> (istri tinggal di keluarga suami); (2) kawin <i>angkap</i> (suami tinggal di keluarga istri); (3) kawin <i>kuso kini</i> (tidak tinggal di keluarga suami atau istri)

5	Pasangan yang menikah selayaknya <i>sekufu</i> yaitu mempunyai derajat dan tingkat sosial yang sama	<i>Mungerje</i> selayaknya tidak dilakukan dengan pasangan yang berasal dari kampung atau <i>belah</i> yang sama. Apabila dilakukan maka akan terkena sanksi adat
---	---	---

Dalam perkembangannya, prosesi *mungerje* di dalam masyarakat Gayo juga telah mengalami perubahan seiring dengan perkembangan zaman. Perubahan pelaksanaan tradisi *mungerje* sebagai berikut:

Tabel 8. Perubahan ritus *mungerje* di dalam tradisi masyarakat Gayo

No	Perubahan Tradisi <i>Mungerje</i>
1	Dahulu <i>igurun</i> merupakan prosesi penting sebelum perkawinan dilakukan. Saat prosesi <i>igurun</i> , calon pengantin akan diajarkan tentang adat, pengetahuan agama dan fiqh dasar. Saat ini, prosesi <i>igurun</i> mulai tergantikan dengan Kursus Calon Pengantin (SUSCATIN) dan Bimbingan Perkawinan (BIMWIN) yang dilakukan oleh Kantor Urusan Agama (KUA). Sedangkan <i>igurun</i> dan bimbingan perkawinan KUA mengandung esensi makna yang berbeda meski memiliki tujuan yang sama. <i>Igurun</i> lebih terfokus pada hukum syariat dan hukum adat sedangkan bimbingan perkawinan yang dilakukan selama ini oleh KUA lebih terfokus kepada bimbingan keluarga dan mengajar mengaji al-Qur'an. Selain itu, selama ini bimbingan dari KUA dilakukan dengan jumlah pertemuan yang minimal, biasanya hanya satu kali. Sedangkan prosesi <i>igurun</i> dapat dilakukan sampai berkali-kali sehingga <i>imem</i> menyimpulkan kedua calon pengantin telah memahami materi dengan benar. Pelaksanaan bimbingan catin biasanya dilakukan secara bersamaan dimana calon pengantin laki-laki dan perempuan dibimbing dalam waktu yang

	bersamaan. Sedangkan prosesi <i>igurun</i> dipisahkan dimana calon pengantin laki-laki dibimbing oleh <i>imem</i> kampung laki-laki dan calon pengantin perempuan dibimbing oleh <i>imem</i> kampung perempuan.
2	Saat ini, perkawinan <i>juelen</i> mulai ditinggalkan sehingga prosesi <i>munenes</i> atau mengantarkan <i>inen mayak</i> ke rumah <i>aman mayak</i> sebagai rumah barunya juga mulai jarang dilakukan. Begitu pula dengan aturan-aturan adat <i>perkawinan</i> mulai longgar dan melemah. Seperti perkawinan yang dilakukan satu kampung atau perkawinan satu <i>belah</i> .
3	Dahulu prosesi <i>berguru</i> sering dilakukan diwaktu pagi. Akan tetapi, saat ini <i>berguru</i> cenderung sering dilakukan saat sore hari atau malam hari.
4	Dewasa ini, prosesi <i>mungerje</i> terkesan lebih praktis, sederhana dan modern, berbeda dengan prosesi <i>mungerje</i> dahulu. Agaknya perubahan prosesi <i>mungerje</i> dipengaruhi oleh perkembangan media dan sarana informasi. Kemudahan ini menjadikan tata cara perkawinan gaya masyarakat perkotaan yang lebih terkesan modern dan glamor semakin mudah untuk diakses dan ditiru.

*Mungerje* merupakan hutang terakhir orang tua kepada anak. Akan tetapi, meskipun terletak pada posisi yang paling akhir, *edet mungerje* merupakan landasan awal dari lahirnya ketiga ritual sebelumnya. Dengan adanya perkawinan maka sebuah keluarga baru akan lahir sehingga ritual *turun mani*, *serahen ku imem*, dan *mujelisen* juga akan turut hadir. Sebaliknya tanpa perkawinan maka keluarga baru tidak ada dan ketiga ritual tersebut pun tidak akan hadir. Maka prosesi *mungerje* menjadi ritual akhir di dalam kehidupan anak sekaligus menjadi pondasi awal kemunculan ritual-ritual adat pada generasi berikutnya.

Berdasarkan penjelasan di atas, maka dapat dipahami bahwa keempat ritus tersebut dilaksanakan secara berurutan berdasarkan fase perkembangan usia belajar anak yang dimulai pada fase usia dini, fase kanak-kanak, fase remaja dan fase dewasa

awal. Maka jika diurutkan pelaksanaan ritus pendidikan anak Gayo yaitu: ritus *turun mani* dan *akikah* dilaksanakan pada fase usia dini, ritus *serahen ku imem* pada fase usia kanak-kanak, ritus *mujelisen* pada fase usia remaja dan ritus *mujelisen* pada fase usia dewasa awal.

Arnold van Gennep menyebutkan bahwa kehidupan sosial di dalam suatu komunitas masyarakat terdiri dari sejumlah peralihan perjalanan dari satu kondisi sosial kepada kondisi sosial yang lain. Peralihan kondisi ini terjadi seiring dengan bertambahnya usia dan berkembangnya psikis manusia. Di dalam kehidupan sosial masyarakat, peralihan tersebut selalu diiringi dengan sejumlah upacara ritual sebagai gerbang perubahan menuju kondisi baru. Setiap upacara ritual tersebut seolah menjadi prosesi wajib untuk mendapatkan pengakuan sosial terhadap peralihan yang terjadi.

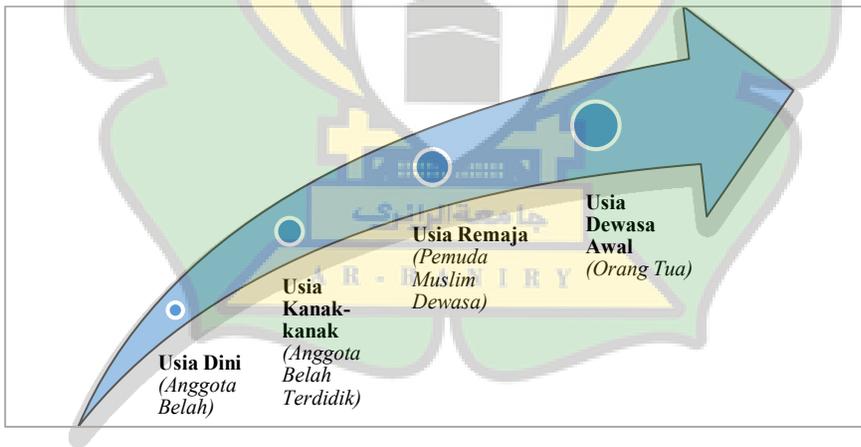
Merujuk kepada van Gennep, keempat *sinte* (upacara) mendidik anak dalam masyarakat Gayo dapat dilihat sebagai ritus inisiasi (pengakuan) terhadap perubahan fisik dan psikis pada seorang anak. *Sinte turun mani* dan *akikah* sebagai ritus inisiasi anak menjadi seorang individu masyarakat di dalam suatu *belah* (klan) suatu kampung. *Sinte serahen ku imem* sebagai ritus inisiasi anak menjadi seorang individu masyarakat yang harus dididik dan diperhatikan pendidikannya. *Sinte mujelisen* sebagai ritus inisiasi anak menjadi seorang pemuda muslim yang mempunyai sifat kedewasaan dan bertanggung jawab. *Sinte mungerje* sebagai ritus inisiasi anak menjadi seorang dewasa dan siap menjadi orang tua di dalam keluarga barunya.

Setiap ritus pendidikan anak tersebut menjadi media bagi anak untuk mendapatkan pengakuan terhadap peralihan status sosial. Status sosial tersebut diperoleh setelah anak melewati fase usia tertentu. Untuk memahami status sosial anak berdasarkan ritus pendidikan yang dilewatinya, lebih jelasnya dapat dilihat pada tabel berikut ini:

Tabel 9. Status Sosial Berdasarkan Ritus Pendidikan

No	Ritus Adat	Fase Usia Anak	Status Sosial
1	<i>Turun Mani dan Akikah</i>	Usia Dini	Anggota <i>belah</i>
2	<i>Serahen ku imem</i>	Usia Kanak-kanak	Anggota <i>belah</i> terdidik ( <i>murid</i> )
3	<i>Mujelisen</i>	Usia Remaja	Pemuda Muslim Dewasa
4	<i>Mungerje</i>	Usia Dewasa Awal	Orang tua

Berdasarkan tabel di atas maka dapat dipahami bahwa keempat ritus pendidikan di dalam tradisi adat Gayo akan membentuk kepribadian anak berdasarkan perkembangan fase usianya sekaligus menjadi media inisiasi status sosial baru bagi anak setelah melewatinya. Status sosial anak berdasarkan perkembangan fase usia anak di setiap ritus pendidikan dapat dilihat melalui skema berikut ini:



Gambar 15. Status Sosial berdasarkan Fase Usia Anak

Berdasarkan gambar di atas dapat dipahami bahwa ritus-ritus pendidikan anak dalam masyarakat Gayo menjadi media

inisiasi dan pengakuan status sosial anak berdasarkan perkembangan fase usia anak. Inisiasi status sosial anak dimulai pada fase usia dini sebagai anggota belah, fase usia kanak-kanak sebagai anggota belah terdidik (*murid*), fase usia remaja sebagai pemuda muslim dewasa dan fase usia dewasa awal sebagai orang tua yang memimpin keluarga baru.

Sebelumnya telah dijelaskan bahwa masyarakat Gayo memandang anak sebagai harga diri suatu keluarga. Apabila suatu pasangan suami istri telah menikah maka harga diri bagi keduanya adalah keberadaan anak di dalam keluarga. Fakta ini dapat dibuktikan dengan bergantinya panggilan suami atau istri setelah mereka mempunyai anak. Saat awal menikah mereka akan dipanggil *aman mayak* (pengantin laki-laki) dan *inen mayak* (pengantin perempuan). Apabila mereka telah mempunyai anak maka panggilannya berganti sesuai nama anak pertamanya, misalnya *aman Susi* (ayah si Susi) atau *inen Dina* (ibu si Dina). Apabila mereka tidak mempunyai anak maka selamanya mereka akan dipanggil sebagai *aman mayak* dan *inen mayak*. Panggilan ini cenderung akan menimbulkan rasa *kemel* atau *mukemel* (malu) di dalam keluarga. Biasanya dalam kasus ini, pasangan yang tidak mempunyai keturunan akan mengadopsi anak angkat yang diresmikan melalui upacara adat dengan mengundang tokoh masyarakat. Setelah upacara adat tersebut maka *aman mayak* dan *inen mayak* tersebut dapat dipanggil sesuai dengan nama angkatnya.

Jika merujuk kepada pendapat Junus Melalatoa tentang sistem nilai di dalam masyarakat Gayo. Melalatoa menyebutkan ada 9 nilai yang membentuk kehidupan sosial masyarakat Gayo dimana nilai utama dan tertinggi adalah *mukemel* (malu). Nilai utama ini disokong oleh 7 nilai penggerak yaitu *tertip* (tertib), *setie* (setia), *semayang gemasih* (kasih sayang), *mutentu* (kerja keras), *amanah* (amanah), *genap mupakat* (musyawarah), dan *alang tulung* (tolong menolong). Dan pelaksanaan nilai penggerak ini akan

didorong oleh nilai penunjang yaitu *bersikekemelen* (kompetitif).<sup>305</sup> Secara implisit, nilai *mukemel* (malu) menjadi nilai utama dan tentunya akan membentuk karakter masyarakat Gayo di dalam kehidupan sosial mereka termasuk di dalam lingkungan keluarga.

Saat pasangan suami istri mempunyai anak maka mereka akan dipanggil sesuai dengan nama anak pertama mereka. Panggilan ini mengandung konsekuensi dan makna mendalam dimana orang tua bertanggung jawab penuh terhadap perilaku anak. Setiap kebaikan atau keburukan anak akan langsung disandarkan kepada nama orang tuanya. Disinilah nilai *mukemel* orang tua akan diuji apabila anak tidak bersikap dengan akhlak terpuji. Karenanya orang tua mempunyai tanggung jawab untuk terus mengawasi dan mengawal fase perkembangan usia anak. Dan setiap perubahan fase perkembangan usia anak akan diinisiasikan melalui ritual-ritual adat sebagai pengakuan perubahan status sosial anak yang baru.

Maka dapat disimpulkan bahwa filosofi pendidikan anak dalam tradisi masyarakat Gayo yaitu *Beru Berama, Bujang Berine*. Artinya setiap anak laki-laki (*bujang*) dan anak perempuan (*beru*) bertanggung jawab untuk menjaga kehormatan ayah (*ama*) dan ibu (*ine*). Sebaliknya kedua orang tua juga bertanggung jawab terhadap pendidikan anak.

## **5.2. Nilai Edukasi Islami dalam Tradisi Mendidik Anak Gayo**

Budaya masyarakat Gayo merupakan warisan dari *petue* dan *muyang datu urang* Gayo terdahulu dengan tujuan untuk keharmonisan hidup manusia dan kelestarian alam. Seiring waktu, kepercayaan yang dianut oleh masyarakat juga turut mempengaruhi perkembangan budaya dalam kehidupan *urang* Gayo. Pasca masuknya Islam ke tanah Gayo, akulturasi tradisi dan ritual adat Gayo dengan syariat Islam kian kentara terlihat. Kedatangan Islam memberi pengaruh signifikan bagi seluruh aspek kebudayaan

---

<sup>305</sup> Junus Melalatoa, *Sistem Budaya Indonesia*, (Jakarta: UI Press, 1998), hlm. 65.

masyarakat Gayo mulai dari prosesi di dalam ritual adat, *forklore* dan falsafah hidup, simbol-simbol adat hingga rutinitas kehidupan sosial diwarnai dengan nuansa islami. Akulturasi yang terjadi dalam waktu yang lama menjadikan nilai-nilai Islam tertanam kuat dan tidak dapat terpisahkan dari budaya masyarakat Gayo hingga saat ini.

Sebuah adagium Gayo yang sarat makna islami dan sangat akrab di dalam masyarakat adat yang berbunyi: “*syariat urum edet, lagu zet urum sifet*”, artinya syariat Islam dengan adat istiadat, seperti zat dengan sifat, bermakna tidak dapat terpisahkan.<sup>306</sup> Adagium Gayo tersebut mempunyai makna yang sama dengan adagium serupa dalam budaya Aceh yang berbunyi: “*hukom ngen adat hanjeut crei, lagee zat ngon sifeut*”, artinya hukum dengan adat tidak boleh berpisah, laksana zat dengan sifat. Di dalam budaya Minang juga dikenal istilah: “*adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah*”, artinya adat berlandaskan hukum syara’, hukum syara’ berlandaskan al-Qur’an. Dari ketiga adagium di atas maka dapat disimpulkan bahwa pengaruh Islam di dalam budaya Gayo sekuat pengaruh Islam dalam budaya Aceh dan Minang. Dan di dalam khazanah Islam nusantara, ketiga suku ini dikenal sangat kuat menganut nilai-nilai Islam yang terkandung di dalam budaya adat istiadatnya.

Diantara budaya adat Gayo yang sarat dengan nuansa islami adalah budaya mendidik anak. Pendidikan anak di dalam suku Gayo dilakukan melalui sejumlah ritus adat. Ritus adat ini dilaksanakan secara bertahap sesuai dengan perkembangan usia anak mulai dari usia bayi hingga usia dewasa awal. Perkembangan usia tersebut dapat dibagi menjadi empat fase yaitu: fase usia bayi, fase usia kanak-kanak, fase usia remaja dan fase usia dewasa. Ritus-ritus adat tersebut mengandung nilai-nilai Islam yang dapat

---

<sup>306</sup> Wawancara langsung dengan salah seorang tokoh adat masyarakat Gayo di Kecamatan Bebesen pada hari Senin tanggal 24 April 2017.

ditemukan di dalam prosesi pelaksanaan, simbol-simbol adat hingga makna filosofis yang terkandung di dalamnya.

Ritus-ritus adat mendidik anak dalam masyarakat Gayo yaitu: ritus *turun mani* dan *akikah*, ritus *mujelisen*, ritus *serahen ku imem* dan ritus *mungerje*. Keempat ritus adat ini juga dikenal dengan empat *sinte* yang menjadi hutang orang tua kepada anak. Keempat ritus adat ini dilaksanakan berdasarkan fase perkembangan anak yang juga berfungsi sebagai inisiasi status anak ke jenjang usia berikutnya. Ritus *turun mani* dan *akikah* dilaksanakan pada fase bayi, ritus *serahen ku imem* pada fase kanak-kanak, ritus *mujelisen* pada fase remaja dan ritus *mungerje* pada fase dewasa.

Di dalam ritus-ritus adat mendidik anak dalam masyarakat Gayo dapat ditemukan nilai-nilai islami. Nilai-nilai ini terinternalisasi di dalam prosesi pelaksanaan dan makna filosofi yang terkandung di dalam ritus tersebut. Berdasarkan Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), internalisasi adalah penerimaan nilai dari luar diri sebagai bagian dirinya.<sup>307</sup> Maka internalisasi yang dimaksud adalah nilai-nilai islami yang diterima oleh masyarakat Gayo yang menjadi bagian dari nilai yang terkandung di dalam ritus-ritus adat mendidik anak. Nilai-nilai islami yang terdapat di dalam ritus adat tersebut yaitu nilai tauhid, nilai akhlak, nilai ibadah dan nilai sosial (muamalah). Keempat nilai islami tersebut merujuk kepada nilai-nilai pendidikan islami yang diajarkan Lukmanul Hakim kepada anaknya di dalam surat Luqman ayat 12-19. Adapun internalisasi nilai-nilai islami ini lebih jelasnya akan dijabarkan di dalam penjelasan berikut.

---

<sup>307</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar...*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/internalisasi>, diakses pada 4 Juli 2020.

