

PENGANTAR REDAKSI

Puji Syukur dipanjatkan kehadirat Tuhan Yang Maha Kuasa, karena berkat rahmat dan kurnia-Nya, Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya volume 6 nomor 1 tahun 2020 dapat dipublikasikan dihadapan pembaca. Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya merupakan sebuah wadah untuk memuat hasil-hasil penelitian sejarah dan budaya di berbagai daerah di Indonesia. Diterbitkan oleh kantor Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Sumatera Barat yang merupakan Unit Pelaksana Teknis (UPT) dari Direktorat Jenderal Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, dengan wilayah kerja meliputi Provinsi Sumatera Barat, Bengkulu dan Sumatera Selatan. Pada Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya volume 6 nomor 1 tahun 2020 ini ditampilkan 6 (enam) artikel yang ditulis oleh penulis/peneliti berasal dari Universitas 'Aisyiyah (UNISA) Yogyakarta, Universitas Batanghari Jambi, UIN Imam Bonjol Padang, BPNB Jawa Barat, BPNB Kepulauan Riau, dan BPNB Sumatera Barat.

Sebagai pembuka dalam jurnal ini adalah artikel berjudul "Kearifan Lokal dalam Pembuatan Kapal Bagan di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia 1980-2017", yang ditulis oleh Drs. Ajisman dari BPNB Sumatera Barat. Dalam pembahasan diungkapkan tentang kehidupan masyarakat nelayan di pesisir barat Sumatera Barat yang membuat kapal sendiri yakni kapal bagan dalam usaha menangkap ikan di laut. Tradisi pembuatan kapal bagan telah berlangsung sejak dahulu (turun temurun) dan masih bertahan di tengah-tengah gelombang arus gencarnya promosi pariwisata di kawasan Sungai Nyalo (wisata Mandeh) sekarang ini. Walaupun dalam perkembangannya, kapal bagan tidak mengalami inovasi yang berarti. Para tukang bagan mendidik generasi muda bagaimana cara membuat kapal bagan, juga mengajarkan kearifan lokal dalam membuat kapal bagan. Antara lain bagaimana cara memilih kayu dan memperlakukan kayu dengan baik, kapan memulai mengerjakan, meluncurkan kapal ke laut dantanda-tanda alam ketika melaut.

Tulisan kedua berjudul "Perguruan Thawalib Padang Panjang in the Perspective of Educasional History 1912-1926" oleh Harmonedi dari Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang. Tulisan ini membahas tentang Perguruan Thawalib Padang Panjang yang telah dikenal kontribusinya selama ini dalam bidang pendidikan. Sejarah berdirinya tidak dapat dipisahkan dari Surau Jembatan Besi, yang dalam perkembangannya berubah menjadi Thawalib Padang Panjang. Pembaharuan pendidikan dilatar belakangi oleh tuntutan masyarakat yang butuh generasi berakhlak mulia, cerdas, kritis dan terampil. Usaha-usaha pembaharuan yang dilakukan, yaitu mendorong lahirnya siswa yang berpikiran kritis, merdeka dalam berpendapat serta terampil berorganisasi, menerapkan pendidikan sistem klasikal, menetapkan kitab pegangan guru, dan pengembangan kurikulum. Disebutkan bahwa, tokoh utama dalam pembaharuan pendidikan di Thawalib Padang Panjang adalah Syekh Abdul Karim Amrullah, ulama kharismatik yang pernah bersentuhan dengan gerakan pembaharuan di Timur Tengah.

Tulisan ketiga berjudul “Tradisi Surat Menyurat Sultan Indrapura dengan Depati Kerinci” oleh Deky Syaputra ZE dari Universitas Batanghari Jambi. Dalam pembahasannya berdasarkan manuskrip yang ditemukannya, bahwa pada masa dahulu terdapat tradisi yang diterapkan oleh pihak Kesultanan Indrapura dalam surat menyurat, khususnya dalam mengirim surat ke para depati di Kerinci. Dari naskah surat keterangan Marah Muhammad Baki gelar Tunku Sultan Firmansyah kepada Kyai Depati Empat Pemangku Lima Nan Selapan Helai Kain di dalam Alam Kerinci pada tanggal 29 Mei 1888 M, dapat diketahui tradisi surat menyurat baik struktur surat maupun adat *lalu* dari surat tersebut. Hal yang menarik dari tradisi tersebut adalah sekitar tiga hari tiga malam, karena harus mengumpulkan seluruh depati di Alam Kerinci yang sesuai dengan adat purbakala.

Tulisan keempat berjudul “Ta’arib (Arabisasi) Istilah-istilah Budaya dalam Majalah Alo Indonesia” oleh Syaifullah dari Universitas ‘Aisyiyah (UNISA) Yogyakarta. Sebagaimana diketahui Majalah Alo Indonesia merupakan majalah berbahasa Arab yang memuat banyak informasi tentang Indonesia, tidak terkecuali pengenalan tradisi dan keanekaragaman budaya Indonesia. Fokus bahasan penulis adalah istilah-istilah budaya dalam majalah Alo Indonesia dengan memperhatikan masuknya unsur-unsur bahasa asing ke dalam bahasa Arab dengan mengganti lafadz-lafadz asing yang paling dekat dengan lafadz bahasa Arab. Lebih lanjut proses ini disebut dengan proses *ta’arib* yaitu menekankan kepada fonem-fonem yang mengalami arabisasi dengan menggunakan pendekatan fonetik.

Tulisan kelima “Perkembangan Tari Merawai di Pulau Lipan Kabupaten Lingga” oleh Dedi Arman dari BPNB Kepulauan Riau. Tulisan ini mengkaji tentang perkembangan tari merawai, tarian Orang Laut yang ada di Pulau Lipan, Kecamatan Selayar, Kabupaten Lingga Provinsi Kepulauan Riau. Temuan tulisan ini menunjukkan bahwa tarian merawai berasal dari Pulau Lipan, Lingga dan tidak ditemukan di daerah lainnya di Kabupaten Lingga. Tahun 1950-an sampai periode tahun 1990-an, tarian merawai sering ditampilkan Orang Laut dalam acara keramaian. Setelah era reformasi, tari merawai makin jarang ditampilkan Orang Laut. Terakhir, Orang Laut Pulau Lipan menampilkan tari merawai tahun 2018. Sejumlah pelaku tari merawai masih ada, namun pewarisan tari merawai juga tidak berjalan. Generasi muda Orang Laut lebih tertarik dengan kesenian modern, seperti dangdut. Selain itu, Orang Laut Pulau Lipan tidak lagi memiliki alat musik yang digunakan sebagai pengiring tari merawai.

Tulisan keenam “Representasi Kucing dalam Folklor Sunda” oleh Any Rostiyati (BPNB Jawa Barat). Dalam pembahasannya, Any Rostiyati menggambarkan kedekatan perempuan dengan kucing terdapat dalam folklor masyarakat Sunda, yang direpresentasikan dalam folklor lisan Nini Anteh (bayangan seorang nenek yang sedang menenun pada saat bulan purnama). Nini Anteh dikisahkan tinggal di bulan bersama Candramawat, kucingnya. Selain dalam folklor lisan Nini Anteh, kucing direpresentasikan pula dalam permainan tradisional anak Sunda. Permainan tersebut di antaranya adalah: *ucing batu*, *ucing beling*, *ucing dongko*, *ucing guliweng*, *ucing hui*, *ucing jidar*, *ucing kuriling*, *ucing sumput*, *ucing pengpeun*, dan *ucing-ucingan*. Kucing rupanya merepresentasikan

simbol dualisme bagi masyarakat Sunda yakni satu sisi kucing (*ucing*) dipandang subjek yang penting dalam folklor Nini Anteh, sisi lain peran sebagai *ucing* dalam permainan rakyat kerap kali dihindari dan menjadi bahan olok-olok teman dan dipersepsi sebagai sesuatu yang buruk.

Demikian beberapa tulisan (artikel) telah diketengahkan secara baik dan tentunya akan mendapat apresiasi dan respon dari para pembaca sekalian. Pada akhirnya, redaksi senantiasa mengucapkan maaf, apabila dalam jurnal ini terdapat kesalahan ataupun kekeliruan yang diusahakan segera memperbaikinya. Harapan kami, mudah-mudahan jurnal ini bermanfaat dan menambah wawasan pembaca, terutama dalam upaya melestarian budaya bangsa Indonesia. Terima kasih.

Padang, Mei, 2020

DEWAN REDAKSI

ISSN: [2502- 6798](#) (print)

ISSN: [2655-8254](#) (online)

DAFTARI ISI

Pengantar Redaksi	i
Daftar Isi	v
Ajisman	Kearifan Lokal dalam Pembuatan Kapal Bagan di Nagari Sungai Nyalo <i>Mudiak Aia</i> Kabupaten Pesisir Selatan 1980-2017 (1-31)
Harmonedi	Perguruan Thawalib Padang Panjang in the Perspective of Educational History 1912 – 1926 (32-51)
Deki Syaputra ZE	Tradisi Surat Menyurat Sultan Indrapura dengan Depati Kerinci (52-72)
Syaifullah	<i>Ta'rib</i> (Arabisasi) Istilah-istilah Budaya dalam Majalah Alo Indonesia (73-92)
Dedi Arman	Perkembangan Tari Merawai Di Pulau Lipan Kabupaten Lingga (93-113)
Ani Rostiyati	Representasi Kucing dalam Foklor Sunda (114-136)

**KEARIFAN LOKAL DALAM PEMBUATAN KAPAL BAGAN
DI NAGARI SUNGAI NYALO MUDI AK AIA
KABUPATEN PESISIR SELATAN 1980-2017**

***THE LOCAL CULTURE IN BUILDING KAPAL BAGAN
IN NYALO RIVER NAGARI MUDI AK AIA SOUTHERN
COASTAL REGENCY 1980-2017***

Ajisman

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sumatera Barat
Jl. Raya Belimbing No 16 A Kuranji Kota Padang
Email: ajisman.dt@gmail.com

DOI: 10.36424/jpsb.v6i1.150

*Naskah Diterima: 14 Februari 2020. Naskah Direvisi: 29 April 2020.
Naskah Disetujui: 04 Mei 2020*

Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk mengungkapkan dan menjelaskan tentang kearifan lokal pembuatan kapal bagan di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia tahun 1980-2017. Untuk mencapai tujuan tersebut digunakan metode penelitian sejarah yang terdiri dari empat tahap: *heuristik*, *kritik*, *sintesis* dan penyajian hasil dalam bentuk tulisan. Hasil kajian menunjukkan bahwa masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia berkerja sebagai nelayan dan pembuat kapal bagan. Tradisi pembuatan kapal bagan masih bertahan di tengah-tengah gencarnya gelombang arus promosi pariwisata di kawasan Sungai Nyalo dan sekitarnya. Tradisi membuat kapal bagan masih diwarisi dari generasi ke generasi. Walaupun kemampuan membuat kapal bagan yang dimiliki para tukang tidak diperoleh melalui pendidikan formal, namun hasil buatan tukang Sungai Nyalo Mudiak Aia sudah memenuhi syarat pokok dalam pembuatan kapal bagan seperti keapungan, kekuatan, dan stabilitas. Ada unsur kearifan lokal dalam mengkonstruksi badan kapal, contohnya bodi kapal dibuat sedikit lebih lebar kebelakang atau lancip ke depan agar kapal tersebut kuat dan lebih tahan ombak. Kearifan lokal yang diajarkan tukang pada generasi muda bukan hanya tentang teknik membuat bodi kapal yang bagus, akan tetapi juga bagaimana cara memilih dan memperlakukan kayu dengan baik, mengerjakannya, hingga meluncurkan kapal ke laut.

Kata Kunci: kearifan lokal, pembuatan kapal bagan, Sungai Nyalo Mudiak Aia

Abstract

This study aims to reveal and explain the local culture of kapal bagan building at Nyalo River nagari Mudiak Aia in 1980-2017. To achieve this aim, the historical research methods were used which consist of four stages: heuristics, criticism, synthesis and the results are presented in written form. The results of the study show that the people of Nyalo River nagari Mudiak Aia works as fishermen and shipbuilder. The tradition of kapal bagan building still survives in the midst of the tidal wave of incessant tourism promotion in the Nyalo River region and beyond. The tradition in building kapal bagan is still inherited from generation to generation. Although the ability to build kapal bagan is not obtained through formal education, but the results of the shipbuilder of the Nyalo River nagari Mudiak Aia have fulfilled the basic requirements of kapal bagan building such as floating, strength, and stability. There is an element of local culture in constructing the body of the ship, for example the body of the ship is made slightly wider backward or taper forward so that the ship is stronger and more resistant to waves. The local culture that is taught by shipbuilder to the younger generation is not only about the technique of building a good ship body, but also how to choose and treat wood well, build it, until launch the ship into the sea.

Keywords: local culture, kapal bagan building , Sungai Nyalo Mudiak Aia

PERGURUAN THAWALIB PADANG PANJANG IN THE PERSPECTIVE OF EDUCATIONAL HISTORY 1912 - 1926

Harmonedi

Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Imam Bonjol Padang
Jl. Prof. Mahmud Yunus No.1 Lubuk Lintah Padang
e-mail : Harmonedi@gmail.com

Naskah Diterima: 20 Maret 2020. Naskah Direvisi 20 April 2020. Naskah Disetujui: 9 Mei 2020.

