

Makna Simbolik Ritual *Nyerah* dan *Namatkon Bacoan* pada Upacara *Peusenat* dalam Masyarakat *Keluwat*

Akhwanto Muzain¹, Azis Muslim², Muhyi Atsarissalaf³

^{1,2,3}Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

¹121200011066@student.uin-suka.ac.id, ²aziz.muslim@uin-suka.ac.id, ³121200012034@student.uin-suka.ac.id

Abstract

*This article discusses Clifford Geertz's theory of symbolic interpretivism by taking the *nyerah* and *namatkon bacoan* rituals at the *peusenat* ceremony in the *Keluwat* tribe in South Aceh district as the object of study. In social life, the *Keluwat* tribe views every procession carried out in rituals as having its own meaning and purpose. This research is descriptive with a qualitative approach and uses ethnographic design, data analysis using the interpretative model by Clifford Geertz. The results showed that the *nyerah* ritual is a form of glorification of the teacher as a healer who handles problems in the form of safety, healing and health. While the *namatkon bacoan* ritual is a proof that the child who will be circumcised will grow up, this ritual is also a sharia which is then made a tradition by the *Keluwat* community. The meaning of symbols in the *nyerah* and *namatkon bacoan* rituals emically is a hope, prayer, and message conveyed by parents. The symbolic meaning in terms of ethics is syncretism and mechanical solidarity.*

Keywords:* Symbolic Interpretivism Theory, *Nyerah* and *Namatkon Bacoan* Rituals, *Khit*an, *Keluwat

1. PENDAHULUAN

Artikel ini mendiskusikan teori interpretivisme simbolik Clifford Geertz (1973) tentang manusia sebagai subjek dari suatu sistem tindakan. Di sisi lain, simbol bertindak sebagai alat komunikasi serta sebagai pedoman dalam berperilaku. Penulis mengambil ritual *nyerah* dan *namatkon bacoan* dalam upacara *peusenat* dalam masyarakat *Keluwat* sebagai objek kajian yang secara khusus mengamati bagaimana simbol-simbol dalam ritual tersebut menjadi pedoman untuk bertindak dan berperilaku. Ritual ini merupakan salah satu adat yang telah hidup turun temurun diwariskan oleh orang tua terdahulu. Dalam setiap kegiatan budaya biasanya selalu ada simbol-simbol yang ditampilkan. Tidak hanya sebagai pelengkap dari prosesi acaranya, simbol-simbol ini juga sebagai sarana untuk menyampaikan sebuah pesan dan sebagai suatu pedoman hidup dalam masyarakat budaya. Maka dari itu penelitian ini bertujuan untuk mengungkap nilai-nilai yang terdapat dalam simbol serta makna yang melekat pada praktik ritual tersebut. Lebih lanjut, teori interpretivisme simbolik berfungsi untuk memahami kompleksitas interaksi manusia dalam masyarakat, serta pentingnya *ritual nyerah* dan *namatkon bacoan* sebagai ekspresi identitas kolektif dan pemaknaan kehidupan masyarakat *Keluwat*.

Pada dasarnya kajian serupa telah banyak dilakukan oleh para sarjana, berikut untuk menyebut beberapa nama, seperti (Maifianti K. S., Sarwoprasodjo S. dan Susanto D., 2014; Hasbullah, Toyo dan Pawi, 2017; Busro dan Qodim, 2018; Mulyadi, 2018;

Pranata dan Ikhsan, 2018; Siburian dan Malau, 2018). Dalam penelitian sebelumnya dapat disimpulkan bahwa simbol-simbol di dalam ritual menjadi alat komunikasi untuk menyampaikan nilai-nilai dan moral dalam bentuk do'a permohonan untuk keselamatan, dan sebagai bentuk rasa syukur kepada Tuhan atas segala nikmat yang telah diberi. Di samping ritual dijadikan sebagai sarana untuk mempererat solidaritas sosial, hal ini ditunjukkan melalui rutinisasi berkumpul dan partisipasi. Namun penelitian sebelumnya hanya sebatas penggambaran mengenai kegiatan tradisi ritual, manfaat dari ritual pada tradisi tertentu, serta menjelaskan aspek perubahan budaya dalam praktik ritual. Pada penelitian ini akan membahas bagaimana makna simbol yang digunakan dalam praktik ritual, dalam hal ini adalah alat yang digunakan. Penelitian sebelumnya yang memiliki kesamaan dengan penelitian ini adalah yang ditulis oleh (Hafid dan Raodah, 2019), dalam penelitian tersebut menjelaskan makna simbol dalam tradisi ritual *Massorong Lopi-lopi* dalam masyarakat Mandar. Hal tersebut yang mendasari penulis untuk melakukan penelitian dan menganggap perlu dilakukan pengkajian mengenai makna simbol yang terdapat dalam ritual *nyerah* dan *namatkon bacoan* pada masyarakat *Keluwat*.

Masyarakat *Keluwat* atau dengan sebutan lain *Kluet* merupakan salah satu dari 13 suku yang ada di Aceh. Dalam adat masyarakat *Keluwat* terdapat siklus hidup yang dikenal dengan sebutan "*Hutang Adat Empat Perkaro*" yang harus dilaksanakan dan bersifat deterministik bagi setiap orang tua, keempat hutang tersebut diantaranya adalah *nurun ko bo lawe* (Turun tanah) yaitu hutang bagi orang tua ketika anak yang baru lahir untuk diakikahkan, *mayar guru* (membayar guru) yaitu istilah dalam masyarakat *Keluwat* yang orang tua membayar ongkos untuk bidan yang membantu dalam persalinan, *nyerah ko bo guru/peusenat* yaitu orang tua menyerahkan pelaksanaan khitan kepada *mudim* atau juru sunat, *ngulihko bo rumah tango no* (menikahkan anak) yaitu hutang orang tua untuk menikahkan anaknya atau membuat acara pernikahan untuk si anak. Itulah yang disebut "*Hutang Adat Empat Perkaro*" bagi kedua orang tua anak dalam masyarakat *Keluwat*.

Masyarakat *Keluwat* memandang setiap prosesi yang dilakukan dalam ritual-ritual tersebut mempunyai suatu makna dan tujuan tersendiri dalam kehidupan masyarakatnya. Makna dan tujuan-tujuan tersebut tidaklah didapati dalam bentuk tulisan-tulisan yang telah dibukukan, akan tetapi makna dan tujuan tersebut dapat dipahami dari prosesi adat istiadat masyarakat setempat. Penggunaan simbol-simbol di dalam praktek upacara dilaksanakan dengan penuh kesadaran, pemahaman dan penghayatan yang tinggi, dianut secara tradisional dari generasi ke generasi berikutnya (Hafid dan Raodah, 2019). Simbol suatu ritual tidak dibentuk melalui paksaan mental, namun suatu simbol akan timbul karena ada suatu makna yang diberikan oleh manusia itu sendiri (Samwil, Rijal dan Martina, 2022). Walaupun nilai-nilai itu tidak terdapat dalam bentuk tulisan, namun nilai-nilai tersebut dapat dipahami dalam proses hukum adat. Apabila suatu individu atau keluarga tidak melakukan dan melaksanakan ritual-

ritual tersebut maka hal tersebut akan mendapat cemoohan dari masyarakat sekitarnya (Manan dan Munir, 2016).