### 5.2.1. Ritus *Turun Mani* dan *Akikah*

*Turun mani* dan *akikah* merupakan ritus inisiasi anak pada fase usia bayi. Biasanya prosesi *turun mani* dan *akikah* dalam masyarakat Gayo dilaksanakan pada usia tujuh hari kelahiran si bayi. Meski demikian, ada kalanya beberapa keluarga menyelenggarakan prosesi setelah hari ketujuh karena beberapa alasan, diantaranya faktor ekonomi keluarga. Dominan masyarakat Gayo berpendapat bahwa penting melaksanakan prosesi *turun mani* tepat di hari ketujuh kelahiran sehingga prosesi tetap dilaksanakan meskipun tanpa penyembelihan kambing layaknya *akikah* yang lazim dilakukan di dalam Islam. Terkadang *turun mani* bagi keluarga yang belum mampu cukup dengan menyembelih ayam, bebek atau lainnya.<sup>308</sup>

Di dalam ritus *turun mani* dan *akikah* terdapat beberapa nilai islami yang terinternalisasi di dalam tahapan prosesi adat, antara lain:

#### 1. Nilai Tauhid

Internalisasi nilai tauhid di dalam ritus *turun mani* dan *akikah* dapat dilihat pada beberapa aktifitas. **Pertama**, pembacaan dua kalimat syahadat *asyhaadu alla ilaaha illa Allah wa asyhadu anna Muhammad rasul Allah*. Kalimat ini dilantunkan secara beramai-ramai dengan tujuan untuk diperdengarkan kepada si bayi. Bacaan dua kalimat syahadat yang diperdengarkan kepada bayi ini agaknya akulturasi makna azan dan iqamat terhadap bayi yang baru lahir yang diadopsi ke dalam budaya *akikah* dalam masyarakat Gayo. Di dalam hadits Rasulullah Saw menyebutkan:

*“Telah bercerita untuk kami Musaddad, telah mengabarkan untuk kami Yahya, dari Sufyan, telah*

---

<sup>308</sup> Wawancara langsung dengan Ketua Majelis Adat Gayo (2016-2020) pada hari Sabtu tanggal 25 Maret 2017, tokoh adat masyarakat Gayo pada hari Senin tanggal 24 April 2017 dan tokoh adat Gayo di Kecamatan Lut Tawar pada hari Ahad tanggal 26 Maret 2017.

*berceritaka kepadaku 'Ashim bin Ubaidillah, dari 'Ubaid ibn Rafi', dari ayahnya berkata: Aku pernah melihat Rasulullah Saw mengazankan sholat di telinga Hasan ibn Ali saat Fatimah melahirkannya".<sup>309</sup>*

**Kedua**, selain bacaan dua kalimat syahadat, saat prosesi *turun mani* dan *akikah* juga dibacakan *marhaban* dan *shalawat* yang dilantunkan saat bayi dikeluarkan dan diserahkan kepada *petue* dalam prosesi pemberian nama. *Marhaban* dan *shalawat* yang dibacakan berisi puji-pujian kepada Allah dan Rasulullah Saw. Tujuan bacaan *marhaban*<sup>310</sup> dan *shalawat* untuk memperdengarkan dan memperkenalkan sedini mungkin kepada anak akan keberadaan Allah Swt sebagai *Rabb* yang maha pencipta dan nabi Muhammad Saw sebagai figur idola dan teladan.

Dalil membaca *shalawat* kepada Rasulullah Saw dapat dijumpai di dalam QS. Al-Ahzab: 56, Allah Swt berfirman: “*Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya bershalawat untuk Nabi. Wahai orang-orang beriman, bershalawatlah kamu semua untuk Nabi dan ucapkanlah salam kepadanya*”. Ayat ini menjelaskan bahwa orang-orang yang beriman semestinya bershalawat kepada Rasulullah Saw. Quraish Shihab menjelaskan shalawat yang dibacakan sebagai ungkapan terima kasih kepada Nabi Saw yang telah memberikan tuntunan dan penyampai risalah kebenaran Islam. Jasa besar Rasulullah tidak mungkin dibalas dengan imbalan duniawi akan tetapi setidaknya ucapan shalawat menjadi bukti rasa syukur dan terima kasih kepada beliau di atas

---

<sup>309</sup> Imam Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, Jilid. 4, (Beirut: Daar al-Fikr, 1994), hlm. 363.

<sup>310</sup> Secara bahasa, *kata marhaban* berasal dari kata *rahb* artinya lapang atau luas. Sedangkan secara istilah, *marhaban* adalah bacaan yang dilantunkan saat menyambut kedatangan tamu. Syair *marhaban* mengandung pujian dan shalawat untuk merayakan kelahiran Rasulullah Saw sehingga syair *marhaban* sering dilantunkan saat perayaan Maulid Nabi Muhammad Saw. Syair *marhaban* juga dilantunkan di dalam prosesi *akikah* untuk menyambut kehadiran anak sebagai anggota baru di dalam keluarga.

jasa tersebut. Menurut Quraish Shihab, surat al-Ahzab ayat 56 ini begitu istimewa, tidak ada perintah yang Allah Swt juga melakukannya selain dari perintah bershalawat kepada Nabi Saw. Selain itu, para malaikat yang merupakan makhluk mulia tanpa nafsu yang tidak pernah melakukan dosa juga bershalawat yang menunjukkan tingginya derajat kemuliaan Nabi Muhammad Saw.<sup>311</sup>

Selain ayat di atas, kalimat di dalam shalawat juga diajarkan langsung oleh Rasulullah Saw semisal bacaan shalawat yang dibacakan di dalam shalat. Kalimat shalawat yang diajarkan Nabi dapat ditemukan di dalam hadits berikut:

حَدَّثَنَا آدَمُ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا الْحَكَمُ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: لَقِيتُ كَعْبَ بْنَ عُجْرَةَ، فَقَالَ: أَلَا أُهْدِي لَكَ هَدِيَّةً؟ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ عَلَيْنَا، ففُئِلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ عَلِمْنَا كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ، فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ قَالَ: "فَقُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ" (رواه البخاري)

Artinya: “Adam telah menceritakan kepada kami, Syu’bah telah menceritakan kepada kami, Al-Hakam telah menceritakan kepada kami, Abdurrahman bin Abi Laila, bahwa ia berkata: Ka’ab bin ‘Ujrah telah berkata kepadaku, “Maukah engkau aku berikan hadiah? Sesungguhnya Nabi Saw keluar menemui kami, kami bertanya: “Ya Rasulullah, sungguh kami telah mengetahui bagaimana cara mengucapkan salam kepadamu, lantas bagaimana pula cara kami bershalawat untukmu? Beliau menjawab: “Ya Allah, curahkanlah rahmad kepada Muhammad dan keluarganya, sebagaimana Engkau telah curahkan rahmad kepada keluarga Ibrahim, sesungguhnya Engkau

<sup>311</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir AL-Misbah*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera hati, 2002), hlm. 314.

*adalah Dzat yang Maha Terpuji lagi Maha Mulia. Ya Allah limpahkanlah pula berkah kepada Muhammad dan keluarganya sebagaimana telah Engkau limpahkan berkah kepada keluarga Ibrahim, sesungguhnya Engkau Dzat yang Maha Terpuji lagi Maha Mulia.”* (HR. Al-Bukhari)<sup>312</sup>

## 2. Nilai Ibadah

Nilai ibadah di dalam ritus *turun mani* dan *akikah* dapat ditemukan pada beberapa aktifitas. **Pertama**, prosesi melantunkan *marhaban* dan *shalawat* yang dilakukan secara berjamaah. Selain mengandung nilai tauhid yang bertujuan memuliakan Allah dan Rasulullah, di dalam prosesi ini juga terkandung nilai ibadah yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah. *Shalawat* dapat digolongkan kepada dua bentuk yaitu *ma'tsurat* dan *ghairu ma'tsurat*. *Shalawat ma'tsurat* adalah *shalawat* yang diajarkan redaksinya langsung oleh Rasulullah Saw, contohnya *shalawat* yang dibacakan di dalam duduk tasyahud yang terdapat di dalam hadits. Sedangkan *shalawat ghairu ma'tsurat* adalah *shalawat* yang redaksinya disusun kemudian oleh sahabat, tabi'in dan para ulama setelah wafatnya Rasulullah Saw. *Shalawat* ini berisi syair-syair pujian dan kemuliaan untuk Rasulullah Saw.<sup>313</sup>

Lantunan *shalawat* adalah bagian dari ibadah karena bertujuan untuk memuliakan Rasulullah Saw dan mendekatkan diri kepada Allah Swt. *Shalawat* merupakan bagian dari perintah Allah Swt yang terdapat di dalam QS. Al-Ahzab ayat 56, bahkan Allah dan para malaikat-Nya pun melakukannya. Ayat ini menjadi dalil penting bahwa *shalawat* merupakan perintah Allah Swt. Dan menjalankan perintah Allah Swt merupakan bagian dari ibadah kepada-Nya. Selain itu, *shalawat* merupakan jalan memperoleh

---

<sup>312</sup> Qurrata A'yuni, *Salawat kepada Nabi dalam Perspektif Hadis*, Jurnal Substantia, Volume 18, Nomor 2, Oktober 2016, hlm. 167-168.

<sup>313</sup> Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural: Fenomena Shalawat Wahidiyah*, (Yogyakarta: Penerbit LkiS, 2008), hlm. 134-137.

kemuliaan dari Allah Swt karena setiap shalawat yang diucapkan akan dibalas sepuluh kali lipat dari Allah Swt, sebagaimana yang disebutkan di dalam hadits Nabi Saw yang diriwayatkan oleh Imam Muslim yang berbunyi: “Barangsiapa yang bershalawat kepadaku satu kali, Allah akan bershalawat untuknya sepuluh kali”.<sup>314</sup>

**Kedua**, diantara prosesi pelaksanaan *akikah* adalah mencukur rambut anak kemudian dikeluarkan sedekah seberat timbangan rambut anak tersebut. Jumlah sedekah tergantung kepada kemampuan keluarga. Keluarga yang mampu akan bersedekah emas sejumlah berat timbangan rambut anak. Keluarga yang kurang mampu akan bersedekah dengan sejumlah uang sekedarnya. Sedekah ini merupakan bagian dari ibadah kepada Allah Swt sekaligus ungkapan rasa syukur atas kelahiran anak. Prosesi sedekah ini sesuai dengan tuntunan Rasulullah Saw sebagaimana yang terdapat di dalam hadits berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْقُطَيْبِيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: عَقَّ رَسُولُ اللَّهِ عَنْ الْحُسَيْنِ بِشَاةٍ، وَقَالَ: يَا فَاطِمَةُ، احْلِقِي رَأْسَهُ، وَتَصَدَّقِي بِزَنَةِ شَعْرِهِ فِضَّةً، قَالَ: فَوَزَنَتْهُ، فَكَانَ وَزْنُهُ دِرْهَمًا أَوْ بَعْضَ دِرْهَمٍ. (رواه الترميذی)

Artinya: “telah bercerita Muhammad bin Yahya al-Qutha’iyyu, telah bercerita ‘abdu A’la bin ‘abdil a’la, dari Muhammad bin Ishaq, dari Abdillah bin Abi Bakar, dari Muhammad bin ‘Ali bin al-Husain, dari ‘Ali bin Abi Thalib, berkata: Rasulullah Saw mengakikahkan Hasan dan Husain dengan satu ekor kambing, kemudian ia berkata: “Hai Fatimah, potonglah rambutnya dan

---

<sup>314</sup> HR. Muslim No. 408. Lihat: Adrika Fithrotul Aini, *Living Hadits dalam Tradisi Malam Kamis Majelis Shalawat Diba’ Bil Mustofa*, Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies, Volume 2, Nomor 1, Juni 2014, hlm. 229.

*bersedekahkan sebuah perak seberat takaran rambut tersebut.” (HR. Turmudzi)<sup>315</sup>*

وَحَدَّثَنِي، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ قَالَ: " وَرَزَّتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ شَعْرَ حَسَنِ، وَحُسَيْنٍ، وَزَيْنَبَ، وَأُمِّ كُلْثُومٍ، فَتَصَدَّقَتْ بِرِزَّةِ ذَلِكَ فِضَّةً (رواه مالك)

Artinya: “telah diceritakan kepadaku, dari Malik, dari Ja’far bin Muhammad, dari ayahnya berkata: Fatimah ra pernah menimbang rambut Hasan, Husein, Zainab dan Ummi Kultsum kemudian memberikan sedekah perak seberat rambut tersebut”. (HR. Malik)<sup>316</sup>

**Ketiga**, nilai ibadah juga terkandung di dalam penyembelihan hewan *akikah*. Daging hewan *akikah* ini kemudian dimasak dan disajikan kepada keluarga dan masyarakat di dalam acara kenduri. Kenduri ini dapat menjadi sedekah dari keluarga kepada masyarakat dan bernilai ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. Penyembelihan hewan *akikah* ini juga merupakan sunnah yang dicontohkan Rasulullah Saw. Menghidupkan sunnah dan kebiasaan yang dilakukan oleh Nabi Saw juga bernilai ibadah sebagai syiar dakwah Islam di dalam masyarakat.

### 3. Nilai Akhlak

Nilai akhlak di dalam ritus *turun mani* dan *akikah* dapat ditemukan di dalam beberapa aktifitas. **Pertama**, *men-tahnik* anak, *tahnik* di dalam budaya Gayo adalah memberikan sedikit santan atau madu ke mulut bayi dengan harapan saat dewasa nantinya tutur katanya selembak santan dan semanis madu. Nilai akhlak yang

---

<sup>315</sup> Kamal Yusuf al-Hauti, *Al-Jami' Al-Sahih Sunan Al-Turmudzi*, Juz IV, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.), hlm. 84.

<sup>316</sup> Malik bin Anas, *al-Muwatta'*, terj. Dwi Surya Atmaja, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 264.

terkandung di dalam prosesi *tahnik* adalah harapan agar kelak saat anak dewasa dapat berbicara dengan tutur kata yang santun, berperilaku sopan dan hormat kepada orang tua. Men-*tahnik* anak adalah perilaku yang dicontohkan oleh Rasulullah Saw sebagaimana disebutkan di dalam hadits berikut: “*Aku pernah lahir seorang anak laki-laki, kemudian aku membawanya kepada Nabi Saw, maka beliau menamakannya Ibrahim dan men-tahniknya dengan sebutir kurma, dan mendoakannya keberkahan, kemudian beliau menyerahkannya kembali kepadaku*”.<sup>317</sup>

**Kedua**, nilai akhlak juga terkandung di dalam prosesi *tasmiyah*<sup>318</sup> yaitu pemberian nama yang baik kepada anak. Masyarakat Gayo meyakini bahwa nama merupakan doa bagi anak dan memberi pengaruh terhadap karakter dan sifat anak. Oleh karena itu, nama anak harus dipertimbangkan dengan bijaksana akan baik buruknya kata di dalam nama. Setiap kata di dalam nama anak mengandung harapan dan doa dari orang tua agar nantinya anak tersebut dapat menjadi anak yang shalih dan berbakti kepada kedua orang tua, keluarga dan masyarakat. Harapan dan doa di dalam prosesi *tasmiyah* ini mengandung nilai akhlak mulia bagi anak. *Tasmiyah* dengan nama yang baik adalah perilaku yang telah dicontohkan di dalam hadits Nabi Saw sebagaimana yang terdapat di dalam hadits tentang men-*tahnik* anak di atas.

#### 4. Nilai Sosial

Nilai Sosial di dalam ritis *turun mani* dan *akikah* dapat dilihat di dalam beberapa aktifitas berikut. **Pertama**, daging hewan *akikah* yang dibagikan dapat menjadi penyambung silaturahmi antara keluarga dan masyarakat sekitarnya. Daging *akikah*

---

<sup>317</sup> Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari (Penjelasan Kitab Shahih al-Bukhari)*, terj. Amiruddin, Jilid 23, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), hlm. 3.

<sup>318</sup> *Tasmiyah* berasal dari kata *isma-yusmi-tasmiyah* yang artinya memberi nama. Lihat: Munawir A. Fatah, *Kamus Indonesia...*, hlm. 344.

dibagikan dalam dua cara, sebagian dimasak terlebih dahulu untuk dihidangkan dalam jamuan kenduri, sebagian yang lain dibagikan secara mentah sebagai kemuliaan seperti kepada bidan yang membantu kelahiran bayi. Kandungan makna yang terkandung di dalam daging *akikah* tersebut bukan pada banyaknya jumlah daging atau kuah yang diterima akan tetapi pada nilai silaturahmi yang terkandung di dalamnya. Kedua cara tersebut di atas mengandung nilai sosial antara pihak keluarga dan seluruh anggota masyarakat. Kandungan nilai silaturahmi di dalam makanan yang dibagikan kepada tetangga sebagaimana yang telah disebutkan oleh Rasulullah di dalam hadits berikut:

يَا أَبَا ذَرٍّ إِذَا طَبَخْتَ مَرَقَةً، فَأَكْثِرْ مَاءَهَا، وَتَعَاهَدْ جِيرَانَكَ.

Artinya: “Wahai Abu Dzar, apabila engkau masak makanan, maka banyakkkanlah air kuahnya dan bagikanlah kepada para tetanggamu”.<sup>319</sup>

**Kedua**, nilai sosial juga terkandung di dalam perilaku gotong royong dan kebersamaan yang terbentuk di dalam ritus *turun mani* dan *akikah*. Di dalam budaya Gayo, *akikah* tidak dilakukan hanya oleh pihak keluarga tetapi melibatkan banyak orang seperti keluarga *sara ine*, *sarak opat*, dan masyarakat. Hal ini dapat dilihat dari mulai prosesi *turun mani* ke sumber air tidak dilakukan langsung oleh ibu si bayi, penyembelihan hewan *akikah* oleh *imem*, prosesi pemberian nama (*tasmiyah*) oleh *reje* dan *petue*, hingga kepada men-*tahnik* yang dilakukan oleh *imem* atau *petue*. Keterlibatan banyak orang di dalam ritus *turun mani* dan *akikah* menunjukkan bahwa di dalamnya terdapat nilai kebersamaan dan nilai sosial yang tinggi.

---

<sup>319</sup> Imam Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, Juz 4, (Beirut: Daar al-Turast al-‘Arabi, tt), hlm. 2025.

### 5.2.2. Ritus *Serahen ku imem*

Ritus *serahen ku imem* adalah ritus inisiasi anak pada fase kanak-kanak. Pada ritus ini, anak akan diserahkan kepada *imem* atau guru yang dianggap mampu memahami materi pendidikan Islam dengan baik di dalam masyarakat. Biasanya pelaksanaan ritus ini tidak dilakukan berama-ramai secara massal tetapi hanya antara orang tua atau pihak keluarga dan *imem* atau guru yang akan mengajarkan anak. Meski demikian, beberapa tahun terakhir ini, prosesi ini telah dilakukan secara massal dan kolektif yang prakarsai oleh Majelis Adat Gayo (MAG) untuk melestarikan kembali ritus ini yang mulai ditinggalkan di dalam masyarakat Gayo.

