

Syair Cinta untuk Syahid

Teuku Kemal Fasya

Prolog

Allah hai do do da idi
Boh gadong bie boh kaye uteun
Rayeuk si nyak hana peu ma bri
Aib ngon keji ureung donya keun

Allah hai do do a idang
Seulayang blang ka putoh taloe
Berijang rayeuk muda seudang
Tajak banthu prang ta bela nanggroe

Wahei aneuk bek ta duek le
Bedoh sare ta bela bangsa
Bek ta takot keu darah ile
Adak pi mate ka rela

Jak lon tateh meujak lon tateh
Bedoh hai aneuk tajak u Aceh
Meube bak oun ka meube timphan
Meube badan bak sinyak Aceh

Syair yang telah digubah kembali oleh Nurdin Daud album *Nyawoung* sebenarnya bukan lagu baru. Ia adalah lagu *folklore* Aceh. Syair dan nadanya cukup populer bagi masyarakat, terutama di pedesaan. Lagu ini menjadi senandung yang menenangkan sang kekasih hati ketika dinina-bobokan oleh sang ibunda. Sebagai lagu rakyat, tidak diketahui siapa yang pertama kali menciptakannya. Lagu ini telah menjelma menjadi pengetahuan lokal dan juga identitas politik Aceh yang telah tewartasi sejak masa kolonial, masa yang penuh pergolakan melawan *kaphee*.

Ini bukan lagu biasa. Di dalamnya mengandung doa dan harapan sang bunda. Setiap anak yang hadir adalah harta paling berharga bagi orang tua. Dalam tradisi Aceh, nyanyian yang ditampilkan menjelaskan misi bagi sang anak jika besar kelak.

Sebagai bagian dari masyarakat Aceh yang masih memiliki kenangan historis, saya memahami mengapa syair ini dipilih, bukan lagu *Rock n Roll* atau instrumentalia Kitaro. *Do Da Idi* menjadi ikatan komunikasi awal seorang ibu kepada anaknya. Nyanyian ini memang dilantunkan oleh sang ibu ketika mengayun anaknya hingga tertidur. Saat itu sang anak belum memiliki kapasitas baku terhadap bahasa (*langue*). Kata *Do Da Idi* sendiri sebenarnya tidak memiliki arti khusus. Seperti ujaran abstrak yang bersifat subjektif (*pseudic-parole*), setiap kali disampaikan ia mengemban pesan baru. Dalam tradisi pengajaran komunikasi anak, dikenal pola mencampur bahasa (dalam pengertian gramatikal wicara dan grafi) dengan tanda (dalam logika Barthesian, disebut *distinctive unit* (seperti bunyi *a-a'* untuk kotor yang tak boleh didekati oleh anak, *uuu* ungkapan melarang dengan maksud memberikan kesan horor, *m-m'* untuk melarang, *hai-yaa* untuk membuat balita tertawa, dsb).

Peran Perempuan Pendengar

Jika Anda termasuk yang pernah mendengar lagu *Do Da Idi* versi *Nyawoung* yang dilantunkan Cut Aja Rizka, tentu mengerti kedalaman yang terseret-seret dalam nadanya, walau tak begitu mengerti detail-detail maknanya. Suara lirih dengan tempo *slow* itu seperti mengingatkan pada situasi perang yang dialami Aceh. Album ini diliris di masa yang penuh *haro-hara*, di tahun 2000, atau di masa ketika gejolak konflik belum lagi pulih.

Tahun-tahun itu dikenal sebagai tahun duka bagi masyarakat Aceh. Beragam konflik yang terjadi seperti penyiksaan di Arakundo, penghadangan demonstrasi sipil oleh aparat TNI dengan peluru tajam di simpang KKA, pembantaian Tgk. Bantaqiyah dan santrinya, dan berpuncak pada kekerasan massal terhadap masyarakat yang akan menghadiri ulang tahun referendum, 8 November 2000, menjadi 'energi pemberontakan' bagi masyarakat Aceh. Lagu-lagu dalam album *Nyawoung* memberikan sengatan lebih atas energi tersebut.

Kisah perih pasca-pencabutan DOM Agustus 1998 masih ditambah dengan kekerasan yang sambung-menyambung karena militerisme, akhirnya memberi ruang bagi yang lain seperti sastra untuk mengurai luka masyarakat. Kata-kata dalam syair menjadi penyembuh bagi sakit dan menambah asa. Tindakan kekerasan yang terjadi di Aceh menjadi semakin sakit karena pemberitaan di media seakan tak memihak masyarakat korban. Berita, terutama media resmi (lokal dan nasional) penuh distorsi karena hanya mendengarkan pernyataan panglima Kodam dan pihak militer, tanpa ada kesempatan pers menjamah fakta. Hanya ada media alternatif, seperti acehkita.com yang memberikan versi korban. Selebihnya penuh berita pekat fiksi. Pemberlakuan konsep *embedded journalism* melalui Keppres 43/2003 yang melarang pers untuk melakukan peliputan perang tanpa izin dari militer, menjadikan duka Aceh tanpa fakta.