2. TINJAUAN PUSTAKA

Sejauh penelusuran penulis, setidaknya ada beberapa literatur dari penelitian terdahulu yang berhubungan dengan penelitian ini. Maka dari itu, pada tinjauan pustaka ini dapat dikategorikan berdasarkan tema penelitian, yang pertama mengenai ritual dan yang kedua mengenai makna simbolik.

a. Ritual

Ritual atau upacara adat merupakan bagian integral dari budaya masyarakat yang menganutnya. Salah satu fungsi dari pada upacara adat adalah untuk memperkuat norma dan nilai-nilai budaya yang berlaku dalam masyarakat tertentu. Norma dan nilai-nilai tersebut ditampilkan secara simbolis melalui kegiatan dalam bentuk upacara yang dilakukan dengan khidmat oleh masyarakat yang menganutnya, sehingga upacara tersebut mampu membangkitkan rasa aman dan tenang serta menimbulkan kepuasan batin bagi setiap masyarakat di lingkungannya (Hafid dan Raodah, 2019). Dalam setiap pelaksanaannya, ritual atau upacara adat secara simbolis mempunyai beragam makna dan nilai-nilai yang mencerminkan norma-norma yang berlaku pada masyarakat, dan setiap masyarakat adat memiliki makna dan nilai-nilai tersendiri dalam melaksanakan sebuah ritual tertentu, tidak terkecuali masyarakat suku *Keluwat*.

Penelitian mengenai ritual, dapat kita lihat pada penelitian oleh Ayu Lusoi M Siburian & Waston Malau dengan judul “Tradisi Ritual Bulan Suro pada Masyarakat Jawa di Desa Sambirejo Timur Percut Sei Tuan”, penelitian ini menggunakan teori religi dari E.B. Tylor dan teori kebudayaan untuk menganalisis tradisi ritual bulan suro pada masyarakat jawa di Desa Sambirejo Timur. Dalam penelitian tersebut mendapatkan hasil bahwa ritual bulan suro dilaksanakan bertujuan untuk menghindari musibah, bencana, dan malapetaka, serta untuk mendekatkan diri kepada tuhan (Siburian dan Malau, 2018).

Selanjutnya penelitian oleh Leonardo Pranata dan Rizal Ikhsan dengan judul “Ritual Tari Tauh dalam Kenduri Sko (Studi Interpretivisme Simbolik: Masyarakat Desa Lolo Hilir)”, penelitian ini menggunakan teori Interpretivisme Simbolik dari Clifford Geertz untuk menganalisis ritual tari tauh dalam kenduri sko pada masyarakat desa Lolo Hilir. Hasil dari analisis, menjelaskan bahwa tari tauh mempunyai makna secara emik dan etik. Secara emik tari tauh mempunyai makna sebagai sarana untuk menyampaikan pesan, sedangkan secara etik tari tauh mempunyai makna sebagai sebuah keyakinan dan kepercayaan terhadap roh nenek moyang, adanya unsur agama, dan solidaritas dalam masyarakat desa Lolo Hilir (Pranata dan Ikhsan, 2018).

Kemudian penelitian oleh Hasbullah, Toyo, dan Awang Azman Awang Pawi dengan judul “Ritual Tolak Bala Pada Masyarakat Melayu (Kajian Pada Masyarakat Petalangan Kecamatan Pangkalan Kuras Kabupaten Pelalawan)”, penelitian ini mempunyai tujuan untuk menjelaskan pelaksanaan ritual tolak bala dengan perpaduan

Islam dan budaya lokal pada masyarakat Petalangan, serta dianalisis dengan menggunakan teori Sosiologi Agama dan Antropologi Agama. Dalam penelitian ini dijelaskan bahwa ritual tolak bala merupakan sinkretisme agama, yang mana unsur Islam dimasukkan untuk peralihan kepercayaan masyarakat Petalangan yang sebelumnya menganut animisme, dinamisme, dan Hindu-Budha. Fenomena ini merupakan akulturasi antara Islam dengan kepercayaan lama masyarakat Petalangan (Hasbullah, Toyo dan Pawi, 2017).

b. Makna Simbolik

Penelitian mengenai makna simbolik, dapat kita lihat pada penelitian Tuti Angraini, Erda Fitriani, dan Emizal Amri dengan judul “Makna Simbol Upacara Kematian: Suntiung Bungo Sanggua dan Saluak”, penelitian ini menggunakan teori interpretivisme simbolik Clifford Geertz untuk menganalisis simbol yang digunakan dalam upacara kematian masyarakat Nagari Salayo. Makna yang dihasilkan dari simbol merupakan sebuah penghormatan untuk mayit, tanda bahwa orang yang beradat, dan sebagai tanda hubungan kekeluargaan yang tidak akan terutus. *Interpretative symbol* direpresentasikan sebagai strata sosial yang memperkuat hubungan kekeluargaan serta menunjukkan identitas kekeluargaan (Anggraini, Fitriani dan Amri, 2020).

Selanjutnya dalam penelitian Abdul Hafid dan Raodah dengan judul “Makna Simbolik Tradisi Ritual Massorong Lopi-Lopi oleh Masyarakat Mandar di Tapango, Kabupaten Polman, Provinsi Sulawesi Barat”, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis makna simbol dari ritual massorong lopi-lopi pada masyarakat Tapango. Makna dari simbol-simbol yang ditampilkan adalah sebuah norma-norma dan harapan dalam berperilaku antara manusia dengan Tuhan yang Maha Esa, dan makhluk gaib serta leluhur (Hafid dan Raodah, 2019).

Penelitian Wirdanengsih, Sofyan Sauri, Dasim Budimansyah, dan Edi Suresman dengan judul “Makna Simbolik Upacara Khatam Quran Anak-Anak pada Perguruan Quran Awaliyah (PGA) di Nagari Balai Gurah Sumatera Barat”, menggunakan teori interpretivisme simbolik oleh Clifford Geertz untuk menganalisa makna simbol pada upacara khatam Quran anak-anak di Nagari Balai Gurah. Hasil analisis menyatakan bahwa makna simbolik dari upacara tersebut merupakan sebuah pemberian apresiasi sosial dan legalitas atas prestasi yang telah dicapai oleh anak-anak, serta mempererat solidaritas sosial antara kerabat dengan masyarakat (Wirdanengsih et al., 2017).

Berbagai literatur yang telah disebutkan sebelumnya memberikan gambaran mengenai pemaknaan ritual dan simbol yang ada di dalam suatu masyarakat adat. Makna yang disampaikan tidak jauh dari karakter kultur masyarakat tersebut, sebuah pesan yang disampaikan hanya akan dipahami oleh sesama anggota masyarakat. Hal ini menegaskan bahwa pemahaman terhadap ritual dan simbol dalam suatu masyarakat adat adalah penting untuk menjaga dan mempertahankan identitas budaya yang unik. Simbol dan ritual tersebut menjadi sarana komunikasi yang efektif antara anggota masyarakat, menghubungkan mereka dengan leluhur, tradisi, dan nilai-nilai yang diwariskan dari generasi ke generasi. Namun pada penelitian sebelumnya hanya menjelaskan bagaimana

penggambaran mengenai suatu kegiatan tradisi ritual serta manfaat dari ritual pada tradisi tertentu, dan menjelaskan aspek perubahan budaya dalam praktik ritual. Pada penelitian ini membahas mengenai makna simbolik yang digunakan dalam praktik ritual *nyerah* dan *namatkon bacoan*, dalam hal ini adalah alat yang digunakan.

