



Bahasa Ganda Adat dan Syariat: Internalisasi Karakter dalam Keluarga Gayo Desa Sangir

Paridawati ¹

¹⁾MIN 1 Gayo Lues, Indonesia, email: parida66@gmail.com

DOI: 10.54604/itg.v10i1.542



Copyright © 2023

Diajukan: 10/04/2025

Diterima: 15/04/2025

Diterbitkan: 20/04/2025

ABSTRAK

Kajian tentang pertautan adat dan Islam pada masyarakat Gayo umumnya berhenti pada inventarisasi nilai dalam ritus, kesenian, dan lembaga adat, sehingga mekanisme pautan itu pada aras tutur keluarga sehari-hari masih gelap. Penelitian ini bertujuan menjelaskan bagaimana filosofi Beru Berama dan Bujang Berine dioperasikan sebagai kerangka pengasuhan serta melalui mekanisme apa nilai edukasi Islami dipautkan pada kerangka tersebut di dalam keluarga. Penelitian kualitatif deskriptif ini dilaksanakan di Desa Sangir, Kecamatan Dabun Gelang, Kabupaten Gayo Lues, pada Agustus hingga Oktober 2025. Data dikumpulkan melalui observasi, wawancara terstruktur, semi-terstruktur, dan tak terstruktur terhadap lima informan terpilih secara purposif, serta dokumentasi desa dan adat; analisis mengikuti alur reduksi, penyajian, dan verifikasi, dengan triangulasi sumber dan metode. Hasil penelitian menunjukkan tiga hal. Pertama, filosofi Beru Berama dan Bujang Berine berfungsi sebagai skrip peran bergender yang menerjemahkan nilai abstrak menjadi tugas harian yang dapat diamati dan dinilai. Kedua, pautan adat dan syariat berlangsung melalui bahasa ganda, yaitu satuan tutur orang tua yang menempelkan alasan syar'i pada sebutan adat dalam satu kalimat nasihat, sehingga kepatuhan adat dan ketaatan beragama tidak dipisahkan anak. Ketiga, ketika waktu pengasuhan tergerus tuntutan ekonomi perkebunan kopi, keluarga meredistribusikan sebagian beban pendidikan ke meunasah, pengajian bergilir, dan kerja bersama. Temuan ini menggeser klaim integrasi adat-Islam dari aras normatif ke aras mikro-pedagogis dan menyediakan pijakan bagi penyuluh, guru, dan pemerintah daerah dalam merancang penguatan pendidikan keluarga berbasis kearifan lokal.

Kata Kunci: Bahasa Ganda Adat-Syariat; Beru Berama; Bujang Berine; Pendidikan Keluarga; Masyarakat Gayo

ABSTRACT

Studies on the interweaving of custom and Islam among the Gayo people have largely stopped at cataloguing values embedded in rites, arts, and customary institutions, leaving the mechanism of that interweaving at the level of everyday family talk unexamined. This study explains how the philosophy of Beru Berama and Bujang Berine is operated as a parenting framework and through which mechanism Islamic educational values are attached to that framework within the household. This descriptive qualitative study was conducted in Sangir Village, Dabun Gelang District, Gayo Lues Regency, from August to October 2025. Data were gathered through observation, structured, semi-structured, and unstructured interviews with five purposively selected informants, and documentation of village and customary records; analysis followed data reduction, display, and verification, with source and method triangulation. Three findings emerged. First, Beru Berama and Bujang Berine function as gendered role scripts that translate abstract values into daily tasks that can be observed and appraised. Second, custom and sharia are joined through dual language, namely parental utterances that attach a scriptural reason to a customary title within a single sentence of advice, so that customary compliance and religious obedience are not experienced as separate obligations. Third, when caregiving time is eroded by the demands of coffee farming, families redistribute part of the educational burden to the meunasah, rotating Qur'anic sessions, and communal work. These findings move the claim of custom-Islam integration from the normative to the micro-pedagogical level and provide a basis for religious extension workers, teachers, and local government in designing family education grounded in local wisdom.

Keywords: Custom-Sharia Dual Language; Beru Berama; Bujang Berine; Family Education; Gayo Society

**Korespondensi Author: Paridawati, MIN 1 Gayo Lues, Email: parida66@gmail.com*

I. PENDAHULUAN

Keluarga adalah lingkungan pendidikan yang paling awal bekerja pada seorang anak dan paling lama membekas. Pada masyarakat yang masih rapat ikatan kekerabatannya, keluarga bukan sekadar unit biologis, melainkan saluran utama pewarisan nilai lintas generasi (Wiratri, 2018; Goode, 2004). Berns (2007) menempatkan keluarga sebagai sistem terkecil yang membangun relasi anak dengan lingkungannya, sehingga pola relasi di dalam rumah menentukan pola interaksi anak di luar rumah (Rustina, 2014; Rohmat, 2010). Dalam kerangka pendidikan Islam, fungsi itu bersifat rangkap: keluarga membiasakan akhlak, mentransfer bekal nilai untuk jenjang berikutnya, dan menyediakan keteladanan yang mengembalikan anak pada fitrahnya (Abdullah, 2003; Mansur, 2005; Langgung, 1986).