Abstract

Perguruan Thawalib Padang Panjang has contributed greatly to the nation. The history of its establishment cannot be separated from Surau Jembatan Besi. To uncover this problem the authors conducted research under the title "Perguruan Thawalib Padang Panjang in the Perspective of Educational History 1912-1926". This research aims at revealing the history of Perguruan Thawalib Padang Panjang, and its work in education. It is qualitative research through library studies. After conducting research, it was revealed that Surau Jembatan Besi, is used to implement the traditional education system, turned into Thawalib Padang Panjang. It implements a modern education system. The modernization of education is motivated by the demands of the people who need a noble, intelligent, critical, skilled generation. The renewal efforts carried out is to encourage the students with critical thinking, independent in opinion and skilled the organization, implementing classical system education, establishing teacher handbooks, and developing curriculum. The main figure in the modernization of education in Thawalib Padang Panjang is Sheikh Abdul Karim Amrullah, a charismatic cleric who has been in touch with modernization movements in the Middle East.

Keywords: thawalib, surau, modernization, education, Abdul Karim Amrullah

Abstrak

Perguruan Thawalib Padang Panjang telah berkontribusi besar untuk bangsa. Sejarah berdirinya tidak dapat dipisahkan dari Surau Jembatan Besi. Untuk mengungkap masalah ini penulis melakukan penelitian dengan judul "Perguruan Thawalib Padang Panjang dalam Perspektif Sejarah Pendidikan Tahun 1912-1926". Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap sejarah berdiri Perguruan Thawalib Padang Panjang, serta kiprahnya dalam pendidikan. Penelitian ini bersifat kualitatif dengan penelitian kepustakaan. Setelah melakukan penelitian, terungkap bahwa Surau Jembatan Besi, yang dulu menerapkan sistem pendidikan

tradisional berubah menjadi Thawalib Padang Panjang yang menerapkan sistem pendidikan moderen. Modernisasi pendidikan dilatarbelakangi tuntutan masyarakat yang butuh generasi berakhlak mulia, cerdas, kritis dan terampil. Usaha-usaha pembaharuan yang dilakukan, yaitu mendorong lahirnya siswa berpikiran kritis, merdeka dalam berpendapat serta terampil berorganisasi, menerapkan pendidikan sistem klasikal, menetapkan kitab pegangan guru, dan pengembangan kurikulum. Tokoh utama modernisasi pendidikan di Thawalib Padang Panjang adalah Syekh Abdul Karim Amrullah, ulama kharismatik yang pernah bersentuhan dengan gerakan modernisasi di Timur Tengah.

Kata Kunci : *thawalib, surau, modernisasi, pendidikan, Abdul Karim Amrullah*

TRADISI SURAT MENYURAT SULTAN INDRAPURA DENGAN DEPATI KERINCI

THE CORRESPONDENCE TRADITION OF SULTAN INDRAPURA AND DEPATI KERINCI

Deki Syaputra ZE

Prodi Pendidikan Sejarah Fakultas Keguruan dan Ilmu Kependidikan
Univesitas Batanghari

E-mail: dekisyaputra.unbari@gmail.com

DOI: 10.36424/jpsb.v6i1.158

Naskah Diterima: 30 Maret 2020 Naskah Direvisi: 30 April 2020

Naskah Disetujui: 04 Mei 2020

Abstrak

Salah satu manuskrip yang banyak menjadi pusat perhatian para peneliti/pengkaji adalah surat kerajaan/kesultanan, selain karena surat merupakan manuskrip terawal yang dihasilkan oleh masyarakat masa lalu juga dikarenakan surat memiliki struktur tertentu dalam penulisannya. Banyak peneliti/pengkaji yang pernah menjadikan surat sebagai objek penelitian/pengkajiannya seperti halnya Gallop membahas tentang struktur surat menyurat di dunia Melayu mulai dari reka bentuk dan hiasan sampai dengan adat penggiring surat. Penulis tertarik melihat tradisi yang diterapkan oleh pihak Kesultanan Indrapura dalam surat menyurat khususnya dalam mengirim surat ke para depati di Kerinci. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif yang bertujuan untuk mengumpulkan data, menganalisis data dan perumusan. Pemaknaan terhadap teks dan konten naskah menggunakan pendekatan filologi dan kodikologi. Dari naskah surat keterangan Marah Muhammad Baki gelar Tunku Sultan Firmansyah kepada Kyai Depati Empat Pemangku Lima Nan Selapan Helai Kain di dalam Alam Kerinci pada tanggal 29 Mei 1888 M, dapat diketahui tradisi surat menyurat baik struktur surat maupun adat laluan dari surat tersebut. Hal yang menarik dari tradisi tersebut adalah waktu rentang waktu pembacaan surat dari waktu surat tersebut sampai sangat lama sekali hingga sekitar tiga hari tiga malam, karena harus mengumpulkan seluruh depati di Alam Kerinci.

Kata Kunci: tradisi, surat menyurat, Sultan Indrapura dan Depati Kerinci

Abstrac

One of the manuscripts that has become the center of attention of researchers/reviewers is the royal/sultanate letter, in addition to the letter being the earliest manuscript produced by the people of the past also because the letter has a certain structure in its writing. Many researchers / reviewers have used letters as their research/presentation subjects, like Gallop discusses the structure of correspondence in the Malay world, ranging from design and decoration to the custom of escorting letters. Therefore, the author is interested in this to see the tradition applied by the Indrapura Sultanate in correspondence, especially in sending letters to deputies in Kerinci. The method used in this study is a qualitative method that aims to collect data, analyze data and formulation. Meanwhile, to understand the contents of the letter manuscripts, the meaning of the text and the content of the manuscripts uses a philology and kodikologi approach. From the text of the Marah Muhammad Muhammad Baki title Tunku Sultan Firmansyah to Kyai Depati Empat Pemangku Lima Nan Selapan Selai Kain in Kerinci on May 29, 1888 AD, we can find out the tradition of the receding letter, both the structure of the letter and the traditional customs of the letter. The interesting thing from this tradition is the time span of reading the letter from the time of the letter until very long until around three days and three nights, because it has to collect all depati in Kerinci in accordance with ancient customs.

Keywords: *tradition, correspondence, Sultan Indrapura and Depati Kerinci*

TA'RIB (ARABISASI) ISTILAH-ISTILAH BUDAYA DALAM MAJALAH ALO INDONESIA

TA'RIB (ARABISATION) CULTURE TERMS IN ALO INDONESIA MAGAZINE

Syaifullah

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281
e-mail: syaifullah366@gmail.com

DOI: 10.36424/jpsb.v6i1.162

*Naskah Diterima: 04 April 2020 Naskah Direvisi: 02 Mei 2020
Naskah Disetujui: 06 Mei 2020*

Abstrak

Majalah Alo Indonesia merupakan majalah berbahasa Arab yang memuat banyak informasi keanekaragaman budaya Indonesia. Sebagai majalah berbahasa Arab banyak ditemukan kosa kata yang tidak ada padanannya dalam bahasa Arab sehingga diperlukan adanya *ta'rib* (arabisasi). Metode yang digunakan adalah *library research* dengan menganalisis dan mengelompokkan data-data primer. Analisis data dalam penelitian ini menggunakan pendekatan morfologis yaitu memfokuskan kepada istilah-istilah budaya dalam majalah Alo Indonesia dengan memperhatikan masuknya unsur-unsur bahasa asing ke dalam bahasa Arab dan mengganti lafaz-lafaz asing yang paling dekat dengan lafaz Arab. Hasil penelitian meliputi ketentuan dan inkonsistensi *ta'rib* istilah-istilah budaya dan sumbangsih ketentuan *ta'rib* majalah Alo Indonesia.

Kata Kunci: majalah Alo Indonesia, istilah-istilah budaya, *ta'rib*

Abstract

Alo Indonesia Magazine is an Arabic language magazine that contains a lot of cultural diversity information Indonesia. As an Arabic Magazine, there are many vocabulary that there are no word in Arabic so it is necessary for ta'rib (Arabisation). The method used is library research by analyzing and animating primary data. This research focused on the cultural terms in Alo Indonesia Magazine with regard to the inclusion of foreign language elements into Arabic and replace the foreign phonemes closest to Arabic phonemes. The results of the research include the terms and inconsistency of ta'rib cultural terms and the offer provisions ta'rib.

Keywords: Alo Magazine Indonesia, cultural vocabulary, arabisation

PERKEMBANGAN TARI MERAWAI DI PULAU LIPAN KABUPATEN LINGGA

THE DEVELOPMENT OF MERAWAI DANCE ON LIPAN ISLAND, LINGGA REGENCY

Dedi Arman

Balai Pelestarian Nilai Budaya Kepri
Jl Pramuka No 7 Tanjungpinang
Email: deasutanmakmur79@gmail.com

*Naskah Diterima: 13 Februari 2020. Naskah Direvisi 30 April 2020. Naskah
Disetujui: 2 Mei 2020.*

Abstrak

Tari *merawai* merupakan tarian yang hampir punah milik Orang Laut yang ada di Pulau Lipan, Desa Penuba, Kecamatan Selayar, Kabupaten Lingga. Tarian ini seakan hilang di Pulau Lipan dan baru kembali ditampilkan tahun 2018 lalu. Fokus tulisan ini dua hal, yakni perkembangan tari *merawai* di Pulau Lipan, Lingga dan faktor-faktor yang menyebabkan tari *merawai* terancam punah. Penelitian ini adalah penelitian sejarah. Teknik pengumpulan data adalah studi pustaka, observasi dan wawancara. Temuan tulisan ini menunjukkan tarian *merawai* berasal dari Pulau Lipan dan tidak ditemukan di daerah lainnya di Kabupaten Lingga. Pada periode tahun 1950-an sampai periode tahun 1990-an, tari *merawai* sering ditampilkan Orang Laut dalam acara keramaian. Setelah era reformasi, tari *merawai* makin jarang ditampilkan Orang Laut. Dalam perkembangannya, tari *merawai* ditampilkan oleh sanggar-sanggar seni yang ada di Kabupaten Lingga dalam event kesenian, tetapi personilnya bukan Orang Laut. Tari *merawai* yang ditampilkan juga sudah tari kreasi. Sejumlah pelaku tari *merawai* di Pulau Lipan masih ada namun pewarisan tari *merawai* juga tidak berjalan, generasi muda Orang Laut lebih tertarik dengan kesenian modern.

Kata Kunci: *perkembangan, tari merawai, orang laut*

Abstract

The Merawai dance is an almost extinct dance owned by Orang Laut in Lipan Island, Penuba Village, Selayar District, Lingga Regency. This dance seemed to disappear on Lipan Island and only re-performed in 2018 ago. The focus of this paper is two things, namely the development of the dance in Lipan Island Lipan, Lingga and what factors cause the dance is threatened with extinction. The focus of this paper development of the relay dance on Lipan Island, Lingga? secondly,

what factors make dance parade endangered? this research is historical research. Data collection techniques are literature study, observation and interviews. The findings of this paper indicate the dance march originates from Lipan Island and is not found in other areas in Lingga Regency. In the period of the 1950s to the period of the 1990s, dance merawai was often performed by Orang Laut in a crowd event. After the reformation era, merawai dance is rarely performed by Orang Laut. During its development, the Merawai dance featured art galleries in Lingga Regency at an art event, but the personnel were not Orang Laut. The merawai dance that is shown is also a dance of creation. A number of actors performing the dance in Lipan Island still exist but the inheritance of the relay dance also does not work. The younger generation of Orang Laut are more interested in modern art.

Keywords: *developement, merawai dance, sea nomads*

REPRESENTASI KUCING DALAM FOKLOR SUNDA

CAT REPRESENTATION ONSUNDANESE FOLKLORE

Ani Rostiyati

Balai Pelestarian dan Nilai Budaya Jawa Barat
Jl. Cinambo No. 136 Ujungberung – Bandung
E-mail: anirostiyati@yahoo.com

DOI: 10.36424/jpsb.v6i1.167

Naskah Diterima: 14 April 2020 Naskah Direvisi: 21 Mei 2020
Naskah Disetujui: 21 Mei 2020

Abstrak

Penggambaran kedekatan kucing terdapat dalam berbagai folklor di berbagai belahan dunia. Pada masyarakat Sunda, kedekatan tersebut direpresentasikan dalam folklor lisan Nini Anteh dan permainan tradisional anak. Namun, kajian mendalam tentang keterkaitan keberadaan kucing dalam folklor lisan cerita rakyat Nini Anteh dan permainan tradisional anak belum pernah dilakukan. Oleh sebab itu, tujuan kajian ini adalah mengungkap representasi kucing dalam folklor lisan tersebut. Adapun metode penelitian adalah deskriptif-kualitatif dengan pengambilan data melalui studi pustaka serta wawancara mendalam pada informan yang dianggap memiliki enkulturasi penuh. Data yang telah diperoleh kemudian dianalisis meliputi alur, makna, dan fungsinya. Hasil dari analisa tersebut diperoleh bahwa kata kucing dalam permainan tradisional anak merepresentasikan identitas budaya lokal dan kolektif bagi masyarakat Sunda serta media pendidikan bagi anak. Sedangkan kucing dalam cerita rakyat Nini Anteh dipandang sebagai subjek yang penting sebagai representasi dari domestikasi Nini Anteh yang menempatkan perempuan sebagai subordinat dari laki-laki dan menimbulkan ketimpangan sosial berbasis identitas gender.

Kata kunci: representasi, kucing, dan folklor Sunda.