Ketika berita tidak membela, syair dan musik pun menjadi instrumen pencerita. Masyarakat merasa inilah narasi lain yang bisa dinegosiasikan dalam hati dan pikiran. Tak heran bila album *Nyawoung* laku keras. Ia menemukan momentum di tengah rasa penat karena dibungkam. Mungkin seperti munculnya album *Bento* dan *Pak Tua* di masa kekuasaan Soeharto. Syair dan nada menjadi udara bersih yang melepaskan sesak. Hampir pada setiap kesempatan lagu ini mengumandang di ruang publik: di dalam bis, di kampus, di radio, atau di kamar kos mahasiswa.

Dari segi pengolahan musikologis, *Nyawoung* pun tidak dikerjakan asal jadi. Estetika musik terjaga karena gelombang ritmis yang tak membosankan. Album ini menjadi pioner bagi pemunculan musik etnik dengan gaya baru. Karakter musik mengaproiasi irama tarian tradisional Aceh seperti Saman dan Seudati. Kelompok musik ini akhirnya juga menamakan dirinya sesuai nama album pertamanya. Berturut-turut baru muncul Rafli dan kelompok Kande dengan lagu *Hasan-Husen* yang sangat terkenal di masa tsunami, Linto dengan sentuhan gitar Momo yang *jazzy* dan *soul*, Saleum untuk model tradisi *Dalae Khairat* (barzanji), dan Cupa yang juga beda.

Sebelum *Nyawoung*, nasib musik etnik Aceh memang berada dalam kabin vakum. Lagu-lagu daerah hanya saduran dari lagu dangdut atau India populer. Penggunaan *serune kalee* (suling Aceh yang mendesing seperti suling India) dan *rapa'i* (rebana besar) menambah kesan etnik yang telah lama hilang dari seni musik Aceh. Meskipun demikian pengaruh alat musik modern (gitar, bas, keyboard) tidak terabaikan.

Memang pengaruh Asia Selatan (Gujarat, Srilangka, dan Benggali) serta Afrika Timur (Mali dan Senegal) dalam musik dan seni suara Aceh begitu rapat. Dapat dikatakan, hadirnya *Nyawoung* menjadi momen kebangkitan kembali musik etnik di *Seuramo Mekkah* dengan berbagai macam sejarah bunyinya.

Kembali ke lagu *Do Da Idi*, bentuk syair yang terucap memakai format pantun. Dengan rima A-B A-B, lagu ini menggambarkan bagaimana pengaruh pantun dalam pengetahuan naratif masyarakat tidak lekang. Kecuali untuk bait terakhir, yang berpola A-A B-A, seluruh bait memakai pola klasik prosa Melayu. Media diseminasi pengetahuan dengan berpantun adalah ciri yang cukup kuat dalam budaya Melayu. Ia telah berkembang sejak abad kedelapan dan menemukan kejayaannya di masa Hamzah Fansury. Fansury sendiri tidak hanya dikenal sebagai pengembang tasawuf *wahdatul wujud* di Aceh, tetapi juga seorang filsuf linguistik yang mengembangkan Bahasa Melayu menjadi *lingua franca*, bahasa resmi pengetahuan.

Dalam sebuah kesempatan saya berbincang dengan Sitor Situmorang, ia mengatakan bahwa “*qur’an*”-nya (maksudnya rujukannya) dalam berbahasa dan bersastra adalah syair-syair *Perahu* Hamzah Fansury. Sayang, ketokohnya di dalam sejarah pengetahuan dan sosial masyarakat Aceh melemah dan terganggu oleh politisasi Syariah yang dilakukan oleh ulama-ulama konservatif.

Allah hai do do da idi
Boh gadong bie boh kaye uteun
Rayeuk si nyak hana peu ma bri
Aib ngon keji ureung donya keun

(Allah hai do do da idi
Buah gadung didapat, buahan dari dalam hutan
Besar nanti buah hati, tak tahu apa yang ibu berikan
Aib dan keji, kata orang yang hidup di dunia)

Syair ini memang memiliki ruhnya ketika dipahami dalam bahasa asli. Translasi terkadang hanya mampu memberikan makna, tetapi membunuh leksikon bahasa dan keluar dari pusat kesusastraannya. Dalam pengertian Jacques Lacan (1995)

disebutkan bahwa penerjemahan, meskipun berasal dari bahasa asli (karena ada juga terjemahan atas terjemahan) tetap tidak mampu mengikutkan emosi dan psikologi bahasa asli ke dalam bahasa bawaan. Banyak terma dan ekspresi yang ada dalam bahasa asli tidak lagi menjadi 'wacana' dalam edisi bahasa terjemahan. Terjemahan hanya berminat kepada pemahaman (*understanding*) dan bukan pada rasa manis bahasa (literalisme).