Persoalan muncul ketika lingkungan yang menopang fungsi itu berubah lebih cepat daripada kemampuan keluarga menyesuaikan diri. Di Dataran Tinggi Gayo, tekanan tersebut berwajah sangat konkret: orang tua yang bertani kopi dan berdagang kehilangan waktu pendampingan, sementara anak makin lekat dengan hiburan berbasis layar. Pengamatan awal di Desa Sangir menunjukkan tetua adat dan tokoh agama mengkhawatirkan pudarnya penguasaan anak atas ungkapan adat, sekaligus menemukan variasi yang cukup lebar antarkeluarga dalam ketekunan menjalankan pembiasaan shalat berjamaah, mengaji until, dan penyampaian petuah. Situasi semacam ini menjadikan pertanyaan tentang bagaimana nilai diwariskan lebih mendesak daripada pertanyaan tentang nilai apa yang diwariskan.

Khazanah penelitian tentang Gayo sesungguhnya telah cukup kaya. Evanirosa dan Ali (2020) menunjukkan bahwa adat beru berama bujang berine memuat tanggung jawab kolektif atas pendidikan akhlak generasi muda, sementara Fikri (2021) memetakan ritus-ritus daur hidup Gayo dan menempatkan Beru Berama dan Bujang Berine sebagai filosofi pendidikan anak. Pada jalur kesenian, didong berulang kali ditegaskan sebagai medium pewarisan nilai: Shaumiwaty (2022) menyoroti perannya dalam menanamkan nilai agama dan moral pada anak usia dini, Afriadi dan Khairina (2023) mengujinya sebagai media pembelajaran di sekolah dasar, dan Albayan dkk. (2026) memperlihatkan bagaimana ritme tubuh dalam didong menjadi mekanisme enkulturasi anak Gayo. Pada jalur pranata sosial, Rishna (2024) membaca tradisi sumang sebagai pranata etika dalam perspektif pendidikan Islam, dan Saputra dan Zulmaulida (2023) mengaitkan pelestarian nilai sumang dengan kesenian didong.

Studi pada aras yang lebih luas memperkuat gambaran itu. Wahyudi dkk. (2026) merumuskan model pendidikan agama Islam integratif berbasis kearifan Gayo di Bener Meriah dan menegaskan bahwa adat dan Islam di Gayo bukan sekadar saling mendukung, melainkan saling mengandaikan. Ramli dkk. (2024) memperlihatkan bagaimana adat dan hukum Islam bekerja berdampingan dalam penyelesaian sengketa di Aceh, sedangkan Misran (2012) dan Susylawati (2009) menjelaskan mengapa hukum adat bertahan sebagai hukum yang hidup ketika memperoleh legitimasi keagamaan. Di luar konteks Aceh, Umar dkk. (2025) menunjukkan bahwa folklor lokal dapat direvitalisasi menjadi sumber pendidikan karakter, dan Mansur dan Sholeh (2024) melaporkan penerapannya di madrasah. Marhamah (2014) menambahkan dimensi kebahasaan dengan memperlihatkan bahwa budaya tutur Gayo membawa stratifikasi sosial di dalam struktur sapaannya, sementara Fasya (2018) mengingatkan bahwa relasi sosial Gayo memiliki watak egaliter yang tidak selalu sejalan dengan pembacaan hierarkis.

Dari rangkaian temuan tersebut dapat disimpulkan tiga hal yang telah diketahui. Adat Gayo memuat muatan Islami yang tebal; kesenian dan ritus adat terbukti efektif sebagai medium pewarisan;

dan legitimasi keagamaan memperpanjang usia pranata adat. Namun, tiga hal itu hampir seluruhnya ditegakkan di atas unit analisis yang sama, yaitu ritus, kesenian, pranata komunitas, atau lembaga pendidikan formal. Keluarga umumnya hadir sebagai latar yang diasumsikan, bukan sebagai arena yang diperiksa. Akibatnya, pernyataan bahwa adat dan Islam menyatu lebih sering berhenti sebagai klaim normatif tentang keselarasan tujuan, dan jarang diturunkan menjadi penjelasan tentang satuan tindakan yang membuat penyatuan itu terjadi pada anak.

Celah kedua bersifat kontekstual sekaligus metodologis. Sebagian besar kajian Gayo terpusat di Aceh Tengah dan Bener Meriah, sedangkan Gayo Lues yang memiliki lanskap ekonomi kopi, struktur desa, dan intensitas adat yang berbeda lebih jarang dijadikan latar penelitian keluarga. Selain itu, hampir tidak ada kajian yang menempatkan tekanan waktu ekonomi sebagai variabel yang membentuk cara keluarga mendidik, padahal justru tekanan itulah yang paling sering disebut orang tua ketika menjelaskan perubahan pola pengasuhan. Kesenjangan ini penting karena kebijakan penguatan pendidikan karakter berbasis kearifan lokal akan salah sasaran apabila dirancang dengan asumsi bahwa keluarga adat memiliki kapasitas waktu dan pedagogis yang tetap.

Penelitian ini memosisikan diri sebagai pelengkap, bukan penyangkal, terhadap kajian terdahulu. Jika Fikri (2021) dan Evanirosa dan Ali (2020) menjawab pertanyaan tentang isi filosofi, dan Wahyudi dkk. (2026) menjawab pertanyaan tentang model integrasi pada aras komunitas, kajian ini bergerak satu tingkat lebih ke dalam, yaitu pada satuan tutur dan pembagian kerja pengasuhan di dalam rumah. Fokusnya bukan membuktikan bahwa adat Gayo Islami hal itu sudah cukup mapan melainkan menunjukkan melalui perangkat apa keislaman itu dipasang pada kerangka adat sehingga sampai kepada anak sebagai satu kesatuan kewajiban.