Abstract

Depictions of cats are found in various folklore in various parts of the world. In Sundanese society, this closeness is represented in Nini Anteh's oral folklore and children's traditional games. However, in-depth study of the relationship between the presence of cats in the oral folklore of Nini Anteh folklore and children's traditional games has never been done. Therefore, the aim of this study is to

reveal the cat's representation in the oral folklore. The descriptive-qualitative research method by taking data through literature studies and in-depth interviews is performed with informants who are considered to have full enculturation. The data that has been obtained is then analyzed including the flow, meaning, and function. The results of the analysis show that the word “cat” in traditional children's games represents the local and collective cultural identity for the Sundanese community and the educational media for children. Whereas cats in Nini Anteh folklore are seen as important subjects as a representation of the domestication of Nini Anteh which places women as subordinates of men and creates social inequalities based on gender identity.

Keywords: *representation, cat, and Sundanese folklore.*

**KEARIFAN LOKAL DALAM PEMBUATAN KAPAL BAGAN
DI NAGARI SUNGAI NYALO MUDIAK AIA
KABUPATEN PESISIR SELATAN 1980-2017**

***THE LOCAL CULTURE IN BUILDING KAPAL BAGAN
IN NYALO RIVER NAGARI MUDIAK AIA SOUTHERN
COASTAL REGENCY 1980-2017***

Ajisman

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sumatera Barat
Jl. Raya Belimbing No 16 A Kuranji Kota Padang
Email: ajisman.dt@gmail.com

DOI: 10.36424/jpsb.v6i1.150

*Naskah Diterima: 14 Februari 2020 Naskah Direvisi: 29 April 2020
Naskah Disetujui: 04 Mei 2020*

Abstrak

Kajian ini bertujuan untuk mengungkapkan dan menjelaskan tentang kearifan lokal pembuatan kapal bagan di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia 1980-2017. Untuk mencapai tujuan tersebut digunakan metode penelitian sejarah yang terdiri dari empat tahap: *heuristik*, *kritik*, *sintesis* dan penyajian hasil dalam bentuk tulisan. Hasil kajian menunjukkan bahwa masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia berkerja sebagai nelayan dan pembuat kapal bagan. Tradisi pembuatan kapal bagan masih bertahan di tengah-tengah gencarnya gelombang arus promosi pariwisata di kawasan Sungai Nyalo dan sekitarnya. Tradisi membuat kapal bagan masih diwarisi dari generasi ke generasi. Walaupun kemampuan membuat kapal bagan yang dimiliki para tukang tidak diperoleh melalui pendidikan formal, namun hasil buatan tukang Sungai Nyalo Mudiak Aia sudah memenuhi syarat pokok dalam pembuatan kapal bagan seperti keapungan, kekuatan, dan stabilitas. Ada unsur kearifan lokal dalam mengkonstruksi badan kapal, contohnya bodi kapal dibuat sedikit lebih lebar kebelakang atau lancip ke depan agar kapal tersebut kuat dan lebih tahan ombak. Kearifan lokal yang diajarkan tukang pada generasi muda bukan hanya tentang teknik membuat bodi kapal yang bagus, akan tetapi juga bagaimana cara memilih dan memperlakukan kayu dengan baik, mengerjakannya, hingga meluncurkan kapal ke laut.

Kata Kunci: kearifan lokal, pembuatan kapal bagan, Sungai Nyalo Mudiak Aia

Abstract

This study aims to reveal and explain the local culture of kapal bagan building at Nyalo River nagari Mudiak Aia in 1980-2017. To achieve this aim, the historical research methods were used which consist of four stages: heuristics, criticism, synthesis and the results are presented in written form. The results of the study show that the people of Nyalo River nagari Mudiak Aia works as fishermen and shipbuilder. The tradition of kapal bagan building still survives in the midst of the tidal wave of incessant tourism promotion in the Nyalo River region and beyond. The tradition in building kapal bagan is still inherited from generation to generation. Although the ability to build kapal bagan is not obtained through formal education, but the results of the shipbuilder of the Nyalo River nagari Mudiak Aia have fulfilled the basic requirements of kapal bagan building such as floating, strength, and stability. There is an element of local culture in constructing the body of the ship, for example the body of the ship is made slightly wider backward or taper forward so that the ship is stronger and more resistant to waves. The local culture that is taught by shipbuilder to the younger generation is not only about the technique of building a good ship body, but also how to choose and treat wood well, build it, until launch the ship into the sea.

Keywords: local culture, kapal bagan building, Sungai Nyalo Mudiak Aia

PENDAHULUAN

Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia terletak di pinggir Teluk Carocok Kecamatan Koto XI Tarusan Kabupaten Pesisir Selatan sebagian besar penduduknya adalah nelayan tradisional, disamping berprofesi sebagai nelayan mereka juga punya keahlian membuat kapal bagan.¹ Aktivitas pembuatan kapal bagan tradisional di Sungai Nyalo Mudiak Aia sebenarnya sudah berlangsung sejak lama, dan sudah mereka warisi secara turun temurun dari generasi ke generasi. Kapal bagan yang diproduksi di Sungai Nyalo Mudiak Aia umumnya dipesan pelaku usaha perikanan di kawasan Sumatera Barat dan material kayu yang digunakan biasanya adalah jenis kayu musyarai, rasak, kalek (balam),

¹ Informasi yang disampaikan Wali Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia Marjam, pengrajin pembuat kapal bagan di Sungai Nyalo ada sekitar 45 orang, membuat kapal kayu tidak terlalu rumit seperti kapal besi, belajar untuk bertukang kapal kayu juga tidak sulit dan ilmu bertukang mengalir secara alami. Tukang 45 orang adalah tukang yang produktif, tukang kapal kayu dibatasi oleh umur, umur produktif bertukang antara 20-45 tahun, orang yang sudah berumur tidak akan mampu lagi bertukang, karena seorang tukang harus mampu mengangkat kayu yang besar-besar, makanya mantan tukang di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia cukup banyak.

madang, laban dan lain-lain. Secara teknis kualitas kapal bagan buatan tukang Sungai Nyalo Mudiak Aia tergolong cukup bagus dan kuat.

Tukang kapal bagan tradisional Sungai Nyalo Mudiak Aia terbilang cukup unik, karena mereka membuat kapal bagan bertumpu pada kemampuan alami dan pengalaman. Kemampuan membuat kapal yang dimiliki oleh para tukang tidak diperoleh melalui pendidikan formal. Meskipun demikian kapal-kapal buatan tukang Sungai Nyalo Mudiak Aia dari desainnya. Walaupun tanpa gambar dan perhitungan secara tertulis, kapal bagan yang dihasilkannya sudah memenuhi syarat pokok dalam pembangunan kapal bagan: keapungan, kekuatan dan stabilitas (Dalimunthe, 2007:2). Pada umumnya kapal-kapal ikan di Indonesia dibangun secara tradisional dan biasanya tidak didahului dengan gambar desain dan perhitungan sebagaimana layaknya pembangunan kapal-kapal modern. Kapal-kapal bagan tradisional ini tidak dilengkapi dengan gambar-gambar rancangan umum. Walaupun demikian kapal-kapal ikan tersebut dapat menjalankan fungsinya sebagai kapal ikan. Biasanya kapal-kapal kayu tradisional dibangun berdasarkan keahlian yang didapat secara turun temurun (Dalimunthe, 2007: 2-3).

Untuk mengerjakan satu buah badan kapal bagan membutuhkan tukang sebanyak 8 orang. Kapal-kapal bagan yang dibuat cukup besar misalnya dengan ukuran panjang 25 m, lebar 5 m. Untuk mengerjakan kapal yang sebesar itu, biasanya memakan waktu selama lebih kurang 4 bulan, dan bisa lebih lama tergantung ketersediaan bahan kayu. Kesulitan tukang adalah mendapatkan kayu yang bagus dan kayu yang sudah tua, satu unit badan kapal buatan tukang Sungai Nyalo Mudiak Aia dengan panjang 25 m, lebar 5 m dengan harga 400-450 juta (Wawancara dengan Marjam, 22 Februari 2018). Hal yang tidak kalah pentingnya lagi dalam proses membuat kapal bagan para tukang Sungai Nyalo Mudiak Aia, diawali dari pengambilan kayu di hutan, mengerjakan dan peluncuran kapal ke laut ada kearifan lokalnya. Kearifan lokal yang mereka miliki dalam membuat kapal bagan tersebut juga diwarisi kepada tukang-tukang yang muda di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia.

Usaha pembuatan kapal bagan di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia menarik untuk dikaji, karena mereka masih dapat bertahan di tengah-tengah gelombang arus gencarnya promosi pariwisata di kawasan Sungai Nyalo Mudiak Aia dan sekitarnya. Usaha membuat kapal bagan sudah merupakan alat mata pencaharian pokok bagi sebagian masyarakat nelayan di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia. Rata-rata para tukang di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia mendapatkan pesanan 2 buah kapal bagan/tahun. Kapal bagan buatan Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia dipesan oleh para nelayan atau pelaku usaha perikanan baik untuk dipakai di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia sendiri maupun oleh para nelayan di daerah lain seperti Carocok Tarusan, Surantih, Bungus Teluk Kabung, Gawung dan Pasir Jambak.² (Wawancara dengan Marjam, 9 Mei 2018 di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia).

Penelitian ini memusatkan perhatian pada kajian kearifan lokal dalam pembuatan kapal bagan di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia, untuk itu perlu dijelaskan beberapa konsep yang terkait dengan hal tersebut. Kearifan lokal adalah kumpulan pengetahuan dan cara berpikir yang berakar dalam kebudayaan suatu kelompok manusia, yang merupakan hasil pengamatan selama kurun waktu yang lama (Arafah, 2002: 23). Sedangkan menurut Adrianto kearifan lokal dipahami sebagai usaha manusia dengan menggunakan akal budinya untuk bertindak atau bersikap sebagai hasil penilaian terhadap sesuatu, objek atau peristiwa yang terjadi (Adrianto, 2011:59).

Dalam komunitas masyarakat lokal, kearifan lokal mewujud dalam bentuk seperangkat aturan-aturan, tata nilai, norma, kepercayaan, serta etika yang mengatur tatanan sosial komunitas yang terus hidup dan berkembang dari generasi ke generasi (Thamrin, 2013: 46). Ciri yang melekat dalam kearifan tradisional adalah sifatnya yang dinamis, berkelanjutan dan dapat diterima oleh

² Sayangnya data jumlah kapal yang dipesan di Nagari Sungai Nyalo *Mudiak Aia* tidak ditemukan, namun menurut pengakuan Wali Nagari Sungai Nyalo *Mudiak Aia* Rata-rata para tukang di Sungai Nyalo mendapatkan pesanan dari usaha perikanan 2 buah kapal/tahun, dengan mendapatkan pesanan 2 buah kapal tersebut karena membuat kapal membutuhkan banyak tenaga mulai dari menebang kayu di hutan, menarik kayu Rindang kapal dari dalam hutan memerlukan 30-40 orang, kemudian tenaga mencari kayu untuk kong, bilai, sento dan kayu lainnya. Belum termasuk tenaga kerja dan tukang untuk membuat kapal.

komunitasnya. Kearifan lokal terbentuk dari adanya suatu proses panjang pada sistem hubungan manusia dan komunitas, adanya hubungan antara masyarakat tradisional dengan ekosistem lingkungan disekitar. Dengan pemahaman masyarakat tradisional yang mendalam tentang dimensi ekonomi, budaya dan keyakinan spiritual, mereka tinggal dikawasan tersebut mempunyai kepentingan jangka panjang memelihara keberlanjutan sumberdaya yang ada. (Nababan, 1995:36).

Eksistensi kearifan lokal dirasakan semakin memudar pada berbagai kelompok masyarakat. Keprihatinan terhadap kerusakan sumber daya alam khususnya akibat berbagai faktor perilaku manusia, sehingga kearifan lokal mengalami pelunturan sebagai penyangga sosial bagi upaya pelestarian sumber daya alam. Tantangan-tantangan terhadap kearifan lokal semakin besar seiring dengan perkembangan teknologi modern dan kapitalisme. (Nababan, 1995:44)

Kapal secara umum adalah sesuatu benda yang terapung di air yang dapat dijadikan sebagai sarana transportasi, sarana kerja dan mempunyai alat gerak maupun tidak seperti layar, mesin dalam, mesin luar, dan dayung (Dalimunthe, 2007:6). Berdasarkan penggunaannya dikenal ada empat jenis kapal di Indonesia. Pertama kapal dagang (membawa barang), kedua kapal untuk membawa penumpang, ketiga kapal perang dan terakhir kapal untuk penangkap ikan. Berdasarkan daerah operasinya kapal juga dapat dikategorikan menjadi empat, yakni pertama kapal untuk pelayaran ke daerah pedalaman (pelayaran sungai). Kedua kapal yang melayani penumpang atau barang di daerah pelabuhan. Ketiga kapal yang melayani pelayaran pantai dan keempat kapal untuk pelayaran laut lepas (Asnan, 2007: 261). Kapal penangkap ikan berbeda dengan kapal lainnya, disebabkan karena cara operasionalnya. Kapal penangkap ikan juga mempunyai sifat-sifat khusus. Sifat khusus tersebut meliputi kecepatan kapal yang tidak terlalu tetap, pelayaran relatif jauh dari pantai atau dari pelabuhan dan area pelayaran luas. Maka kapal harus kuat karena akan menghadapi badai, gelombang dan sebagainya (Winanda, 2007: 25).