Namun yang ingin saya sampaikan, syair ini menjadi semangat atau doa dari ibu yang penuh kesah atas masa depan anaknya yang lahir di masa yang sulit. Lagu di atas menyediakan 'setting sosial' perang Aceh, ketika seorang ibu tidak tahu harus berbuat apa pun di tengah dunia yang tak mendukung kebahagiaan-kebahagiannya karena perang. Kesedihan makin bertimpa-timpa ketika ditinggal suami bergerilya atau tewas di pertempuran.

Ada hal yang perlu diingat khusus terkait dengan struktur kebudayaan perempuan Aceh. Meskipun secara umum kesimpulan menyebutkan budaya inferioritas perempuan, terutama pengaruh teologi maskulin dalam sejarah manusia, namun dalam konteks Aceh hal tersebut tidak begitu tepat. Belajar dari konsep bertutur terhadap anak, perempuan (ibu) lebih berperan dibandingkan laki-laki (ayah). Dalam sejarah patriarkhal yang kental pun, peran ibu lebih superior dibandingkan ayah ketika berkomunikasi kepada anak. Mungkin ini bukan kesimpulan yang khas di Aceh, karena sebenarnya dalam tradisi Islam peran perempuan tidaklah inferior. Mungkin hal ini lebih cocok dalam tradisi Kristen kuno di mana perempuan memang inferior dan dianggap simbol kejahatan (*the symbol of evil*).

Pesan agama banyak sekali mengulas, termasuk dengan metafor, peran signifikan ibu dibandingkan ayah. Sebuah hadis populer menyebutkan bahwa ibu tiga kali derajat penghormatannya bagi anak dibanding ayah. Bahkan bukan hanya peran perempuan dalam kodratnya sebagai ibu, tetapi perempuan sebagai gender. Sebuah hadis sahih menyebutkan perempuan adalah tiang negara. Jika perempuan baik maka selamatlah negara, dan jika sebaliknya maka celakalah sebuah negara.

Melalui *Do Da Idi* terlihat struktur dominasi laki-laki dalam membentuk kebudayaan patriarkhal yang menindas tidak tepat disematkan dalam konteks masyarakat Aceh

(tradisional). Mungkin ada pengalaman traumatis yang unik dalam kebudayaan lain di nusantara terkait relasi laki-laki dan perempuan, tapi tidak cukup tepat digeneralisasi pada konteks Aceh. Sejarah kerajaan di Aceh juga telah mencatat bahwa perempuan berperan penting dalam politik. Sejarah mencatat kemunculan beberapa sultanah di Kerajaan Pasee dan Aceh Darussalam. Lirik *Do Da Idi* menjadi jendela sosio-antropologis tentang konteks relasi gender di Aceh dan menerangkan bahwa perempuan juga memiliki otonomi khusus yang tidak bisa disubstitusi laki-laki.

Pertautan Dengan Hikayat Perang Sabil (HPS)

Coba perhatikan secara sungguh-sungguh, lagu *Do Da Idi* tak lain sebuah pesan perang! Aceh damai memang lebih panjang umurnya dibandingkan dengan masa perang. Lihat saja runtutannya sejak Kerajaan Peureulak (840 M - ?), Kerajaan Pasee (1272 – 1450 M) dan berlanjut dalam nahkoda kekuasaan Aceh Darussalam pertama (1516 – 1870). Namun sejak Februari 1873, Gubernur Jenderal James Loudon mengirimkan tiga ribu pasukannya dengan sebuah ultimatum, terima pasukan Eropa di Aceh sebagai sebuah kedaulatan baru atau terima perang! Sejak itu perang pun menjadi peradaban baru. Hal ini menjadi titik penting perubahan kebudayaan Aceh, dari *dar es-salam* (tanah damai sentosa) ke *dar el-harb* (tanah perang dan penuh kekacauan). Kebudayaan perang adalah kekerasan dan tanpa toleransi agar tetap bisa bertahan hidup dan berkembang. Maka konsep perang dalam risalah Aceh lebih sering muncul sehingga membentuk *cogitans* masyarakat (Anthony Reid, “Colonial Transformation : A Bitter Legacy” of *Verandah of Violence*, Seattle : University of Washinton Press, 2006 : 97).

Islam memang memiliki konsep perjuangan yang khas, yaitu jihad (*holy war*). Konsep ini merujuk pada perjuangan yang dilakukan dengan menggunakan senjata dan kekerasan. Seperti telah dipahami dalam banyak literatur fiqh, jihad adalah sebuah upaya terakhir yang boleh diambil oleh umat Islam untuk berperang apabila semua kesempatan bernegosiasi telah runtuh. Jihad berarti melawan kafir, kelompok yang dianggap memiliki motif merusak agama. Pilihan jihad bukan pilihan konyol, karena kematian akan diganjar surga. Dan kematian saat berjihad disebut *syahid* (*martyrdom*). Ia mati tetap hidup dalam ingatan masyarakat yang ditinggalkan.