Kebaruan penelitian ini terletak pada dua rumusan yang lahir langsung dari data lapangan. Pertama, bahasa ganda adat-syariat, yaitu pola tutur ketika orang tua menyandingkan sebutan adat dan alasan syar'i di dalam satu kalimat nasihat, sehingga anak menerima satu perintah dengan dua sandaran legitimasi sekaligus. Kedua, redistribusi beban pengasuhan, yaitu pengalihan sebagian fungsi pendidikan keluarga kepada meunasah, pengajian bergilir, dan kerja bersama ketika waktu orang tua tersedot pekerjaan kebun. Keduanya merupakan mekanisme, bukan daftar nilai, sehingga dapat diperiksa keberulangannya di komunitas lain.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini bertujuan menjelaskan pengoperasian filosofi Beru Berama dan Bujang Berine sebagai kerangka pengasuhan di dalam keluarga Gayo Desa Sangir dan mengidentifikasi mekanisme pemautan nilai edukasi Islami pada kerangka tersebut. Dua pertanyaan penelitian dirumuskan: (1) bagaimana filosofi Beru Berama dan Bujang Berine diterjemahkan menjadi praktik pengasuhan harian di dalam keluarga? dan (2) melalui mekanisme apa nilai aqidah, ibadah, akhlak, dan sosial dipautkan pada filosofi tersebut dalam interaksi keluarga sehari-hari? Kontribusinya bersifat teoretis, dengan menyediakan kosakata mikro bagi kajian integrasi adat dan agama, sekaligus praktis, dengan menunjukkan titik sentuh yang realistis bagi program pendidikan keluarga di daerah..

II. METODOLOGI

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan rancangan deskriptif. Pilihan tersebut didasarkan pada sifat masalah yang dikaji, yaitu makna dan praktik yang hanya dapat dipahami dari perspektif pelakunya dalam konteks ruang, waktu, dan lingkungan yang alami. Fokus penelitian diarahkan pada praktik pendidikan Islam di dalam keluarga sebagaimana dijalani dan dimaknai warga, bukan pada pengukuran capaian karakter anak.

Penelitian dilaksanakan di Desa Sangir, Kecamatan Dabun Gelang, Kabupaten Gayo Lues, Provinsi Aceh, sejak 1 Agustus sampai 1 Oktober 2025, dan dilanjutkan dengan pengolahan serta verifikasi data bersama narasumber. Desa Sangir dipilih karena tergolong komunitas yang relatif homogen dengan ikatan sosial dan keagamaan yang masih kuat, dengan masjid dan meunasah sebagai pusat aktivitas warga, sekaligus menampakkan variasi praktik pengasuhan antarkeluarga. Partisipan ditetapkan secara purposif berdasarkan kedudukan dan sudut pandangnya terhadap pendidikan anak di desa, sebagaimana disajikan pada Tabel 1. Nama informan diganti dengan kode untuk menjaga kerahasiaan.

Tabel 1. Profil dan Kode Informan

Kode	Kedudukan	Usia	Sudut pandang yang diwakili
KD	Kepala Desa Sangir	48 tahun	Kepemimpinan formal desa dan kepentingan pelestarian identitas kolektif
TA	Tetua adat, mantan guru	65 tahun	Penguasaan tradisi lisan dan pengalaman mendidik lintas generasi
TG	Tokoh agama dan imam desa	50 tahun	Penalaran normatif keagamaan atas praktik adat
OT-1	Orang tua, petani kopi	42 tahun	Pengalaman mendidik anak laki-laki dan perempuan di tengah tekanan ekonomi
OT-2	Ibu rumah tangga, aktivis pengajian	38 tahun	Praktik pembiasaan akhlak dalam keseharian rumah tangga

Data primer diperoleh dari pengamatan lapangan dan wawancara mendalam dengan kelima informan. Data sekunder berupa dokumen desa, buku panduan adat, peraturan setempat, dokumentasi kegiatan keagamaan keluarga, serta bahan pustaka yang relevan, digunakan untuk memperkuat dan menyilangkan keterangan lisan. Peneliti berperan sebagai instrumen utama, dibantu pedoman wawancara dan lembar catatan lapangan.

Pengumpulan data menempuh tiga teknik. Observasi dilakukan dengan pengamatan dan pencatatan sistematis terhadap praktik pendidikan Islam di lingkungan keluarga dan meunasah. Wawancara dilakukan dalam tiga bentuk: terstruktur, dengan daftar pertanyaan yang seragam untuk memperoleh keterangan yang dapat dibandingkan antarinforman; semi-terstruktur, dengan pertanyaan terbuka untuk menggali isu yang muncul di tengah percakapan; dan tak terstruktur, dengan hanya berpegang pada garis besar topik agar informan leluasa menuturkan pengalamannya. Dokumentasi mengumpulkan catatan resmi desa, panduan adat, foto kegiatan, dan rekaman wawancara.

Analisis mengikuti alur interaktif reduksi data, penyajian data, dan penarikan simpulan. Reduksi dilakukan dengan memilih, menyederhanakan, dan mengategorikan keterangan yang relevan dengan pertanyaan penelitian. Penyajian dilakukan dalam bentuk narasi dan matriks agar keterkaitan antarkategori terbaca. Penarikan simpulan berlangsung sejak awal sebagai simpulan sementara dan diverifikasi ulang setelah data dipandang memadai.