Di dalam ritus *serahen ku imem* terdapat beberapa nilai islami yang terinternalisasi di dalam tahapan prosesi adat, diantaranya sebagai berikut.

#### 1. Nilai Tauhid

Internalisasi nilai tauhid di dalam ritus *serahen ku imem* dapat ditemukan di dalam materi yang diajarkan di dalam ritus ini. Di dalam ritus *serahen ku imem*, materi yang paling pertama diajarkan kepada anak adalah keimanan kepada Allah Swt dan Rasulullah Saw. Anak diajarkan mengucapkan dua kalimat syahadat dengan benar dan memahami bahwa setiap perilakunya tidak luput dari pengawasan Allah Swt. Nilai-nilai keimanan ini sangat penting diajarkan kepada anak agar ia memahami bahwa tidak ada kesempatan baginya untuk melakukan larangan agama dan Allah selalu melihat apapun yang ia kerjakan. Nilai keimanan merupakan materi yang paling penting untuk diajarkan kepada anak.

Pentingnya pendidikan tauhid kepada anak dapat ditemukan di dalam surat Lukman ayat 13. Ayat ini menunjukkan bahwa materi keimanan menempati urutan pertama di antara sejumlah materi pendidikan yang diajarkan oleh Lukman kepada anaknya.

Allah Swt berfirman: *“Dan (ingatlah) ketika Lukman berkata kepada anaknya, saat ia memberikan pengajaran kepadanya: “Duhai anakku, janganlah engkau menyekutukan Allah. Sesungguhnya menyekutukan (Allah) adalah benar-benar kedhaliman yang besar”.* (QS. Lukman: 13)

## 2. Nilai Ibadah

Nilai ibadah yang terinternalisasi di dalam ritus *serahen ku imem* dapat ditemukan melalui materi pendidikan yang diajarkan *imem* kepada anak. Selain materi keimanan, di dalam ritus ini juga diajarkan materi ibadah. Anak diajarkan tentang materi Fiqh dasar seperti materi shalat, materi puasa dan membaca Al-Qur'an dengan baik dan benar. Pengetahuan Fiqh ini sangat penting diketahui anak sebelum memasuki usia baligh. Saat memasuki usia baligh, anak telah berstatus mukallaf dimana setiap perilakunya telah dibebani hukum syar'i. Maka dengan adanya *serahen ku imem* diharapkan anak telah memahami materi ibadah kepada Allah dengan baik dan benar sebelum ia memasuki usia baligh. Dan anak telah siap untuk beribadah dengan benar saat ia memasuki usia mukallaf.

Pentingnya mengajarkan ibadah shalat kepada anak di saat usia dini merupakan perintah dan sunnah Rasulullah Saw sebagaimana tercantum di dalam hadits yang diriwayatkan Imam Abu Daud berikut: *“telah bercerita kepada kami Muhammad bin 'Isa, yakni ibn al-Thiba', telah bercerita kepada kami Ibrahim bin Sa'ad, dari 'abdul Malik bin Rabi' bin Sabrah, dari ayahnya, dari kakeknya, ia berkata: bersabda Nabi Saw: perintahkanlah anak-anakmu melakukan shalat apabila telah berusia tujuh tahun, dan apabila telah berusia sepuluh tahun maka pukullah mereka (apabila meninggalkannya)”.*<sup>320</sup>

---

<sup>320</sup> Imam Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, Jilid 1, (Beirut: Daar al-Fikr, 1990), hlm. 119.

### 3. Nilai Akhlak

Internalisasi nilai akhlak di dalam ritus *serahen ku imem* terjadi di dalam beberapa bentuk. **Pertama**, akhlak orang tua terhadap *imem* atau guru. Bentuk pertama ini dapat dilihat melalui penyerahan anak yang dilakukan secara langsung oleh orang tua kepada *imem*. Prosesi ini menunjukkan keseriusan dan ketulusan hati orang tua terhadap pendidikan agama anaknya. Orang tua menunjukkan rasa tanggung jawab yang tinggi yang berikutnya tanggung jawab ini akan diserahkan kepada *imem* atau guru. Prosesi ini menunjukkan sikap hormat orang tua kepada *imem* dan kemuliaan ilmu yang akan diajarkannya. Dengan hadirnya orang tua, *imem* juga dapat memahami besarnya harapan orang tua kepadanya untuk membimbing anak dalam masalah agama.

**Kedua**, akhlak anak kepada *imem* atau guru. Bentuk kedua terlihat dari prosesi *serahen ku imem* ini dihadiri langsung oleh anak. Kehadiran anak di dalam prosesi ini sangatlah penting. Anak akan melihat secara langsung prosesi penyerahan dirinya kepada *imem* sehingga akan muncul rasa menghargai dan menghormati *imem* atau guru sebagai orang tua spiritualnya. Jika nantinya terjadi konflik antara *imem* dan anak, misalnya anak dihukum karena kesalahan, maka anak tidak akan membenci *imem* karena dirinya telah menjadi tanggung jawab *imem*.

Sikap menghormati dan menghargai *imem* atau guru sebagai individu yang mengajarkan agama merupakan perintah Rasulullah Saw sebagaimana tercantum di dalam hadits berikut: “Dari ‘Ubadah bin al-Shamit bahwasanya Rasulullah Saw bersabda: *Bukanlah bagian dari umatku, siapa saja yang tidak menghormati orang yang lebih tua, tidak menyayangi orang yang lebih muda dan tidak mengetahui haknya orang berilmu*”.<sup>321</sup>

---

<sup>321</sup> Akhmad Baihaqi, *Adab Peserta Didik terhadap Guru dalam Tinjauan Hadits (Analisis Sanad dan Matan)*, Jurnal Tarbiyatuna, Volume 9, Nomor 1, Juni 2018, hlm. 64.

#### 4. Nilai Sosial

Internalisasi nilai sosial di dalam ritus *Serahen ku imem* terjadi dalam dua bentuk. **Pertama**, Silaturahmi antara orang tua dan anak dengan *imem* atau *guru* sebagai individu yang akan membimbing dan mendidik anak dalam pengetahuan agama Islam. Pertemuan secara tatap muka antara orang tua dan anak dengan *imem* akan membina rasa silaturahmi antara ketiganya. **Kedua**, adanya sikap *ta'dhim* antara orang tua dan anak kepada *imem* atau *guru* melalui pertemuan secara langsung. Serah terima anak dari orang tua menunjukkan rasa hormat mendalam kepada *imem*.

##### 5.2.3. Ritus *Mujelisen*

*Mujelisen* merupakan ritus inisiasi anak pada fase remaja. *Mujelisen* (khitanan) atau *jelisen* (khitan) adalah ritual memotong kulit kemaluan (*quluf*) yang menutupi ujung kemaluan pada anak laki-laki. *Mujelisen* adalah bagian dari perintah di dalam Islam dengan tujuan untuk mensucikan kemaluan dari kotoran dan najis. *Mujelisen* di dalam budaya Gayo dilakukan menjelang usia baligh antara usia 7 – 13 tahun. Kata *mujelisen* dalam budaya Gayo identik dengan khitanan pada anak laki-laki sedangkan khitanan pada anak perempuan dilakukan secara tersembunyi dan tidak diumumkan kepada masyarakat hanya diketahui oleh keluarga.

Di dalam ritus *mujelisen* terdapat beberapa nilai islami yang terinternalisasi di dalam tahapan prosesi adat, diantaranya sebagai berikut.

##### 1. Nilai Tauhid

Internalisasi nilai tauhid di dalam ritus *mujelisen* dapat ditemukan di dalam beberapa aktifitas. **Pertama**, anak dituntun untuk mengucapkan dua kalimat syahadat sebelum prosesi khitanan dilakukan. *Mujelisen* adalah gerbang bagi anak untuk memasuki usia dewasa. Setelah prosesi *mujelisen*, anak diakui sebagai seorang muslim dewasa baru dan mendapatkan penghormatan di dalam masyarakat. Setidaknya perlakuan orang kepada dirinya akan

berbeda antara sebelum dan sesudah prosesi *mujelisen* dilakukan. Sebagai seorang muslim, syahadat harus benar-benar menjadi landasan utama dalam beragama karenanya anak harus dengan baik memahami dua kalimat syahadat dan kandungan makna yang dikandungnya. Dalil yang menyatakan bahwa syahadat menjadi syarat utama seseorang mendapat haknya sebagai muslim sebelum shalat dan zakat dapat dilihat di dalam hadits berikut:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى (رواه البخاري ومسلم)

Artinya: “Dari Ibn ‘Umar ra sesungguhnya Rasulullah Saw bersabda: Kami diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi (mengucapkan) bahwasanya tiada Tuhan selain Allah dan bahwasanya Muhammad adalah pesuruh Allah, mendirikan shalat dan menunaikan zakat. Maka apabila mereka melakukannya, maka darah dan harta mereka akan dilindungi kecuali dengan hak Islam dan hisab mereka ada pada Allah ta’ala”. (HR. Bukhari dan Muslim)

**Kedua**, bacaan doa untuk keselamatan anak dan keberkahan acara yang dibacakan oleh *imem*. Bacaan doa di dalam prosesi *mujelisen* sebagai bentuk pengharapan kepada Allah Swt agar prosesi berjalan dengan baik dan anak dijauhkan dari hal-hal yang tidak diinginkan. Doa juga menjadi bukti keimanan dan kepasrahan seorang hamba kepada Allah Swt. Pentingnya doa sebagai bukti kepasrahan dan hubungannya dengan keimanan kepada Allah Swt dapat dilihat di dalam QS. Al-Baqarah: 186 yang berbunyi: “dan apabila para hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat. Aku kabulkan permohonan doa apabila

*ia memohon pada-Ku, maka hendaklah mereka memenuhi (perintah) Ku dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, semoga mereka selalu memperoleh kebenaran ”.*

## 2. Nilai Ibadah

Internalisasi nilai ibadah di dalam ritus *mujelisen* dapat ditemukan di dalam beberapa bentuk. **Pertama**, pemberian pakaian muslim yang baru kepada anak sebelum prosesi *mujelisen* dilakukan. Hadiah pakaian muslim tersebut menjadi simbol pelaksanaan ibadah dimana setiap ibadah mestilah menggunakan pakaian yang suci dan bersih. Makna tersirat dari hadiah pakaian muslim tersebut adalah meningkatnya ketaatan anak. Setelah pelaksanaan *mujelisen*, anak menjadi lebih taat menjalankan perintah agama dan lebih terjaga shalat dan puasanya. Saat penyerahan hadiah pakaian, seolah-olah ingin disampaikan kepada anak agar jangan sekali-kali meninggalkan shalat, rajinlah membaca al-Qur'an dan tetap semangat belajar.

**Kedua**, pembacaan shalawat secara berjamaah. Prosesi ini mengandung makna tersirat dimana shalawat merupakan pujian dan sanjungan kepada Rasulullah Saw. Bacaan shalawat yang dibacakan merupakan jalan memperoleh kemuliaan karena menjalan perintah Allah Swt. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa Allah Swt dan para malaikat-Nya mengucapkan shalawat kepada Nabi Muhammad Saw. Allah Swt memerintahkan kepada orang-orang yang beriman untuk turut serta bershalawat kepada Rasulullah Saw. Perintah ini sebagaimana tercantum di dalam Al-Qur'an Surat Al-Ahzab ayat 56. Dan menjalankan perintah Allah Swt merupakan bagian dari ibadah kepada-Nya.

**Ketiga**, tujuan utama prosesi *mujelisen* adalah memotong kulit kemaluan (*quluf*) anak sehingga kemaluannya terbebas dari kotoran dan najis yang mungkin menempel. Najis yang terdapat pada kemaluan dapat menyebabkan ibadah tidak sah dan ditolak oleh Allah Swt. *Mujelisen* menjadi pintu sahnya ibadah anak

sekaligus gerbang awal anak menjadi seorang muslim dewasa. Prosesi *mujelisen* mengandung nilai kesucian dimana setiap ibadah yang dilakukan oleh manusia mestilah dalam keadaan suci dan bersih.

### 3. Nilai Akhlak

Internalisasi nilai akhlak di dalam ritus *mujelisen* dapat ditemukan di dalam beberapa bentuk. **Pertama**, akhlak kepada Rasulullah Saw melalui lantunan shalawat yang dibacakan secara berjamaah. Shalawat merupakan pujian dan sanjungan kemuliaan kepada Rasulullah Saw. Pembacaan shalawat menunjukkan akhlak kepada Rasulullah sebagai manusia yang paling berjasa di dalam kehidupan. Anak diajarkan bagaimana memuliakan Nabi Saw sebagai manusia yang telah berjasa memperkenalkan Islam bagi seluruh umat manusia. Pentingnya untuk berakhlak mulia kepada Rasulullah Saw karena beliau sangat menyayangi orang-orang mukmin. Bukti kecintaan Nabi Saw kepada umatnya dapat ditemukan di dalam QS. At-Taubah ayat 128 yang berbunyi: *“sungguh telah datang kepadamu seorang rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) utukmu, sangat berbelas kasihan dan penyayang bagi orang-orang mukmin”*.

**Kedua**, akhlak kepada tetangga dan masyarakat melalui prosesi *munangon* atau mengundang. *Munangon* di dalam budaya Gayo dilakukan secara lisan dengan mendatangi langsung rumah tamu yang akan diundang di dalam acara. Sebelum prosesi *mujelisen*, biasanya pihak keluarga akan mendatangi rumah keluarga dan tetangga untuk turut berhadir pada acara. *Munangon* mengandung nilai akhlak, kemuliaan dan penghormatan terhadap tamu khususnya keluarga dan tetangga. Dengan adanya *munangon* silaturahmi antar sesama keluarga dan antar sesama anggota masyarakat akan semakin kuat terjalin. Sebaliknya pihak yang

diundang akan merasa sangat dihargai dan dihormati. *Munangon* menunjukkan besarnya harapan keluarga yang berhajat agar tamu yang diundang dapat berhadir pada hari pelaksanaan acara.

#### 4. Nilai Sosial

Internalisasi nilai sosial di dalam ritus *mujelisen* dapat ditemukan dalam beberapa bentuk. **Pertama**, nilai kepedulian yang terkandung di dalam pemberian hadiah oleh masyarakat kepada anak. Hadiah ini dapat berupa sejumlah uang atau benda yang berhubungan pendidikan agama bagi anak seperti peci dan kain sarung. Hadiah ini menunjukkan rasa kepedulian masyarakat terhadap pendidikan anak sebagai pribadi muslim dewasa yang baru. Secara tersirat, pemberian ini mengandung nilai sosial yang tinggi di dalam masyarakat. Terkadang masyarakat yang datang bahkan tidak diundang secara langsung tetapi undangan yang dititipkan melalui lisan keluarga atau orang lain. Akan tetapi tidak menurunkan animo masyarakat untuk berhadir bahkan turut memberikan hadiah. Tidak penting seberapa besar jumlah uangnya atau seberapa mahal bendanya, tetapi yang paling penting adalah nilai kepedulian dan nilai sosial yang terdapat di dalam hadiah yang diberikan.

Perintah untuk berbuat baik dan peduli kepada tetangga dapat dilihat di dalam hadits berikut: *“Barang siapa yang berikan kepada Allah dan hari akhir, maka hendaknya ia berbuat baik kepada tetangganya”*.<sup>322</sup> Di dalam hadits lain juga disebutkan: *“Demi Allah, tidak beriman. Demi Allah, tidak beriman. Demi Allah, tidak beriman. Sahat bertanya: Siapa wahai Rasulullah? Nabi menjawab: orang yang tidak memberi rasa aman kepada tetangganya dari gangguannya”*. (HR. Bukhari dan Muslim)<sup>323</sup>

---

<sup>322</sup> Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Juz I, (Beirut: Daar al-Turats al-‘Arabi, tt), hlm. 69.

<sup>323</sup> Imam al-Bukhari, *al-Jami’ al-Musnad al-Shahih al-Bukhari*, Juz VIII, (Makkah: Dar Thauq an-Najah, 1422), hlm. 10.

**Kedua**, nilai kebersamaan yang terkandung di dalam perilaku gotong royong. Diantara prosesi yang terdapat di dalam ritus *mujelisen* adalah kenduri dan makan bersama. Pelaksanaan prosesi kenduri ini tidak hanya dilakukan oleh keluarga *sara ine* (keluarga inti) saja tetapi melibatkan banyak individu masyarakat. Masyarakat turut datang dan membantu untuk mempersiapkan prosesi kenduri. Kehadiran dan bantuan masyarakat ini menunjukkan adanya nilai kebersamaan dan nilai sosial yang tinggi. Nilai sosial juga dapat dilihat pada keikhlasan *mudim* untuk tidak menerima upah setelah melakukan tugasnya dalam prosesi *jelisen*. Tentunya *mudim* dahulu berbeda perannya dengan dokter dan mantri saat ini yang telah identik dengan profesi medis. Nilai keikhlasan *mudim* ini sulit ditemukan saat ini seiring mulai ditinggalkannya profesi *mudim* di dalam masyarakat.

Islam memerintahkan seluruh umatnya untuk saling tolong menolong di dalam kebaikan dan melarang untuk saling membantu di dalam keburukan. Bermakna bahwa jika ada kesempatan kita untuk menolong seseorang maka pastikan pekerjaan tersebut tergolong kepada kebaikan bukan sebaliknya. Dan hendaknya tolong menolong di dalam Islam didasari atas keimanan dan ketakwaan kepada Allah Swt.<sup>324</sup> Kandungan makna tersebut dapat ditemukan di dalam QS. Al-Maidah ayat 2 yang berbunyi: “Dan saling tolong menolonglah dalam kebaikan dan ketakwaan, dan jangan saling tolong menolong dalam dosa dan kesalahan. Dan bertakwalah kamu sekalian kepada Allah, sesungguhnya Allah teramat berat siksa-Nya” (QS. Al-Maidah: 2)

#### **5.2.4. Ritus Mungerje**

*Mungerje* merupakan ritus inisiasi anak pada fase dewasa awal sekaligus menjadi *sinte* terakhir hutang orang tua kepada

---

<sup>324</sup> Muhammad Khoiruddin, *Pendidikan Sosial Berbasis Tauhid dalam Perspektif Al-Qur'an*, Aplikasi: Jurnal Aplikasi Ilmu-ilmu Agama, Volume 18, Nomor 1, Tahun 2018, hlm. 57.

anak. Ritus *mungerje* menjadi gerbang bagi seorang anak menjadi orang dewasa seutuhnya dan bersiap-siap untuk menjadi orang tua baru bagi anak-anaknya. Meski *mungerje* adalah *sinte* terakhir hutang orang tua terhadap anak, akan tetapi ritus ini menjadi landasan awal dari lahirnya ketiga ritus sebelumnya yaitu *turun mani*, *i serahen ku imem* dan *mujelisen*. Dengan adanya ritus *mungerje* maka keluarga baru akan lahir begitu pula dengan ketiga ritus tersebut akan dapat dilaksanakan pada generasi selanjutnya.