Bagan di Indonesia ini diperkenalkan pada awal tahun 1950 dan sekarang telah banyak mengalami perubahan. Bagan pertama-tama digunakan oleh nelayan

Makasar dan Bugis di Sulawesi Selatan, kemudian nelayan daerah tersebut membawanya kemana-mana dan akhirnya hampir dikenal di seluruh Indonesia (Subani dan Barus, 1989: 23).

Dalam pembuatan kapal penangkap ikan di Indonesia memiliki ciri khas tersendiri dimana antara satu daerah memiliki bentuk yang berbeda dengan daerah yang lainya. Hal ini dikarenakan para pengrajin kapal setiap daerah membuat kapal dengan mengandalkan keahlian secara turun temurun. Artinya kapal-kapal tersebut dibangun berdasarkan pengalaman tanpa perhitungan yang pasti sebagaimana layaknya pembuatan kapal secara modern. Pembuatan kapal secara tradisional biasanya tidak berdasarkan pada perencanaan dan perhitungan yang jelas sehingga dalam pembuatannya selalu ada perubahan karakteristik pada bentuk kapal (Tangke, 2009: 45).

Aktivitas pembuatan kapal bagan tradisional di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia sudah berlangsung sejak lama, kerajinan pembuatan kapal bagan ini sudah mereka warisi dari nenek moyang mereka secara turun temurun sampai saat ini. Lasibani mengungkapkan, masyarakat yang bermukim di kawasan pesisir bagian darat terutama yang dekat pemukiman juga dijadikan sebagai pembuat kapal atau perahu untuk memenuhi kebutuhan kapal penangkap ikan dan alat transportasi masyarakat. Pembuatan atau pembangunan kapal dilakukan secara tradisional namun secara teknis hasilnya dapat dipertanggungjawabkan (Lasibani, 2010:7).

Bertitik tolak dari persoalan di atas, kajian ini menfokuskan tentang kearifan lokal dalam pembuatan kapal bagan di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia, Kecamatan XI Koto Tarusan Kabupaten Pesisir Selatan. Masyarakat di nagari tersebut memiliki pengetahuan dan kearifan lokal dalam pembuatan kapal bagan yang masih tetap eksis dan bertahan di tengah-tengah gelombang arus gencarnya pengembangan pariwisata di kawasan Sungai Nyalo Mudiak Aia dan sekitarnya.

METODE PENELITIAN

Pengkajian kearifan lokal pembuatan kapal bagan di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia merupakan bentuk penelitian sejarah, maka metode yang digunakan

adalah metode sejarah. Metode penelitian sejarah melalui empat tahap yakni pertama *heuristic* mencari dan menemukan sumber-sumber sejarah. *Kedua* kritik untuk menilai otentik atau tidaknya sesuatu sumber. *Ketiga* , sistesis dari fakta yang diperoleh melalui keritik sumber atau disebut juga kredibilitas sumber, *keempat*, penyajian hasil dalam bentuk tulisan (Gottschlk, 1995: 32).

Tahap *kedua*, kritik, yaitu tahap penyeleksian sumber-sumber sejarah, meliputi kritik ekstern dan intern. Kritik ekstern dilakukan untuk menguji tingkat keabsahan sumber (otentisitas sumber). Sedangkan kritik intern dilakukan untuk menguji kredibilitas sumber. Tahap *ketiga* adalah tahap analisis dari fakta yang diperoleh melalui kritik sumber atau disebut juga kredibilitas sumber itu. Tahap *keempat*, historiografi, yaitu tahap penulisan sejarah. Tahap ke tiga adalah interpretasi dalam artian merangkaikan fakta-fakta menjadi suatu kesatuan pengertian. Pada akhirnya fakta sejarah yang telah mempunyai makna tersebut dituliskan secara terintegrasi dalam suatu cerita sejarah yang sesuai dengan topik yang dibahas.

Pengumpulan sumber dilakukan melalui studi pustaka dan studi lapangan. Studi kepustakaan pada Arsip dan Perpustakaan Provinsi Sumatera Barat, Perpustakaan Universitas Andalas Padang (Unand), Perpustakaan Universitas Negeri Padang (UNP), Perpustakaan DHD Provinsi Sumatera Barat, Biro Pusat Statistik (BPS) Kabupaten Pesisir Selatan di Painan dan Kantor Wali Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia dan lainnya. Untuk menutupi kekurangan dan keterbatasan sumber dan bahan tertulis, digunakan wawancara terhadap, mantan tukang, para tukang yang aktif dan pembantu tukang, tukang sinso pengambil kayu di hutan. Wawancara terhadap pemuka masyarakat, tokoh agama, ulama, wawancara juga dilakukan terhadap pihak pemerintahan seperti Wali Nagari dan Camat.

Beberapa publikasi sejarah yang pernah mengulas tentang persoalan tersebut yakni Asnan (2007), Utomo (2016), Nur (2015), Ekaputra (2013), Yusfa Hendra Bahar dan Fauzan Amri (2009), Yuspardianto (2003). Publikasi sejarah tersebut sangat berguna dalam membantu penulisan hasil penelitian ini. Untuk

lebih jelasnya, daftar kepustakaan di belakang dapat melengkapi informasi tentang sumber-sumber dalam rangka penelitian ini.

PEMBAHASAN

Gambaran Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia

Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia adalah penggabungan dari dua kampung, Kampung Sungai Nyalo dan Kampung Mudiak Aia yang dijadikan sebuah nagari. Secara administratif, Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia merupakan satu dari 23 nagari yang terdapat di Kecamatan Koto XI Tarusan Kabupaten Pesisir Selatan. Kecamatan Tarusan merupakan daerah paling utara dari Kabupaten Pesisir Selatan, yang secara geografis terletak pada 0°59,00'-1°17,30' Lintang Selatan dan 100°19,00' - 100°34,70' Bujur Timur. Sebelum pemekaran Nagari Sungai Nyalo berada pada kenagarian Ampang Pulai dan Mudiak Aia berada pada kenagarian Duku.

Kenagarian Sungai Nyalo Mudiak Aia juga merupakan salah satu nagari yang termasuk kedalam Wilayah Kawasan Wisata Terpadu Bahari Mandeh yang dirancang oleh Presiden Republik Indonesia Joko Widodo pada tanggal 10 Oktober 2015. Nagari yang terletak di arah Utara Kabupaten Pesisir Selatan, dengan jarak 15 km dari Kantor Kecamatan. Jarak Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia dari Kantor Bupati Kabupaten Pesisir Selatan sekitar 37 km, dengan waktu tempuh menuju pusat kota kecamatan sekitar 75 menit. Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia berbatasan sebelah Utara dengan Nagari Sungai Pinang, sebelah Selatan dengan Nagari Mandeh, sebelah Barat dengan Samudra Indonesia dan Sebelah Timur dengan Hutan Belantara.

Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia memiliki luas sekitar 2.142,00 km² dengan rincian pemanfaatan tanah sebagai berikut: Tanah permukiman 1.100,00 ha, tanah perkebunan 52,00 ha, tanah pertanian 38,50 ha, tanah perbukitan 1500,00 ha, tanah perikanan 6,50 ha, tanah lepas 534,00 ha dan tanah rawa 11,00 ha. (Rencana Pembangunan Jangka Menengah (RPJM) Tahun 2017-2023. Pemerintah Nagari Sungai Nyalo *Mudiak Air* Kecamatan Koto X1 Tarusan tahun 2017: 20). Penggunaan tanah di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia sebagian besar

untuk tanah pertanian dan perkebunan, sedangkan sisanya untuk tanah kering yang merupakan bangunan dan fasilitas lainya. Dari segi luas daerah, Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia tergolong relatif kecil dibandingkan nagari-nagari lainnya. Hal itu bisa difahami karena sebelum dimekarkan, Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia merupakan salah satu jorong atau desa di Nagari Ampang Pulau dan Nagari Duku. Oleh karena letaknya yang relatif jauh dari pusat nagari dan kecamatan dan agak terpisah dijadikan sebagai nagari yang otonom.

Transportasi ke pusat kecamatan, kabupaten dan provinsi sejak dahulu melalui jalur laut dengan menggunakan *boat* atau kapal motor ke Pelabuhan Carocok Ampang Pulau, dan selanjutnya menggunakan transportasi darat. Namun beberapa tahun terakhir sejak adanya kawasan Mandeh sebagai objek wisata terpadu, maka Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia sudah bisa ditempuh melalui jalan darat, bahkan untuk menuju Kota Padang sudah bisa melewati Nagari Sungai Pinang dan sampai ke Teluk Kabung. Wilayah Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia dikelilingi oleh bukit-bukit sehingga terbatas dalam memperluas wilayah persawahan. Konstruksi tanah yang ada di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia sangat cocok untuk bercocok tanam khususnya di sektor pertanian padi, yang menjadi makanan pokok masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia.

Perkampungan masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia tidak semuanya berada di pantai, tetapi berada di sepanjang muara Sungai Nyalo yang membujur dari pantai Kampung Sungai Nyalo sampai ke Muara Kampung *Mudiak Air* di sepanjang muara Sungai Nyalo terdapat rumah-rumah penduduk. Nagari ini bertopografi dataran dan berbukit-bukit di sekelilingnya dengan ketinggian dari permukaan laut 1-2 km. Curah hujan rata-rata 307,5 mm dan jumlah hari hujan 11,45 hari per bulan, sangat berpengaruh terhadap pola tanam yang ada di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia.

Untuk sampai ke Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia mesti ditempuh melalui bukit dengan kondisi jalan yang berkelok. Jalur transportasi hanya bisa melalui jalur laut ke pelabuhan Carocok Tarusan, dan darat melalui Nagari Mandeh dan Nagari Sungai Pinang yang bisa tembus sampai ke Kota Padang.

Nagari ini merupakan suatu pemukiman sendiri atau tidak berdampingan langsung dengan pemukiman nagari lain dan nagari yang terdekat adalah Nagari Mandeh.

Tidak banyak data yang ditemukan yang bisa menjelaskan tentang sejarah Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia. Dalam dokumen Rencana Pembangunan Jangka Menengah yang disusun oleh Pemerintahan Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia menyebutkan awal mula penamaan Sungai Nyalo. Dalam RPJM tersebut disebutkan bahwa pada masa dahulunya nenek moyang kita berjalan-jalan, karena lama berjalan berhenti di suatu tempat yang lengang, tempat tersebut mereka namakan "*Lengang Sunyi*". Pada saat itu mereka mencari tempat yang akan dijadikan untuk menetap, mereka melihat aliran sungai muaranya yang bagus untuk menjala ikan. Sepakatlh nenek moyang menamakan tempat tersebut dengan nama "*Sungai Nyalo Mudiak Aia*". (Dokumen Rencana Pembangunan Jangka Menengah (RPJM) Pemerintahan Nagari Sungai Nyalo Tahun 2017-2023:18).

Salah seorang pemuka masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia menyebutkan "asal mulanya daerah ini dinamakan Sungai Nyalo adalah karena di sungai ini dahulunya ikannya sangat banyak, sehingga banyak orang datang mencari ikan/*menjalo* ikan terutama dari daerah Tarusan. Sebahagian dari mereka yang datang *menjalo* ikan tersebut ada yang tinggal dan menetap, maka pada saat itulah daerah tersebut diberi nama Sungai Jalo, namun lama kelamaan menjadi Sungai Nyalo". (Wawancara dengan Nafri Dt. Bandaro Sati Nan Mudo, tanggal 8 Mei 2018 di Sungai Nyalo Mudiak Aia).

Tahun 2002 Kampung Sungai Nyalo masuk ke dalam wilayah Kenagarian Ampang Pulau, sedangkan Kampung Mudiak Aia masuk kedalam wilayah Kenagarian Duku. Berawal dari keinginan masyarakat yang ingin mendapatkan pelayanan pemerintah yang lebih dekat, lebih efektif, maka pada akhir tahun 2011 dibentuklah panitia pemekaran nagari dan pada waktu itu juga langsung mengajukan permohonan pemekaran nagari kepada Pemerintah Kabupaten. Dengan melewati berbagai proses pemekaran yang sesuai dengan aturan hukum yang berlaku dari mulai penentuan nama nagari, pembagian wilayah, dan pembagian kekayaan nagari. Akhirnya pada bulan November 2011 dilaksanakan

pemilihan Wali Nagari serentak Kabupaten Pesisir Selatan. Salah satu nagari yang ikut pemilihan adalah Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia. Pada tanggal 7 Februari 2012 dilantiklah Wali Nagari hasil dari pemilihan secara langsung yang dilaksanakan di Kantor Camat Koto XI Tarusan, maka semenjak itulah Sungai Nyalo menjadi Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia.