III. HASIL DAN PEMBAHASAN

a. Beru Berama dan Bujang Berine sebagai Skrip Peran Harian

Seluruh informan menempatkan Beru Berama dan Bujang Berine bukan sebagai gagasan abstrak, melainkan sebagai pembagian tugas yang dapat ditunjuk dalam keseharian. KD menegaskan bahwa

mendidik anak adalah tanggung jawab adat, bukan semata urusan capaian akademik atau ekonomi, dan menyebut filosofi tersebut sebagai peta hidup yang mengarahkan anak perempuan pada kehormatan diri serta anak laki-laki pada tanggung jawab dan pengetahuan tentang hukum adat.

“Seorang anak perempuan (Beru) harus dijaga, dididik untuk punya malu dan kehormatan, karena dia adalah cermin keluarga. Sedangkan anak laki-laki (Bujang) harus disiapkan jadi tulang punggung keluarga yang bertanggung jawab, pemberani, dan tahu hukum adat.” (KD)

TA menunjukkan bahwa penerjemahan itu berlangsung lewat tradisi lisan. Ia menyatakan bahwa masyarakatnya tidak memiliki buku teori, tetapi memiliki didong dan petuah, dan bahwa di dalam setiap didong terdapat ajaran mengenai peran serta tanggung jawab anak sejak dini. Ia menyebut fungsi filosofi itu sebagai cara orang tua terdahulu memagari anak dengan nilai sebelum mereka memasuki kehidupan yang lebih luas. Adapun OT-1 memperlihatkan bentuk paling konkretnya: anak laki-laki diajak ke kebun agar mengetahui beratnya mencari rezeki dan dibiasakan berani serta jujur, sementara anak perempuan lebih banyak didampingi ibunya dalam tutur kata dan pengelolaan rumah tangga.

Dengan demikian, filosofi tersebut bekerja sebagai skrip peran: ia mengubah nilai yang sulit diamati, seperti kehormatan dan tanggung jawab, menjadi rangkaian tugas harian yang dapat diamati, dicontohkan, dan dinilai oleh orang dewasa di sekitar anak. Justru pada titik itu pula muncul kerentanannya, karena OT-1 mengakui bahwa pengaruh gawai dan televisi membuat pengulangan tugas harian tersebut tidak selalu berjalan.

b. Empat Domain Nilai dan Salurannya

Nilai edukasi Islami tidak diajarkan sebagai mata pelajaran tersendiri, melainkan melekat pada kegiatan yang sudah berjalan. TG menempatkan aqidah sebagai fondasi yang ditanamkan lebih dahulu daripada kemampuan teknis membaca huruf hijaiyah, dengan rumusan bertingkat mengenal, takut, dan cinta kepada Allah, yang disisipkan ke dalam nasihat harian dan pengalaman anak terhadap alam sekitarnya. TA menekankan ibadah sebagai pembiasaan berjamaah di rumah dan meunasah serta mengaji until, yaitu pengajian bergilir di rumah warga yang dipimpin seorang guru, yang sekaligus melatih kedisiplinan dan kebersamaan. OT-2 menempatkan akhlak sebagai muatan yang paling sering diulang, dengan penanda perilaku yang jelas seperti tidak memotong pembicaraan orang tua dan mendahulukan yang lebih tua saat makan.

“Kami percaya, anak yang shalatnya rajin tapi akhlaknya buruk, maka pendidikannya belum berhasil. Ibadah dan akhlak harus sejalan.” (OT-2)

Domain sosial diwujudkan melalui keterlibatan anak dalam kerja bersama dan tolong-menolong. KD menyebut gotong royong dan mutolong sebagai pendidikan praktis bahwa Islam mengajarkan kepedulian dan menolak sikap individualistis. Ringkasan keempat domain beserta saluran dan penandanya disajikan pada Tabel 2.

Tabel 2. Domain Nilai, Saluran Praktik, dan Penanda yang Teramati

Domain	Saluran praktik	Penanda dalam keseharian	Sumber
Aqidah	Nasihat harian, penafsiran atas alam sekitar	Rumusan mengenal, takut, dan cinta kepada Allah; teguran berbasis pengawasan Ilahi	TG
Ibadah	Shalat berjamaah di rumah dan meunasah; mengaji until	Kehadiran anak dalam jamaah; giliran pengajian antar rumah	TA, OT-2
Akhlak	Keteladanan orang tua dan teguran lembut	Tidak memotong bicara orang tua; mendahulukan yang lebih tua; berkata jujur	OT-2, OT-1

Domain	Saluran praktik	Penanda dalam keseharian	Sumber
Sosial	Gotong royong dan mutolong	Keikutsertaan anak dalam hajatan warga dan menjenguk yang sakit	KD

c. Bahasa Ganda sebagai Mekanisme Pemautan

Temuan paling khas penelitian ini terletak pada bentuk tutur yang digunakan orang tua ketika menegaskan aturan. OT-1 menyatakan bahwa di dalam keluarganya adat dan agama tidak pernah disebut sebagai dua perintah yang terpisah, melainkan dirangkai dalam satu kalimat.