Di dalam ritus *mungerje* terdapat beberapa nilai islami yang terinternalisasi di dalam tahapan prosesi adat antara lain sebagai berikut.

#### 1. Nilai Tauhid

Internalisasi nilai tauhid di dalam ritus *mungerje* dapat ditemukan di dalam beberapa prosesi adat. **Pertama**, pengucapan lafal dua kalimat syahadat yang dilakukan oleh calon pengantin sebelum prosesi ijab qabul. Dua kalimat syahadat adalah kalimat tauhid yang menjadi landasan dan nafas hidup seorang muslim, dengannya seorang muslim hidup dengan baik atau mati dengan ridha Allah Swt. Bacaan syahadat sebelum ijab qabul menunjukkan kesakralan dan kesucian prosesi *mungerje* bagi sebuah keluarga. Bacaan syahadat tersebut mengandung nilai ketauhidan bahwa perkawinan yang dilaksanakan berlandaskan keimanan dan bertujuan mencari keridhaan Allah Swt.

Islam ditegakkan di atas lima landasan utama dan landasan yang paling pertama adalah meyakini dan bersaksi dengan sebenarnya bahwa tidak ada Tuhan selain Allah Swt dan Nabi Muhammad Saw adalah utusan Allah. Setelah syahadat, landasan berikutnya adalah mendirikan shalat, menunaikan zakat, puasa di bulan suci Ramadhan dan melaksanakan ibadah haji ke baitullah. Kandungan makna ini dapat ditemukan di dalam hadits berikut:

*“dari Abu Hurairah ra, bersabda Rasulullah Saw: Islam ditegakkan atas lima landasan, bersaksi tidak ada Tuhan selain*

*Allah dan bersaksi bahwasanya Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, berpuasa Ramadhan dan menunaikan haji bagi sesiapa yang mampu*". (HR. Bukhari dan Muslim)

**Kedua**, materi tauhid yang diajarkan di dalam prosesi *berguru*. *Berguru* adalah prosesi adat Gayo sebagai media pengajaran kepada calon pengantin sebelum berlangsung pernikahan. Diantara materi yang disampaikan di dalam prosesi *berguru* adalah nilai ketauhidan kepada Allah Swt. Disampaikan di dalam prosesi *berguru* bahwa taqdir adalah kekuasaan Allah Swt dan diantara taqdir adalah anak dilahirkan di dalam sebuah keluarga. Tujuan dari materi tauhid di dalam prosesi *berguru* ini adalah agar anak memahami bahwa kelahirannya di dalam keluarga merupakan kehendak Allah Swt. Karenanya anak wajib menghormati dan memuliakan kedua orang tuanya sebagai bukti keimanan dalam menerima taqdir Allah. Bakti anak kepada ayah dan ibunya merupakan jalan untuk mencapai keridhaan Allah Swt. Sebaliknya kemurkaan Allah ada bagi anak yang durhaka kepada kedua orang tuanya. Dalil tentang keridhaan dan kemurkaan Allah sangat bergantung kepada kedua orang tua dapat ditemukan di dalam hadits yang berbunyi: "*Keridhaan Allah tergantung kepada keridhaan orang tua dan kemurkaan Allah tergantung kepada kemurkaan orang tua*". (HR. Al-Turmudzi)

Adapun perintah Allah Swt untuk berbakti kepada kedua orang tua dapat ditemukan di dalam QS. An-Nisa' ayat 36 yang berbunyi: "*Dan sembahlah Allah dan jangan sekali-kali kamu menyekutukan-Nya dengan sesuatu apapun, dan berbuat baiklah kepada kedua orang tua, karib kerabat, para anak yatim, orang-orang miskin, para tetangga dekat dan jauh, sahabat sejawat, Ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang sombong lagi membanggakan diri*".

## 2. Nilai Ibadah

Internalisasi nilai ibadah dalam ritus *mungerje* dapat ditemukan dalam prosesi *berguru*. *Berguru* artinya calon mempelai laki-laki (*aman mayak*) dan calon mempelai perempuan (*inen mayak*) diantarkan kepada seorang *guru* untuk diajarkan permasalahan agama dan pengetahuan adat. Di antara materi pengajaran yang disampaikan di dalam prosesi *berguru* adalah materi ibadah. Calon mempelai akan diajarkan tentang rukun Islam dan rukun Iman, bacaan akad nikah yang benar, doa sebelum melakukan hubungan suami istri, dan fiqh dasar. Selain itu, calon mempelai juga akan diingatkan tentang pentingnya menjaga hubungan dengan Allah Swt dengan melaksanakan perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Calon mempelai akan diingatkan untuk tidak meninggalkan shalat, puasa dan zakat sebagai bagian penting dari ibadah *mahdhah* kepada Allah Swt.

Pernikahan merupakan bagian dari ibadah kepada Allah Swt. Pernikahan dapat menjaga kehormatan dan kemuliaan seorang muslim agar terjauh dari perkara yang dilarang di dalam agama. Rasulullah Saw menganjurkan para pemuda yang telah mampu untuk menikah karena dapat menahan pandangan syahwatnya. Sebagaimana hadits Nabi Saw yang berbunyi: “*aku pernah mendengar Rasulullah Saw berkata: hai pemuda, siapa saja di antara kalian telah mampu dalam hal baa’ah maka menikahlah. Karena sesungguhnya pernikahan lebih mampu menahan pandangan mata dan lebih dapat menjaga kemaluan. Dan siapa saja belum mampu maka hendaknya ia berpuasa karena sesungguhnya ia dapat menjadi perisai (gejolak nafsu)*” (HR. Bukhari)<sup>325</sup>

---

<sup>325</sup> Abu ‘Abdillah bin Isma’il al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Beirut: Daar al-Fikr, tt), Hadits No. 4677.

### 3. Nilai Akhlak

Internalisasi nilai akhlak dalam ritus *mungerje* dapat ditemukan di dalam beberapa bentuk. **Pertama**, akhlak kepada Allah Swt dan Rasulullah Saw di dalam bacaan syahadat yang diucapkan sebelum prosesi *munyawah ukum* (ijab qabul) dilakukan. Akad nikah merupakan prosesi yang paling sakral di dalam ritus *mungerje*. Akad nikah menjadi syarat halalnya hubungan suami istri dimana perkara yang sebelumnya haram dilakukan menjadi halal bahkan bernilai pahala. Meskipun akad nikah merupakan prosesi yang paling sakral tetapi didahului dengan bacaan dua kalimat syahadat sebelum akad dilakukan. Bacaan syahadat ini mengandung nilai akhlak kepada Allah dan Rasulullah dengan harapan pernikahan yang dilakukan memperoleh kemuliaan dan keberkahan.

**Kedua**, akhlak kepada Allah Swt juga dapat ditemukan di dalam prosesi *berguru*. Diantara materi yang disampaikan di dalam prosesi *berguru* adalah cara menjaga akhlak kepada Allah Swt. Akhlak kepada Allah dilakukan dengan memenuhi hak-hak Allah yaitu mengerjakan seluruh perintah-Nya dan meninggalkan segala larangan-Nya. Di dalam prosesi *berguru*, calon mempelai diingatkan untuk tidak meninggalkan shalat, puasa dan zakat sebagai bagian ibadah *mahdhah* kepada Allah Swt. Calon mempelai diingatkan tentang banyaknya nikmat yang diberikan Allah kepadanya. Orang tua dan keluarga yang baik, pendidikan yang tinggi, kesehatan badan, dan lainnya. Maka mestilah dibalas dengan beribadah kepada Allah Swt.

**Ketiga**, akhlak kepada orang tua yang terkandung di dalam prosesi *berguru*. Berbuat baik dan membalas jasa kedua orang tua menjadi salah satu materi penting di dalam *berguru*. Calon mempelai diingatkan jasa-jasa kedua orang tua yang telah membesarkannya. Ibu yang melahirkan dengan penuh kepayahan, ayah yang mencari nafkah dari pagi hingga malam, pengorbanan besar keduanya hingga anak menjadi dewasa. Anak diceritakan

kembali tentang kenakalannya saat kecil, tetapi tidak mengurangi cinta kasih orang tua kepadanya. Orang tua pun dapat mengingat kembali lucu dan lugunya anak saat kecil tetapi saat ini anak akan dilepaskan untuk membangun rumah tangga dengan mandiri. Suasana haru dan sedih dapat dirasakan saat prosesi ini dilakukan. Prosesi *berguru* ini mengandung nilai akhlak dimana calon mempelai diajarkan untuk tidak durhaka dan terus berbakti kepada kedua orang tua.

**Keempat**, akhlak kepada masyarakat di dalam prosesi *berguru*. Selain akhlak kepada Allah dan orang tua, di dalam prosesi *berguru* juga diajarkan tentang akhlak kepada tetangga dan masyarakat. *Aman mayak* dan *inen mayak* diingatkan untuk dapat memuliakan dan menghormati budaya adat setempat. Prinsip “*dimana bumi dipijak, disitu langit dijunjung*” meski dipahami dengan baik. Calon mempelai diingatkan bahwa di dalam kehidupan masyarakat terdapat hak-hak sosial yang mesti dipenuhi. Saat hak-hak sosial orang lain dipenuhi maka sebaliknya orang lain juga akan memenuhi hak sosial kita. Diantara hak-hak sosial tersebut adalah ikut serta hadir pada setiap *sinte* yang ada dalam masyarakat, baik *sinte murip* atau pun *sinte mate*.

#### 4. Nilai Sosial

Internalisasi nilai sosial di dalam ritus *mungerje* dapat ditemukan dalam beberapa bentuk. **Pertama**, nilai sosial yang diajarkan di dalam prosesi *berguru*. Saat prosesi *berguru* calon mempelai akan diajarkan untuk menghormati budaya di dalam masyarakat. Setelah perkawinan biasanya satu pihak akan pindah tinggal dan menetap di kediaman keluarga pasangannya. Pihak yang pindah tersebut tergantung pada jenis perkawinan yang dilaksanakan. Setelah pindah domisili maka akan adanya perubahan kebiasaan dan aktifitas harian yang dilakukan mempelai. Di dalam prosesi *berguru*, *aman mayak* dan *inen mayak* diajarkan

untuk menghargai dan menghormati kebiasaan baru setelah perkawinan.

**Kedua**, nilai sosial yang terdapat di dalam budaya gotong royong dalam ritus *mungerje*. *Sinte mungerje* sarat dengan nilai-nilai gotong royong yang terdapat di seluruh tahapan prosesi adatnya. Kata *sinte* artinya upacara, tetapi istilah *menyinte* terkait langsung dengan ritus *mungerje*. Karena banyaknya nilai gotong royong dan kerjasama yang terdapat di dalam ritus *mungerje*. Mulai prosesi *menginte* (melamar) yang dilakukan *telangke* (perantara), prosesi *mujule emas* (mengantar emas), prosesi *berguru*, prosesi *mah bai* (mengantar calon pengantin laki-laki), prosesi *munyawah ukum* (akad nikah) hingga prosesi *munenes* (mengantar *inen mayak*) dilakukan secara kebersamaan dan gotong royong.

Berdasarkan penjelasan mengenai ritus adat diatas dapat dipahami bahwa setiap ritus tersebut memuat kandungan nilai edukasi islami di dalam pelaksanaan prosesi adatnya. Untuk menganalisis nilai-nilai edukasi yang terkandung di dalam ritus-ritus tersebut dapat digunakan teori Lev Semionovich Vygotsky. Vygotsky mengemukakan sebuah teori belajar yang kemudian dikenal sebagai teori belajar sosiokultural. Vygotsky menyebutkan bahwa anak tumbuh tidak hanya berdasarkan rangsangan kognitif tetapi sangat dipengaruhi oleh interaksi sosial dan budaya yang mempengaruhi sejarah hidupnya.

Secara implisit Vygotsky menjelaskan bahwa budaya dan tradisi adat di dalam kehidupan memberi dampak signifikan terhadap pertumbuhan dan perkembangan kecerdasan anak. Proses pembelajaran tidak hanya dilakukan secara terstruktur dan sistematis di sekolah formal tetapi juga melalui interaksi sosial di dalam masyarakat melalui pendidikan informal. Terkadang dalam proses interaksi sosial tersebut digunakan simbol-simbol yang mengandung makna filosofis sebagai karakteristik khusus suatu komunitas masyarakat. Vygotsky menyebutkan bahwa syarat

utama memahami proses sosial dan psikologis manusia adalah dengan memahami simbol atau tanda yang berfungsi sebagai mediator. Simbol atau tanda tersebut adalah produk lingkungan sosiokultural dimana seorang berasal.<sup>326</sup>

Merujuk kepada Vygotsky maka dapat dipahami bahwa budaya dan adat istiadat merupakan bagian dari pendidikan anak di dalam suatu masyarakat. Bahwa pendidikan tidak hanya disampaikan di dalam kelas belajar di sekolah tetapi juga di dalam lingkungan masyarakat. Agaknya teori Vygotsky inilah yang menjadi rujukan para ahli pendidikan di Indonesia yang kemudian mengelompokkan lingkungan pendidikan menjadi tiga yaitu keluarga, sekolah dan masyarakat. Lebih rinci lagi, bentuk pendidikan juga dikelompokkan menjadi tiga jenis yaitu pendidikan formal, pendidikan non formal dan pendidikan informal.

Adapun hubungan teori Vygotsky dan tradisi mendidik anak dalam masyarakat Gayo adalah tradisi pendidikan anak disampaikan melalui ritus-ritus pendidikan yang disebut sebagai empat *sinte murib* (upacara hidup). Keempat upacara tersebut adalah *turun mani* dan *akikah*, *serahen ku imem*, *mujelisen* dan *mungerje*. Keempat upacara ini juga dikenal dengan istilah empat hutang orang tua kepada anak. Di dalam keempat ritus pendidikan ini terdapat simbol-simbol adat yang mengandung nilai edukasi yang mendalam melalui nilai-nilai islami yang diajarkan.

Nilai edukasi islami yang terkandung di dalam ritus-ritus pendidikan tersebut mencakup empat nilai yaitu nilai tauhid, nilai ibadah, nilai akhlak dan nilai sosial. Keempat nilai tersebut sesuai dengan nilai-nilai yang diajarkan oleh Lukmanul Hakim kepada anaknya yang terdapat di dalam Surat Luqman ayat 12-19. Keempat nilai edukasi islami tersebut terinternalisasikan di dalam prosesi-prosesi adat yang terdapat di dalam keempat ritus

---

<sup>326</sup> Khadijah, *Pengembangan Kognitif Anak Usia Dini*, (Medan: Perdana Publishing, 2016), hlm. 55-63.

pendidikan tersebut. Adapun internalisasi nilai edukasi islami yang terdapat dalam tradisi mendidik anak masyarakat Gayo dapat dilihat pada tabel berikut:

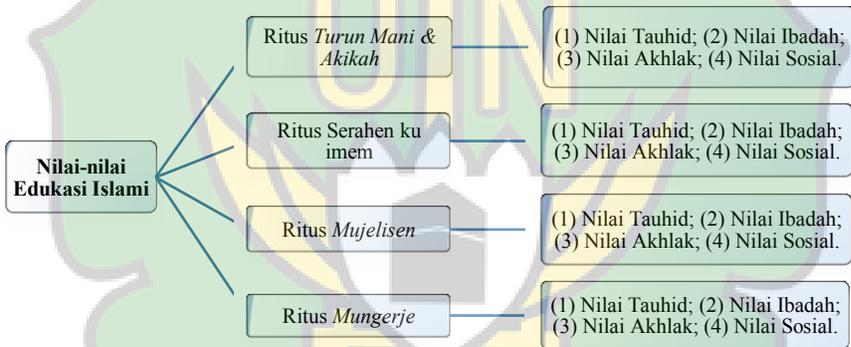
Tabel 10. Nilai-nilai Keislaman di dalam Ritus Pendidikan Anak Masyarakat Gayo

No	Ritus Pendidikan	Nilai Keislaman	Prosesi Adat	Perilaku
1.	<i>Turun Mani dan Akikah</i>	Nilai Tauhid	1. Pembacaan dua kalimat syahadat 2. Pembacaan <i>marhaban</i> dan <i>shalawat</i>	Mengenal Allah dan Rasul sejak dini
		Nilai Ibadah	1. Nilai ibadah dalam bacaan <i>marhaban</i> dan <i>shalawat</i> 2. Sedekah saat mencukur rambut bayi 3. Sedekah masakan kenduri dan daging hewan akikah	Doa dan upaya mendekatkan diri kepada Allah
		Nilai Akhlak	1. Nilai akhlak dalam prosesi <i>men-tahnik</i> anak 2. Nilai akhlak dalam prosesi <i>tasmiyah</i>	Doa dan membentuk akhlak terpuji pada anak
		Nilai Sosial	1. Nilai silaturahmi dalam masakan kenduri dan daging hewan akikah 2. Nilai silaturahmi dalam budaya gotong royong	Memperkuat ukhuwah dan silaturahmi
2.	<i>Serahen ku imem</i>	Nilai Tauhid	1. Materi keimanan yang diajarkan <i>guru</i>	Memahami tauhid dan mengenal Allah
		Nilai Ibadah	1. Materi Fiqh dasar yang diajarkan <i>guru</i> , seperti shalat, puasa dan membaca al-Qur'an	Mengetahui tata cara ibadah
		Nilai Akhlak	1. Akhlak orang tua kepada <i>imem</i> 2. Akhlak anak kepada <i>imem</i>	Membentuk akhlak terpuji pada anak