Dalam sejarahnya Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia adalah salah satu kerajaan lama di pantai Barat Sumatera yang pusatnya berada di Mandeh, Kecamatan Koto XI Tarusan Kabupaten Pesisir Selatan, (sekarang sudah menjadi sebuah nagari). Sungai Nyalo menjadi penting, terlebih setelah menjadi kerajaan. Posisi Nagari Sungai Nyalo menjadi strategis sebagai daerah pelabuhan dagang di pantai Barat Sumatera. Rempah-rempah dan emas menjadi komoditi penting yang diperdagangkan di daerah ini. Apalagi setelah perpindahan jalur perdagangan dari Selat Malaka pasca terjadinya perang antara Malaka dengan Portugis. (Sa'ad, .2017: 53- 55)

Diperkirakan pada abad ke-16 kawasan Sungai Nyalo dan daerah sekitarnya telah ramai dikunjungi oleh para pedagang. Bahkan kawasan ini juga pernah kedatangan VOC, dalam artian Belanda juga berperan dalam perdagangan. Saat ini masih terdapat bekas kapal tenggelam milik VOC yang diserbu pasukan Jepang pada saat Perang Dunia II. Bangkai kapal ini dapat ditemukan di laut Mandeh dan Sungai Nyalo yang ke dalamannya $\pm$ 30 meter ke dasar laut. Hal ini dapat diperkirakan bahwa hubungan masyarakat Sungai Nyalo, Mandeh dan daerah sekitarnya dengan para pedagang lainya sudah pernah terjadi. (Laporan Lapangan peserta Arung Sejarah Bahari Sumatera Barat tahun 2016).

Pembuatan kapal bagan di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia diperkirakan sudah berlangsung cukup lama, hal ini sangat memungkinkan karena bahan baku kayu untuk membuat kapal bagan banyak ditemukan di kawasan ini. Wilayah Sungai Nyalo Mudiak Aia, Mandeh dan daerah sekitarnya sejak abad ke 19 M sudah menjadi lokasi pengambilan kayu oleh penduduk yang berasal dari Sibolga, Mukomuko, dan Bengkulu, sehingga Belanda mengirim utusan ke daerah tersebut untuk mengambil upeti bagi yang mengambil kayu. Belanda memerintahkan pada Tuanku Tarusan untuk mengutus salah seorang untuk

memungut upeti, yang bernama Saleh bergelar “Pandekar Sombong” untuk melaksanakan tugas tersebut. Menurut masyarakat sekitar, Pendekar Sombong memiliki kesaktian yang tinggi, sehingga para pengambil kayu tidak dapat berbuat banyak dan terpaksa memberikan upeti yang diminta oleh “Pendekar Sombong”. (Laporan Lapangan peserta Arung Sejarah Bahari Sumatera Barat 2016).

Penduduk Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia berdasarkan data BPS Kabupaten Pesisir Selatan tahun 2017 penduduk laki-laki lebih banyak jumlahnya ketimbang penduduk perempuan yakni 415 jiwa laki-laki dan 364 jiwa perempuan. Masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia mayoritas (80%) berkehidupan sebagai nelayan, dan 20 % terbagi dalam sektor lainnya seperti petani (sawah dan kebun), pedagang, tukang bagan dan lainnya. Profesi atau pekerjaan sebagai nelayan merupakan pekerjaan tradisional masyarakat nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia yang diperoleh secara turun temurun. Masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia secara perlahan sudah menggeliat dari segi ekonominya karena Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia juga merupakan salah satu nagari yang termasuk kedalam Wilayah Kawasan Wisata Terpadu Bahari Mandeh yang dirancang Pemerintah Republik Indonesia. Manfaat utama yang sangat dirasakan lancarnya transportasi jalan menuju Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia. Jika masyarakat Sungai Nyalo Mudiak Aia ingin pergi ke Padang mereka sudah bisa dengan menempuh jalan darat melewati Nagari Sungai Pinang.

Pemukiman penduduk Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia, boleh dikatakan mengelompok pada satu areal memanjang dari utara ke selatan, sepanjang jalan yang membelah nagari itu menjadi dua bagian atau belahan. Secara umum, pemukiman tersebut terdiri dari dua pengelompokan yakni pemukiman di Kampung Mudiak Aia yang berada di utara dan pemukiman utama di Kampung Sungai Nyalo. Kedua kampung ini penduduknya sangat ramai dan padat. Rumah yang didiami oleh masyarakat Sungai Nyalo Mudiak Aia pada umumnya rumah kayu dan semi permanen, hanya beberapa buah rumah yang permanen. Rumah-rumah berada disepanjang jalan utama yang sebagian besar menghadap ke jalan atau gang. Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia sebagai daerah yang dekat dengan

laut, kehidupan masyarakatnya hampir seluruhnya sebagai nelayan. Setiap hari mereka menelusuri Muara Sungai Nyalo menuju laut lepas untuk menangkap ikan. Rumah-rumah penduduk berjejer menghadap ke sungai. Disepanjang Sungai Sungai Nyalo berjejer pula *boat* pariwisata berbagai ukuran dan *boat* yang digunakan untuk transportasi nelayan ke laut maupun menuju ke daerah lain.

Sarana pendidikan di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia masih minim hal ini dapat dilihat belum adanya Sekolah Lanjutan Tingkat Atas di daerah tersebut, jika orang tua ingin melanjutkan sekolah anaknya ke tingkat SLTA, mereka harus pergi ke daerah Tarusan. Walaupun di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia belum memiliki Sekolah Lanjutan Tingkat Atas (SLTA) namun dari data yang ada masyarakatnya banyak yang berpendidikan (SLTA). Suatu hal yang membuktikan bahwa masyarakat Sungai Nyalo Mudiak Aia menyadari akan pentingnya pendidikan. Padahal untuk melanjutkan ke Sekolah Menengah Atas (SMA) mereka harus keluar dari Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia. Disamping itu bagi mereka yang akan melanjutkan ke Sekolah Menengah Atas harus menggunakan transportasi *boat*/perahu ke sekolah setiap hari karena Sekolah Menengah Atas hanya ada di Tarusan.

Masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia sangat menyadari penting pendidikan, tanpa pendidikan yang memadai suatu daerah masyarakat tidak akan maju dan berkembang. Hampir setengah dari jumlah penduduknya adalah tamatan SLTA, walaupun yang tamatan SD juga cukup banyak, yang tidak tamat SD hanya 61 orang dari jumlah penduduk. Sementara itu yang tamat sarjana (perguruan tinggi) terdapat 14 orang. Tingginya kesadaran orang tua untuk menyekolahkan anaknya juga didorong oleh adanya program beasiswa bagi anak nelayan oleh pemerintah pusat melalui Depertemen Kelautan dan Perikanan. Berdasarkan informasi yang disampaikan oleh pemerintahan wali nagari, sebagian besar masyarakat nelayan Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia telah menikmati bantuan pendidikan dari pemerintah pusat, melalui program beasiswa bagi pelajar SLTP, SLTA maupun bagi mahasiswa yang berprestasi. Kesadaran akan pentingnya pendidikan bagi masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia, dapat dilihat dari banyaknya orang tua yang menyekolahkan anaknya ke luar daerah

untuk melanjutkan pendidikan. Bahkan sudah banyak generasi muda yang melanjutkan pendidikan di universitas di Padang seperti Universitas Negeri Padang, Universitas Andalas dan perguruan tinggi swasta lainnya.

Sebagaimana telah diungkapkan, masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia sebagian besar penduduknya sebagai nelayan, yang merupakan mata pencaharian utama secara turun temurun. Pekerjaan atau mata pencaharian lainnya adalah sebagai pedagang, petani, (sawah dan kebun), tukang bagan dan lainnya. Adapun jenis ikan yang terdapat di laut Sungai Nyalo Mudiak Aia dan sekitarnya yaitu ikan, gabus, gambalo, curut, sanam, bawal, balato, tuna dan lainnya.

Strategi penangkapan ikan nelayan Sungai Nyalo Mudiak Aia ada beberapa macam yakni 1) bagan, 2) memancing, 3) keramba/tambak, dan 4) pukut atau *mamukek*. Selain melaut dengan bagan masyarakat juga memancing, memancing dilakukan pada siang hari atau malam hari. Keramba merupakan usaha sampingan para nelayan, terutama yang mempunyai modal yang berlebih sebagai investasi bagi mereka. Namun, seiring dengan pertumbuhan dan perkembangan daerah Sungai Nyalo Mudiak Aia yang juga masuk sebagai objek wisata unggulan, maka sebagian masyarakatnya sudah ada yang beralih profesi sebagai pemandu wisata. Jika memasuki muara Sungai Nyalo Mudiak Aia akan bertemu dengan *boat* wisata dengan berbagai ukuran.

Mata pencaharian sebagai petani adalah dengan mengolah lahan pertanian dengan tanaman padi. Proses penanaman padi dilakukan dengan cara serentak. Hal ini bertujuan agar padi tersebut tidak terserang hama wereng dan tikus. Masyarakat Kampung Sungai Nyalo dan Kampung Mudiak Aia masih memegang erat sistem kekeluargaan, salah satunya masyarakat bergotong royong turun ke *bandar* irigasi untuk membersihkan dan melancarkan jalannya air yang mengairi lahan persawahan. Membersihkan parit bertujuan agar sawah para petani dapat membantu pertumbuhan padi dari awal sampai panen dan menghasilkan padi yang baik. Bibit unggul yang digunakan para petani agar hasil panen lebih maksimal, menggunakan bibit yang telah dipakai oleh para pendahulunya atau mengikuti arahan dari penyuluh pertanian.

Selain sebagai petani masyarakat Sungai Nyalo Mudiak Aia juga ada yang berprofesi sebagai tukang bagan, namun berkerja sebagai tukang bagan tidak menetap. Jika ada orang yang memesan kapal bagan mereka akan mengerjakan, jika tidak ada pesanan mereka akan pergi melaut atau ke lading. Prinsipnya bagi mereka yang penting ada kerjaan, sehingga dapat menafkahi anak istri. Mereka akan mengerjakan pekerjaan apa saja yang penting bagi mereka adalah dapat makan.

Penduduk Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia diperkirakan sebagaimana masyarakat Minangkabau pada umumnya, telah lama memeluk agama Islam dan dikenal taat menjalankan ajaran agama Islam dalam kehidupan sehari-hari. Tidak diketahui secara pasti dari mana dan kapan agama Islam mulai dianut oleh masyarakat Sungai Nyalo Mudiak Aia. Sebagai daerah pesisir, ada kemungkinan agama Islam dibawa oleh para saudagar yang datang ke Sungai Nyalo Mudiak Aia beberapa waktu silam. Sampai sekarang, masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia dikenal sebagai masyarakat yang kental keislamannya, hal ini dapat dilihat dengan semaraknya tradisi keagamaan di di nagari ini.

Sarana peribadatan di daerah ini terdiri dari mesjid dan mushallah, mesjid nagari yakni mesjid “Nurul Huda” dan mesjid “Nurul Hidayah”. Sedangkan mushallah yang terletak di kampung Sungai Nyalo mushallah “Darul Ulum” dan mushallah “Nur Jadid” di Kampung Mudiak Aia. Kegiatan keagamaan dipusatkan di mesjid dan mushallah/surau. Sebagaimana biasanya ditempat lain, selain digunakan tempat shalat lima waktu, shalat Jum’at, shalat tarawih, shalat Idul Fitri dan Idul Adha, mesjid juga dijadikan tempat kegiatan belajar mengaji Al-Quran bagi anak usia sekolah.

Kelompok-kelompok pengajian seperti Majelis Taklim dan Yasinan cukup berkembang di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia. Jika ada warga yang meninggal dunia mereka datang bersama-sama mengaji Yasin. Selanjutnya hari-hari besar Islam juga diperingati, seperti Isra’Mi’raj, Maulid Nabi, dan memperingati Tahun Baru Hijriyah. Khusus hari-hari besar Islam didatangkan penceramah dari daerah Tarusan dan Pesisir Selatan.

Bentuk Kearifan Lokal Pembuatan Kapal Bagan

Bentuk kearifan lokal dalam pembuatan kapal bagan dapat dilihat dari tahapan pembuatan kapal, dimulai dari penebangan kayu di hutan, mengerjakan pembuatan kapal dan proses peluncuran kapal ke laut. Para tukang kapal bagan di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia mempercayai dan meyakini bahwa penghuni kayu itu bukan benda mati. Semua tukang yang ada di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia mengakui jika tidak dilakukan upacara ritual ketika akan mengerjakan kapal bagan akan ada efek negatifnya baik pada orang yang mengerjakan, maupun pada sipemakai kapal itu sendiri. Sebagian besar tukang sangat meyakini bahwa upacara ritual dalam pembuatan kapal sangat penting dilakukan. Berikut beberapa kearifan lokal dalam proses pembuatan kapal bagan di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia.

Pengambilan Kayu di Hutan

Dalam menebang kayu di hutan ada aturan-aturan atau rambu-rambu yang harus dijaga oleh tukang sinso, ada kayu yang tidak boleh ditebang karena ada penghuninya. Antara lain kayu yang ada *Sakek Antuang-Antuang* (ada akar menjuntai dari atas ke bawah bentuknya seperti datar kepala). *Sakek Antuang-Antuang* adalah tempat berdiam atau rumahnya para jin dan setan, kayu tersebut tidak boleh ditebang, jika ditebang orang yang menebang kayu tersebut akan jatuh sakit minimalnya akan mendapatkan mimpi buruk. Kemudian kayu yang tumbuh di tepi anak air dimana urat kayu tersebut menjalar ke dalam air. Para tukang mempercayai kayu yang tumbuh di tepi anak air uratnya menjalar ke dalam air, adalah tempat bermainnya setan atau iblis (Wawancara dengan Rusdi, 6 Mei 2018 di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia).