*“Sebagai Bujang Berine, kamu harus jujur, karena Allah menyukai orang yang jujur (shiddiq).” ...
“Sebagai Beru Berama, kamu harus menundukkan pandangan, itu perintah Allah dalam Al-Qur’an.” (OT-1)*

Kalimat semacam itu memiliki struktur yang berulang: sebutan adat berfungsi sebagai penanda identitas dan peran, sementara alasan syar’i berfungsi sebagai pembenar tindakan. Anak menerima satu perintah dengan dua sandaran sekaligus, sehingga tidak tersedia ruang untuk menawar salah satunya dengan mengorbankan yang lain. Pola ini diperkuat dari arah berlawanan oleh TG, yang membaca filosofi adat melalui kerangka maqashid syariah dan menyimpulkan bahwa mendidik anak dengan filosofi tersebut sekaligus merupakan pelaksanaan syariat, serta oleh TA, yang menyebut adat sebagai bungkus yang membuat nilai Islam mudah diterima anak dan Islam sebagai isi yang memberi makna pada tradisi. KD melengkapinya pada aras tujuan, dengan menyatakan bahwa memisahkan kedua hal itu adalah sesuatu yang mustahil karena keduanya menghendaki manusia berakhlak mulia. Susunan lapis pemautan tersebut disajikan pada Tabel 3.

Tabel 3. Lapis Pemautan Adat dan Syariat dalam Praktik Keluarga

Lapis	Bentuk	Pelaku utama	Fungsi bagi anak
Tutur	Sebutan adat + alasan syar’i dalam satu kalimat nasihat	Orang tua (OT-1, OT-2)	Menyatukan kepatuhan adat dan ketaatan beragama
Ritual	Ritus daur hidup dan pengajian bergilir	Tetua adat, guru ngaji (TA)	Menyediakan pengalaman berulang atas nilai
Normatif	Pembacaan adat melalui maqashid syariah	Tokoh agama (TG)	Memberi legitimasi keagamaan pada aturan adat
Kolektif	Kesamaan teguran dari kerabat dan tetangga	Kepala desa, warga (KD)	Menjaga keseragaman pesan lintas ruang sosial

d. Redistribusi Beban Pengasuhan

Keempat lapis di atas tidak bekerja pada kondisi ideal. Orang tua di Desa Sangir sebagian besar bekerja sebagai petani kopi dan pedagang, sehingga waktu untuk pendampingan intensif terbatas. Dalam keadaan itu, sebagian fungsi pendidikan keluarga berpindah ke pranata komunitas. Meunasah dan mengaji until tidak hanya berfungsi sebagai tempat belajar membaca Al-Qur’an, tetapi juga menjadi ruang pengasuhan bersama tempat nilai-nilai yang sama ditegakkan kembali oleh guru ngaji dan tokoh masyarakat. Kegiatan gotong royong dan mutolong berperan serupa pada domain sosial. Dengan kata lain, ketika kapasitas waktu rumah tangga menurun, ekosistem desa menyerap sebagian beban tersebut, dan keseragaman pesan antarruang sosial menjadi syarat agar penyerapan itu tidak menimbulkan kebingungan pada anak.

Perlu ditegaskan bahwa penelitian ini tidak mengukur hasil belajar karakter pada anak. Seluruh keterangan berasal dari orang dewasa, sehingga temuan di atas menjelaskan bekerjanya perangkat pendidikan, bukan besaran pengaruhnya.

Tekanan: ekonomi kebun, waktu pendampingan menyempit, paparan gawai	Kerangka: Beru Berama & Bujang Berine sebagai skrip peran harian	Pemautan: bahasa ganda adat-syariat dalam tutur orang tua
Penopang: meunasah, mengaji until, gotong royong, teguran kerabat	Keluaran antara: satu kewajiban dengan dua sandaran legitimasi	Batas kajian: efek pada anak belum terukur

Gambar 1. Model Kerja Pendidikan Karakter Keluarga Gayo di Desa Sangir

Temuan pertama memperlihatkan bahwa kekuatan Beru Berama dan Bujang Berine terletak pada kemampuannya menurunkan nilai menjadi tugas. Dalam kerangka belajar sosial, nilai yang dapat diamati jauh lebih mudah ditiru daripada nilai yang hanya diucapkan, karena tersedia model perilaku yang konkret dan penguatan sosial yang segera (Bandura, 1986). Berns (2007) menjelaskan mengapa keluarga menjadi tempat paling efektif untuk itu, dan Langgulung (1986) memberi alasan normatif mengapa keteladanan menempati posisi utama dalam tradisi pendidikan Islam. Temuan ini sejalan dengan Evanirisa dan Ali (2020) yang membaca adat tersebut sebagai tanggung jawab kolektif atas pendidikan akhlak, sekaligus memperluasnya dengan menunjukkan bahwa tanggung jawab kolektif itu beroperasi melalui pembagian tugas harian yang bergender di dalam rumah.

Namun, keterbacaan skrip tersebut juga menyimpan risiko yang jarang dibahas. Karena tugas didistribusikan berdasarkan jenis kelamin, mutu pendidikan anak perempuan bergantung pada ketersediaan ibu di rumah dan mutu pendidikan anak laki-laki bergantung pada keikutsertaan ayah dalam kerja produktif. Ketika salah satu prasyarat itu goyah misalnya karena kedua orang tua terserap pekerjaan kebun skrip kehilangan pelaksananya. Fasya (2018) mengingatkan bahwa relasi sosial Gayo memiliki watak egaliter yang tidak seluruhnya terwadahi oleh pembacaan peran yang kaku, sehingga pembacaan filosofi ini sebaiknya diperlakukan sebagai pembagian kerja yang dapat dinegosiasikan, bukan sebagai kodrat yang tertutup.