Menurut John L. Esposito, pakar tentang Islam politik, konsep jihad yang tidaklah bertafsir mutlak. Tidak seluruh gerakan dan organisasi Islam setuju menggunakan proses destabilisasi kekuasaan dengan pola kekerasan atau cara menghasut demi merebut kekuasaan. Sebagian kekerasan dan terorisme memang kerap dilakukan oleh organisasi keagamaan, tapi tidak identik dengan gerakan Islam. Partai Tuhan, perang suci (Holy War), Bala Tuhan (Army of God), dan keselamatan dari neraka (Salvation from Hell) adalah sebagian hasrat yang tidak rasional dan fanatisme keagamaan dalam Kristen yang juga digunakan dengan maksud memengaruhi dan meneror demi menyatakan kebenaran (Esposito, *Political Islam : Revolution, Radicalism, or Reform*, 1997 : 3).

Meskipun banyak tafsir terhadap jihad dan praktiknya di seluruh dunia Islam, seperti dikatakan Esposito, di Aceh pemahaman jihad masih digunakan konsep konservatif, yaitu peluang untuk berperang. Tetapi uniknya lagu ini masih didendangkan di era pasca-kolonial. Jika di masa kolonial alasannya tentu dimengerti, tapi kini, di saat damai?

Lagu *Do Da Idi* masih dilantunkan, paling tidak di situasi sebelum perdamaian di Aceh tersepakati. Kini beberapa bagian syair telah digubah, disesuaikan dengan konteks. Namun dalam versi album *Nyawoung*, kata-kata yang menunjukkan semangat berperang membela *nanggroe* adalah yang paling populer. Belum ada album *Nyawoung* baru yang menceritakan masa damai. Mungkin masa pahit memang lebih menarik sebagai syair dibandingkan masa damai. Masa pahit biasanya penuh ironi, sedang masa damai terlanjur penuh puja-puji dan propaganda.

Allah hai do do a idang
Seulayang blang ka putoh taloe
Berijang rayeuk muda seudang
Tajak banthu prang ta bela nanggroe

(Allah hai do do a idang
Ikatan sawah telah putus talinya
Lekaslah besar dan matang

Kita berperang membela nanggroe).

Di syair ketiga, nuansa perang sabil (*prang sabil*) memuncak. Seperti diketahui bahwa di Aceh konsep perang sabil telah cukup populer dan dipakai untuk meningkatkan impulsif melawan musuh tanpa memedulikan nyawa sendiri. Dalam kamus Inggris, kata *amook* yang digunakan sebenarnya berangkat dari bahasa Melayu yang menggambarkan konteks perilaku pasukan Aceh yang tiba-tiba menikam Belanda saat melakukan patroli di masa perang kolonial.

*(Wahei aneuk bek ta duek le
Bedoh sare ta bela bangsa
Bek ta takot keu darah ile
Adak pi mate ma ka rela*

Oh anaku janganlah hanya duduk saja
Bangun bersama kita bela bangsa
Jangan pernah pernah takut darah mengalir
Jika pun mati, ibu telah rela)

Bait terakhir menjadi wujud kasih sayang seorang ibu. Meskipun besar ambisinya bagi sang jabang bayi, ia tetap bayinya yang lucu dan kecil. Anak tetap anak, meskipun kelak akan meninggalkan ibunya. Seperti ungkapan Khalil Gibran, anak seperti panah yang akan lepas dari busur. Melesat entah kemana. Tapi di masa masih merah, bayi tetap harus diberi kehangatan dan perlindungan dalam dekapan ibunya. Dengan sabar ibu mengajarkan sang bayi berbicara, makan, dan bertatih.

*(Jak lon tateh meujak lon tateh
Bedoh hai aneuk tajak u Aceh
Meube bak oun ka meube timphan
Meube badan bak sinyak Aceh*

Jalanlah tertatih, teruslah berjalan tertatih
Bangunlah wahai nak kita menuju ke Aceh (Banda Aceh, Kuta Raja)
Wangi daun telah seharum timphan (kue tradisional Aceh)

Wangi badan o si anak Aceh)

Dalam hal ini sebenarnya kehadiran lagu *Do Da Idi* dalam album *Nyawoung* juga terkait dengan momen gerakan mahasiswa Aceh yang mulai tumbuh pasca-kejatuhan Soeharto. Terbongkarnya banyak kuburan massal dan ladang pembantaian menjadi merica yang makin memanas hati masyarakat. Mahasiswa beraksi ketika itu senang akan senandung *Hikayat Prang Sabi* (HPS). Lagu itu telah seperti lagu wajib. Saya sendiri telah mendengar HPS dinyanyikan ketika menghadiri kongres mahasiswa dan pemuda Aceh yang dilaksanakan di Ciburial, Bandung, 23 Juli 1999.