		Nilai Sosial	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Nilai silaturahmi orang tua, anak dan <i>imem</i></li> <li>2. Nilai hormat (<i>ta'dhim</i>) orang tua dan anak kepada <i>imem</i></li> </ol>	Memperkuat ukhuwah dan silaturahmi
3.	<i>Mujelisen</i>	Nilai Tauhid	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Pembacaan dua kalimat syahadat</li> <li>2. Pembacaan doa untuk keselamatan dan keberkahan</li> </ol>	Memperkuat tauhid dan keyakinan kepada Allah
		Nilai Ibadah	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Pemberian pakaian muslim sebagai simbol motivasi ibadah anak</li> <li>2. Bacaan <i>shalawat</i> yang dilakukan berjamaah</li> <li>3. Nilai kesucian sebelum beribadah dalam prosesi pemotongan <i>quluf</i></li> </ol>	Mengingatkan anak agar taat beribadah
		Nilai Akhlak	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Akhlak kepada Rasulullah di dalam lantunan shalawat</li> <li>2. Akhlak kepada tetangga dan masyarakat melalui prosesi <i>munangon</i></li> </ol>	Membentuk akhlak terpuji pada anak
		Nilai Sosial	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Nilai kepedulian melalui pemberian hadiah kepada anak</li> <li>2. Nilai kebersamaan dalam budaya gotong royong</li> </ol>	Memperkuat ukhuwah dan silaturahmi
4.	<i>Mungerje</i>	Nilai Tauhid	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Pembacaan dua kalimat syahadat</li> <li>2. Materi keimanan yang diajarkan di dalam prosesi <i>berguru</i></li> </ol>	Memahami tauhid dan memperkuat keyakinan kepada Allah
		Nilai Ibadah	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Materi ibadah yang diajarkan di dalam prosesi <i>berguru</i></li> </ol>	Mengetahui tatacara ibadah
		Nilai Akhlak	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Akhlak kepada Allah dan Rasulullah di dalam prosesi <i>munyawah ukum</i></li> <li>2. Akhlak kepada Allah</li> </ol>	Membentuk akhlak terpuji pada anak

		di dalam prosesi <i>berguru</i> 3. Akhlak kepada orang tua di dalam prosesi <i>berguru</i> 4. Akhlak kepada masyarakat di dalam prosesi <i>berguru</i>	
	Nilai Sosial	1. Nilai sosial di dalam prosesi <i>berguru</i> 2. Nilai sosial di dalam budaya gotong royong	Memperkuat ukhuwah dan silaturahmi

Lebih jelasnya nilai-nilai edukasi islami yang terkandung di dalam ritus-ritus pendidikan anak dalam masyarakat Gayo dapat dilihat melalui skema berikut ini:



Gambar 16. Skema Nilai-nilai Edukasi Islami dalam Ritus Pendidikan Anak Gayo

Berdasarkan tabel dan skema di atas dapat disimpulkan bahwa di setiap ritus pendidikan mempunyai kandungan nilai edukasi islami yang terinternalisasi di dalam tahapan prosesi adatnya. Nilai-nilai pendidikan islami tersebut yaitu: nilai tauhid, nilai ibadah, nilai akhlak dan nilai sosial sesuai dengan nilai-nilai pendidikan Islam yang terkandung di dalam Surat Luqman. Dari tabel di atas dapat dipahami bahwa setiap ritus pendidikan anak di dalam tradisi Gayo mengandung nilai edukasi islami yang sama

tanpa terkecuali dan saling berhubungan tidak terpisahkan antara satu dengan yang lainnya.

### **5.3. Keterkaitan Nilai Edukasi Islami dan Tradisi Pendidikan Anak dalam Masyarakat Gayo**

Di dalam penjelasan sebelumnya telah disebutkan bahwa tradisi mendidik anak di dalam masyarakat Gayo terpusat di dalam empat ritus yaitu *turun mani* dan *akikah*, *serahen ku imem*, *mujelisen* dan *mungerje*. Keempat ritus tersebut merupakan *sinte murib* (upacara hidup) yang wajib dilakukan bagi seorang anak Gayo. Kewajiban pelaksanaan keempat *sinte* tersebut dibebankan kepada orang tua anak. Di dalam masyarakat Gayo, kewajiban ini juga dikenal dengan empat hutang yang mesti dilunasi oleh orang tua kepada anaknya.

Ritus-ritus pendidikan di atas dilaksanakan secara runut, urut dan bertahap mengikuti perkembangan usia anak mulai dari fase usia dini, fase usia kanak-kanak, fase usia remaja dan fase usia dewasa awal. Tahapan ritus tersebut dimulai dari ritus *turun mani* dan *akikah* serta berakhir pada ritus *mungerje*. *Mungerje* adalah ritus terakhir pendidikan kepada anak. Akan tetapi, meski terletak pada urutan terakhir, *mungerje* merupakan landasan awal dari lahirnya ketiga ritual sebelumnya. Dengan adanya perkawinan maka sebuah keluarga baru akan lahir sehingga ritus *turun mani*, *serahen ku imem*, dan *mujelisen* juga akan turut ada. Sebaliknya tanpa *mungerje* maka keluarga baru tidak akan lahir dan ketiga ritus lainnya pun tidak akan ada. Maka ritus *mungerje* menjadi ritual pendidikan terakhir di dalam kehidupan anak sekaligus menjadi pondasi awal kemunculan ritus-ritus pendidikan lain pada generasi berikutnya.

Berdasarkan penjelasan di atas juga dapat dipahami bahwa setiap ritus pendidikan memuat nilai-nilai edukasi islami yang sama sebagaimana yang tercantum di dalam surat Luqman yaitu nilai tauhid, nilai ibadah, nilai akhlak dan nilai sosial. Urutan

pelaksanaan keempat ritus pendidikan tersebut bersifat statis dan tidak dapat dirubah. Hal ini berpengaruh kepada eksistensi nilai edukasi yang saling bersinergi dan membentuk jaringan nilai edukasi yang saling mengikat dan tidak terpisahkan sehingga keberadaan salah satu nilai dapat menguatkan nilai yang lain sebaliknya ketiadaan salah satu nilai dapat melemahkan nilai yang lainnya.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat dipahami bahwa pendidikan anak di dalam masyarakat Gayo dilakukan secara terus menerus dan diwariskan lintas generasi melalui ritus-ritus adat yang dikenal sebagai hutang orang tua kepada anak. Siklus ini berawal dari ritus *turun mani* dan *akikah* serta berakhir pada ritus *mungerje* sebagai fase terakhir anak sebelum memasuki usia dewasa. Lebih jelasnya siklus pendidikan anak dalam tradisi Gayo dapat dilihat pada skema berikut:

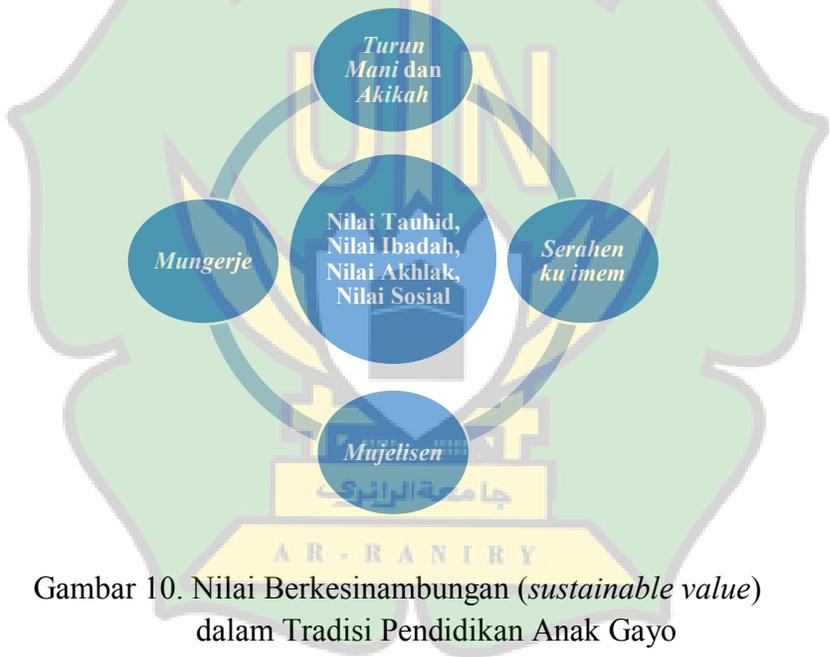


Gambar 17. Skema Siklus Pendidikan Anak Orang Gayo

Berdasarkan skema di atas maka dapat disimpulkan bahwa ritus pendidikan anak di dalam tradisi Gayo membentuk suatu siklus pendidikan dalam tradisi mendidik anak Gayo yang diwariskan secara turun temurun dan terus berlanjut dari generasi ke generasi. Siklus ini sangat berperan dalam mewariskan nilai-nilai keislaman yang terpuji dari orang tua kepada anak-anaknya

melalui prosesi-prosesi adat yang dipraktikkan di dalam empat ritus pendidikan anak *urang* Gayo yaitu *turun mani*, *serahen ku imem*, *mujelisen* dan *mungerje*. Siklus ini merupakan bagian dari khazanah kearifan lokal (*local wisdom*) suku Gayo dalam membentuk kepribadian dan karakter anak Gayo yang salih, berakhlak terpuji dan berkarakter mulia. Siklus pendidikan anak Gayo ini dapat dinamakan sebagai Siklus Pendidikan Anak Orang Gayo.

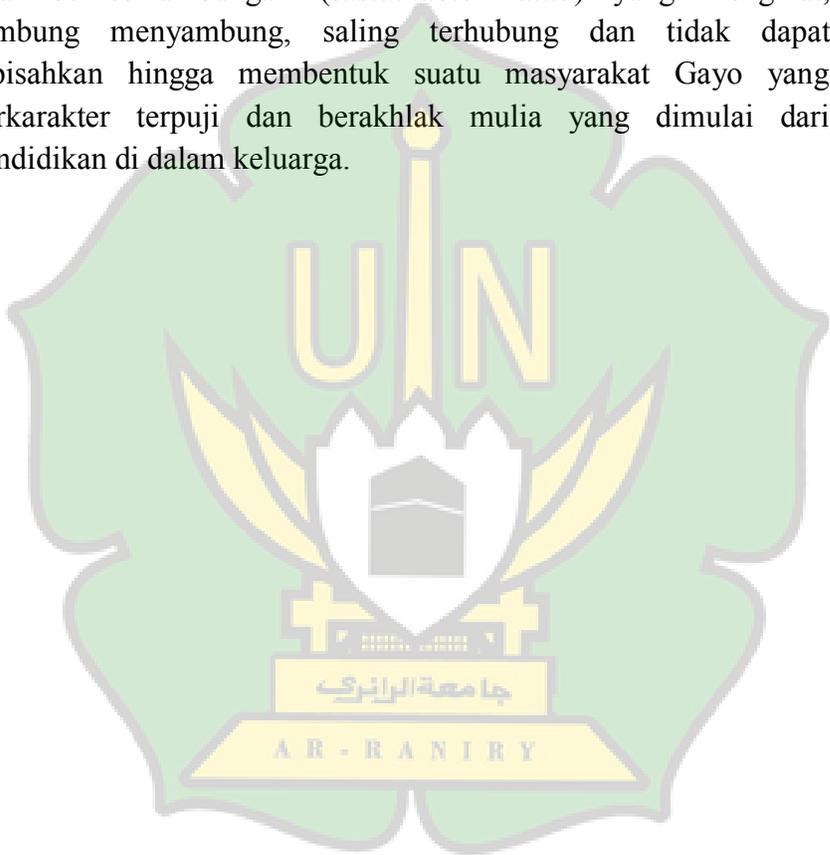
Lebih jelas mengenai pewarisan nilai edukasi islami dalam tradisi pendidikan anak Gayo dapat dilihat melalui gambar berikut:



Gambar 10. Nilai Berkesinambungan (*sustainable value*) dalam Tradisi Pendidikan Anak Gayo

Siklus ini mestinya terus dilestarikan melalui pewarisan tradisi pendidikan anak Gayo. Kelestarian siklus ini sangat ditentukan pada kelestarian keempat ritus pendidikan anak Gayo yaitu *turun mani* dan *akikah*, *serahen ku imem*, *mujelisen* dan *mungerje*. Kelestarian keempat ritus pendidikan tersebut juga

ditentukan berdasarkan kandungan nilai edukasi islami yang terus dijaga dan diwariskan lintas generasi di dalam masyarakat Gayo. Dapat disimpulkan bahwa siklus pendidikan anak orang Gayo ibarat sebuah mata rantai tradisi mendidik anak yang bermula dari prosesi adat setiap ritus pendidikan yang dimulai dari *turun mani* dan *akikah* hingga *mungerje*. Setiap tradisi ini diikat oleh suatu nilai berkesinambungan (*sustainable value*) yang mengikat, sambung menyambung, saling terhubung dan tidak dapat dipisahkan hingga membentuk suatu masyarakat Gayo yang berkarakter terpuji dan berakhlak mulia yang dimulai dari pendidikan di dalam keluarga.



## BAB VI

### KESIMPULAN DAN SARAN

#### 6.1. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dideskripsikan di dalam pembahasan sebelumnya maka dapat diambil beberapa kesimpulan, antara lain:

1. Filosofi pendidikan anak dalam tradisi masyarakat Gayo adalah *Beru Berama, Bujang Berine*. Artinya setiap anak perempuan (*beru*) dia mempunyai ayah (*ber-ama*) dan setiap anak laki-laki (*bujang*) dia mempunyai ibu (*ber-ine*). Dan setiap anak (*bujang* atau *beru*) berkewajiban menjaga kehormatan orang tuanya. Sebaliknya setiap orang tua bertanggung jawab terhadap pendidikan anaknya. Filosofi ini dapat ditemukan di setiap kehidupan sosial masyarakat Gayo baik di dalam lingkungan keluarga maupun lingkungan masyarakat.
2. Nilai edukasi islami dapat ditemukan di dalam tradisi pendidikan anak yang terinternalisasi melalui ritus-ritus pendidikan yang disebut sebagai empat *sinte murib* (upacara hidup) yaitu *turun mani* dan *akikah*, *serahen ku imem*, *mujelisen* dan *mungerje*. Di dalam keempat ritus pendidikan ini terdapat simbol-simbol adat yang mengandung nilai edukasi islami. Keempat ritus pendidikan anak tersebut mengandung empat nilai yang sama yaitu *nilai tauhid*, *nilai ibadah*, *nilai akhlak* dan *nilai sosial*. Keempat nilai tersebut terinternalisasi di dalam ritus pendidikan dan menjadikan Islam sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan masyarakat Gayo (*way of life*).
3. Ritus pendidikan anak di dalam tradisi Gayo membentuk suatu siklus pendidikan dalam tradisi mendidik anak Gayo yang diwariskan secara turun temurun dan terus berlanjut dari generasi ke generasi. Siklus ini sangat berperan dalam mewariskan nilai-nilai keislaman yang terpuji dari orang tua kepada anaknya melalui prosesi-prosesi adat yang dipraktikkan

di dalam empat ritus pendidikan anak *urang* Gayo yaitu *turun mani*, *serahen ku imem*, *mujelisen* dan *mungerje*. Keterikatan antara filosofi mendidik anak dan nilai-nilai edukasi islami dalam masyarakat Gayo adalah pendidikan anak Gayo dilakukan melalui pewarisan nilai berkesinambungan (*sustainable value*) yang saling mengikat melalui tradisi yang terus dilestarikan lintas generasi. Proses ini membentuk suatu alur yang disebut siklus pendidikan anak orang Gayo.

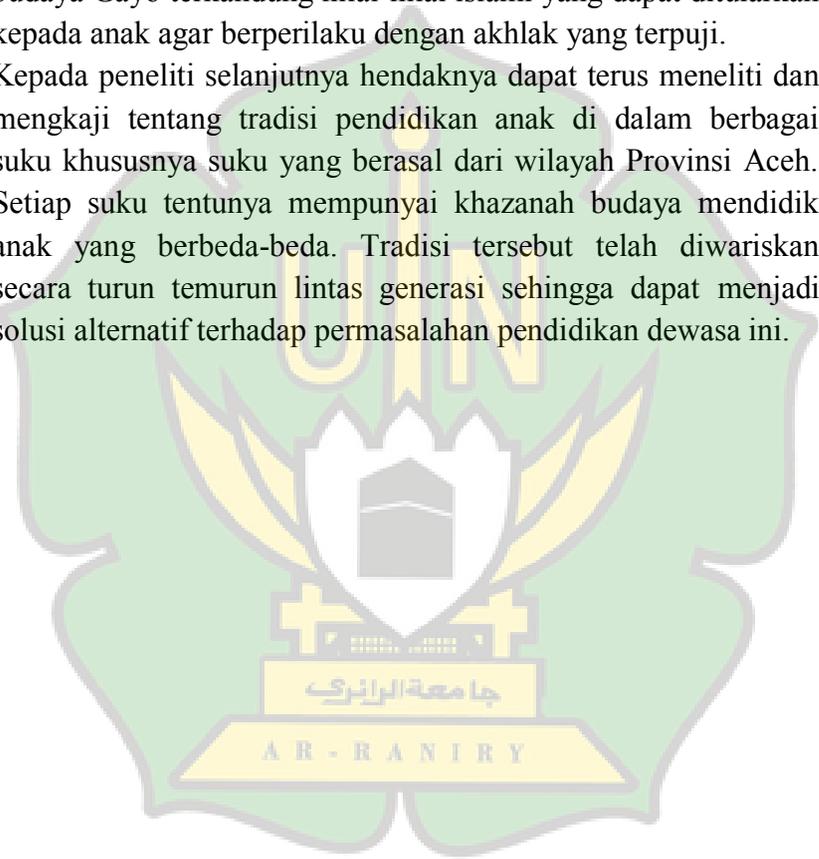
## 6.2. Saran

Berdasarkan kesimpulan diatas, maka peneliti menyampaikan beberapa saran kepada pihak-pihak terkait mengenai tradisi pendidikan anak di dalam masyarakat Gayo, antara lain:

1. Kepada pemerintah hendaknya memperhatikan bentuk pendidikan informal dalam pembinaan akhlak terpuji anak. Selama ini pendidikan kita sangat terfokus kepada pendidikan formal yang dilaksanakan di sekolah dan madrasah, sedangkan pendidikan informal yang bersumber dari keluarga dan masyarakat kurang terstruktur dan sistematis. Sedangkan dalam pelaksanaannya, keluarga dan masyarakat merupakan lingkungan labil dan rawan terhadap konflik sekaligus solusi pertama atas segala permasalahan pendidikan.
2. Kepada Majelis Adat Gayo (MAG) sebagai lembaga adat pemerintah Kabupaten Aceh Tengah hendaknya dapat menjadi lembaga inovasi dan kreasi adat Gayo dan terus berupaya untuk melestarikan budaya Gayo sehingga khazanah budaya Gayo dapat diwariskan dan diterima oleh masyarakat khususnya kalangan remaja. Disrupsi teknologi dan perkembangan media sosial dewasa ini dapat menjadi keunggulan dan kelemahan bagi para remaja. Terbukanya informasi berdampak terjadinya ekspansi budaya asing yang belum tentu sesuai generasi muda

Gayo. Peran MAG sangat dibutuhkan dalam mewariskan budaya Gayo yang sarat dengan nilai islami.