Pada zaman teknologi ini generasi muda Aceh Selatan, khususnya kaum muda suku *Keluwat* kian terkikis pemahamannya mengenai tradisi, adat dan budaya para leluhurnya. Pemahaman mengenai ritual *nyerah* dan *namatkon bacoan* sangat diperlukan sebagai adat yang telah turun-temurun, agar ritual tersebut kelak akan terjaga sampai kapan pun. Selain itu, pemahaman mengenai ritual *nyerah* dan *namatkon bacoan* akan memperkaya pengalaman spiritual dan menghidupkan nilai-nilai keagamaan. *Namatkon bacoan* menjadi wujud nyata dari pengabdian dan kepatuhan terhadap syari'at Islam dan memperkuat ikatan dengan Allah Ta'ala. Pemahaman yang mendalam terhadap ritual *nyerah* dan *namatkon bacoan* serta makna simbolik yang digunakan dalam masyarakat suku *Kluet* menjadi landasan yang kuat dalam menjaga warisan budaya, memperkuat identitas, serta mempromosikan keragaman budaya yang merupakan kekayaan bangsa.

c. Teori Interpretivisme Simbolik

Teori interpretivisme simbolik Geertz memandang manusia baik sebagai yang pembawa produk maupun sebagai subjek dari suatu sistem tindakan, sementara simbol bertindak sebagai alat komunikasi dalam menyampaikan pengetahuan, pesan simbolik, dan pedoman untuk bertindak dalam berperilaku. Lebih lanjut Geertz berpendapat bahwa teori ini menekankan pentingnya kekhususan budaya, dan menyatakan bahwa kajian utama studi sosial adalah interpretasi praktik-praktik manusia yang mempunyai makna (Anggraini, Fitriani dan Amri, 2020). Sehubungan dengan itu, menurut Geertz kebudayaan adalah struktur makna yang digunakan oleh manusia untuk menginterpretasikan pengalaman mereka dan sebagai pembimbing tindakan yang mereka lakukan (Geertz, 1973). Makna simbol yang disampaikan secara umum dapat dipahami sebagai sesuatu yang abstrak, namun dapat tersampaikan melalui simbol-simbol yang terdapat dalam ritual suatu kebudayaan masyarakat tertentu.

3. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian yang bersifat deskriptif dengan pendekatan kualitatif serta menggunakan desain etnografi. Desain etnografi mengkaji pola-pola perilaku, bahasa, dan tindakan bersama dari sebuah kelompok budaya yang utuh dalam sebuah latar alamiah selama periode waktu tertentu (Creswell, 2014). Dalam hal ini penulis mengkaji tindakan bersama dari komunitas etnis suku *Keluwat* yang ada di Aceh Selatan. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah wawancara mendalam dan dokumentasi. Penentuan sampel penelitian menggunakan *purposive sampling*, yaitu menentukan informan dengan pertimbangan dan maksud serta tujuan tertentu sesuai dengan penelitian. Dengan itu penulis memilih dan menentukan bapak Yusnir sebagai narasumber, dengan pertimbangan beliau adalah Ketua MAA (Majelis Adat Aceh)

Kecamatan Kluet Timur, asli putra *Keluwat*, dan tokoh masyarakat serta pelaku budaya. Maka penulis menganggap beliau memiliki pengetahuan mengenai makna simbolik pada ritual *nyerah* dan *namatkon bacoan*. Dokumentasi melalui pengamatan terhadap literatur yang berhubungan dengan penelitian. Data yang telah terkumpul kemudian dianalisis dengan model interpretative oleh Clifford Geertz. Hasil yang telah didapat kemudian penulis jelaskan dengan memanfaatkan teori-teori yang relevan.

4. TEMUAN DAN PEMBAHASAN

a. *Peusenat*

Dalam masyarakat *Keluwat* acara peusenat dilaksanakan kepada anak laki-laki yang beranjak remaja dengan umur 9-13 tahun. Penentuan usia ini disasari dua faktor, yaitu faktor fisik anak dan faktor ekonomi orang tua. Faktor fisik dalam hal ini adalah apabila fisik anak masih kecil, maka orang tua akan menunggu sampai anak menjadi lebih besar dan pantas untuk dikhitan. Sedangkan faktor ekonomi merupakan faktor yang mempengaruhi terhadap pelaksanaan acara peusenat, apabila orang tua masih belum mampu melaksanakannya maka orang tua akan menunda sampai dana untuk acara tersebut sudah terkumpul.

Dalam adat *Keluwat*, ada beberapa tahapan proses yang menentukan dalam melaksanakan khitan terhadap anak. Diantaranya yaitu musyawarah ninik mamak atau pemamoan, nendok wari, waktu pelaksanaan acara kenduri, *mekacar*, *nyerah* dan *namatkon bacoan*, *mido ijin*, dan *ridi*.

1) Musyawarah ninik mamak atau *pemamoan*

Musyawarah ninik mamak atau pemamoan merupakan musyawarah keluarga terdekat untuk menentukan kapan nendok wari akan dilaksanakan. Sebagaimana yang disampaikan oleh narasumber yang penulis kutip sebagai berikut:

“Di bagas musyawarah keluarga di, memberitahukon kepada ahli kerabat yang nenoh pakat pigan nendok wari. Artinya, di dalam musyawarah keluarga itu, memberitahukan kepada ahli kerabat terdekat, duduk pakat menentukan kapan nendok wari...” (wawancara dengan Bapak Yusnir selaku ketua Majelis Adat Aceh (MAA) Kluet Timur, 2022)

Dalam adat istiadat masyarakat *Keluwat*, ketika satu keluarga hendak melaksanakan upacara *Peusenat*, maka keluarga tersebut harus mendiskusikan terlebih dahulu dengan saudara dan saudari sekandung. Pembicaraan ini dimaksudkan untuk mengajak sama-sama dalam mengkhitankan anak-anak mereka. Karena dalam masyarakat *Keluwat* merupakan suatu keharusan mengikutsertakan anak dari kakak atau adiknya dalam pelaksanaan khitan keponakan apabila kakak atau adiknya mempunyai anak laki-laki maupun perempuan. Apabila kesepakatan antara kakak beradik sudah tercapai dan mereka setuju mengikutsertakan anak-anaknya dalam proses sunat bersama, maka hal ini akan dirembukkan kembali sesama keluarga besar mereka tentang hari pelaksanaan kenduri. Dalam musyawarah ini peran *ninik mamak* atau

pemamoan sangat menentukan dalam proses kesuksesan kenduri yang akan dilakukan. Dalam masyarakat *Keluwat*, pelaksanaan khitan ini biasanya dilakukan dengan menggelar suatu kenduri, dimana seluruh keluarga dekat berkumpul ditempat pelaksanaan kenduri tersebut, ahli famili diundang, kerabat jauh dan kerabat dekat bertemu pada pagelaran kenduri khitan tersebut. Namun sebelum berkumpulnya ahli famili dalam satu rumah yang melaksanakan hajatan, maka dilakukan suatu acara yang disebut *nendok wari* (Manan dan Munir, 2016).

2) *Nendok Wari*

Nendok wari merupakan kegiatan yang biasanya dilakukan pada malam hari untuk mencari hari baik dan bulan baik untuk melakukan acara kenduri. Pada umumnya, kegiatan ini dilakukan oleh masyarakat *Keluwat* apabila hendak melaksanakan acara perkawinan atau khitan. *Nendok wari* sendiri dalam praktiknya adalah duduk pakat antara keluarga besar dengan pegawai adat dan hukum dalam desa tentang penentuan hari baik dan bulan baik tersebut. Apabila sudah dapat hari dan bulan yang untuk melaksanakan acara kenduri, maka Kepala desa memberitahukan kepada seluruh keluarga beserta pegawai adat dan hukum yang berhadir. Sebagaimana yang dijelaskan oleh narasumber:

“Engguh kenan wari bulan si bisie teh miseno, baru mo jonjong keuchik pado berngi nendok wari di nyerantou ko bo kak yang hadir baik yang di nadopan rumah maupun yang di dapur. Artinya, sudah dapat hari dan bulan yang baik misalkan, baru lah berdiri kepala desa pada malam nendok wari itu mengabarkan kepada orang yang hadir baik yang berada di depan rumah maupun yang berada di dapur...” (wawancara dengan Bapak Yusnir selaku ketua Majelis Adat Aceh (MAA) Kluet Timur, 2022)

Sesuatu yang menandakan keseriusan dalam penyampaian hajatan ini terhadap pegawai hukum dan adat serta perkumpulan pemuda adalah dengan adanya penyerahan tanggungjawab kepada pihak *pemamoan* atau *ninik mamak* untuk mengurus acara tersebut. Setelah itu pada esok harinya barulah disebarkan undangan dengan membawa penyambung lisan berupa rokok untuk kaum laki-laki dan pinang dengan kelengkapannya berupa sirih, tembakau, kapur dan sebagainya untuk kaum perempuan.