Ketika pertama mendengarkan HPS buhul seperti tergetar. Ia menancap kuat dalam sanubari. Iramanya bersemangat membela Aceh. Tak takut berjuang dengan keringat dan darah. Di hari itu pula, ribuan kilometer dari Bandung, tepatnya di Beutong Ateuh, Aceh Barat, terjadi pembantaian terhadap Tgk. Bantaqiyah dan 56 pengikutnya. Pembantaian itu baru tertangkap media dua hari setelah itu. Ulama salaf kharismatik itu dituduh menyimpan senjata di pesantrennya – sebuah bungkus intelijen untuk menjustifikasi pembantaian lalim. Sebab tim pencari fakta akhirnya tidak menemukan senjata yang dituduhkan itu.

Lagu *Do Da Idi* yang sebenarnya lagu rakyat yang memiliki pesan sama dengan HPS. Meskipun sejarah HPS lebih jelas dibandingkan dengan *Do Da Idi*, namun saya tak mengerti apa yang menyebabkan mahasiswa dan masyarakat Aceh di masa pasca-konflik melantunkan lagu ini. Layaknya ritual bershalawat, hampir di setiap ceruk tenda pengungsi, aksi demonstrasi, pawai, dan pertemuan mahasiswa terasa tak afdol sebelum menyanyikan lagu ini.

HPS mengingatkan pada lagu Aceh pada umumnya yang memakai nada-nada rendah dan notasi sederhana. Iramanya mengulang dari setiap bait yang dinyanyikan. Yang membuat getar adalah syairnya.

Seperti terungkap dari namanya, syair ini berisi ungkapan puitik yang mengobarkan semangat untuk berperang. Di masa lalu, penggunaan sajak atau pantun tidak dapat dilepaskan dari pola narasi tutur dan tulis yang bermuara dari Bahasa Melayu, yang juga dikenal dengan nama *hikayat* atau prosa yang berpantun. Perkembangan Bahasa

Melayu bagi penduduk di semenanjung Melayu, Sumatera, dan Sulawesi, akhirnya juga menyebar ke Jawa. Di akhir abad kedelapanbelas pengaruh Bahasa Melayu di Pulau Jawa menjadikannya sebagai bahasa komunikasi pasar dan media (Hilmar Farid dalam Yudi Latif dan Idi Subandy Ibrahim, *Bahasa dan Kekuasaan : Politik Wacana di Panggung Orde Baru*, Bandung : Mizan, 1996 : 107-8).

Menurut Anthony Reid, sejarawan asing yang banyak melakukan penelitian tentang Aceh, dari syair HPS tidaklah satu versi. Setelah manifesto perang dikeluarkan Belanda terhadap Kerajaan Aceh, 26 maret 1873, kondisi peperangan mulai berkecamuk di Aceh. Sebelum tahun-tahun itu, kondisi Aceh masih dalam taraf normal, karena Belanda mampu membangun hubungan perniagaan secara damai. Namun karena alasan monopoli dan sikap besar hati Raja Aceh yang tidak lagi memprioritaskan perdagangannya ke Belanda serta peraturan cukai yang dibuat oleh para uleebalang yang berada di hampir setiap bandar mengakibatkan gesekan hingga berujung peperangan (Reid, *Perjuangan Rakyat : Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera*, Jakarta : Sinar Harapan, 1987 : 28).

Dalam sebuah catatan disebutkan dokumen HPS tertua dijumpai di perpustakaan Leiden. Ditulis pada 11 Sya'ban 1122 H atau 5 Oktober 1710. Tulisan itu adalah tulisan tangan dalam bahasa Aceh. Dari hasil penelitian Prof. T. Ibrahim Alfian, dokumen itu tak tertera nama pengarangnya. Hanya penggubahnya menyebutkan bahwa syair itu berasal dari kitab *Ringkasan yang Menggerakkan Cinta yang Menyiksa Hati* atau *Mukhtasar Muthiri al-Gharam (Perang di Jalan Allah*, Jakarta : Sinar Harapan, 1987 : 111). Meskipun demikian kitab ini tak dapat dikatakan sebagai kitab khusus yang berbicara tentang jihad dan perang. Dari penanggalan tahunnya dapat diketahui bahwa saat itu perang belum lagi berwujud di Aceh. Reid menambahkan, Aceh memiliki sejarah perniagaan dengan bangsa-bangsa Eropa yang harmonis sejak Inggris, Portugis, dan terakhir Belanda.