3. Kepada masyarakat Gayo hendaknya terus melestarikan tradisi adat pendidikan anak di dalam kehidupan sehari-hari. Khazanah budaya Gayo sangatlah kaya, sudah semestinya dikembangkan dan diwariskan kepada generasi yang akan datang. Di dalam budaya Gayo terkandung nilai-nilai islami yang dapat ditularkan kepada anak agar berperilaku dengan akhlak yang terpuji.
4. Kepada peneliti selanjutnya hendaknya dapat terus meneliti dan mengkaji tentang tradisi pendidikan anak di dalam berbagai suku khususnya suku yang berasal dari wilayah Provinsi Aceh. Setiap suku tentunya mempunyai khazanah budaya mendidik anak yang berbeda-beda. Tradisi tersebut telah diwariskan secara turun temurun lintas generasi sehingga dapat menjadi solusi alternatif terhadap permasalahan pendidikan dewasa ini.



## DAFTAR PUSTAKA

- A.R. Hakim Aman Pinan, *1001 Pepatah Petitih Gayo*, Takengon: Panitia Penerbitan Buku Adat dan Budaya Gayo, 1993.
- Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Abdul Jalil, *Sejarah Pembelajaran Al-Qur'an di Masa Nabi Muhammad Saw*, Jurnal Insania, Volume 18, Nomor 1, Januari-April 2013.
- Abdul Kadir dalam Aas Siti Sholichah, "*Teori-teori Pendidikan dalam Al-Qur'an*", Jurnal Edukasi Islam, Volume 07, Nomor 1, April 2018.
- Abdul Kadir dalam Aas Siti Sholichah, "*Teori-teori Pendidikan dalam Al-Qur'an*", Jurnal Edukasi Islam, Volume 07, Nomor 1, April 2018.
- Abdul Kadir, dkk., *Dasar-dasar Pendidikan*, Jakarta: Penerbit Kharisma, 2012.
- Abdul Kadir, dkk., *Dasar-dasar Pendidikan*, Jakarta: Penerbit Kharisma, 2012.
- Abdul Mustaqim, "*Berbagai Penyebutan Anak dalam Al-Qur'an: Implikasi Maknanya dalam Konteks Qur'anic Parenting*", Jurnal Lektur Keagamaan, Volume 13, Nomor 1, tahun 2015.
- Abdul Mustaqim, "*Kedudukan dan Hak-hak Anak dalam Perspektif Al-Qur'an (Sebuah Kajian dengan Metode Tafsir Tematik)*", Jurnal Musawa, Volume 4, Nomor 2, Juli 2006.
- Abdullah Akhyar Nasution, *Kebijakan Pangan dan Tradisi Lokal (Studi tentang Dampak Kebijakan Pengelolaan Pangan Daging terhadap Keberadaan Tradisi Uwer di Kabupaten Gayo Lues)*, Jurnal Sosiologi USK: Media Pemikiran dan Aplikasi, Volume 13, Nomor 1, Tahun 2019.
- Abdullah Muhammad bin Yazid bin Majah ar-Rabi'i al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, Juz I, Beirut: Daar al-Fikr, tt.
- Abdullah Nasih Ulwan, *Tarbiyah al-Aulad fi al-Islam*, terj. Halilullah Ahmad Masykur Hakim, *Pendidikan Anak dalam Islam: Pemeliharaan Kesehatan Jiwa Anak*, Cet. III., Bandung: Remaja Rosda Karya, 1996.

- Abdullah Nasih Ulwan, *Tarbiyah al-Aulad fi al-Islam*, terj. Khalilullah Ahmas Masykur Hakim, *Pendidikan Anak menurut Islam, Pemeliharaan Kesehatan Jiwa Anak*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992.
- Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah*, Jilid IV, Beirut: Daar al-Fikr, 1986.
- Abdurrahman Misno Bambang Prawiro, *Ritual Daur Hidup di Kampung Naga, Desa Neglasari, Kec. Salawu, Kab. Tasikmalaya, Jawa Barat*, Kawalu: Journal of Local Culture, Volume 2, Nomor 2, Juli-Desember 2015.
- Aboe Bakar Aceh, "Aceh dalam Lintasan Sejarah", Makalah dipresentasikan pada Seminar Pekan Kebudayaan Aceh ke II, Banda Aceh: tp, 1972.
- Abu 'Abdillah bin Isma'il al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Beirut: Daar al-Fikr, tt, Hadits No. 4677.
- Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal asy-Syaibani adz-Dzuhli, *Musnad Imam Ahmad*, Hadits Nomor. 19225, Beirut: Daar al-Fikr, 1994.
- Abu Ahmadi dan Nur Uhbiyati, *Ilmu Pendidikan*, Jakarta: Rineka Cipta, 2007.
- Abu Ahmadi dan Nur Uhbiyati, *Ilmu Pendidikan*, Jakarta: Rineka Cipta, 2007.
- Abu al-Fadl Jamaluddin Muhammad bin Makram bin Mandhur al-Ifriqi al-Mishri, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Darul Fikri, 1990.
- Abu al-Fadl Jamaluddin Muhammad bin Makram bin Mandhur al-Ifriqi al-Mishri, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Darul Fikri, 1990.
- Abu al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhsyari, *al-Kasyaf 'an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujud al-Ta'wil*, Riyadh: al-Ubaikan, 1977.
- Abu Daud Sulaiman bin Al-Asy'ats As-Sijistani, *Sunan Abu Daud*, Juz II, Hadits Nomor 2843, Beirut: Daar al-Kitab 'Alamiyah, 1412 H.
- Abu Isa Muhammad bin Isa bin Saurah at-Turmudzi, *Sunan At-Turmudzi*, Juz III, Hadits Nomor 1520, Beirut: Daar al-Fikr, 1994.
- Abu Syuja' Ahmad bin al-Husain bin Ahmad al-Asfahani, *Matan Ghoyah wa al-Taqrib fi al-Fiqh Syafi'i*, Beirut: Daar al-Ibn Huzaim, tt.

- Abubakar Ahmad bin Husain bin Ali bin Abdullah al-Baihaqi, *Sunan al-Kubra*, Juz VIII, Beirut: Daar al-Fikr, tt.
- Abuddin Nata, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2013.
- Agus Imam Kharomen, “Kedudukan Anak dan Relasinya dengan Orang Tua Perspektif Al-Qur’an (Perspektif Tafsir Tematik)”, *Andragogi: Jurnal Diklat Teknis Pendidikan dan Keagamaan*”, Volume 7, Nomor 2, Desember 20019.
- Agus Iswanto, *Sejarah Intelektual Ulama Nusantara: Reformulasi Tradisi di Tengah Perubahan*, *Jurnal Lektur Keagamaan*, Volume 11, Nomor 2, 2013.
- Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Beirut: Maktabah Mustafa al-Bab al-Halabi wa Awladih, 1946.
- Ahmad Musthafa Ibn Musthafa Ibn Muhammad Ibn ‘Abd al-Mun’in al-Qadhi al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Semarang: Toha Putra, 1992.
- Akhmad Baihaqi, *Adab Peserta Didik terhadap Guru dalam Tinjauan Hadits (Analisis Sanad dan Matan)*, *Jurnal Tarbiyatuna*, Volume 9, Nomor 1, Juni 2018.
- Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*, Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 2000.
- Al-Shan’ani, *Subul al-Salam Syarh Bulugh al-Maram*, Bandung: Maktabah Dahlan, tt.
- Al-Shan’ani, *Subul al-Salam Syarh Bulugh al-Maram*, Bandung: Maktabah Dahlan, tt.
- Amorisa Wiratri, “Menilik Ulang Arti Keluarga pada Masyarakat Indonesia”, *Jurnal Kependudukan Indonesia*, Volume 13, Nomor 1, Juni 2018.
- Ananda Anugrah Budi Salmani, dkk., *Tradisi Sunatan Anak Perempuan Suku Makassar di Balikpapan: Kajian Folklor*, *Jurnal Ilmu Budaya*, Volume 3, Nomor 1, Januari 2019.
- Arfiansyah, *Islam dan Budaya Masyarakat Gayo, Provinsi Aceh: Kajian Sejarah dan Sosial*, *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia*, Volume 1, Nomor 1, Maret 2020.
- Arifin Abdullah dan Armiyadi, *Peran Lembaga Sarak Opat dalam Menyelesaikan Kasus Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT)*, *Jurnal LEGITIMASI*, Volume VII, Nomor 1, Januari-Juni 2018.

- Armai Arief, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*, Jakarta: Ciputat Pers, 2002).
- Arnold Van Gennep, *Rites of Passage*, London: Psychology Press, 1960.
- Arnold van Gennep, *The Rites of Passage*, Chicago: University of Chicago Press, 2011.
- Astuti Darmiyanti, *Islamic Parenting pada Anak Usia Dini (Studi Analisis Buku Islamic Parenting Karya Syaikh Jamaal 'Abdur Rahman)*, Jurnal Pendidikan Islam Rabbani, Volume 2, Nomor, 2, tahun 2018.
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995.
- Azyumardi Azra, *Surau Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 2003.
- Badan Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Aceh Tengah, *Kabupaten Aceh Tengah dalam Angka 2018*, Aceh Tengah: BPS Aceh Tengah, 2018.
- Bartoven Vivit Nurdin dan Elis Febriani Jesica, *Ritual Ngebuyu: Membumikan Pewaris dan Perubahan Ritual Kelahiran pada Marga Legun, Way Urang, Lampung*, Sosiologi: Jurnal Ilmiah Kajian Ilmu Sosial dan Budaya, Volume 20, Nomor 2, tahun 2018
- Bayu Ady Pratama dan Novita Wahyuningsih, *Pernikahan Adat Jawa di Desa Nengahan, Kecamatan Bayat, Kabupaten Klaten*, Jurnal Haluan Sastra Budaya, Volume 2, Nomor 1, Juni 2018.
- C. Snouck Hurgronje, *Gayo: Masyarakat dan Kebudayaanannya Awal Abad ke-20*, terj. Hatta Hasan Aman Asnah, Jakarta: Balai Pustaka, 1996.
- C. Snouck Hurgronje, *Het Gajoland en Zijne Bewoners*, terj. Hatta Hasan Aman Asnah, *Gayo Masyarakat dan Kebudayaanannya Awal Abad ke-20*, Jakarta: Balai Pustaka, 1996.
- Darmawan, *Peranan Sarak Opat dalam Masyarakat Gayo*, KANUN: Jurnal Ilmu Hukum, Volume 12, Nomor 1, 2010.

- Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid 2, Jakarta: Departemen Agama RI, 2009.
- Diana Baumrind dalam Padjrin, *Pola Asuh Anak dalam Perspektif Pendidikan Islam*, Jurnal Intelektualita, Volume 5, Nomor 1, Juni 2016.
- Diki Gustian, dkk., *Pola Asuh Anak Usia Dini Keluarga Muslim dengan Ibu Pekerja Pabrik*, Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam, Volume 7, Nomor 1, tahun 2018.
- Eka Susylawati, "*Eksistensi Hukum Adat dalam Sistem Hukum di Indonesia*", Jurnal al-Ahkam, Volume IV, Nomor 1, Juni 2009.
- Eliyyil Akbar, *Pendidikan Islami dalam Nilai-nilai Kearifan Lokal Didong*, Jurnal Al-Tahrir, Vol. 15, No. 1, Mei 2015.
- Eliyyil Akbar, *Ta'aruf dalam Khitbah Perspektif Syafi'i dan Ja'fari*, Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam, Volume 14, Nomor 1, Januari 2015.
- Emawati, *Ritual Baayun Anak dan Dinamikanya*, Jurnal Al-Murabbi, Volume 2, Nomor 2, Januari 2016.
- Faizal Amin dan Rifki Abror Ananda, "*Kedatangan dan Penyebaran islam di Asia Tenggara: Tela'ah Teoritik tentang Proses Islamisasi Nusantara*", Analisis: Jurnal Studi Keislaman, Volume 18, Nomor 2, Desember 2018.
- Fathul Jannah dalam Robiatul Awwaliyah dan Hasan Baharun, *Pendidikan Islam dalam Sistem Pendidikan Nasional (Telaah Epistemologi terhadap Problematika Pendidikan Islam*, Jurnal DIDAKTIKA, Volume 19, Nomor 1, Agustus 2018.
- Fathul Jannah, *Pendidikan Islam dalam Sistem Pendidikan Nasional*, Jurnal Dinamika Ilmu, Volume 13, Nomor 2, Desember 2013.
- Gusti Muzainah, *Baantar Jujuran dalam Perkawinan Adat Masyarakat Banjar*, Jurnal Al-Insiroh: jurnal Studi Keislaman, Volume 5, Nomor 2, September 2019.
- H. M. Zainuddin, *Tarich Atjeh dan Nusantara*, Jilid 1, Medan: Pustaka Iskandar Muda, 1961.
- H.R. Latief, *Pelangi Kehidupan Gayo dan Alas*, Bandung: Kurnia Bupa, 1995.
- Hakim Aman Pinan dalam Jamhir, "*Nilai-nilai Adat Gayo Bersandarkan Hukum Islam sebagai Pedoman dalam*

- Menyelesaikan Kasus Hukum pada Masyarakat Gayo*”, Jurnal Justisia, Volume 2, Nomor 1, 2017.
- Hakim Aman Pinan, *Daur Hidup Orang Gayo*, Aceh Tengah: Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia ORSAT, 1998.
- Hamdan, *Dayah dalam Perspektif Perubahan Sosial*, Jurnal Al-Hikmah, Volume IX, Nomor 14, Januari-Juni 2017.
- Hasan Asyari Ulama’i, *Aqiqah dengan Burung Pipit*, Semarang: RaSAIL Media Group, 2012.
- Hasan Langgulung, *Beberapa Pemikiran tentang Pendidikan Islam*, Bandung: Al-Ma’arif, 1980.
- Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986.
- Hasil Sensus Penduduk Indonesia tahun 2010.
- Hasil Survei Penduduk Antar Sensus (SUPAS) tahun 2015.
- Herawati dan Muthmainnah, *Karakteristik Belajar Anak Usia Dini dalam Perspektif Islam*, Bunayya: Jurnal Pendidikan Anak, Volume 5, Nomor 1, tahun 2019.
- HR. Muslim No. 408. Lihat: Adrika Fithrotul Aini, *Living Hadits dalam Tradisi Malam Kamis Majelis Shalawat Diba’ Bil Mustofa*, Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies, Volume 2, Nomor 1, Juni 2014.
- Husaini Husda, *“Islamisasi Nusantara (Analisis terhadap Diskursus Para Sejarawan)”*, Jurnal Adabiya, Volume 18, Nomor 35, Agustus 2016.
- Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari (Penjelasan Kitab Shahih al-Bukhari)*, terj. Amiruddin, Jilid 23, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Ibnu Hajar, *Fathul Baari (Penjelasan Kitab Sahih Al-Bukhari)*, Jakarta Selatan: Pustaka Azzam, 2008.
- Imam Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, Jilid 1, Beirut: Daar al-Fikr, 1990.
- Imam Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, Jilid. 4, Beirut: Daar al-Fikr, 1994.
- Imam al-Bukhari, *al-Jami’ al-Musnad al-Shahih al-Bukhari*, Juz VIII, Makkah: Dar Thauq an-Najah, 1422.
- Imam An-Nawawi, *al-Minhaj Syarh Sahih Muslim ibn Al-Hajjaj, Jilid XI, terj. Fathoni Muhammad dan Futuhal Arifin*, Jakarta: Darus Sunah, 2011.

- Imam Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, Juz 4, Beirut: Daar al-Turast al-‘Arabi, tt.
- Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Juz I, Beirut: Daar al-Turats al-‘Arabi, tt.
- Indra, *Internalisasi Falsafah Peri Mestike Gayo dalam Membentuk Karakter Siswa pada SMA Negeri Se-Kabupaten Aceh Tengah (Disertasi)*, Medan: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2019.
- Intan Permata Islami, *Nilai-nilai Islam dalam Upacara Adat Perkawinan Etnik Gayo*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2018.
- Irmawati, “*Teori Belah Bambu Syahrizal Abbas: Antara Teori Reception in Complexu, Teori Receptie dan Teori Receptio A Contrario*”, *Jurnal Petita*, Volume 2, Nomor 2, November 2017.
- James T. Siegel, *The Rope of God*, California: University of California Press, 1969.
- Jamhir, *Nilai-nilai Adat Gayo Berdasarkan Hukum Islam sebagai Pedoman dalam Menyelesaikan Kasus Hukum pada Masyarakat Gayo*, *Jurnal Justisia: Jurnal Ilmu Hukum, Perundang-undangan dan Pranata Sosial*, Volume 2, Nomor 1.
- Jami’un Nafi’in, dkk., *Konsep Pendidikan Anak dalam Perspektif Al-Qur’an (Surat Luqman Ayat 12-19)*, *Jurnal Edudeena*, Volume 1, Nomor 1, Februari 2017.
- John R. Bowen, *Muslims through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*, New Jersey: Princeton University Press, 1993.
- John R. Bowen, *Sumatran Politics and Poetics: Gayo History, 1900-1989*, New Haven, Conn, etc: Yale University Press, 1991.
- John W. Creswell, *Research Design: Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran*, Ed. IV, Cet. II., Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017.
- Joni MN, *Pengantar Kajian Peri Mestike*, Takengon: Majelis Adat Gayo (MAG) Takengon Aceh Tengah, 2019.