Temuan kedua merupakan sumbangan utama penelitian ini. Literatur tentang Gayo dan Aceh secara konsisten menyatakan bahwa adat dan Islam menyatu (Misran, 2012; Ramli dkk., 2024; Wahyudi dkk., 2026), tetapi pernyataan itu umumnya ditopang oleh keselarasan tujuan pada aras normatif. Data penelitian ini menunjukkan bahwa penyatuan tersebut memiliki satuan tindakannya sendiri, yaitu kalimat nasihat yang menggabungkan sebutan adat dan alasan syar'i. Dalam perspektif konstruksi sosial atas realitas, internalisasi terjadi ketika dunia objektif disampaikan kepada anak melalui orang lain yang bermakna secara konsisten dan tanpa pilihan tandingan (Berger & Luckmann, 1966). Bahasa ganda menutup celah tandingan itu: menolak adat berarti menolak dalil, dan menolak dalil berarti keluar dari identitas kolektif.

Pembacaan melalui habitus memperjelas mengapa mekanisme ini awet. Pengulangan tutur yang sama di rumah, meunasah, dan ruang sosial membentuk disposisi yang bekerja tanpa perlu disadari, sehingga kepatuhan tidak dialami sebagai paksaan (Bourdieu, 1977). Taufiq dkk. (2024) menemukan pola pembentukan habitus keagamaan serupa di lingkungan pesantren, dan Krauss dkk. (2012) menunjukkan bahwa sosialisasi keagamaan langsung oleh orang tua merupakan prediktor religiusitas remaja yang lebih kuat daripada jalur tidak langsung. Temuan penelitian ini melengkapi keduanya dengan memperlihatkan bagaimana register adat dimanfaatkan sebagai kendaraan bagi sosialisasi langsung tersebut pada komunitas yang identitas kulturalnya kuat.

Perbedaan dengan kajian kesenian juga layak ditegaskan. Shaumiwaty (2022), Afriadi dan Khairina (2023), serta Albayan dkk. (2026) memperlihatkan didong sebagai medium enkulturasi yang bekerja melalui pertunjukan, ritme, dan syair, sementara Rishna (2024) dan Saputra dan Zulmaulida (2023)

menyoroti sumang sebagai pranata etika komunitas. Medium-medium tersebut bersifat berkala dan publik. Bahasa ganda, sebaliknya, bersifat harian, privat, dan dilekatkan pada peristiwa sepele seperti menegur anak yang berbohong. Justru karena kecil dan berulang itulah ia berpotensi lebih menentukan daripada peristiwa budaya yang besar namun jarang.

Temuan ketiga menempatkan tekanan ekonomi bukan sebagai latar, melainkan sebagai pembentuk pola pendidikan. Ketika waktu pendampingan menyempit, keluarga tidak berhenti mendidik, tetapi memindahkan sebagian fungsinya ke meunasah, pengajian bergilir, dan kerja bersama. Dalam kerangka ekologi perkembangan, hal ini merupakan penguatan lapis mesosistem untuk menutup pelemahan mikrosistem (Bronfenbrenner, 1979). Susylawati (2009) menjelaskan bahwa pranata adat bertahan karena kelenturannya, dan Faisal dkk. (2022) memperlihatkan bagaimana otoritas keagamaan tradisional menjadi penopang ketika sumber daya keluarga terbatas. Unser (2022) menambahkan catatan penting bahwa peluang belajar keagamaan tidak terbagi rata dan dipengaruhi kedudukan sosial-ekonomi keluarga, sehingga redistribusi semacam ini berpotensi menghasilkan hasil yang timpang antarrumah tangga.

Di sinilah letak batas ketahanan sistem tersebut. Redistribusi hanya bekerja selama pranata penerima memiliki kapasitas, keteraturan, dan kesamaan pesan dengan keluarga. Apabila jumlah guru ngaji menurun, jadwal pengajian bergilir terputus, atau pesan di meunasah berbeda dari pesan di rumah, beban yang dilimpahkan tidak tertampung dan pendidikan nilai kehilangan pengulangannya. Temuan ini sekaligus memberi catatan kritis terhadap kecenderungan romantisasi kearifan lokal dalam sebagian literatur pendidikan karakter (bandingkan Umar dkk., 2025; Mansur dan Sholeh, 2024): kearifan lokal bukan cadangan moral yang selalu tersedia, melainkan infrastruktur sosial yang memerlukan perawatan.

Secara teoretis, penelitian ini menyumbang kosakata mikro bagi kajian integrasi adat dan agama, yaitu bahasa ganda sebagai satuan tutur dan redistribusi beban sebagai mekanisme adaptasi. Keduanya memungkinkan klaim integrasi diuji dengan data tutur dan data pembagian kerja, bukan hanya dengan kesesuaian doktrin. Secara praktis, penyuluh agama dan guru pendidikan agama Islam dapat memanfaatkan struktur tutur yang sudah dikuasai orang tua sebagai bahan pelatihan pengasuhan, alih-alih memperkenalkan kosakata baru yang asing. Bagi pemerintah daerah, prioritas kebijakan yang lebih tepat bukan menambah materi budaya di sekolah, melainkan menjaga keteraturan pranata penopang di desa ketersediaan guru ngaji, kesinambungan pengajian bergilir, dan kelayakan meunasah karena pranata itulah yang menyerap beban ketika keluarga sedang tertekan.