Perang adalah motif sesungguhnya dari gubahan syair yang dibuat sekitar 1880-an, ketika kondisi moral pasukan di Aceh mulai mengendur. Dapat dipahami, bahwa hikayat atau pantun menjadi sentral hiburan rakyat Aceh saat itu yang juga bernilai pendidikan. Masyarakat Aceh mengalami "proses penyadaran kembali" untuk giat berperang di jalan Allah dan *syahid* sebagai tamu Tuhan di surga.

Ada aspek libidinal juga yang disusupkan oleh sang pembuat syair apalagi kalau bukan tentang cerita para bidadari yang cantik. Bagi para pejuang rakyat, menjumpai bidadari adalah pengalaman menggairahkan. Mungkin di hidup dunia ia tak pernah mengalaminya. Baru di akhirat ia dijanjikan 70 bidadari yang mulus dan putih. Saya teringat perbincangan dengan Prof. Teuku Jacob tentang HPS ini. Menurut pakar paleontologi yang baru saja wafat, 17 Oktober lalu, ada dimensi seksualitas yang kuat menyusup dalam relung kesadaran masyarakat Aceh ketika memilih untuk mati di medan perang melawan *kaphee* kulit putih. Ditelusuri lebih dalam, ada kepentingan ekonomi berperan di sini, namun dibungkus dengan syair yang bernuansa religius.

Beberapa ulama yang terkenal dengan gubahan HPS-nya adalah Tgk. Chik di Tiro atau yang bernama asli Tgk. Mohamad Saman dan Tgk. Chik Kuta Karang. Peran mereka sangat besar dalam ‘menginsafkan’ ulama dan uleebalang yang belum mau bergerak melawan Belanda dan memobilisasi rakyat melakukan peperangan. Ketika ia menggantikan pamannya yang meninggal pada 1888 sebagai Tgk. Chik di Tiro, ia mulai mengisi hari-harinya dengan berkhotbah, dan mengirim seluruh surat kepada seluruh ulama dan uleebalang Aceh agar menyatukan langkah sebagai umat Islam melawan penjajah kulit putih. Tak lupa di setiap awal surat ia mengutip ayat Qur’an Ali Imran 104, yang berbicara tentang menyerukan kepada yang ma’ruf dan meninggalkan yang mungkar. Di antara perbuatan ma’ruf adalah melakukan peperangan melawan kafir dan bentuk meninggalkan yang mungkar yaitu menjauhi rasa malas dan takut.

Tentu akan sangat panjang jika harus membahas HPS pada tulisan ini. Akan tetapi sketsa sejarah ini saya maksudkan untuk memberikan kesan bahwa pertautan lagu dan syair yang muncul dalam musik Aceh tidak bisa dilepaskan pengaruhnya dari HPS. HPS menjadi sejarah narasi perang - narasi kekerasan yang bisa menentramkan bagi siapapun yang membacanya. Lagu-lagu di Aceh mengajarkan tentang keutamaan Islam melalui perjuangan keras dalam menjaga kemuliaan agama. Jihad adalah satu cara menyelamatkan agama. Demikian paling tidak yang dimaksudkan dalam sejarah perjuangan Aceh.

Antropologi Do Da Idi

Jika mengacu kepada konsep yang pernah dikembangkan oleh Michel Foucault, lagu *Do Da Idi* tidak cukup dilihat sebagai sebuah lagu rakyat, yang menjadi desain dari *ethno-music* masyarakat tradisional. Lebih dari itu, ia mengambil peran utama dalam menata hubungan sosial masyarakat Aceh. Lagu seperti ini menempatkan posisi sentral dalam pembentukan epistemologis pengetahuan masyarakat, yang dalam bahasa umum antropologis disebut kearifan lokal (*local wisdom*).

Dalam *The Order of Things*, Foucault menyebutkan, bahwa dalam skala makro, bahasa yang dikomunikasikan (yang selanjutnya menjadi wacana) menjadi jalan dalam penyusunan retakan-retakan sosial. Lagu, syair, puisi, prasasti, dsb adalah jalan menuju pemahaman konteks pengetahuan masyarakat dari masa lalunya dan bukan hanya sosio-kulturalnya.

Syair lokal juga memiliki unsur psikoanalisis dan etnologis, di mana perannya yang menonjol dalam bahasa sebuah masyarakat (tribal). Ia memainkan fungsi linguistiknya secara sempurna dalam mengatur nilai-nilai yang membuat sebuah masyarakat seimbang dalam hidupnya. Hal seperti ini dalam pandangan Foucault lebih jernih dan alami dalam membentuk pengetahuan manusia. Namun gejala ini akhirnya menghadapi krisis dengan pengetahuan modern yang terlalu positif dan generalis dalam membangun nalar.