Penyambung lisan seperti ini tampaknya sangat sederhana bila dilihat dari segi materi yang dibawa. Akan tetapi, hal ini mengandung nilai filosofis yang mendalam. Bingkisan tersebut menunjukkan keseriusan pemilik hajat yang diwakilkan melalui penyambung lisan. Dapat dikatakan bahwa isi bungkusan yang dibawa oleh penyambung lisan merupakan titipan rasa hormat pemilik hajat yang tidak mungkin datang sendiri ke setiap orang yang diundang dikarenakan banyaknya persiapan yang harus dikerjakan. Itulah sebabnya, dalam undangan yang disampaikan penyambung lisan tanpa membawa bingkisan berupa sirih-pinang, rokok beserta kelengkapannya, maka undangan tersebut dapat dipandang tidak serius atau malah tidak menghargai orang yang diundang.

Apabila penentuan hari sudah ditetapkan, maka banyak hal yang dapat dilakukan sejak hari tersebut. Kaum ibu biasanya akan *ncinar* (menjemur padi yang akan ditumbuk), sebagian kaum laki-laki atau bapak-bapak sudah bisa mulai mencari kayu bakar ke tempat-tempat yang sudah disepakati untuk persiapan hari kenduri. Selanjutnya Sebagian lainnya mempersiapkan tempat memasak yang disebut dengan *Pande* dan tempat-tempat pencucian peralatan kenduri seperti piring, gelas, kuali dan sebagainya yang dipergunakan dalam acara kenduri tersebut. Dalam acara-acara kenduri dalam masyarakat *Keluwat* masih terasa kental rasa kebersamaan dan gotong royong, masyarakat bahu-membahu dalam melaksanakan pekerjaan acara kenduri, bahkan masyarakat rela bekerja sampai larut malam demi kesuksesan acara kenduri tersebut.

3) Waktu Pelaksanaan Acara Kenduri

Selanjutnya pada waktu pelaksanaan acara kenduri, penyerahan *talam* (nampan) yang berisi bahan minuman seperti gula, kopi, teh dan lain sebagainya dari pihak *pemamoan* kepada pihak *perimpean/kak mangan manok* (anak dari adik/kakak ayah yang perempuan dan atau anak dari adik/kakak ibu yang laki-laki) sebagai pelaksana tugas atau yang bertanggung di *pande* (dapur) dan kegiatan-kegiatan yang lainnya guna menyukseskan acara kenduri tersebut.

Dalam pelaksanaan kenduri masyarakat bahu membahu untuk menyukseskan pelaksanaan kenduri tersebut. Kaum laki-laki akan memasak air panas serta mempersiapkan minuman seperti kopi dan teh untuk tamu, memasak nasi dalam dandang, dan lain sebagainya di *pande*. Sementara kaum perempuan mempersiapkan alat-alat untuk memasak di dapur dan sebagian lagi memasak lauk yang akan dihidangkan untuk tamu undangan dan lain sebagainya. Perlakuan masyarakat terhadap ahli bait semua sama, masyarakat tidak memandang strata sosial yang melaksanakan hajatan, namun demikian peran utama tetap dipegang oleh keluarga yang melakukan hajatan, masyarakat sifatnya hanya membantu untuk kesuksesan salah satu warganya (Manan dan Munir, 2016).

4) *Mekacar*

Mekacar merupakan suatu ritual yang harus dilakukan pada *anak senat* (anak yang akan dikhitan) dan terhadap orang yang akan melangsungkan perkawinan. Anak yang akan dikhitan dan dikawinkan harus dibuat inai pada malam *mureh beras*. *Mureh beras* (mencuci beras) merupakan suatu kegiatan yang melibatkan pihak *perimpean* dari kaum perempuan untuk mencuci beras pada siang harinya di sungai atau di mata air bersih yang berada di sekitaran desa. Pada zaman dahulu biasanya ritual *mekacar* ini dilaksanakan dua kali, yaitu pada satu malam sebelum malam *murih beras* yang dilakukan oleh pihak keluarga dekat dan pada malam *murih beras* yang dilakukan oleh pihak *perimpean*. Sebagaimana dari kutipan wawancara:

“Mene waridi lot istilah kacar duo berngi, kak kawin atou pe kak senat, jadi pado berngi pertamo kak kawin atou pe kak senat dikacari dan yang ngacari di dari pihak keluarga nenoh. Ngguh pe di lot suang mekacar di

berngi murih beras, dan yang ngacari dari pihak perimpean. Artinya, jika jaman dulu ada istilah inai dua malam, yang akan kawin ataupun yang sunat, jadi pada malam yang pertama yang akan kawin dipasangkan inai dan yang memasang inai dari pihak keluarga dekat. Setelah itu ada pula memasang inai pada malam murih beras dan yang memasangkannya dari pihak perimpean...” (wawancara dengan Bapak Yusnir selaku ketua Majelis Adat Aceh (MAA) Kluet Timur, 2022)

Namun pada saat ini ritual *mekacar* terkadang dilaksanakan hanya satu malam yakni pada malam murih beras atau malam sebelumnya, dikarenakan untuk memudahkan dari pihak tuan rumah melayani para tamu undangan dan hal-hal lainnya menyangkut acara kenduri. Adanya perbedaan ini merupakan hal yang lumrah terjadi, baik yang melaksanakannya pada dua malam ataupun satu malam, itu tidak menjadi permasalahan dalam masyarakat.

Malam *murih beras* atau malam ketika *mekacar* ini merupakan malam puncak terhadap pelaksanaan kenduri pada masyarakat *Keluwat*, karena keesokan harinya merupakan hari “H” pelaksanaan khitan terhadap *anak senat* (Manan dan Munir, 2016).

5) *Nyerah dan Namatkon Bacoan*

Pada hari inti atau hari “H” acara *Peusenat* terdapat kegiatan-kegiatan tertentu yang dilaksanakan, seperti *nyolang anak senat* (menggendong anak yang akan dikhitan) oleh pihak *perimpean, nyerah, namatkon bacoan*, dan pelaksanaan sunat. Pada hari “H” *anak senat* akan dibawa ke masjid, sungai, atau tempat pemandian untuk dibersihkan dan dimandikan dengan *dijolang* (digendong) oleh *perimpean* (kakek/nenek dari orang yang akan di sunat atau yang akan kawin dan anak dari adik/kakak ayah yang perempuan dan atau anak dari adik/kakak ibu yang laki-laki, biasanya yang menggendong adalah anak dari adik/kakak ayah yang perempuan dan atau anak dari adik/kakak ibu yang laki-laki). *Anak senat* dibersihkan dan dimandikan oleh orang yang telah ditentukan, menggunakan air yang sudah dicampur dengan buah limau purut atau jeruk purut. Apabila prosesi memandikan telah selesai maka *anak senat* tersebut dibawa kembali ke rumah tempat pelaksanaan kenduri yang selanjutnya akan dilaksanakan prosesi *nyerah* (Manan dan Munir, 2016).