IV. SIMPULAN

Penelitian ini menjelaskan bagaimana filosofi Beru Berama dan Bujang Berine dioperasikan sebagai kerangka pengasuhan dan melalui mekanisme apa nilai edukasi Islami dipautkan padanya di dalam keluarga Gayo Desa Sangir. Terhadap pertanyaan pertama, ditemukan bahwa filosofi tersebut bekerja sebagai skrip peran bergender yang menerjemahkan nilai abstrak menjadi tugas harian yang dapat diamati, dicontohkan, dan dinilai, sehingga pendidikan nilai berlangsung melalui pekerjaan sehari-hari alih-alih melalui pengajaran formal. Terhadap pertanyaan kedua, ditemukan bahwa pemaotan berlangsung dalam empat lapis tutur, ritual, normatif, dan kolektif dengan lapis tutur sebagai simpul utamanya, yaitu bahasa ganda yang menyandingkan sebutan adat dan alasan syar'i dalam satu kalimat nasihat. Ketika waktu pengasuhan tergerus tuntutan ekonomi kebun kopi, sebagian beban pendidikan diredistribusikan kepada meunasah, mengaji until, dan kerja bersama.

Kebaruan penelitian ini bukan pada penegasan bahwa adat Gayo selaras dengan Islam, melainkan pada penunjukan satuan tindakan yang membuat keselarasan itu sampai kepada anak. Dengan demikian, sumbangan teoretisnya adalah pergeseran analisis integrasi adat dan agama dari aras normatif ke aras mikro-pedagogis, dalam bentuk dua konsep yang dapat diuji ulang di komunitas lain, yaitu bahasa ganda adat-syariat dan redistribusi beban pengasuhan. Implikasi praktisnya adalah bahwa

penguatan pendidikan karakter di daerah sebaiknya diarahkan pada perawatan pranata penopang di desa dan pada pemanfaatan struktur tutur yang sudah dikuasai orang tua, bukan pada penambahan materi baru yang terputus dari keseharian.

Penelitian ini memiliki keterbatasan yang perlu dinyatakan terbuka. Pertama, seluruh data berasal dari lima informan dewasa sehingga suara anak dan remaja pihak yang justru menjadi sasaran pendidikan tidak terwakili, dan tidak ada klaim mengenai besaran pengaruh yang dapat ditegakkan dari data ini. Kedua, penelitian dilakukan pada satu desa dalam rentang waktu dua bulan, sehingga variasi antarkeluarga yang teramati belum dapat diperlakukan sebagai pola. Ketiga, prosedur etik penelitian tidak terdokumentasi secara formal. Penelitian lanjutan disarankan menempuh tiga arah: melibatkan anak sebagai informan untuk menguji apakah bahasa ganda benar-benar diterima sebagai satu kewajiban; melakukan studi banding antar desa dengan tekanan ekonomi yang berbeda untuk menguji ketahanan mekanisme redistribusi; serta menempuh rancangan longitudinal untuk melihat kesinambungan nilai pada generasi yang tumbuh dengan paparan media digital yang jauh lebih tinggi

V. UCAPAN TERIMA KASIH

Penulis menyampaikan terima kasih kepada aparaturnya dan warga Desa Sangir, Kecamatan Dabun Gelang, Kabupaten Gayo Lues, yang bersedia berbagi pengalaman selama penelitian, serta kepada para pembimbing di Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Takengon atas arahan yang diberikan.

REFERENSI

- Afriadi, P., & Khairina, M. (2023). Didong sebagai media pembelajaran nilai-nilai kearifan lokal pada sekolah dasar: Pewarisan budaya. *School Education Journal PGSD FIP Unimed*, 13(2), 103. <https://doi.org/10.24114/sejgsd.v13i2.47253>
- Albayan, A., Sunarto, B., Soewarlan, S., Mistortoify, Z., & Puspa Juwita, R. (2026). An ethnographic study of didong: Body music and the enculturation of Gayo children. *JPUD – Jurnal Pendidikan Usia Dini*, 20(1), 32–40. <https://doi.org/10.21009/jpud.v20i1.66096>
- Bandura, A. (1986). *Social foundations of thought and action: A social cognitive theory*. Prentice-Hall.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. Anchor Books.
- Berns, R. M. (2007). *Child, family, school, community: Socialization and support*. Thomson.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice* (R. Nice, Trans.). Cambridge University Press.
- Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development: Experiments by nature and design*. Harvard University Press.
- Evanirosa, E., & Ali, R. (2020). Aktualisasi nilai pendidikan masyarakat etnik Gayo melalui budaya adat beru berama bujang berine. *Syntax Literate: Jurnal Ilmiah Indonesia*, 5(10), 1095–1108
- Faisal, A., Pabbajah, M., Abdullah, I., Muhammad, N. E., & Rusli, M. (2022). Strengthening religious moderation through the traditional authority of kiai in Indonesia. *Cogent Social Sciences*, 8(1). <https://doi.org/10.1080/23311886.2022.2150450>
- Fasya, T. K. (2018). Egalitarianisme Gayo: Sebuah inisiatif antropologi sosial dan etnografi politik. *Aceh Anthropological Journal*, 2(2), 1–19. <https://doi.org/10.29103/aaj.v2i2.1155>
- Fikri, M. (2021). *Pendidikan anak dalam masyarakat Gayo: Filosofi, tradisi dan perkembangannya* [Disertasi doctoral, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh].
- Goode, W. J. (2004). *Sosiologi keluarga*. Bumi Aksara.