- Joni MN, *Kajian Norma Adat Gayo dalam Filsafat Manusia*, Banda Aceh: Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Aceh, 2019.
- Junus Melalatoa, *Sistem Budaya Indonesia*, Jakarta: UI Press, 1998.
- Kamal Yusuf al-Hauti, *Al-Jami' Al-Sahih Sunan Al-Turmudzi*, Juz IV, Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.
- Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring*, Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri>.
- Kementerian PPN/Bappenas, *Kerangka Kebijakan Gerakan Nasional Percepatan Perbaikan Gizi dalam Rangka Seribu Hari Pertama Kehidupan (Gerakan 1000 HPK)*, Jakarta: Kementerian PPN/Bappenas, 2013.
- Ketut Wiradnyana dan Taufikurrahman Setiawan, *Gayo Merangkai Identitas*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2011.
- Khadijah, *Pengembangan Kognitif Anak Usia Dini*, Medan: Perdana Publishing, 2016.
- Khermarinah, *Hegemoni Orang Tua terhadap Anak sebagai Pemicu Timbulnya Kekerasan dalam Mendidik Anak*, At-Ta'lim: Media Informasi Pendidikan Islam, Volume 18, Nomor 2, tahun 2019.
- Lis Yulianti Syafrida Siregar, "Pendidikan Anak dalam Islam", *Jurnal Bunayya*, Volume 1, Nomor 2, Januari-Juni 2016.
- Listyani Widyaningrum dan Swis Tantor, *Tradisi Adat Jawa dalam Menyambut Kelahiran Bayi (Studi tentang Pelaksanaan Tradisi Jagongan pada Sepasaran Bayi) di Desa Harapan, Harapan Jaya Kecamatan Pangkalan Kuras Kabupaten Pelalawan*, *Jurnal Online Mahasiswa FISIP Universitas Riau*, Volume 4, Nomor 2, Oktober 2017.
- Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa a'lam*, Bairut: Daar al-Mashriq, 1986.
- Lutfiyah, "Peran Keluarga dalam Pendidikan Anak: Studi Ayat 13-10 Surat Luqman", *Jurnal Sawwa*, Volume 12, Nomor 1, Edisi Oktober 2016.
- M. Arifin dalam M. Kholil Asy'ari, *Metode Pendidikan Islam*, *Jurnal Qathruna*, Volume 1, Nomor 1, Januari-Juni 2014.

- M. Cholil Mansyur dalam Rustina, “*Keluarga dalam Kajian Sosiologi*”, Jurnal Musawa, Volume 6, Nomor 2, Desember 2014.
- M. Dahlan R dan Lela Qodriah, *Lingkungan Pendidikan Islami dan Hubungannya dengan Minat Belajar PAI Siswa SMA Negeri 10 Bogor*, Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam, Volume 7, Nomor 2, September 2018.
- M. Dien Madjid, *Spektrum: Kebesaran Gayo dalam Pentas Sejarah*, Jurnal Al-Turas, Volume XVI, Nomor 2, Mei 2010.
- M. Imron Abdullah, *Pendidikan Keluarga bagi Anak*, Cirebon: Lektur, 2003.
- M. Junus Melalatoa, *Kebudayaan Gayo*, Jakarta: Balai Pustaka, 1982.
- M. Ma’ruf, *Konsep Pendidikan Pranatal Perspektif Islam*, Jurnal Al-Makrifat, Volume 2, Nomor 2, Oktober 2017.
- M. Niphan Abdul Halim, *Mendidik Kesalehan Anak (Akidah, Pemberian Nama, Khitan dan Maknanya)*, Jakarta: Pustaka Amani, 2001.
- M. Noor Harisudin, *’Urf sebagai Sumber Hukum Islam (Fiqh) Nusantara*, Jurnal Al-Fikr, Volume 20, Nomor 1, Tahun 2016.
- M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 2, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- M. Quraish Shihab, *Tafsir AL-Misbah*, Vol. 15, Jakarta: Lentera hati, 2002.
- M. Rusydi, *Tradisi Basunat Urang Banjar: “Membaca” Makna Antropologis dan Filosofis*, Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-ilmu Keislaman, Volume 10, Nomor 2, Juli 2011.
- M. Saleh Suhaidy, *Rona Perkawinan di Tanah Gayo*, Banda Aceh: Badan Perpustakaan Prov. NAD, 2006.
- Ma’zumi, dkk, *Pendidikan dalam Perspektif Al-Qur’an dan Al-Sunnah: Kanjian atas istilah Tarbiyah, Taklim, Tadris, Ta’dib dan Tazkiyah*, TARBAWY: Indonesia Journal of Islamic Education, Volume 6, Nomor. 2, 2019.
- Mahmud bin Umar az-Zamakhshari al-Khawarazmi, *Tafsir al-Kasyaf*, Beirut: Daar al-Ma’firah, 2009.

- Mahmud Ibrahim dan AR. Hakim Aman Pinan, *Hakikat Nilai-nilai Budaya Gayo*, Cet. I, Takengon: Yayasan Maqamam Mahmuda, 1998.
- Mahmud Ibrahim dan AR. Hakim Aman Pinan, *Syariat dan Adat Istiadat*, Jilid. I, Takengon: Yayasan Maqamam Mahmuda, 2010.
- Mahmud Ibrahim dan AR. Hakim Aman Pinan, *Syariat dan Adat Istiadat*, Jilid II, Takengon: Yayasan Maqamammahmuda, 2010.
- Mahmudi, *Pendidikan Agama Islam dan Pendidikan Islam: Tinjauan Epistemologi, Isi dan Materi*, Ta'dibuna: Jurnal Pendidikan Agama Islam, Volume 2, Nomor 1, Mei 2019.
- Malik bin Anas bin Malik bin 'Amr al-Asbahi, *al-Muwaththa'*, Beirut: Daar Fikr, 1989.
- Malik bin Anas, *al-Muwatta'*, terj. Dwi Surya Atmaja, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Mansur, *Pendidikan Anak Usia Dini dalam Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Mappasiara, *Pendidikan Islam (Pengertian, Ruang Lingkup dan Epistemologinya)*, Jurnal Inspiratif Pendidikan, Volume 7, Nomor 1, Januari-Juni 2018.
- Marhamah, *Pendidikan Dayah dan Perkembangannya di Aceh*, At-Ta'dib: Jurnal Ilmiah Pendidikan Agama Islam, Volume 10, Nomor 1, Junir 2018.
- MHD. Natsir, *Peranan Surau sebagai Lembaga Pendidikan islam Tradisional di Padang Pariaman Sumatera Barat (Surau Syaikh Burhanuddin)*, PEDAGOGI: Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan, Volume XII, Nomor 2, November 2012.
- Miftahul Jannah, *Pola Pengasuhan Orang Tua dan Moral Remaja dalam Islam*, Jurnal Ilmiah Edukasi, Volume 1, Nomor 1, Juni 2015.
- Misran, "Pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh: Analisis Kajian Sosiologi Hukum", Jurnal LEGITIMASI, Volume 1, Nomor 2, Januari-Juni 2012.
- Moh. Faishol Khusni, *Fase Perkembangan Anak dan Pola Pembinaannya dalam Perspektif Islam*, Martabat: Jurnal Perempuan dan Anak, Volume 2, Nomor 2, Desember 2018.

- Mohammad Adnan, *Pola Asuh Orang Tua dalam Pembentukan Akhlak Anak dalam Pendidikan Islam*, Cendekia: Jurnal Studi Keislaman, Volume 4, Nomor 1, Juni 2018.
- Muhammad al-Khatib al-Sharbiny, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifah al-Ma'ani al-Fadhl Minhaj*, Juz V, Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995.
- Muhammad al-Tahir Ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tunisia: al-Dar al-Tunisiyyah, 1983.
- Muhammad Arifin dan Khadijah Binti Mohd Khambali, *Islam dan Akulturasi Budaya Lokal di Aceh (Studi terhadap Ritual Rah Ulei di Kuburan dalam Masyarakat Pidie Aceh)*, Jurnal Ilmiah Islam Futura, Volume 15, Nomor 2, Februari 2016.
- Muhammad bin Ismail Al-Kahlaniy, *Subul al-Salam*, Jilid 3, Bandung: Dahlan, tt.
- Muhammad Khoiruddin, *Pendidikan Sosial Berbasis Tauhid dalam Perspektif Al-Qur'an*, Aplikasi: Jurnal Aplikasi Ilmu-ilmu Agama, Volume 18, Nomor 1, Tahun 2018.
- Muhammad Nasib Ar-Rifai, *Kemudahan dari Allah: Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 1, terj. Syihabuddin, Cet. 1, Jakarta: Gema Insani, 1999.
- Mukhlis Paeni, *Riak di Laut Tawar: Tradisi dan Perubahan Sosial di Gayo Aceh Tengah*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2016.
- Mukhlis Paeni, *Riak di Laut Tawar: Tradisi dan Perubahan Sosial di Gayo Aceh Tengah*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2016.
- Mukodi, "Nilai-nilai Pendidikan dalam Surat Luqman", Jurnal Walisongo, Volume 19, Nomor 2, November 2011.
- Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, Yogyakarta: Mizan Bandung, 1992.
- Mumtazul Fikri, "Islam Persuasif dan Multikulturalisme di Aceh: Upaya Rekonstruksi Penerapan Syariat Islam Berbasis Pendidikan", Jurnal Akademika, Volume 20, Nomor 01, Januari-Juni 2015.
- Mumtazul Fikri, *Konsep Pendidikan Islam: Pendekatan Metode Pengajaran*, Jurnal Ilmiah Islam Futura, Volume 11, Nomor 1, Agustus 2011.
- Munawir A. Fatah, *Kamus Indonesia-Arab Arab-Indonesia*, Cet. I, Surabaya: Pustaka Progresif, 1999.

- Mussen, *Perkembangan dan Kepribadian Anak*, Jakarta: Arcon, 1994.
- Mutiara Suci Erlanti, dkk., *Teknik Parenting dan Pengasuhan Anak (Studi Deskriptif Penerapan Teknik Parenting di Rumah Parenting Yayasan Cahaya Insan Pratama Bandung)*, Prosiding Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat, Volume 3, Nomor 2, tahun 2016.
- N. Hartini, *Metodologi Pendidikan Anak dalam Pandangan Islam (Studi tentang Cara-cara Rasulullah Saw dalam Mendidik Anak)*, Ta'lim: Jurnal Pendidikan Agama Islam, Volume 9, Nomor 1, tahun 2011.
- Nababan, *Kearifan Tradisional dan Pelestarian Lingkungan di Indonesia*, Jurnal Analisis CSIS: Kebudayaan, Kearifan Tradisional dan Pelestarian Lingkungan, Tahun XXIV, Nomor 6, Tahun 1995.
- Nadia Ja'far Abdat dan Lidia Fuji Rahayu, *Konsep Pendidikan Islami menurut Ahmad Tafsir*, Jurnal FIKRAH, Volume 7, Nomor 1, 2014.
- Nurdinah Muhammad, *Karakteristik Jaringan Ulama Nusantara Menurut Pemikiran Azyumardi Azra*, Jurnal Substantia, Volume 14, Nomor 1, April 2012.
- Nuruddin Ar-Raniry, *Bustanul Salatin*, Bab 2, Pasal 13, Nomor 68, Bandar Aceh Darussalam: tp,tt.
- Pardan Syarifudin, *Khitan dalam Perspektif Syariat dan Kesehatan*, Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2010.
- Penyusun, *Undang-undang Perlindungan Anak*, Yogyakarta: Penerbit New Merah Putih, tt.
- Penyusun, *Undang-undang Perlindungan Anak*, Yogyakarta: Penerbit New Merah Putih, tt.
- Pristiwiyanto, “*STAATSBLAD 1882 Nomor 152 Tonggak Sejarah Berdirinya Pengadilan Agama*”, Jurnal Fikroh, Volume 8, Nomor 1, Juli 2014.
- Pudentia dalam Anton dan Marwati, “*Ungkapan Tradisional dalam Upacara Adat Perkawinan Masyarakat Bajo di Pulau Balu Kabupaten Muna Barat*”, Jurnal Humanika, Nomor 15, Volume 3, Desember 2015.

- Pusat Data dan Informasi, Kementerian Kesehatan RI, *Situasi Balita Pendek (Stunting) di Indonesia*, Buletin Jendela: Data dan Informasi Kesehatan, Semester I, tahun 2018.
- Puspitawati, dkk, *Kearifan Lokal Petani Kopi Dataran Tinggi Gayo*, Medan: Yayasan Kita Menulis, 2020.
- Putri Setianingsih, dkk., *Analisis Semiotika Simbol pada Umah Pitu Ruang di Kabupaten Aceh Tengah*, Prosiding Temu Ilmiah Ikatan Peneliti Lingkungan Binaan Indonesia (IPLBI) ke-6, Program Studi Arsitektur, Fakultas Teknik, Universitas Malikussaleh, Lhokseumawe.
- Qanun Aceh Tengah Nomor 9 Tahun 2002 tentang Hukum Adat Gayo, Bab Ketentuan Umum, Pasal 1 (f).
- Qanun Aceh Tengah Nomor 9 Tahun 2002 tentang Hukum Adat Gayo, Pasal 9 Ayat 1.
- Qurrata A'yuni, *Salawat kepada Nabi dalam Perspektif Hadis*, Jurnal Substantia, Volume 18, Nomor 2, Oktober 2016.
- Retno Susilowati, *Pemahaman Gaya Belajar pada Anak Usia Dini*, Thufula: Jurnal Inovasi Pendidikan Guru Raudhatul Athfal, Volume 1, Nomor 1, Juli-Desember 2013.
- Robert C. Bogdan dan Sari Knopp Biklen, *Qualitative Research for Education; An Introduction to Theory and Methods*, Boston: Allyn and Bacon, Inc., 1998.
- Robert M. Berns, *Child, Family, School, Community Socialization and Support*, United State: Thomson Corporation, 2007.
- Rohmat, *"Keluarga dan Pola Pengasuhan Anak"*, Yinyang: Jurnal Studi Islam, Gender dan Anak, Volume 5, Nomor 1, Jan-Jun 2010.
- Rosita dan Ahmad Buchori Muslim, *Pendidikan Anak Usia Dini Perspektif Islam dan Barat (Studi Pustaka tentang Teori PAUD)*, Al-Mudarris: Journal of Education, Volume 2, Nomor. 2, Oktober 2019.
- Rosmani Ahmad, *Mengenal Azyumardi Azra dalam Pemikiran Islam*, Jurnal Analytica Islamica, Volume 2, Nomor 2, Tahun 2013.
- Rusdi Sufi, *Aneka Budaya Aceh*, Banda Aceh: Badan Perpustakaan Aceh, 2004.
- S. Nasution, *Berbagai Pendekatan dalam Proses Belajar Mengajar*, Jakarta: Bumi Aksara, 2014.

- Sa'ad al-Marshafy, *Hadith al-Khitan Hujjatuhu wa fiqhuhu*, terj. Amir Zain Zakariya, *Khitan*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- Safruroh, "Membangun Karakter Mulia pada Anak Menurut QS. Luqman 13-19", *Jurnal Raheema*, Volume 2, Nomor 2, tahun 2015.
- Saifuddin Dhuhri, "Aceh Serambi Mekkah (Studi tentang Peran Ibadah Haji dalam Pengembangan Peradaban Aceh)", *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Volume 16, Nomor 2, Februari 2017.
- Sanapiah Faisal, *Penelitian Kualitatif: Dasar-dasar dan Aplikasinya*, Malang: YA3, 1990.
- Sandra Megayanti dan Arie Elcaputera, "Analisis Kearifan Lokal Masyarakat Bengkulu dalam Festival Tabot Berdasarkan Receptio in Complexu Theory", *Al-Imarah: Jurnal Pemerintahan dan Politik Islam*, Volume 4, Nomor 2 Tahun 2019.
- Shapiah, *Nilai-nilai Pendidikan Islam dalam Tradisi Kelahiran pada Adat Banjar*, *Mu'adalah: Jurnal Studi Gender dan Anak*, Volume 3, Nomor 1, Januari-Juni 2015.
- Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural: Fenomena Shalawat Wahidiyah*, Yogyakarta: Penerbit LkiS, 2008.
- Sri Astuti A. Samad, *Pengaruh Agama dalam Tradisi Mendidik Anak di Aceh: Telaah terhadap Masa Sebelum dan Pasca Kelahiran*, *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies*, Volume 1, Nomor 1, Tahun 2015.
- Sri Astuti A. Samad, *Pengaruh Agama dalam Tradisi Mendidik Anak di Aceh: Telaah terhadap Masa Sebelum dan Pasca kelahiran*, *Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gender Studies*, Vol. 1, No. 1, Maret 2015.
- Sudarwan Danim, *Perkembangan Peserta Didik*, Bandung: Alfabeta, 2013.
- Sugiono, *Metode Penelitian Kualitatif*, Ed. 3, Cet. I, Bandung: Alfabeta, 2017.
- Sukiman, "Pengaruh Modernisasi terhadap Tradisi Pendidikan Anak dalam Masyarakat Suku Gayo" *Jurnal el-Harakah*, Volume 17, Nomor 2, Tahun 2015.

- Sulaiman Saat, *Kedudukan Anak dalam Al-Qur'an (Suatu Pendekatan Pendidikan Islam)*, Jurnal Inspiratif Pendidikan, Volume VII, Nomor 1, Januari-Juni 2018.
- Susan Noor Farida, “*Hadits-hadits tentang Pendidikan (Suatu Telaah tentang Pentingnya Pendidikan Anak)*”, Diroyah: Jurnal Ilmu Hadits, Volume 1, Nomor 1, September 2016.
- Syafri Gunawan, “*Perkembangan Islam di Indonesia (Suatu Diskursus tentang Awal Mula Islam ke Nusantara)*”, Jurnal Yurisprudencia, Volume 4, Nomor 2, Desember 2018.
- Syukri, *Budaya Sumang dan Implementasinya terhadap Restorasi Karakter Masyarakat Gayo di Aceh*, Jurnal MIQOT, Volume XLI, Nomor 2, Juli-Desember 2017.
- Syukri, *Sarakopat: Sistem Pemerintahan Tanah Gayo*, Cet. I., Jakarta Selatan: Hijri Pustaka Utama, 2006.
- Tim Penulis, *Monograf Daerah Aceh Tengah*, Banda Aceh: Fakultas Ekonomi UNSYIAH, 1982.
- Tim Penulis, *Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi*, Program Pascasarjana (PPs) Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh, 2018.
- Tri Andiyanto, *Konsep Pendidikan Pranatal, Postnatal, dan Pendidikan Sepanjang Hayat*, Jurnal Elementary, Volume 4, Edisi Juli-Desember 2018.
- Ummi Sakinah, dkk., *Kajian Visual Kerawang Gayo pada Upuh Ulen-ulen*, Jurnal Ilmiah Mahasiswa Pendidikan Kesejahteraan Keluarga, Volume 1, Nomor 1, Juli 2016.
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional di dalam BAB I Pasal 1 Ayat 1.
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional di dalam BAB I Pasal 1 Ayat 1.
- Wahyu Aprilia, *Perkembangan pada Masa Pranatal dan Kelahiran*, Yaa Bunayya: Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini, Volume 4, Nomor 1, Mei 2020.
- Wahyuning, *Mengkomunikasikan Moral kepada Anak*, Jakarta: Alek Media Komputindo, 2003.
- William J. Goode, *Sosiologi Keluarga*, Jakarta: Bumi Aksara, 2004.
- Yuliani Nurani Sujiono, dkk, *Metode Pengembangan Kognitif*, Jakarta: Pusat Penerbit Universitas Terbuka, 2005.