Nyerah atau dalam istilah lain *serah mudim* dalam masyarakat *Keluwat* merupakan kegiatan menyerahkan *anak senat* kepada *mudim* (mantri sunat) yang dilakukan oleh pihak yang bertanggung jawab atas acara kenduri yakni pihak *pemamoan* dengan didampingi oleh pewalian (wali si anak). Selain dihadiri oleh pelaksana acara kenduri dan juru sunat, prosesi *nyerah* ini juga dihadiri oleh tokoh-tokoh dalam masyarakat, seperti *keuchik*/kepala desa, Imam, khatib, *bile*/bilal dan unsur pemuda desa. Dalam adat *Keluwat* proses penyerahan ini harus diketahui oleh *keuchik*, karena pada dasarnya penyerahan ini ditujukan ke *mudim* yang kemudian diserahkan kepada kepala desa, dikarenakan *mudim* secara adat merupakan bawahan dari *keuchik*. Sebagaimana kutipan wawancara:

“Kareno pelaksanaan no di naik ndak diketahui oleh indung, makono anak senat di diserahkan bo pimpinan kampung, kareno yang puso mudim pe pimpinan oyak pribadi, makono mo dikatoko serah mudim di, padohe bo keucik diserahkan di. Artinya, karena pelaksanaannya itu tidak bisa jika tidak diketahui oleh kepala/pimpinan, makanya anak senat itu diserahkan kepada kepala desa, karena yang punya mantri sunat itu kepala desa bukan pribadi, maka dikatakanlah serah mudim padahal kepada kepala desa diserahkan itu...” (wawancara dengan Bapak Yusnir selaku ketua Majelis Adat Aceh (MAA) Kluet Timur, 2022)

Prosesi *nyerah* ini dilaksanakan di tempat hajatan dan bertujuan untuk menyatakan bahwa segala urusan tentang pelaksanaan sunat itu diserahkan tanggungjawabnya kepada juru sunat, sehingga diharapkan acara sunat bisa berjalan dengan lancar tanpa ada kendala yang berarti. Selanjutnya apabila terjadi hal-hal yang tidak diinginkan dalam pelaksanaannya, maka kedua belah pihak sepakat menyelesaikan dengan cara kekeluargaan dan tidak saling menuntut menuntut dikemudian hari (Manan dan Munir, 2016).

Kemudian setelah itu *namatkon bacoan* atau mengkhhatamkan Al-Quran, merupakan sebuah pembuktian bahwa si anak yang akan disunat akan beranjak dewasa, maka dia perlu membuktikan bahwa dia mampu untuk membaca Al-Quran. Ritual ini dipimpin langsung oleh Imam dan disaksikan oleh keluarga serta pegawai adat dan hukum desa setempat.

Masyarakat berkumpul di rumah untuk menyaksikan prosesi sunat tersebut, dan biasanya para pemuda desa yang berkumpul di ruangan tempat pelaksanaan sunat. Jika proses sunat yang ditangani oleh *mudim* sedang berlangsung, maka masyarakat membacakan Shalawat sembari memeriahkan acara tersebut. Di samping itu, hal itu juga berfungsi untuk meredam suara tangisan anak dari orang tuanya, terutama ibu si anak yang pasti merasa cemas akan kondisi anaknya ketika disunat. Shalawat itu juga diharapkan dapat memberi rasa tenang kepada anak senat atau sekedar melupakan rasa takutnya ketika berhadapan dengan *mudim* atau dokter. Anak yang disunat ini biasanya tidur di tilam atau Kasur tempat tidur yang telah disediakan selama tiga hari dengan dijaga oleh *perimpean* dari kaum laki-laki dan pemuda-pemuda kampung yang sudah diminta sebelumnya. Apabila si anak sudah dirasa mampu untuk memakai celana, baru dia dianjurkan memakai celana dengan hati-hati agar luka pada kemaluannya tidak terkena celananya (Manan dan Munir, 2016).

6) *Mido Ijin*

Jika semua perayaan acara kenduri *peusenat* telah selesai, acara yang terakhir adalah meminta izin atau dalam istilah *Keluwat* adalah *mido ijin*. Dalam kegiatan mido ijin ini, para pihak dari *pewalian*, *pemamoan* atau *ninik mamak*, serta pegawai adat dan hukum berkumpul kembali. Acara ini penting karena kegiatan kenduri telah dilakukan selama beberapa hari, baik sebelum hari "H" atau setelah hari "H". Maka pada kesempatan ini pihak *pewalian* kembali menerima penyerahan acara kenduri yang telah

dilakukan yang sebelumnya diserahkan kepada pihak *pemamoan*. Begitu juga dengan pegawai adat dan hukum yang telah membantu pelaksanaan dari awal hingga akhir kegiatan. Jika ada kekurangan dalam pelaksanaannya, itu adalah tanggung jawab bersama.

7) *Ridi* (Mandi)

Anak-anak yang telah disunat dibaringkan di atas kasur yang telah disediakan sebagai tempat untuk tidur. Anak senat tersebut tidak diizinkan untuk mandi sampai perban yang digunakan untuk menutupi luka tersebut dilepaskan oleh mudim atau dokter yang menangani proses sunat. Rentang waktu untuk melepaskan pembalut berkisar antara 2 sampai 3 hari, karena pada saat itu diprediksi bahwa luka itu telah kering. Masyarakat *Keluwat* biasanya membuat hidangan khusus untuk membuka balut, hidangan yang dimasak biasanya disebut *tremandi*. Hidangan ini terbuat dari tepung beras ketan yang dicampur dengan air bersih, kemudian dibulatkan seukuran jari utama, kemudian ditekan sedikit di tengah sehingga terdapat bekas ibu jari dan jari telunjuk membentuk seperti donat yang tanpa ada lobangnya, kemudian dimasukkan santan mendidih hingga matang.

Hidangan ini kemudian dimasukkan ke dalam piring atau mangkuk dan kemudian disajikan kepada tamu yang sudah hadir di rumah. *Teremandi* adalah suatu media yang menyatakan bahwa dengan membuat makanan ini, semua prosesi mengenai acara khitan telah selesai. Namun, perlu juga diketahui bahwa pembuatan *tremandi* tidak hanya untuk mengakhiri pesta tetapi juga tanda bahwa diperbolehkan untuk mandi bagi mereka yang disunat, tetapi dalam masyarakat *Keluwat*, pembuatan *tremandi* dapat ditemukan di banyak tempat atau momen lainnya (Manan dan Munir, 2016).

b. Makna dan simbol dalam ritual *Nyerah* dan *Namatkon Bacoan*

Tidak dapat dipungkiri bahwa masyarakat Aceh pada umumnya sangat kental dengan syariat Islam dalam menjalani kehidupan sehari-hari, tidak terkecuali masyarakat adat atau suku-suku yang ada di dalamnya (Ismawardi, 2018). Masyarakat *Keluwat* jika meminjam pemikiran Emile Durkheim yang menyinggung mengenai solidaritas sosial, maka masyarakat *Keluwat* merupakan solidaritas mekanik, yang mana kesadaran dan perasaan kebersamaan mengikat di setiap sudut-sudut kehidupan. Sebagaimana yang dikatakan Durkheim yang dikutip oleh Mechtraud, bahwa solidaritas mekanik melihat manusia sebagaimana mereka mengelompokkan diri mereka bersama dalam suatu unit sosial atau dalam suatu asosiasi. Durkheim mendefinisikan bahwa pikiran kelompok sebagai komulasi dari pikiran-pikiran individu yang diintegrasikan ke dalam pikiran kelompok (Mechtraud, 1955). Komulasi dari pikiran-pikiran ini yang membuat stabilitas sosial di dalam masyarakat terjaga dan kerukunan antar individu dalam masyarakat menjadi baik. Kerukunan dalam masyarakat dapat kita temui dalam berbagai upacara-upacara *Kenduri*, atau dalam istilah Jawa *Slametan*, kerukunan bermasyarakat, gotong-royong, bahu membahu dalam melaksanakan kegiatan-kegiatan tersebut melalui ikatan kekeluargaan tanpa memandang status sosial. Mengenai ikatan

tersebut tertuang dalam istilah “*Keluwat meuseninu*” atau *Keluwat* bersaudara, “*Keluwat sebuah jabu*” atau *Keluwat* satu rumah, istilah-istilah ini menjelaskan bahwa masyarakat *Keluwat* pada umumnya memiliki ikatan saudara secara batin walaupun tidak adanya ikatan darah, serta memiliki satu tempat yang sama, tujuan dan harapan bersama dalam kehidupan.