Sebagian besar tukang sinso di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia sudah mengerti dan paham mana kayu yang ada penghuninya dan mana yang tidak berpenghuni. Tukang sinso punya cara untuk menandakan kayu ada penghuninya. Sebelum kayu ditebang tukang sinso akan menancapkan besi runcing atau paku pada batang kayu tersebut sambil berucap “jika ada penghuninya cabutlah paku ini”. Setelah paku ditancapkan pada batang kayu, selanjutnya paku akan dibiarkan

untuk beberapa hari, jika paku tidak tercabut berarti kayu tidak ada penghuninya dan kayu boleh ditebang. Namun jika paku tercabut dari pohon berarti kayu tersebut ada penghuninya dan kayu tidak boleh ditebang. Jika tukang sinso ingin juga mengambil kayu tersebut karena kayunya bagus untuk bahan kapal, maka sebelum menebang tukang sinso akan mendarahi kayu tersebut dengan memotong ayam di pangkal kayu (Wawancara dengan Aprijon, 5 Mei 2018 di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia).

Menurut para tukang, jika mengalami kesulitan dalam menebang kayu akan bertanda ada masalahnya yang akan dihadapi oleh tukang dalam membuat kapal, seperti kekurangan bahan, lama mengerjakan, atau kecelakaan pada waktu mengerjakannya. Begitu juga nelayan yang akan memakai kapal tersebut akan mengalami masalah, antara lain kapal tidak tahan ombak, mudah oleng atau hasil tangkapan kurang memadai.

Kayu sedang berbunga juga tidak boleh di tebang. Oleh sebab itu para tukang sinso tidak akan menebang dan mengambil kayu yang sedang berbunga, karena serat kayu sedang dalam keadaan lunak. Jika ditebang kayu yang sedang berbunga akan mudah dimakan bubuk atau rayap. Kayu sedang berbunga batangnya akan menjadi harum sehingga mengundang bubuk atau rayap untuk memakan daging kayu tersebut. Sedangkan jika kayu yang sedang berbunga ditebang kemudian dipergunakan untuk bahan pembuatan kapal, mengakibatkan kapal mudah bocor dan kapal tidak akan bertahan lama. Kayu untuk membuat kapal adalah kayu pilihan, kayu harus lurus dan berkualitas seperti *maranti*, *kalek*, *balam*, *musyarai*, *rasak* dan *madang*.

Ada sebagian tukang atau nelayan yang mempercayai bahwa kayu yang ada penghuninya tidak menjadi masalah jika dijadikan bahan kapal, yang penting bagaimana memperlakukan penghuni kayu tersebut dengan baik. Begitu juga kayu yang ditebang ujungnya jatuh ke dalam air suatu bertanda kapal tersebut akan murah rezkinya, artinya ketika dipakai oleh nelayan ke laut kapal tersebut akan mendapatkan ikan yang banyak (Wawancara dengan Meri, 7 Mei 2018 di Sungai Nyalo Mudiak Aia).

Pemilihan Kayu

Berdasarkan pengakuan beberapa orang tukang kapal, mencari kayu untuk membuat kapal bagan yang besar tidak membabat hutan dengan sembarangan. Berbeda halnya dengan bahan pembuatan kapal yang berukuran kecil dan menengah. Untuk membuat kapal kecil semua kayu yang ada di rimba bisa diambil, sementara kapal besar disamping kayunya panjang juga kayu yang keras. Kayu yang dibutuhkan untuk satu buah kapal hanya sebanyak 1-2 batang pohon kayu yang besar. Bahkan jika dapat kayu yang besar satu batang cukup untuk satu buah kapal. (Wawancara dengan Aprijon, 5 Mei 2018 di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia).

Tukang sinso tidak akan menebang kayu yang tidak memenuhi syarat untuk bahan kapal atau kayu yang masih mudah walaupun lurus dan panjang. Para tukang sinso akan membiarkan terlebih dahulu kayu tersebut besar, sehingga suatu ketika kayu tersebut bisa ditebang. Tukang sinso juga akan memperhitungkan ketika kayu ditebang kemana tumbangnya kayu tersebut, jika tumbangnya ke tempat yang agak sulit atau terhambat oleh kayu yang lain, maka kayu tersebut tidak akan ditebang. Berdasarkan pengakuan tukang sinso biarlah jauh mencari kayu asalkan kayu tersebut mudah ditebang dan mudah untuk membawanya.

Memulai Pekerjaan

Pada zaman dahulu lebih kurang sekitar tahun 1970-an, tukang yang mencari kayu ke hutan di sekitar Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia, namun setelah beberapa tahun kemudian sampai sekarang tukang tidak lagi mencari kayu secara langsung ke hutan, kayu dipesan oleh yang punya kapal bagan sama tukang sinso. Sebelum kayu ditebang dilakukan mantra-mantra, bahkan ada yang mendarahi dengan memotong ayam. Tukang mempercayai jika tidak dilakukan mantra-mantra akan ada efek negatif pada orang yang menebang kayu tersebut, bahkan bisa nyawa taruhnya. Mantra-mantra dalam menebang kayu di hutan tergantung ilmu yang dimiliki oleh masing-masing tukang sinso. Tukang sinso yang mencari kayu di hutan sangat mempercayai bahwa pohon ada penghuninya, maka harus

dilakukan mantra-mantra sebelum dilakukan penebangan, jika tidak dilakukan akan ada efeknya sama orang yang menebang, paling tidak ia akan bermimpi buruk pada malam hari.

Sekitar tahun 1980-an menebang kayu di hutan pakai kapak setelah kayu tumbang kemudian baru dipotong dan dibelah pakai *arit* sesuai dengan ukuran yang diinginkan. *Mengarit* (membelah) kayu di hutan sampai memakan waktu berbulan-bulan. Zaman sekarang orang tidak lagi menebang dan membela kayu dengan *arit*, tapi sudah ada mesin sinso, cara kerjanya pun sangat cepat. Dalam waktu yang tidak terlalu lama tukang sinso sudah bisa mendapatkan kayu dan sampai ketempat orang yang memesan. Menurut para tukang, kelemahan ketika memesan kayu sama tukang sinso, pemilik kayu tidak tahu bagaimana tukang sinso mengambil kayu di hutan apa ia pakai mantra atau tidak. Sebab mengambil kayu di hutan harus minta izin terlebih dahulu sama penghuni kayu (Wawancara dengan Saris, 8 Mei 2018 di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia).

Sebelum memulai mengerjakan membuat kapal bagan para tukang akan melakukan mantra atau ritual. Mereka sangat meyakini walaupun kayu tersebut sudah ditebang, namun penghuninya tetap ada di dalam kayu. Ketika akan memulai mengerjakan atau memahat, memotong, mengetam, dan lain sebagainya, tukang mendarahi kayu tersebut dengan memotong ayam sambil mengasih mantra-mantra. *Mendarahi* dengan memotong ayam serta memberikan mantra dilakukan dengan tujuan untuk meminta izin dan menghormati penghuni kayu yang diyakini masih ada di dalam kayu.

Beberapa orang tukang mengatakan berdasarkan pengalaman mengerjakan kapal bagan, tiga hari menjelang ia memulai mengerjakan, jika kayu ada penghuninya maka penghuni kayu tersebut akan datang dalam mimpi. Jika dalam mimpim datangnya tidak baik, maka tukang akan menganjurkan pada orang yang punya kapal agar memberikan mantra-mantra pada kayu. Selanjutnya yang punya kapal akan mencari orang yang pandai melakukan mantra-mantra pada kayu, bahkan kalau perlu didarahi dengan memotong ayam atau kambing. Namun bagi tukang yang senior ia akan melakukan sendiri mantra-mantra tersebut,

masyarakat Sungai Nyalo Mudiak Aia menyebutnya dengan *mempurasani* (Wawancara dengan Saris, 8 Mei 2018 di Sungai Nyalo Mudiak Aia).

Ada juga tukang yang tidak mempercayai adanya penghuni kayu, sehingga ia tidak menghiraukan akhirnya berdampak pada dirinya, anak atau istrinya, paling tidak tukang itu akan bermimpi buruk. Saris mengaku sebelum memulai mengerjakan kapal, ia berserah diri pada Allah, kemudian ia membaca ayat *Kul Au' Zubirabbinnas dan Kul Au'Zubirabbil Falaq* dan ditambah dengan ayat kursi. Semua itu ia baca pada saat akan memulai mengerjakan kapal yang disebut dengan *dipurasani*, menurutnya jika ia sudah lakukan penghuni kayu Insya Allah tidak akan mengganggu walaupun penghuninya tetap ada di dalam kayu.

Berbeda halnya dengan tukang yang masih muda bernama Meri, ia mengaku baru beberapa tahun berprofesi sebagai tukang kapal. Menurut Meri kepercayaan terhadap penghuni kayu tergantung kepada individu orangnya, sifatnya kalau orang yang tidak tahu jika dilanggar tidak masalah pula. Tapi bagi orang yang paham atau tahu dengan hal-hal itu, jika tidak dilakukan mantra-mantra akan ada dampak negatifnya pada orang tersebut. Namun demikian, Meri masih mempercayai ada hal hal yang tidak boleh dilanggar seperti *matan/buku* atau pusu-pusu kayu tidak boleh terhimpit, kalau terhimpit nanti akan ada efek negatifnya baik sama tukang maupun sama orang yang akan memakai kapal (Wawancara dengan Meri, 8 Mei 2018 di Sungai Nyalo Mudiak Aia).

Proses Mengerjakan

Ada dua hal yang berkaitan dengan kearifan lokal dalam proses pengerjaan kapal bagan yang perlu diperhatikan oleh seorang tukang di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia, pertama ukuran bodi kapal dan yang kedua perlu memperhatikan atau memilih kayu yang baik, artinya kayu yang tidak cacat. Tukang harus memperhatikan ke dua hal tersebut sebelum memulai proses pengerjaan kapal bagan.

1. *Pertama*, ukuran kapal. Sebelum memulai mengerjakan kapal, tukang dan yang memesan kapal bagan harus ada kesepakatan, model dan ukuran bodi kapal yang diinginkan. Di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia jarang nelayan atau

pemesan kapal bagan yang menyodorkan gambar pada tukang, tapi cukup hanya berpesan pada tukang model dan berapa ukuran kapal yang akan dibuat. Walaupun demikian ada juga konsumen yang menyodorkan gambar pada tukang, sehingga hasilnya sesuai dengan yang diinginkan, namun rata-rata hampir tidak ada yang menyodorkan gambar. Berdasarkan pengalaman para tukang, ada beberapa model bodi dan ukuran kapal yang sering dipesan para pemesan, antara lain adalah: Tinggi kapal rata-rata antara 2 m sampai dengan 2,5 m, lebar 5 m dan panjang 25 m. Jika ukuran kapal sudah jelas, maka tukang menyarankan pada yang punya kapal, agar bodi kapal dibuat lebih lebar kebelakang dari pada di depan. Tujuan melebarkan bodi kapal kebelakang adalah untuk menjaga keseimbangan kapal jika dihampas gelombang di tengah laut, jika lebar kapal 5 m, maka bagian belakang akan menjadi 5,5 m. Melebarkan lebar kapal kebelakang 0,5 m dari bagian depan, menjadikan kapal lebih besar ke belakang dan kecil atau lancip ke depan. Membuat bodi kapal lebih besar ke belakang dan lancip ke depan karena beban kapal lebih berat kebelakang, sehingga kapal tersebut tahan ombak dan tidak mudah oleng atau membenam. (Wawancara dengan Saris, 8 Mei 2018 di Sungai Nyalo Mudiak Aia).

Berkaitan dengan pembuatan ukuran bodi kapal bagan lebih lebar kebelakang, tukang senior mengungkapkan:

“Sebagian tukang tidak mengetahui hal itu, sehingga kapal yang dihasilkannya sama besarnya muka dan belakang. Jika badan kapal sama lebar bagian depan dengan yang di belakang, nanti kapal akan lebih mudah membenam. Kadangkala ilmu atau teori membuat bodi kapal seperti itu sebagian tukang tidak mau memberikannya pada anak buahnya tidak diberikan oleh sebagian tukang pada anak buahnya” (Wawancara dengan Saris, 8 Mei 2018 di Mudiak Aia Sungai Nyalo).

2. *Kedua*, mengetahui tanda-tanda kayu yang cacat. Seorang tukang kapal pada saat mengerjakan kapal, jika bertemu dengan kayu yang ada berpusar-pusar (serat atau daging kayu itu berputar). Pusar-pusar kayu tidak selalu besar, kadang kala hanya sebesar beras, pusar-pusar kayu tidak boleh terimpit oleh kayu lain. Jika pusar-pusar kayu terjepit oleh kayu lain, tukang yang

mengerjakan akan kena penyakit bisul, pusar-pusar kayu harus dalam keadaan terbuka. Jika tukang akan memaku kayu yang ada pusar-pusarnya usahakan jangan terimpit. (Wawancara dengan M. Sudion, 10 Mei 2018 di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia).

Selain pusar-pusar ada lagi yang disebut dengan *batu mejan*, *batu mejan* adalah pusar-pusar kayu yang berbentuk *batu mejan* biasanya terletak di pangkal kayu. Menurut para tukang ketika mengerjakan kapal bertemu dengan pusar pusar kayu seperti *batu mejan*, maka pusar-pusar tersebut tidak boleh terimpit. Jika tersumbat atau terimpit oleh kayu yang lain akan berakibat fatal pada tukang yang mengerjakan kapal bahkan bisa nyawa taruhannya. Tukang yang tidak mengerti dengan *batu mejan* sehingga kayu tersebut terjepit, maka penghuni kayu akan datang dalam mimpi pada malam hari. Seorang tukang juga tidak harus membuang *batu mejan*, ia hanya cukup menghindar agar tidak kena paku atau terjepit oleh kayu yang lain. Jika tukang ketemu dengan pusar-pusar kayu yang ada *batu mejan* sebaiknya kayu jangan dipotong, kalau kayu dipotong akan berpengaruh terhadap kekuatan kapal.