- Yunus, *Islam dan Budaya (Nilai-nilai Islam dalam Proses Pernikahan Masyarakat Bugis)*, Titian: Jurnal Ilmu Humaniora, Volume 2, Nomor 1, Juni 2018.
- Yusradi Usman al-Gayoni, *Tuturan Gayo*, Tangerang: Mahara Publishing, 2014.
- “Tiga Bersaudara di Aceh Tengah Bunuh Ayah Kandung”, <https://waspadaaceh.com/2019/01/08/tiga-bersaudara-di-aceh-tengah-bunuh-ayah-kandung/>, diakses pada 5 Oktober 2019.
- “Pria yang Hamili Anaknya di Bener meriah Terancam 200 kali Cambuk”, <https://regional.kompas.com/read/2016/06/09/06183711/pria.yang.hamili.anaknya.di.bener.meriah.terancam.200.kali.cambuk?page=all>, diakses pada 4 Oktober 2019.
- “Polres Aceh Tengah Tahan Tersangka Kasus Pencabulan Anak di Bawah Umur”, <http://www.kabargayo.com/polres-aceh-tengah-tahan-tersangka-kasus-pencabulan-anak-di-bawah-umur/>, diakses 4 Oktober 2019.
- “Siswi SMA Meninggal Gantung Diri di Takengon”, <https://archives.portalsatu.com/news/siswi-sma-meninggal-gantung-diri-di-takengon/>, diakses 4 Oktober 2019.
- “Siswa SMA Tewas Gantung Diri di Aceh Tengah”, <https://www.goaceh.co/berita/baca/2016/08/31/siswa-sma-tewas-gantung-diri-di-aceh-tengah>, diakses 4 Oktober 2019.
- “Remaja Kampung Tan Saril Aceh Tengah ditemukan Tewas Tergantung di Kamarnya”, <https://aceh.tribunnews.com/2018/03/29/remaja-kampung-tan-saril-aceh-tengah-ditemukan-tewas-tergantung-di-dalam-kamarnya>, diakses 4 Oktober 2019.
- “Pelajar 16 Tahun Meninggal Gantung Diri di Pante Raya Aceh”, [http://rri.co.id/takengon/post/berita/599346/daerah/pelajar\\_16\\_tahun\\_meninggal\\_gantung\\_diri\\_di\\_pante\\_raya\\_aceh.html](http://rri.co.id/takengon/post/berita/599346/daerah/pelajar_16_tahun_meninggal_gantung_diri_di_pante_raya_aceh.html), diakses 4 Oktober 2019.
- Sarah Cusick dan Michael K. Georgieff, *“The First 1000 Days of Life: The Brain’s Window of Opportunity”*, <https://www.unicef-irc.org/article/958-the-first-1000-days-of->

- [life-the-brains-window-of-opportunity.html](#), diakses pada 18 Agustus 2020.
- Kementerian PPN/Bappenas, “*SUN Movement: Gerakan Nasional 1000 Hari Pertama Kehidupan*”, <https://www.bappenas.go.id/id/berita-dan-siaran-pers/berita-harian-bappenas/sun-movement-gerakan-nasional-1000-hari-pertama-kehidupan/>, diakses pada 18 Agustus 2020.
- Sastri Sunarti, “*Tradisi Lisan Sunna Hada ‘Sunat Adat’ dari Alor Kecil, NTT*”, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa (BPPB), Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud), <http://www.badanbahasa.kemdikbud.go.id/lamanbahasa/artikel/2481/tradisi-lisan-sunna-hada-%E2%80%99sunat-adat%E2%80%99-dari-alor-kecil-ntt>, diakses pada 1 September 2020.
- Al Yasa Abubakar, “*Syariat Islam dan Budaya Aceh Pedalaman*”, 2013, <http://alyasaabubakar.com/2013/07/syariat-islam-dan-budaya-aceh-pedalaman>, diakses pada 22 Oktober 2020.
- Majlis Adat Gayo Sosialisasikan Munyerah ni Anak Ku Tengku Guru, <https://lintasgayo.co/2020/07/24/majlis-adat-gayo-sosialisasikan-munyerah-ni-anak-ku-tengku-guru/>, diakses pada 11 Februari 2021.
- “*Beginilah khitan magic ala Gayo*”, <https://www.kompasiana.com/khalisuddin/57028e9f7693739d092c87de/beginilah-khitan-magic-ala-gayo?page=all#>, diakses pada 29 Januari 2021.
- “*Inilah Prosesi Adat Mujelisen (Khitanan) Urang Gayo*”, <https://suaragayo.com/inilah-prosesi-adat-mujelisen-khitanan-urang-gayo/>, diakses pada 29 Januari 2021.
- “*Khitan ala Gayo*”, <https://lintasgayo.co/2014/09/09/jelisen-ala-gayo/>, diakses pada diakses pada 29 Januari 2021.
- Win Wan Nur, *Punahnya Ritual Turun Mani di Gayo*, <https://lintasgayo.com/646/punahnya-ritual-turun-mani-di-gayo.html>, diakses pada 16 Januari 2021.
- Field Note Wawancara dengan pedagang Aceh (45 tahun) di kota Takengon pada tanggal 15 September 2017.

- Field Note Wawancara langsung salah seorang tokoh adat masyarakat Gayo di Kecamatan Bebesen pada hari Senin tanggal 24 April 2017.
- Field Note Wawancara dengan Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Kebayakan Kabupaten Aceh Tengah pada hari Kamis tanggal 19 Desember 2019.
- Field Note Wawancara langsung dengan *reje* kampung Asir asir, kecamatan Lut Tawar, Aceh Tengah pada hari Kamis tanggal 11 Maret 2021
- Field Note Wawancara langsung dengan *reje* kampung Kute Riyem, kecamatan Linge, Aceh Tengah pada hari Jumat tanggal 12 Maret 2021.
- Field Note Wawancara langsung dengan Wakil Ketua Majelis Adat Gayo (2020-2024) pada hari Jumat tanggal 12 Maret 2021.
- Field Note Wawancara langsung dengan Ketua Majelis Adat Gayo (2016-2020) pada hari Sabtu tanggal 25 Maret 2017.
- Field Note Wawancara langsung dengan Ketua Majelis Adat Gayo (2016-2020) pada hari Sabtu tanggal 25 Maret 2017, tokoh adat masyarakat Gayo pada hari Senin tanggal 24 April 2017 dan tokoh adat Gayo di Kecamatan Lut Tawar pada hari Ahad tanggal 26 Maret 2017.
- Field Note Wawancara langsung dengan *Imem* Kampung Isaq dan Penyuluh KUA Kec. Linge Kab. Aceh Tengah pada hari Rabu 18 Desember 2019.
- Field Note Wawancara langsung dengan Penghulu Kantor Urusan Agama Kab. Aceh Tengah (2014 s.d. 2016) pada hari Kamis tanggal 19 Desember 2019.
- Field Note Wawancara langsung dengan *reje* kampung Kute Riyem-Isaq, kecamatan Linge, Aceh Tengah, *Imem* kampung Isaq dan penyuluh KUA kecamatan Linge kabupaten Aceh Tengah pada hari Jumat tanggal 12 Maret 2021, dan *reje* kampung Asir asir, kecamatan Lut Tawar, Aceh Tengah pada hari Kamis tanggal 11 Maret 2021.
- Field Note Wawancara langsung dengan *Imem* Kampung Atu Singkih Kecamatan Rusip Antara pada hari Rabu tanggal 18 Desember 2019.

KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH  
Nomor: 158/Un.08/Ps/06/2019

Tentang:  
**PENUNJUKAN PROMOTOR DISERTASI MAHASISWA**

**DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH**

- Menimbang** : 1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh dipandang perlu menunjuk Promotor Disertasi bagi mahasiswa;  
2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini, dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Promotor Disertasi.
- Mengingat** : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;  
2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;  
3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama;  
4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry;  
5. Keputusan Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama R.I. Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh;  
6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
- Memperhatikan** : 1. Hasil Seminar Proposal Disertasi semester Genap Tahun Akademik 2015/2016, pada Hari Senin tanggal 04 April 2016  
2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Selasa tanggal 25 Juni 2019  
3. Berdasarkan Surat Permohonan Mahasiswa yang bersangkutan untuk Ganti Promotor Disertasi

**MEMUTUSKAN:**

**Menetapkan Kesatu** :

- Menunjuk:  
1. Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph. D  
2. Dr. Syabuddin Gade, M. Ag

Sebagai Pembimbing Disertasi yang diajukan oleh:

**N a m a** : Mumtazul Fikri  
**Nim** : 26142236-3  
**Prodi** : Pendidikan Agama Islam  
**J u d u l** : Pendidikan Anak Dalam Tradisi Masyarakat Gayo : Kajian Filosofis, Implementasi Dan Internalisasi Nilai Keisiaman

- Kedua** : Promotor Disertasi bertugas untuk mengarahkan, memberikan kritik konstruktif dan bimbingan Disertasi sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Doktor.
- Ketiga** : Kepada Promotor Disertasi yang namanya tersebut di atas dibenarkan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.
- Keempat** : Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan.
- Kelima** : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2021 dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.
- Keenam** : Dengan berlakunya SK ini, Maka SK No. Un.08/Dir. Ps/291/2016 dinyatakan tidak berlaku lagi.

Ditetapkan di Banda Aceh  
pada tanggal 26 Juni 2019



Tembusan :Rektor UIN Ar-Raniry di Banda Aceh;



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH  
PASCASARJANA

Jl. Ar-Raniry No. 1 Kopelma Darussalam Banda Aceh  
Telepon (0651) 7552397, Hp. 085297931017, Fax (0651) 7552397  
e-mail: [pascasarjana@uin-ar-raniry.ac.id](mailto:pascasarjana@uin-ar-raniry.ac.id) Website: [www.ar-raniry.ac.id](http://www.ar-raniry.ac.id)

Nomor : 38/Un.08/ Ps.I/01/2021  
Lamp : -  
Hal : **Pengantar Penelitian Disertasi**

Banda Aceh, 06 Januari 2021

Kepada Yth

di-

**Kabupaten Aceh Tengah**

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Dengan Hormat, Direktur Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh menerangkan bahwa:

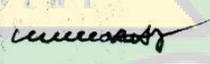
**N a m a** : Mumtazul Fikri  
**NIM** : 26142236-3  
**Tempat/ Tgl. Lahir** : Sigli-Pidie / 30 Mei 1982  
**Prodi** : Pendidikan Agama Islam

adalah mahasiswa Pascasarjana UIN Ar-Raniry yang sedang mempersiapkan penyelesaian penelitian Disertasi yang berjudul: "**Pendidikan Anak Dalam Tradisi Masyarakat Gayo : Kajian Filosofis, Implementasi Dan Internalisasi Nilai Keislaman**".

Sehubungan dengan hal tersebut di atas, maka kami mohon bantuan Bapak/Ibu dapat mengizinkan kepada mahasiswa yang bersangkutan untuk melakukan penelitian dan memberikan data seperlunya.

Demikian surat pengantar ini dikeluarkan, atas perhatian dan kerjasamanya kami haturkan terima kasih.

Wassalam,  
An.Direktur  
Wakil Direktur,

  
Mustafa AR



PEMERINTAH KABUPATEN ACEH TENGAH  
MAJELIS ADAT GAYO

فمربنته كبوفاتن أجه تفه  
مجلس عادة كايو

JalanBireuen-Takengon km 100 Kp. Pinangan -Takengon 24511

E-mail : majelisadatgayo@gmail.com

**SURAT KETERANGAN PENGUMPULAN DATA**

Nomor: **79/MAG/2021**

Ketua Majelis Adat Gayo (MAG) Kabupaten Aceh Tengah dengan ini menerangkan bahwa:

Nama : Mumtazul Fikri  
Nim : 26142236-3  
Tempat/ Tgl. Lahir : Sigli-Pidie, 30 Mei 1982  
Program Studi : S3 Pendidikan Agama Islam

Benar yang namanya tersebut di atas telah menyelesaikan proses pengumpulan data penelitian pada tanggal 11 Januari 2021 s.d. 11 Maret 2021 dengan lokasi pada Majelis Adat Gayo (MAG) Kota Takengon dan enam kampung di Kabupaten Aceh Tengah yaitu (1) Kampung Bujang Kec. Lut Tawar, (2) Kampung Kenawat Kec. Lut Tawar, (3) Kampung Bale Nosar Kec. Bintang, (4) Kampung Bewang Kec. Bintang, (5) Kampung Isaq Kec. Linge dan (6) Kampung Atu Singkih Kec. Rusip Antara. Data ini akan digunakan untuk kelengkapan penyusunan disertasi dengan judul: *Pendidikan Anak dalam Tradisi Masyarakat Gayo: Kajian Filosofis, Implementatif dan Internalisasi Nilai Keislaman* sesuai dengan surat Direktur Pascasarjana UNI Ar-Raniry, Nomor: 38/Un.08/Ps.I/01/2021, Tanggal 6 Januari 2021 tentang Pengantar Penelitian Disertasi.

Demikian Surat Keterangan ini dibuat dengan sebenarnya untuk dapat dipergunakan seperlunya.

Takengon, 12 Maret 2021

Ketua Majelis Adat Gayo  
Kabupaten Aceh Tengah



Panta Cut Aspala, SE, MM



**PEMERINTAH KABUPATEN ACEH TENGAH  
KECAMATAN LINGE  
KAMPUNG KUTE RIYEM**

**SURAT KETERANGAN PENGUMPULAN DATA**

Nomor: **40/KRM/3/2021**

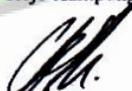
Reje Kampung Kute Riyem Kecamatan Linge Kabupaten Aceh Tengah dengan ini menerangkan bahwa:

Nama : Mumtazul Fikri  
Nim : 26142236-3  
Tempat/ Tgl. Lahir : Sigli-Pidie, 30 Mei 1982  
Program Studi : S3 Pendidikan Agama Islam

Benar yang namanya tersebut di atas telah menyelesaikan proses pengumpulan data penelitian pada tanggal 12 Maret 2021 di Kampung Kute Riyem Kecamatan Linge Kabupaten Aceh Tengah. Data ini akan digunakan untuk kelengkapan penyusunan disertasi dengan judul: ***Pendidikan Anak dalam Tradisi Masyarakat Gayo: Kajian Filosofis, Implementatif dan Internalisasi Nilai Keislaman*** sesuai dengan surat Direktur Pascasarjana UNI Ar-Raniry, Nomor: 38/Un.08/Ps.1/01/2021, Tanggal 6 Januari 2021 tentang Pengantar Penelitian Disertasi.

Demikian Surat Keterangan ini dibuat dengan sebenarnya untuk dapat dipergunakan seperlunya.

Aceh Tengah, 12 Maret 2021  
Reje Kampung Kute Riyem

  
Uriansyah



**PEMERINTAH KABUPATEN ACEH TENGAH  
KECAMATAN LUT TAWAR  
KAMPUNG ASIR-ASIR**

**SURAT KETERANGAN PENGUMPULAN DATA**  
**Nomor:401/97/AA/CLT/2021**

Reje Kampung Asir-asir Kecamatan Lut Tawar Kabupaten Aceh Tengah dengan ini menerangkan bahwa :

Nama : Mumtazul Fikri  
Nim : 26142236-3  
Tempat/ Tgl. Lahir : Sigli-Pidie, 30 Mei 1982  
Program Studi : S3 Pendidikan Agama Islam

Benar yang namanya tersebut di atas telah menyelesaikan proses pengumpulan data penelitian pada tanggal 12 Maret 2021 di Kampung Asir-asir Kecamatan Lut Tawar Kabupaten Aceh Tengah. Data ini akan digunakan untuk kelengkapan penyusunan disertasi dengan judul: ***Pendidikan Anak dalam Tradisi Masyarakat Gayo: Kajian Filosofis, Implementatif dan Internalisasi Nilai Keislaman*** sesuai dengan surat Direktur Pascasarjana UNI Ar-Raniry, Nomor: 38/Un.08/Ps.1/01/2021, Tanggal 6 Januari 2021 tentang Pengantar Penelitian Disertasi.

Demikian Surat Keterangan ini dibuat dengan sebenarnya untuk dapat dipergunakan seperlunya.

Aceh Tengah, 12 Maret 2021

Reje Kampung Asir-asir



## Lampiran Foto



Wawancara bersama Ketua Majelis Adat Gayo (Periode 2016 – 2020).



Wawancara bersama *Imem* kampung Bale Nosar, Kec. Bintang, Kab. Aceh Tengah



Wawancara bersama *Imem* kampung Atu Singkih, Kecamatan Rusep Antara, Kabupaten Aceh Tengah



Wawancara bersama *Imem* kampung Bewang, Kec. Bintang, Kab. Aceh Tengah



Wawancara bersama *Imem* kampung Isaq dan penyuluh KUA Kec. Linge, Kab. Aceh Tengah



Pengumpulan data penelitian di kampung Isaq, Kecamatan Linge, Kabupaten Aceh Tengah



Wawancara bersama *Reje* Kampung Kute Riyem, Kec. Linge, Kab. Aceh Tengah dan *Imem* kampung Isaq dan penyuluh KUA Kec. Linge, Kab. Aceh Tengah



Wawancara bersama tokoh masyarakat kampung Atu Singkih, Kecamatan Rusep Antara, Kabupaten Aceh Tengah



Wawancara bersama *Reje* Kampung Asir asir, Kec. Lut Tawar, Kab. Aceh Tengah



Wawancara bersama Wakil Ketua Majelis Adat Gayo (Periode 2020-2024)