Syair dan puisi rakyat (*folklore*) melahirkan peran menonjol dari bahasa, yaitu memunculkan bahasa dan pengetahuan baru, yang tidak sama dengan bahasa dan pengetahuan umum. Ia menjadi *the being of language*. Di satu sisi ia mengambil peran bahasa formal yang memurnikan penalaran empiris, tapi di sisi lain ia mengembara sebagai bahasa dan mencari kemungkinan tutur terjauhnya hingga berjumpa dengan batasnya sendiri (Karlina Leksono dalam *Basis* no 1, Januari – Februari 2002).

Sikap ini juga menjadi keinsyafan bagi siapa pun yang mendengar lagu ini, terutama bagi masyarakat di luar masyarakat Aceh yang tentu memiliki nalar dan kerangka epistemologis berbeda dengan masyarakat (tradisional) Aceh. Namun, bukan berarti bahwa syair *Do Da Idi* ini tidak dapat dipahami oleh masyarakat non-Aceh.

Sekedar mengingatkan kembali atas yang ditulis Immanuel Kant dalam *Metaphysics of Moral*, setiap kita memiliki kemampuan untuk mengolah nalar murni : nalar yang belum dikotori oleh kepentingan politik dan ekonomi. Nalar inilah yang menjadi deposito dan mengarahkan pada berkembangnya humanisme. Inilah sebenar-benarnya nalar, yang prospektif bagi kesehatan pengetahuan. Nalar murni yang tidak birokratis diperlukan untuk membangun loncatan-loncatan yang dinamis dan tidak berprasangka, di dunia yang semakin modern dan berubah.

Untuk konteks Aceh nalar murni yang dimaksudkan oleh Kant menurut saya sama dengan dekonstruksi pengetahuan positivistik modern yang dikembangkan oleh Foucault kemudian hari. Atau konsep *interpretation of local culture* yang disampaikan Geertz dalam memahami kebudayaan native, yaitu pahami sebagaimana dipahami oleh masyarakat Aceh. Dalam konteks kekiniannya dengan berbagai macam kompleksitas tuturannya.

Di saat ini, lagu yang dinyanyikan Cut Aja Rizka memiliki konteks psikologis yang berbeda di zaman yang telah relatif aman. Namun keindahan suara mezzo-soft penyanyi cantik ini memiliki konsep pemaknaan baru bagi yang mendengarnya. Tidak perlu pemahaman linguistik atas apa yang disampaikan, tapi kita bisa mengikuti gerak alur dan detak psikologis yang terbawa bersamanya. Seperti saya yang terhanyut mendengar lagu *Besamo Mucho* yang dibawakan oleh Christopher Abimanyu di resort Pantai Indah Kapuk, Jakarta melalui televisi. Ia bukan orang Espaniola, dan saya juga tak mengerti apa yang pesan gramatik lagu itu. Tetapi saya menikmatinya. Tak ada kesan saya harus takut menikmatinya, bahkan sejak nada pertama. Saya hanyut dan mengembara dalam konsep penafsiran personal. Itu tidak berbahaya. Namanya saja menikmati musik. Nalar musik Latin itu bisa masuk ke telinga dan hati karena saya terbuka dengan semua nada indah yang bisa muncul, melalui empirisme estetika musik yang berbeda-beda.

Setiap orang bisa menikmati lagu. Seperti juga teman-teman *Srinthil* yang sampai tergerak untuk menuliskan edisi gerakan perempuan Aceh, dan pemantiknya adalah lagu *Do Da Idi*, Nyawoung. Sah saja. Tidak haram.

Ada aspek-aspek yang secara universal tak dapat dikorupsi yaitu musik. Ada jumpat irama yang secara khusus menjadi bentuk silang-beda sebagai bagian dari suku bangsa di Indonesia, yaitu musik etnik. Dan ada pengetahuan lokal yang terkandung di dalam syair *Do da Idi* yang mungkin tidak sesuai dengan logika dan penalaran masyarakat di Jawa, yang disebut sebagai perjumpaan multikultural. Dalam wacana multikultural, di mana penghargaan untuk hidup bersama secara damai dan saling mengerti harus dikedepankan, maka *Do Da Idi* harus dilihat dari konteks tuturan dan *episteme* masyarakat Aceh, baik masa lalu atau masa kini. Apalagi di masa kini ketika psikologi dan kesadaran masyarakat telah berubah banyak. Aceh tentu saja telah berbeda, dari masa konflik penuh ketertutupan (Orde baru), era konflik di era keterbukaan (pemerintahan Habibie, Gus Dur, dan Megawati), dan era terakhir, pasca-konflik dan tsunami (SBY). Ia sebagai sebuah wacana yang terus dinamis, seperti dinamisnya lagu *Gang Kelinci*, yang dinyanyikan oleh Lilis Suryani di masa Jakarta masih lengang tahun 60-an hingga sekarang ketika Jakarta makin kejam kepada masyarakat miskin di era Sutiyoso. Lagu tetap hidup, demikian pula interpretasi atasnya, meskipun dengan lirik yang sama.