1) *Nyerah*: Simbol dan Makna

Pada pelaksanaannya ada alat-alat yang digunakan yang sarat akan simbol dan makna-makna tersendiri. Pada dasarnya setiap simbol mempunyai makna dan arti yang mencerminkan kultur dan cara pandang masyarakat itu sendiri. Menurut Geertz yang dinukil oleh (Hafid dan Raodah, 2019) mengatakan bahwa simbol yang ada dalam kehidupan masyarakat itu menunjukkan bagaimana warga masyarakat tersebut melihat, merasakan, dan berpikir tentang dunia mereka serta bertindak berdasarkan nilai-nilai dan norma yang berlaku pada masyarakat tersebut. Sistem simbol berfungsi sebagai identitas yang mengikat seluruh anggotanya dalam suatu komunitas, ataupun sebagai media integrasi sosial, yang diwujudkan sebagai sistem nilai atau lembaga sosial. Setiap manusia dapat memberikan makna pada setiap peristiwa, tindakan, atau objek apa pun yang terkait dengan pikiran, ide, dan emosi (Hendro, 2020).

Ritual *nyerah* merupakan tradisi yang telah ada dalam masyarakat *Keluwat* sejak zaman dulu yang diturunkan oleh *endatu-endatu* (nenek moyang). Ritual ini biasanya tidak hanya dalam pelaksanaan upacara *Peusenat* semata, akan tetapi juga dapat dilaksanakan ketika hendak berobat kepada dukun patah tulang. Karena makna dari ritual ini adalah untuk memuliakan sang guru yang bertindak sebagai tabib atau yang menangani masalah dalam bentuk keselamatan, kesembuhan serta kesehatan. Dalam hal ini sunat atau khitan pada pelaksanaannya menggunakan benda tajam yang tujuannya untuk memotong atau menghilangkan ujung kulit dari kemaluan laki-laki, maka adanya ritual *nyerah* dari pihak orang tua kepada sang yang dalam konteks ini adalah *mudim/mantri* sunat.

Adapun alat-alat yang digunakan adalah yang pertama yang ada dalam nampan nasi kuning dengan masakan ayam rebus dan kain putih, kemudian yang kedua yang ada di luar nampan yaitu tebu, pinang, pisang, dan tunas kelapa. Sebagaimana kutipan wawancara berikut:

“Alat-alat *nyerahko bo mudim di*, yang pertama kelok mene isi talam yo mo nakan kuning ngon manok begang serto ulos mentar. Mene yang di rue talam yo mo tebu mebatang yang mebulung, belu ngon pinang setandan, galuh sesiser paling kurang, anak ningor. Artinya, alat-alat penyerahan kepada *mudim* itu, yang pertama sekali jika isian dari nampan yaitu nasi kuning dengan ayam rebus serta kain putih. Jika yang di luar nampan yaitu batang tebu yang masih ada daunnya, daun sirih dan pinang satu tandan, pisang minimal satu sisir, anak kelapa/tunas kelapa...” (wawancara dengan Bapak Yusnir selaku ketua Majelis Adat Aceh (MAA) Kluet Timur, 2022)

Setiap komponen tersebut mempunyai arti dan makna yang melambangkan kesakralan ritual tersebut. Nasi kuning dengan ayam rebus melambangkan kebersamaan dan kebahagiaan, yang pada akhir ritual ditutup dengan makan bersama dengan hidangan nasi kuning dan ayam rebus. Kain putih merupakan simbol dari kesucian dari ritual, dimana setiap masyarakat yang berhadir memiliki kesucian hati sehingga bertambah khusyullah dalam pelaksanaannya. Tunas kelapa memiliki makna sebagai pertumbuhan si anak, dalam pertumbuhannya diharapkan mampu berguna bagi agama dan masyarakat, seperti pohon kelapa yang dapat dimanfaatkan mulai dari daun, buah, batang, serta akarnya. Daun sirih dan pinang mempunyai makna harkat, kemuliaan serta si anak diharapkan mampu mencari rezeki yang halal. Pisang memiliki makna sebagai kenyang, si anak diharapkan ketika menjalani kehidupan selalu dalam keadaan tidak kelaparan. Pohon tebu berarti manis, yang bermakna dalam kehidupan si anak diharapkan selalu suka dan bahagia, serta memiliki kehidupan yang manis. Hal ini sebagaimana yang dikutip dari wawancara berikut:

“Jadi kae makno no di, ningor me di diibaratkon pertumbuhan ni anak bahwo diharapkon yo di ngeluh tumbuh. Pidi belu ngon pinang ne artino ngeluh meharkat, bak yo urok encariko. Galuh di kekdah no lambang yo selalu bagas besur, nalot melohe bagas ngeluh. Tebu di dilambangkon mis no ngeluh, ngeluh no di bak mis bak taboh. Idimo simbol-simbol dari alat nyerah bo mudim ne. Artinya, jadi apa maknanya itu, tunas kelapa diibaratkan pertumbuhannya anak, bahwa diharapkan dia hidup dan tumbuh. Kemudian daun sirih dan pinang tadi artinya hidup dalam harkat, supaya dia pandai mencarikan (menafkahi). Pisang itu lambing dia selalu dalam kenyang, tidak kelaparan dalam hidup. Tebu itu dilambangkon manisnya hidup, kehidupannya itu harus manis harus enak. Itulah simbol-simbol dari alat nyerah kepada mudim...”
 (wawancara dengan Bapak Yusnir selaku ketua Majelis Adat Aceh (MAA) Kluet Timur, 2022)

Bila diamati lebih lanjut, simbol dan makna ini sarat sekali akan makna dan harapan. Para pendahulu dengan kecerdasan mereka menjadikan simbol-simbol sebagai alat untuk ritual yang diambil dari pengalaman-pengalaman. Kemudian simbol-simbol itu digunakan bukan hanya sebagai pelengkap dalam ritual, akan tetapi ada unsur yang tersirat, yaitu do'a dan harapan. Melalui simbol-simbol yang ada, para orang tua masyarakat *Keluwat* menyampaikan keinginan dan do'a kepada anak-anak mereka. Sebagaimana simbolisme menurut Saliba dalam (Weismann, 2005) merupakan suatu bentuk komunikasi yang ekspresif, yang mengandung suatu pesan atau informasi yang tidak dapat dikatakan secara langsung. Simbol ini juga memainkan peranan penting yang menentukan di dalam kehidupan beragama umat manusia, melalui simbol-simbol tersebut dunia menjadi transparan dan mampu menunjukkan hal-hal yang transenden (Eliade, 1987). Masyarakat *Keluwat* yang notabene termasuk juga dalam masyarakat Aceh yang kental akan penerapan syariat Islam mampu menunjukkan sesuatu yang

transenden dengan menggunakan simbol-simbol dalam melaksanakan ritual adat, yang dalam hal ini adalah prosesi *nyerah* pada upacara *peusenat*.

2) *Namatkon Bacoan*: Islam dan Tradisi

Sebagai agama yang universal, Islam datang dengan melewati ruang dan zaman yang tidak terlepas juga dengan benturan terhadap tradisi dan budaya pada suku, ras, dan kelompok-kelompok yang berbeda-beda. Sehingga ketika Islam disandingkan dengan adat dan tradisi lokal, wajah Islam menjadi berbeda dari satu tempat dengan tempat yang lainnya. Sementara itu ekspresi dari kebudayaan lokal dalam bentuk tradisi, tata cara berpakaian, arsitektur bangunan, sastra dan lain sebagainya memiliki muatan lokal tersendiri yang tidak selalu sama (Abidin, 2009). Aceh pada umumnya, setiap adat dan tradisi merupakan renungan daripada ‘alim ulama dan pada pelaksanaannya diserahkan kepada pemangku adat kala itu, hal ini tertuang dalam *hadih maja* berikut “*Adat bak Poteumeureuhom, Hukum bak Syiah Kuala, Qanun bak Putroe Phang, Reusam bak Laksamana*” yang artinya secara umum dapat dipahami adalah adat dan kebudayaan diptuskan oleh raja, hukum syariat Islam diberlakukan oleh Syiah Kuala (Ulama kerajaan Aceh), Qanun perundang-undangan dipegang oleh Permaisuri raja kala itu, dan kebiasaan atau tatakrama yang kuat. Sebenarnya *hadih maja* ini mempunyai makna yang sangat luas dalam kehidupan masyarakat Aceh.