Hampir semua tukang di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia mempercayai bahwa penghuni kayu bukan benda mati, walaupun kayu sudah diolah menjadi kapal, namun penghuninya masih tetap berada dalam kayu tersebut. Salah seorang tukang mengungkapkan:

“Penghuni kayu jika dipanggil ia akan datang jika diusir ia akan pergi. Penghuni kayu harus diperlakukan seperti manusia, selagi diperlakukan baik, ia tidak akan mengganggu, secara lahirnya kayu sudah mati, tapi secara bathinnya kayu masih hidup. Penghuni kayu sewaktu-waktu juga bisa dipanggil ketika nelayan mencari ikan di laut, bahkan penghuni kayu bisa mendatangkan rezeki yang banyak. Akan tetapi tidak semua nelayan yang mengetahui hal tersebut bahkan ada pula tukang atau nelayan yang tidak mempercayainya sama sekali. (Wawancara dengan Utir, tanggal 10 Mei 2018 di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia).

Peluncuran Kapal

Seiring dengan perkembangan zaman, ritual peluncuran kapal bagan ke laut mengalami pasang surut sesuai dengan ilmu dan keyakinan masyarakat

Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia. Pada zaman dahulu disekitar tahun 1980-an ritual peluncuran kapal bagan dipimpin oleh salah seorang tukang yang paling senior atau dukun dan dihadiri oleh beberapa orang keluarga terdekat. Ritual peluncuran kapal bagan dilakukan di Muara Sungai Nyalo. Sebelum peluncuran dimulai tukang atau dukun akan memberikan mantra-mantra serta beberapa ramuan yang telah dipersiapkan oleh yang punya kapal antara lain: *perasannya* (ramuan/perlengkapan) *singkat ruweh panjang ruweh* atau *sikumpai, sikarau, sidingin, sitawa* (*tawa* yang empat: *sikumpai, sikarau, sidingin* dan *sitawa*), *baringin sonsang, bungo panggieh-panggieh*. Semua perlengkapan tersebut diiris halus-halus dimasukan ke dalam wadah, kemudian diasap pakai kemenyan dan ditaburkan ke dalam kapal bagan, sebagiannya juga dibuang ke sungai di dekat kapal diluncurkan. (Wawancara dengan Marjam, 9 Mei 2018 di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia).

Pada saat acara mantra-mantra tersebut yang punya kapal juga menyiapkan makanan seperti ayam yang sudah dimasak satu ekor, nasi kunyit dihiasi dengan bunga, telur ayam, *lapek*, goreng, pisang *manih* dan kue-kue ringan lainnya. Sebagian dari makanan atau persyaratan tersebut dimakan bersama-sama di lokasi peluncuran seperti *lapek*, goreng, air kopi dan air teh. Sedangkan ayam, telur rebus dan nasi kunyit dibawa pulang oleh yang punya kapal, selanjutnya diantarkan ke rumah tukang atau dukun yang memberikan mantra-mantra, namun peluncuran kapal yang seperti ini sudah agak jarang dilakukan oleh masyarakat Sungai Nyalo Mudiak Aia. Tidak ada acuan yang baku bagi masyarakat Sungai Nyalo Mudiak Aia untuk peluncuran kapal ke laut, ada juga pemilik kapal sebelum meluncurkan kapal ke laut mereka memanggil orang *siak* untuk mendoa. Pemanggilan orang *siak* untuk mendoa dengan tujuan untuk meminta keselamatan agar kapal mereka terhindar dari malapetaka ketika melaut.

Sejalan dengan kemajuan pemikiran masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia, mantra-mantra peluncuran kapal sebagiannya sudah mulai ditinggalkan, namun sebagian besar pemilik kapal masih banyak yang melakukannya. Mantra-mantra dalam meluncurkan kapal ke laut bagi pemilik kapal sangat penting, jika hal itu tidak dilakukan terasa ada sesuatu yang belum

sempurna. Minimalnya pemilik kapal akan memanggil orang *siak* ke rumahnya untuk mendoa, dengan harapan ketika melaut kapal akan terhindar dari musibah atau malapetaka. Jika tukang tidak pandai melakukan mantra, maka tukang akan mencari dukun yang punya keahlian. (Wawancara dengan Toni Aprianto, 8 Mei 2018 Sungai Nyalo Mudiak Aia)

Upacara *Tolak Bala*

Untuk menghindari mala petaka, baik di laut maupun di darat masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia mengadakan upacara tolak bala. Tujuan upacara tolak bala adalah untuk menyampaikan permintaan maaf dan memohon perlindungan kepada kekuatan gaib di laut maupun di darat. Masyarakat Sungai Nyalo Mudiak Aia percaya bahwa kekuatan gaib tersebut dapat mengganggu kelancaran nelayan ketika menangkap ikan maupun mengambil kayu di hutan, para nelayan menyebutnya dengan nama *antu lauik* (hantu laut). Selain untuk meminta keselamatan bagi nelayan mencari ikan di laut, upacara tolak bala juga bertujuan untuk meminta keselamatan bagi para nelayan yang mencari kayu di hutan. Masyarakat nelayan mempercayai bahwa di hutan ada penjaganya yang disebut *orang bunian*.

Pelaksanaan acara tolak bala tidaklah terjadwal, namun lebih sering dilaksanakan setiap masuk bulan puasa. Acara tolak bala sewaktu-waktu bisa dilakukan secara mendadak, jika nelayan merasakan ada sesuatu keanehan atau petaka seperti berkurangnya tangkapan ikan secara serentak. Jika tidak ada kejadian yang luar biasa acara tolak bala tetap dilakukan setiap tahunnya, pelaksanaannya dilakukan pada bulan Jumadil Akhir atau tiga bulan menjelang bulan Ramadhan. Pelaksanaan acara tolak bala melibatkan seluruh masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia, para nelayan, tokoh masyarakat, tokoh adat, alim ulama, cerdik pandai, Wali Nagari dan unsur dari kecamatan dan masyarakat umum. Berikut tatacara pelaksanaan upacara tolak bala:

Pada hari yang telah disepakati selesai shalat Asyar seluruh lapisan masyarakat berkumpul di masjid *Mudiak Air* Nagari Sungai Nyalo. Setelah seluruh lapisan masyarakat berkumpul acara dimulai dengan membaca selawat

kepada Nabi “*Allahhumma Sali’ala Muhammad*” dan seterusnya. Kemudian dilanjutkan dengan membaca ayat-ayat pendek, diawali dengan membaca Surat Alfatihah, kemudian Kul Au’zubirabbil Falaq dan *Kul Au’zubirabbinnas* dan diakhiri dengan membaca Surat Al Ikhlas. Selanjutnya seluruh peserta berjalan menuju halaman balai-balai di tepi pantai, dalam perjalanan seluruh peserta membaca istighfar “*Asstaghfirullahal Aziim*”. Membaca “*Astaghfirullahal Aziim*” dalam perjalanan dengan tujuan sebuah pengakuan bahwa masyarakat telah berdosa terhadap alam, maka oleh karena itu harus meminta ampun pada Allah dan meminta maaf pada alam semesta. Setelah sampai di halaman balai-balai di tepi pantai, membaca kalimat “*Laa Ilaha Ilallah*”, ketika membaca “*Laa Ilaha Ilallah*” ada dua orang yang membaca kalimat azan. Terakhir ditutup dengan pembacaan doa tolak bala, dan diakhiri dengan makan bersama.

Acara tolak bala dilakukan ketika masyarakat sudah merasakan hal-hal yang aneh di Nagari Sungai *Nyalo Mudiak Aia*, seperti menurun atau kuranya hasil tangkapan nelayan, banyaknya terjadi musibah atau wabah penyakit di nagari. Dengan upacara tolak bala diharapkan masyarakat akan kembali bangkit, dan saling menjaga nagari dari kemaksiatan. Selain itu yang tidak kalah pentingnya adalah untuk menjalin silaturahmi dan kebersamaan seluruh lapisan masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia, kebersamaan dan kekompakan akan mendatangkan rahmat. (Wawancara dengan Nofri Dt Bandaro Sati Nan Mudo, 8 Mei 2018 di Sungai Nyalo Mudiak Aia)

PENUTUP

Masyarakat Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia seperti halnya suku bangsa lain di nusantara termasuk berjiwa bahari yang kehidupannya tergantung dari laut. Masyarakat Sungai Nyalo Mudiak Aia lekat dengan budaya bahari yang diwujudkan dalam bentuk mata pencaharian sebagai nelayan dan pembuat kapal bagan. Kehidupan mereka tergantung kepada hasil tangkapan, dengan hasil tangkapan untuk keperluan sehari-hari maupun untuk kebutuhan lainnya. Begitu juga dengan profesi sebagai tukang kapal bagan, jika ada orang memesan kapal bagan mereka akan mengerjakannya di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia banyak

terdapat tempat-tempat membuat kapal bagan, yang mengambil lokasi di sepanjang Muara Sungai Nyalo.

Tradisi pembuatan kapal bagan masih bertahan di tengah-tengah gelombang gencarnya promosi pariwisata di kawasan Sungai Nyalo Mudiak Aia dan sekitarnya. Tradisi membuat kapal bagan masih diwarisi dari generasi ke generasi, walaupun kemampuan membuat kapal bagan yang dimiliki para tukang tidak diperoleh melalui pendidikan formal. Para tukang bagan mendidik generasi muda bagaimana cara membuat bodi kapal bagan yang baik dengan kearifan lokalnya. Dari hasil penelitian ditemukan kearifan lokal dalam merancang bodi kapal, badan kapal buatan tukang Sungai Nyalo Mudiak Aia lebih lebar kebelakang dari pada di depan. Tujuan melebarkan bodi kapal kebelakang adalah untuk menjaga keseimbangan kapal jika dihampas gelombang di tengah laut.

Tukang kapal ketika sedang membuat kapal bagan ia akan mengetahui terlebih dahulu mana kayu yang baik untuk dipakai dan mana kayu yang cacat, seperti kayu berpusar-pusar (serat atau daging kayu itu berputar). Pusar-pusar kayu tidak boleh terhimpit oleh kayu yang lain ketika memaku, jika pusar-pusar kayu terjepit oleh kayu lain, tukang yang mengerjakan akan kena penyakit bisul, pusar-pusar kayu harus dalam keadaan terbuka. Adalagi istilah kayu yang cacat yang disebut dengan *batu mejan*, jika *batu mejan* terimpit oleh kayu yang lain akan berakibat fatal pada tukang bahkan bisa nyawa taruhannya.

Hampir semua tukang di Nagai Sungai Nyalo Mudiak Aia mempercayai bahwa penghuni kayu bukan benda mati, walaupun kayu sudah diolah menjadi kapal. Namun penghuni kayu masih tetap berada dalam kayu, jika dipanggil akan datang jika diusir ia akan pergi. Penghuni kayu harus diperlakukan seperti manusia. Penghuni kayu sewaktu-waktu juga bisa dipanggil ketika nelayan mencari ikan di laut, bahkan penghuni kayu bisa mendatangkan rezki yang banyak bagi nelayan.

Sebaiknya tradisi pembuatan kapal bagan di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia, bisa dipertahankan karena kapal bagan buatan Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia, kualitas kayunya tergolong bagus bila dibandingkan dengan di tempat lain. Disamping itu buatan tukang dari Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia tidak kalah

bagusnya dengan buatan di tempat lain. Oleh karena itu diharapkan pada pemerintah setempat dan instansi terkait agar melakukan pembinaan terhadap para nelayan dan tukang bagan di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia. Antara lain pembinaan yang diberikan adalah dengan memberikan modal bagi para nelayan yang membutuhkan, seperti modal peralatan dan pelatihan bertukang untuk para tukang. Dengan memberikan pembinaan tersebut diharapkan dapat melahirkan tukang yang inovatif dan kreatif dalam membuat kapal bagan khususnya di Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Adrianto dkk. 2011. *Konstruksi Lokal Pengelolaan Sumberdaya Perikanan di Indonesia*. Bogor (ID): IPB Press
- Arafah, N. 2002 *Pengetahuan Lokal Suku Maronene dalam Sistem Pertanian di Sulawesi Tenggara*: Bogor
- Asnan, Gusti. 2007 *“Dunia Maritim Pantai Barat Sumatera”*. Jokjakarta: Ombak
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Pesisir Selatan, 2017. Kecamatan XI Tarusan Dalam Angka. BPS Kabupaten Pesisir Selatan
- Gottschlk, Lois. 1995. *Mengerti Sejarah*. Terjemahan Nograho Notosusanto. Jakarta: Universitas Indonesia Press
- Lasibani, S.M. 2010. *“Bahan Ajar Rancang Bangun Kapal Perikanan”*: Padang
- Sa’ad, Zaitul Ikhlas 2017 *Kerajaan Sungai Nyalo dalam Kerajaan-Kerajaan di Pesisir Selatan Jejak Sejarah dan Perjuangan Nasional*: Painan
- Tangke, U. 2009. *“Evaluasi dan Disain Kapal Pole And Line di Pelabuhan Dufa Provinsi Maluku Utara”*
- Utomo, Bambang Budi. 2016. *Warisan Bahari Indonesia*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia
- Yuspardianto. 2003 *“Bahan Pembuatan Kapal Kayu”*. Karya Ilmiah: Padang