Pergerakan pemahaman itu juga harus dilihat dalam konteks peran perempuan di Aceh. Apakah saat ini perempuan Aceh masih dapat dikatakan memiliki peran utama dalam tuturan dan menjadi magnet sosial? Atau sebenarnya modernisasi dan mekanisasi, seperti dikatakan Jacques Ellul menyebabkan masyarakat menjadi sangat teratur dan teknokratis, telah menjerambabkan para perempuan Aceh yang dahulunya terkenal maju dan bermartabat, seperti terbaca dalam kisah Laksamana Keumalahati, Cut Nyak Dien, Cut Mutia, dan lainnya, menjadi lemah dan inferior?

Jika saat ini adalah masa regresi, maka dapat dikatakan bahwa permasalahannya bukan pada aspek kebudayaan Aceh, karena sejarah Lamuri (nama Aceh di masa klasik) pernah memiliki pengalaman perempuan ‘menggengam mahkota’. Kemunduran sekarang lebih merupakan faktor eksternal seperti negara, jaringan global, budaya modern. Aneh bila kemunduran gerakan perempuan – jika setuju dengan kesimpulan ini – terjadi ketika banyak gerakan feminis urban nasional mengampanyekan kesetaraan dan pemihakan kepada peningkatan status perempuan. Ini tentu saja ironi.

Tapi tetap ada yang tertinggal dan tidak sepenuhnya tersaput. Meskipun kini Aceh makin kompleks akibat gagasan rekonstruksi Aceh yang terlalu berambisi pada kosmopolitanisme (dalam pemahaman fisik), tetap masih ada nilai-nilai tradisional dan ingatan yang turun dari gen memori sosial. Ia tak sepenuhnya luntur. Meskipun semakin sedikit masyarakat yang mendendangkan lagu *Do Da Idi*, bukan berarti sedikit itu tidak ada. Merekalah perempuan kampung yang masih percaya pada adat *indatu* (leluhur). Mereka menganggap bahwa ‘adat modern’ yang serba praktis dan digital belum bisa menggantikan semua yang dimiliki dalam sejarah dan kebudayaannya. Para ibu itu masih menjadi pendendang dalam ayunan yang diikat di atas pasak rumah.

Do Da Idi masih lagu yang menyeronokkan suasana, walau carutan atas perang telah lama senyap. Kini Aceh membangun kembali sejarahnya, dari sisi yang sebagiannya tidak dikenali oleh masyarakat aslinya. Sebab globalisasi yang mengobjekkan politik bantuan tsunami menjadi tsunami bantuan. Bencana baru. *Hanco klaha!*

Teuku Kemal Fasya, Ketua Komunitas Peradaban Aceh (KPA) dan Ketua Jurusan Antropologi Universitas Malikussaleh Lhok Seumawe.

Daftar Bacaan :

1. Adams, Jeff, *The Conspiracy of the Text : The Place of Narrative in the Development of Thought* (London : Routledge, 1986).
2. Alfian, Teuku Ibrahim, *Perang di Jalan Allah*, (Jakarta : Sinar Harapan, 1987).
3. Alfian, Teuku Ibrahim, *Wajah Aceh dalam Lintasan Sejarah*, (Banda Aceh : Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1999).
4. *Basis*, edisi Januari – Februari 2002.
5. *Basis*, edisi Maret – April 2002.
6. Esposito, John E., (ed), *Political Islam : Revolution, Radicalism, or Reform?* (Colorado : Lynne Rienner Publishers, 1997)
7. Fasya, Teuku Kemal (ed), *Kata dan Luka Kebudayaan : Isu-Isu Gerakan Kebudayaan dan Pengetahuan Kontemporer*, (Medan : Usu Press, 2007).

8. Fasya, Teuku Kemal, *Ritus Kekerasan dan Libido Nasionalisme* (Yogyakarta : Buku Baik, 2005).
9. Fink, Bruce, *The Lacanian Subject : Between Language and Jouissance* (Princeton : Princeton University Press, 1995).
10. Foucault, Michel, *The Order of Things* (London : Tavistock, 1977).
11. Geertz, Clifford, *The Interpretation of Culture*, (London-Melbourne : Hutchinson and co, 1973).
12. Latif, Yudi, dan Idi Subandy Ibrahim, *Bahasa dan Kekuasaan : Politik Wacana di Panggung Orde Baru*, (Bandung : Mizan, 1996).
13. Reid, Anthony (ed), *Verandah of Violence : The Background to the Aceh Problem* (Seattle : University of Washington Press, 2006).
14. Reid, Anthony, *Asal Mula Konflik Aceh : Dari Perebutan Pantai Timur Sumatera hingga Akhir Kerajaan Aceh Abad ke-19* (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia : 2005).
15. Reid, Anthony, *Perjuangan Rakyat : Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera*, (Jakarta : Sinar Harapan, 1987).