Pada tradisi upacara *Peusenat* dalam masyarakat *Keluwat* juga tidak terlepas dari unsur-unsur Keislaman ditandai dengan adanya ritual *namatkon bacoan*. Dalam pandangan Islam, *namatkon bacoan* atau khatam Al-Quran merupakan ritual yang disyariatkan, karena membaca Al-Quran adalah pahala bagi para pembacanya. Ritual ini diadopsi menjadi tradisi yang kemudian sampai sekarang masih dilaksanakan sebagai ritual adat yang selalu ada dalam pelaksanaan upacara *peusenat*. Ritual ini secara keagamaan adalah sarana bagi si anak untuk membuktikan bahwa dia mampu membaca Al-Quran dan sudah khatam. Ketika anak sudah memasuki ambang kedewasaan, maka dia harus membuktikan bahwa dia sudah tamat membaca Al-Quran, dalam artian sudah tamat belajar dari guru mengaji, sehingga dia mampu untuk mengaji sendiri tanpa ada bantuan lagi dari gurunya. Sebagaimana kutipan wawancara berikut:

“*Jadi namatkon bacoan no secara keagamaan bagi anak senat ne untuk membuktikon, karno yo ngguh mengkot bo ambang dewasa mako yo perlu membuktikon bahwo yo ngguh tamat maco Quran. Artinya, jadi khatam Al-Quran ini secara keagamaan bagi anak yang disunat untuk membuktikan, karena dia sudah masuk kepada ambang dewasa maka dia harus membuktikan bahwa dia sudah tamat membaca Al-Quran...*”
(wawancara dengan Bapak Yusnir selaku ketua Majelis Adat Aceh (MAA) Kluet Timur, 2022)

Kemudian dalam pelaksanaannya, ada alat-alat yang digunakan untuk melengkapi ritual *namatkon bacoan*, yaitu beras dalam karung, belati, kain putih, dan kemudian ikut juga daripada itu nasi kuning dengan ayam rebus. Adapun makna dari

komponen tersebut adalah beras sebagai ucapan terimakasih kepada guru dan pemberkatan kepada ilmu yang telah diajarkan oleh guru kepada si anak. Belati melambangkan ketajaman ilmu yang telah didapat, diharapkan ilmu yang telah didapatkan itu dapat digunakan dengan baik seperti tajamnya belati. Selanjutnya, kain putih yang melambangkan kesucian hati antara seorang guru dengan murid, begitu juga antara murid dengan guru, dan orang tua si anak dengan guru. Nasi kuning dengan ayam rebus, sebagaimana yang telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya bahwa nasi kuning dengan ayam rebus merupakan lambang dari kebersamaan masyarakat *Keluwat*, tidak ada kesenjangan sosial antara yang kaya ataupun yang miskin, pemegang kekuasaan ataupun masyarakat biasa, semua makan bersama di tempat yang sama dan dengan hidangan yang sama.

c. *Nyerah* dan *Namatkon Bacoan* dalam Interpretivisme Simbolik

Pendalaman makna simbol pada suatu tradisi dalam masyarakat merupakan keharusan bagi peneliti dan akademisi. Hal ini dilakukan tidak hanya dengan menggambarkan bagaimana suatu tradisi itu bekerja dalam masyarakat, akan tetapi akademisi dan peneliti mampu memahami dan menjelaskan makna dari simbol-simbol itu dengan menggunakan teori-teori sosial secara akademik. Tidak dapat dipungkiri bahwa simbol dalam masyarakat tidak terlepas dari suatu kebudayaan setempat. Kebudayaan diartikan sebagai kumpulan gagasan-gagasan yang dikemas dalam bentuk simbol-simbol, yang berhubungan dengan eksistensi manusia (Geertz, 2014). Dalam pengertian yang lain Geertz berpendapat bahwa kebudayaan adalah struktur makna yang digunakan oleh manusia untuk menginterpretasikan pengalaman mereka dan sebagai pembimbing tindakan yang mereka lakukan (Geertz, 1973). Menurut Eliade (1987), aktivitas alam bawah sadar manusia modern tak henti-hentinya menyajikan simbol-simbol yang tak terhitung banyaknya, dari masing-masing simbol tersebut memiliki pesan khusus untuk disampaikan serta misi tertentu yang harus diselesaikan, untuk memastikan dan membangun kembali keseimbangan jiwa.

Seperti yang telah kita ketahui simbol tidak hanya membuat dunia menjadi terbuka, akan tetapi juga membantu orang yang beragama untuk mencapai sesuatu yang universal. Simbol tersebut yang kemudian membangkitkan pengalaman individu dan mengubahnya kepada tindakan spiritual serta menjadikan pemahaman tentang dunia metafisik (Eliade, 1987). Menurut Geertz simbol adalah sesuatu yang dapat berupa bentuk, objek, dan bunyi-bunyi yang diberi makna oleh manusia (Pranata dan Ikhsan, 2018).

Makna simbol dalam ritual *nyerah* dan *namatkon bacoan* dapat disimpulkan dari perspektif emik dan etik. Emik merupakan sebuah metode analisis suatu perilaku masyarakat yang dijelaskan dari perspektif pemilik (orang dalam) dan perspektif budaya yang dibangun dari pemahaman mereka sendiri. Sedangkan Etik adalah metode analisis suatu perilaku masyarakat yang dijelaskan dari sudut pandang eksternal budaya atau dari peneliti (El Amady, 2015). Berdasarkan penjelasan tersebut, makna simbol dalam

ritual *nyerah* dan *namatkon bacoan* secara emik adalah suatu harapan, do'a, dan pesan yang disampaikan oleh orang tua sebagaimana yang telah dijelaskan oleh narasumber dalam penelitian ini.

Kemudian, makna simbol dalam ritual *nyerah* dan *namatkon bacoan* secara etik adalah pertama sinkretisme, yaitu pencampuran gagasan-gagasan dan praktik-praktik kebudayaan dan keagamaan yang berbeda (Hernawan, Zakaria dan Rohmah, 2020). Hal ini dapat dilihat pada praktik ritual *namatkon bacoan*, yang mana ritual tersebut merupakan bagian syariat Islam yang kemudian digabungkan dengan praktik ritual kebudayaan masyarakat *Keluwat*. Kedua solidaritas mekanik, yaitu hubungan antar masyarakat yang tidak bergantung hanya pada nilai keuntungan semata, namun karena adanya rasa saling memiliki antar sesama. Masyarakat mekanik juga memiliki ketaatan yang kuat terhadap hukum-hukum sosial yang berlaku dalam kelompok (Rahmawati et al., 2019). Hal ini dibuktikan dalam pelaksanaan ritual, dimana masyarakat bahu-membahu dalam menyukseskan upacara peusenat baik dari keluarga maupun dari masyarakat sekitar.

Ritual *nyerah* dan *namatkon bacoan* adalah salah satu bagian dari warisan budaya yang selalu dipertahankan oleh masyarakat suku *Keluwat*. Alasannya sederhana, selain dari bagian dari adat yang hukumnya memang harus dipenuhi, juga masyarakat suku *Keluwat* memiliki rasa kepemilikan yang kuat akan adat dan tradisi tersebut. Simbol yang digunakan dalam ritual ini senantiasa memberikan unsur spiritualitas yang amat mendalam, dimana do'a dan harapan yang disampaikan melalui simbol alat-alat ritual tersebut meningkatkan kesadaran akan keagungan dan kebesaran Yang Maha Kuasa. Maka dalam setiap pelaksanaan upacara *peusenat*, ritual *nyerah* dan *namatkon bacoan* sampai saat ini menjadi kegiatan yang sakral dan secara adat wajib untuk dilaksanakan.