- Krauss, S. E., Hamzah, A., Ismail, I. A., Suandi, T., Hamzah, S. R., Dahalan, D., & Idris, F. (2012). Religious socialization among Malaysian Muslim adolescents: A family structure comparison. *Review of Religious Research*, 54(4). <https://doi.org/10.1007/s13644-012-0068-z>
- Langgulung, H. (1986). *Manusia dan pendidikan*. Pustaka al-Husna.
- Lutfiyah. (2016). Peran keluarga dalam pendidikan anak: Studi ayat 13–19 surat Luqman. *Sawwa: Jurnal Studi Gender*, 12(1), 127–150.
- Maemonah, M., Zuhri, H., Masturin, M., Syafii, A., & Aziz, H. (2023). Contestation of Islamic educational institutions in Indonesia: Content analysis on social media. *Cogent Education*, 10(1). <https://doi.org/10.1080/2331186X.2022.2164019>
- Majid, A. (2004). *Pendidikan agama Islam berbasis kompetensi*. Remaja Rosdakarya.
- Mansur. (2005). *Pendidikan anak usia dini dalam Islam*. Pustaka Pelajar.
- Mansur, M., & Sholeh, M. (2024). Implementing character education based on local wisdom in a public Islamic elementary school. *Journal of Integrated Elementary Education*, 4(1), 54–70. <https://doi.org/10.21580/jieed.v4i1.20238>
- Marhamah, M. (2014). Pola komunikasi dan stratifikasi dalam budaya tutur masyarakat Gayo. *El-Harakah*, 16(2), 255–270. [DOI PERLU DIVERIFIKASI]
- Misran. (2012). Pelaksanaan syari'at Islam di Aceh: Analisis kajian sosiologi hukum. *Legitimasi: Jurnal Hukum Pidana dan Politik Hukum*, 1(2). 23–34
- Ramli, M., Rijal, S., Surya, R., & Malika, I. (2024). State, custom, and Islamic law in Aceh: Minor dispute resolution in the perspective of legal pluralism. *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*, 8(2), 872–890. <https://doi.org/10.22373/sjhk.v8i2.15924>
- Rishna, M. (2024). The sumang tradition among the Gayo tribe of Central Aceh: An Islamic education perspective. *Didaktika Religia*, 12(2), 245–276. <https://doi.org/10.30762/didaktika.v12i2.3519>
- Rohmat. (2010). Keluarga dan pola pengasuhan anak. *Yinyang: Jurnal Studi Islam, Gender dan Anak*, 5(1), 35–46. [DOI PERLU DIVERIFIKASI]
- Rustina. (2014). Keluarga dalam kajian sosiologi. *Musawa*, 6(2). 45–57
- Saputra, E., & Zulmaulida, R. (2023). Pelestarian nilai-nilai sumang pada kearifan lokal didong sebagai perwujudan masyarakat yang berkarakter. *JUMPER: Journal of Educational Multidisciplinary Research*, 2(1), 49–59. <https://doi.org/10.56921/jumper.v2i1.47>
- Shaumiwaty, S. (2022). Peran didong Gayo dalam menanamkan nilai agama dan moral pada anak usia dini. *Inteligencia*, 9(2), 1–22. <https://doi.org/10.54604/itg.v9i2.72>
- Sukiman. (2015). Pengaruh modernisasi terhadap tradisi pendidikan anak dalam masyarakat suku Gayo. *El-Harakah*, 17(2).
- Susylawati, E. (2009). Eksistensi hukum adat dalam sistem hukum di Indonesia. *Al-Ahkam*, 4(1).
- Taufiq, A., Sahdan, M. Z., & Setianingsih, D. (2024). Construction of religious habitus in Indonesian Islamic boarding schools. *Jurnal Smart: Studi Masyarakat, Religi, dan Tradisi*, 10(2), 187–201. <https://doi.org/10.18784/smart.v10i2.2458>
- Umar, M., Wahyuni, Q. S., Ma'arif, M. A., Ismail, F., & Rahman, R. (2025). Revitalization of Islamic character values in local folklore and its implication on character education. *Ulumuna*, 29(1), 188–220. <https://doi.org/10.20414/ujis.v29i1.1375>
- Unser, A. (2022). Social inequality in religious education: Examining the impact of sex, socioeconomic status, and religious socialization on unequal learning opportunities. *Religions*, 13(5), 389. <https://doi.org/10.3390/rel13050389>
- Wahyudi, D., Mahdi, Salami, & Handayana, S. (2026). Integrative Islamic education model based on Gayo cultural wisdom. *Jurnal Iqra': Kajian Ilmu Pendidikan*, 11(1), 320–335. <https://doi.org/10.25217/ji.v11i1.7085>
- Wiratri, A. (2018). Menilik ulang arti keluarga pada masyarakat Indonesia. *Jurnal Kependudukan Indonesia*, 13(1), 15–26.