5. PENUTUP

Dalam penelitian ini penulis selanjutnya berkesimpulan bahwa makna simbolik dalam ritual *nyerah* dan *namatkon bacoan* dalam masyarakat *Keluwat* merupakan serangkaian warisan dari para leluhur yang diturunkan kepada generasi selanjutnya. Warisan ini meliputi kekayaan intelektual orang tua jaman dahulu, melalui simbol-simbol yang ditampilkan. Melalui simbol tersebut, pesan-pesan dan harapan dari orang tua dapat tersampaikan secara simbolik. Harapan tersebut tercantum dalam kegiatan *nyerah* dan *namatkon bacoan*, maupun yang terdapat pada alat-alat yang digunakan dalam pelaksanaan ritual tersebut. Jika mengacu pada pengertian kebudayaan Geertz, maka penggunaan simbol-simbol ini merupakan sebuah pesan untuk generasi selanjutnya, sebagai pembimbing dari tindakan yang akan dilakukan. Mulai dari bagaimana cara bersikap kepada orang tua, bersikap kepada guru, dan serta bagaimana menjalani hidup kedepannya.

Di era digital saat ini, pelaksanaan kegiatan-kegiatan adat dalam masyarakat Aceh pada umumnya dan masyarakat suku *Keluwat* pada khususnya tidak pernah

mengalami perubahan, walaupun beberapa sudah banyak yang dimodifikasi dengan mengikuti zaman, namun tidak menghilangkan nilai-nilai yang terdapat dalam adat tersebut. Bahkan saat ini, pelaksanaan kegiatan adat lebih mudah untuk diperkenalkan kepada masyarakat luas, dengan cara melakukan publikasi video dokumenter pada platform berbagi video seperti *Youtube* dan pada media sosial seperti *Facebook*, *Instagram*, *Twitter*, dan lain-lain, sehingga dapat meningkatkan kesadaran dan apresiasi terhadap budaya Aceh Selatan. Penelitian lebih lanjut mengenai ritual ini perlu dilakukan secara lebih komprehensif dari berbagai sudut pandang keilmuan. Dengan begitu, keberlangsungan dari ritual ini mampu dipertahankan dan upaya untuk menjaganya dapat dilakukan dengan cara yang lebih modern dan inovatif, dengan tetap mempertahankan nilai-nilai adat dan budaya yang diwariskan.

6. DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, M.Z., 2009. Islam dan Tradisi Lokal dalam Perspektif Multikulturalisme. *Millah*, 8(2), hal.298–309.
- Anggraini, T., Fitriani, E. dan Amri, E., 2020. Makna Simbol Upacara Kematian: Suntiung Bungo Sanggua dan Saluak. *Jurnal Socius: Journal of Sociology Research and Education*, 7(1), hal.45–53. <https://doi.org/10.24036/scs.v7i1.179>.
- Busro dan Qodim, H., 2018. Perubahan Budaya dalam Ritual Slametan Kelahiran di Cirebon, Indonesia. *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, 14(2), hal.127–147. <https://doi.org/10.23971/jsam.v14i2.699>.
- Creswell, J.W., 2014. *Research Design : Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. 4 ed. California: Thousand Oaks: SAGE Publications.
- El Amady, M.R., 2015. Etik Dan Emik Pada Karya Etnografi. *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya*, 16(2), hal.167–189. <https://doi.org/10.25077/jantro.v16i2.24>.
- Eliade, M., 1987. *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Geertz, C., 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Book.
- Geertz, C., 2014. *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*. Depok: Komunitas Bambu.
- Hafid, A. dan Raodah, 2019. Makna Simbolik Tradisi Ritual Massorong Lopi-Lopi oleh Masyarakat Mandar di Tapango, Kabupaten Polman, Provinsi Sulawesi Barat. *WALASUJI*, 10(1), hal.33–46.
- Hasbullah, Toyo dan Pawi, A.A.A., 2017. Ritual Tolak Bala Pada Masyarakat Melayu (Kajian Pada Masyarakat Petalangan Kecamatan Pangkalan Kuras Kabupaten Pelalawan). *Jurnal Ushuluddin*, 25(1), hal.83–100. <https://doi.org/10.24014/jush.v25i1.2742>.

-
- Hendro, E.P., 2020. Simbol: Arti, Fungsi, dan Implikasi Metodologisnya. *Endogami: Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi*, 3(2), hal.158–165.
- Hernawan, W., Zakaria, T. dan Rohmah, A., 2020. Sinkretisme Budaya Jawa dan Islam dalam Gamitan Seni Tradisional Janengan. *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Lintas Budaya*, 4(3), hal.161–176.
- Ismawardi, 2018. Syari'at Islam Dalam Lingkup Keberagaman Masyarakat Aceh. *Bidayah: Studi Ilmu-Ilmu Keislaman*, 9(2), hal.165–182.
- Maifianti K. S., Sarwoprasodjo S. dan Susanto D., 2014. Komunikasi Ritual Kanuri Blang sebagai Bentuk Kebersamaan Masyarakat Tani Kecamatan Samatiga Kabupaten Aceh Barat Propinsi Aceh. *Jurnal Komunikasi Pembangunan*, 12(2), hal.1–6.
- Manan, A. dan Munir, A., 2016. *Nilai-nilai pendidikan dalam ritual daur hidup masyarakat Kluet Timur, Kabupaten Aceh Selatan*. Banda Aceh: Balai Pelestarian Nilai Budaya Aceh.
- Mechtraud, S., 1955. Durkheim's Concept of Solidaritiy. *Philippine Sociological Society*, 3(3), hal.23–27.
- Mulyadi, A., 2018. Memaknai Praktik Tradisi Ritual Masyarakat Muslim Sumenep. *Endogami: Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi*, 1(2), hal.124–135. <https://doi.org/10.14710/endogami.1.2.124-135>.
- Pranata, L. dan Ikhsan, R., 2018. Ritual Tari Tauh dalam Kenduri Sko (Studi Interpretivisme Simbolik: Masyarakat Desa Lolo Hilir). *Sejarah dan Budaya: Jurnal Sejarah, Budaya, dan Pengajarannya*, 12(1), hal.49–59.
- Rahmawati, S., Al-uswah, H., B, S.A., Mubriqoh, L.A., Mutia, D.H., Musyafaq, Azzaki, M.A. dan Wafidhi, A., 2019. Tradisi Tirakatan di Ngoro-Oro: Analisis Budaya Masyarakat menurut Perspektif Badawa Ibnu Khaldun dan Solidaritas Emile Durkheim. In: *Prosiding Konferensi Pengabdian Masyarakat*. hal.451–454.
- Samwil, Rijal, F. dan Martina, D., 2022. Nilai Adat Istiadat dalam Sunat Rasul di Gampong Gunung. *TAZKIR: Jurnal Penelitian Ilmu-ilmu Sosial dan Keislaman*, 8(1), hal.133–146. <https://doi.org/10.24952/tazkir.v8i1.5800>.
- Siburian, A.L.M. dan Malau, W., 2018. Tradisi Ritual Bulan Suro pada Masyarakat Jawa di Desa Sambirejo Timur Percut Sei Tuan. *Gondang: Jurnal Seni dan Budaya*, 2(1), hal.28–35. <https://doi.org/10.24114/gondang.v2i1.9764>.
- Weismann, I.T.J., 2005. Simbolisme Menurut Mircea Eliade. *Jurnal Jaffray*, 2(1), hal.54–60.
- Wirdanengsih, Sauri, S., Budimansyah, D. dan Suresman, E., 2017. Makna Simbolik Upacara Khatam Quran Anak-Anak pada Perguruan Quran Awaliyah (PGA) di Nagari Balai Gurah Sumatera Barat. *AKADEMIKA*, 13(1), hal.12–19.