Jurnal, Skripsi, dan Makalah

- Bahar, Yusfa Hendra dan Fauzan Amri. 2009. *“Peninggalan Maritim Pantai Sumatera Barat”*. Dalam *Amogahapasa: Sumber Daya Arkheologi Maritim di Perairan Sumatera Barat*. Buletin Arkeologi. Edisi 13 Tahun XV/ Juni 2009
- Dalimunthe, T. 2007. *“Studi Tentang Rancang Bagan Kapal Pukat Langgat di Kota Tanjung Balai Sumatera Utara.” Skripsi* Fakultas Perikanan dan Ilmu Kelautan Universitas Bung Hatta, Padang
- Nababan, 1995. *“Kebudayaan, Kearifan Tradisional dan Pelestarian Lingkungan. (Studi Kasus yang Dilakukan di tempat Propinsi Kalimantan Timur, Maluku, Irian Jaya dan Nusa Tenggara Timur).” Jurnal Analisis CSIS*, Jakarta

- Nur, Mhd. 2016. "Bandar X Pada Masa Lampau dan Prospek Kawasan Mandeh Teluk Carocok sebagai Destinasi Wisata Nasional di Pulau Sumatera". Makalah disampaikan dalam rangka pembekalan peserta Arung Sejarah Bahari Sumatera Barat 2016, tanggal 15 Mei 2016 di BPNB Sumatera Barat
- Rinaldi, Ekaputra. 2003. "Hubungan Pantai Barat dengan Daerah Pedalaman". Makalah disampaikan pada Seminar Sehari tentang Dunia Pantai Barat Sumatera dalam Perspektif Sejarah yang diselenggarakan oleh BKSNT Padang, tanggal 20 Mei 2003 di Padang
- Thamrin, Husni. 2013 "Kearifan Lokal dalam Pelestarian Lingkungan (The Local Wisdom in Environmental Sustainable)". Dalam Jurnal *Kutubkhanah*, Vol. 16 No. 1 Januari- Juni 2013

Dokumen Lainnya

- Dokumen Rencana Pembangunan Jangka Menengah (RPJM) Pemerintahan Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia Tahun 2017-2023.
- Laporan Lapangan Peserta Arung Sejarah Bahari Sumatera Barat 2016. Kegiatan Arung Sejarah Bahari Sumatera Barat Padang-Pesisir Selatan dengan tema "Melacak Peradaban Maritim di Bandar X Pesisir Selatan Sumatera Barat Untuk Menatap ke Masa depan". Tim Arung Sejarah Bahari Sumatera Barat 2016
- Subani dan Barus. 1989. "Alat Penangkap Ikan dan Udang Laut di Indonesia", dalam *Jurnal Penelitian Perikanan Laut* No.50. Jakarta: Balai Penelitian Perikanan Laut. Badan Penelitian dan Pengembangan Pertanian. Departemen Pertanian.
- Winanda, A. 2007. "Rancang Bangun Perahu Payang tanpa Cadik Desa Muaro Jambu Nagari Punggasan Kecamatan Linggo Saribaganti Pesisir Selatan Sumatera Barat". Skripsi Fakultas Perikanan dan Ilmu Kelautan Universitas Bung Hatta, Padang.

DAFTAR INFORMAN

Nama : Marjam
Umur : 40 tahun
Pendidikan : SLTA
Pekerjaan : Wali Nagari Sungai Nyalo Mudiak Aia
Alamat : Kampung Mudiak Aia Sungai Nyal
Wawancara : 9 Mei 2018

Nama : Utir
Umur : 45 Tahun
Pendidikan : SD
Pekerjaan : Tukang Bagan dan Nelayan
Alamat : Kampung Mudiak Aia Sungai Nyalo
Wawancara : 10 Mei 2018

Nama : Nafri Dt. Bandaro Sati Nan Mudo
Umur : 67 Tahun
Pendidikan : ST. Muhammadiyah
Pekerjaan : Imam Khatib/Tokoh Masyarakat
Alamat : Kampung Mudiak Aia Sungai Nyalo
Wawancara : 8 Mei 2018

Nama : Toni Arianto
Umur : 49 Tahun
Pendidikan : SLTA
Pekerjaan : Kepala Kampung Mudiak Aia
Alamat : Kampung Mudiak Aia Sungai Nyalo
Wawancara : 8 Mei 2018

Nama : M. Sudion
Umur : 47 Tahun
Pendidikan : SD
Pekerjaan : Tukang Bagan dan Nelayan
Alamat : Kampung Sungai Nyalo
Wawancara : 10 Mei 2018

Nama : Aprijon
Umur : 40 Tahun
Pendidikan : SD
Pekerjaan : Tukang Bagan dan Nelayan
Alamat : Nagari Sungai Nyalo
Wawancara : 5 Mei 2018

Nama : Meri
Umur : 30 Tahun
Pendidikan : SLTP

Pekerjaan : Tukang Bagan
Alamat : Nagari Sungai Nyalo
Wawancara : 7 Mei 2018

Nama : Rusdi
Umur : 35 Tahun
Pendidikan : SD
Pekerjaan : Tukang Bagan
Alamat : Kampung Sungai Nyalo
Wawancara : 6 Mei 2018

Nama : Saris
Umur : 58 Tahun
Pendidikan : SD
Pekerjaan : Kepala Kampung Sungai Nyalo
Alamat : Kampung Sungai Nyalo
Wawancara : 8 Mei 2018

PERGURUAN THAWALIB PADANG PANJANG IN THE PERSPECTIVE OF EDUCATIONAL HISTORY 1912 - 1926

Harmonedi

Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Imam Bonjol Padang
Jl. Prof. Mahmud Yunus No.1 Lubuk Lintah Padang
e-mail : Harmonedi@gmail.com

*Naskah Diterima: 20 Maret 2020. Naskah Direvisi 20 April 2020. Naskah
Disetujui: 9 Mei 2020.*

Abstract

Perguruan Thawalib Padang Panjang has contributed greatly to the nation. The history of its establishment cannot be separated from Surau Jembatan Besi. To uncover this problem the authors conducted research under the title "Perguruan Thawalib Padang Panjang in the Perspective of Educational History 1912-1926". This research aims at revealing the history of Perguruan Thawalib Padang Panjang, and its work in education. It is qualitative research through library studies. After conducting research, it was revealed that Surau Jembatan Besi, is used to implement the traditional education system, turned into Thawalib Padang Panjang. It implements a modern education system. The modernization of education is motivated by the demands of the people who need a noble, intelligent, critical, skilled generation. The renewal efforts carried out is to encourage the students with critical thinking, independent in opinion and skilled the organization, implementing classical system education, establishing teacher handbooks, and developing curriculum. The main figure in the modernization of education in Thawalib Padang Panjang is Sheikh Abdul Karim Amrullah, a charismatic cleric who has been in touch with modernization movements in the Middle East.

Keywords: thawalib, surau, modernization, education, Abdul Karim Amrullah

Abstrak

Perguruan Thawalib Padang Panjang telah berkontribusi besar untuk bangsa. Sejarah berdirinya tidak dapat dipisahkan dari Surau Jembatan Besi. Untuk mengungkap masalah ini penulis melakukan penelitian dengan judul "Perguruan Thawalib Padang Panjang dalam Perspektif Sejarah Pendidikan Tahun 1912-1926". Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap sejarah berdirinya Perguruan Thawalib Padang Panjang, serta kiprahnya dalam pendidikan. Penelitian ini bersifat kualitatif dengan studi kepustakaan. Setelah melakukan penelitian, terungkap bahwa Surau Jembatan Besi, yang dulu menerapkan sistem pendidikan tradisional berubah menjadi Thawalib Padang Panjang yang menerapkan sistem

pendidikan moderen. Modernisasi pendidikan dilatarbelakangi tuntutan masyarakat yang butuh generasi berakhlak mulia, cerdas, kritis dan terampil. Usaha-usaha pembaharuan yang dilakukan, yaitu mendorong lahirnya siswa berpikiran kritis, merdeka dalam berpendapat serta terampil berorganisasi, menerapkan pendidikan sistem klasikal, menetapkan kitab pegangan guru, dan pengembangan kurikulum. Tokoh utama modernisasi pendidikan di Thawalib Padang Panjang adalah Syekh Abdul Karim Amrullah, ulama kharismatik yang pernah bersentuhan dengan gerakan modernisasi di Timur Tengah.

Kata Kunci : *thawalib, surau, modernisasi, pendidikan, Abdul Karim Amrullah*

INTRODUCTION

Surau is a place where various kinds of knowledge are taught such as religious knowledge, martial arts, culture or customs, and also political knowledge and science. At this stage there is no known division of class in learning (classical system). The main purpose of teaching is that students can understand Islam correctly and apply it in everyday life (Azra, 2003: 30). The lessons given in the mosque are not in a well-organized class, instead the teacher alternates with individual students in the midst of the low levels of other children who are repeating their studies (Ramayulis, 2005: 239). Naturally, the progress of student education depends solely on their own will, perseverance and skills in learning.

Surau education is an education system that cannot be separated from the life history of the Minangkabau people. Because surau education is the first semiformal education, which had begun before the arrival of the Dutch colonial in Minangkabau (Daulay, 2009: 49). Surau is a building that is used as a place of prayer, reciting, a place of deliberation and serves as a place of transferring of knowledge, religious values that are realized in the life of education through recitation given by teachers or scholars using Arabic-Malay letters (Nizar, 2013 : 7-9).

Among the surau existed in Minangkabau during the Dutch colonial period was Surau Jembatan Besi in the city of Padang Panjang. At first the education system in this mosque was halaqah with the main material provided was fiqhi and interpretation of the Qur'an. However at the end, Surau Jembatan Besi developed into a madrasa system after the coming of Haji Abdullah Ahmad and Sheikh

Abdul Karim Amrullah, popularly called Haji Rasul from Mecca (Ramayulis, 2005: 178-179).

The arrival of Sheikh Abdul Karim Amrullah has brought significant changes to Surau Jembatan Besi. The first target of Sheikh Abdul Karim Amrullah is the educational curriculum of this institution. In the initial period of his arrival, the focus of the lesson was to master the Arabic language and its branches, while maintaining the fiqh lessons, the science of the Qur'an and its interpretation (Seno, 2010: 27). Stressing in Arabic lessons and their branches is intended to enable students to learn the books themselves so that they can gradually get to know Islam from the two main sources, the Qur'an and the Hadith. Over time, Surau Jembatan Besi changed to Sumatra Thawalib Padang Panjang, in which today it is called Perguruan Padang Panjang Thawalib (Daya, 1990: 81). The change of the name coincides with efforts to modernize various matters related to education, such as teaching methods, education systems, and curriculum development that are relevant to the needs of the times and the development of human thought. Learning patterns are carried out in ways that can stimulate students to think creatively and innovatively. They are not only equipped with religious knowledge but also with general knowledge and skills that are useful for their lives in society. According to Nurcholis Majid, as quoted by Mahmud Syafi'i, modernization in Islam as a ratio of analysis which means the process of changing the mindset of the old system that is not 'aqliyah to new aqliyah thought patterns and work procedures (Syafi'i, 2016: 66).

Sheikh Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul) was the main pioneer in reforming the education system at Surau Jembatan Besi Padang Panjang until it finally became Sumatra Thawalib. He actively taught at this institution after returning from Mecca on the pilgrimage and deepening religious knowledge. It seems that he was inspired by the reform ideas carried out by Muhammad Abduh and Jamaluddin al-Afghani in the Middle East. The two figures see that one of the causes of underdeveloped Muslims is very alarming is the loss of intellectual traditions which in essence is freedom of thought (Maskuroh, 2017: 29).

Regarding educational activities in Surau Jembatan Besi, Sheikh Abdul Karim Amrullah is of the view that the education system which was initially only focused on the lecture method was considered ineffective. Because the lecturing method is considered not to make student creativity toward more advanced, and unable to provide solutions to every problem faced by students in the learning process. The learning process relying on the lecture method is not ideal for student development because students only receive knowledge from the teacher alone without given enough space to analyze, let alone refute the teacher's opinion. On this basis Sheikh Abdul Karim Amrullah was motivated to carry out a renewal of the learning system that began by applying more modern methods such as the discussion method. The application of this method is an attempt to demand that students play an active and critical role in the learning process. It is also expected that with this method students are trained to be able to solve problems.

In addition, Sheikh Abdul Karim Amrullah is of the view that there are several aspects of education that need to be improved gradually, such as subject matter, education systems and learning methods. All of which are always oriented towards the educational goals to be achieved. However, the renewal efforts that he did were not all welcomed by the Minangkabau community, even the Muslims in general at that time (Zulmuqim, 2002: 139).

Efforts of Sheikh Abdul Karim Amrullah to shift the traditional education system to modern education system by using a discussion method consisting of blackboards, desks and benches as Western education had triggered opposition among Muslims at that time. Therefore, it is not surprising that the renewal efforts developed by Sheikh Abdul Karim Amrullah in Thawalib Padang Panjang received a stumbling block, both from the Dutch colonial government and traditionally minded people. Even in bringing up his renewal ideas, he often gets insults. However, it all does not make his spirit fade in voicing renewal ideas (Nizar, 2008: 90-91).

Based on the above conduct, the writer will explore about Perguruan Thawalib Padang Panjang in the perspective of educational history. Regarding the understanding of educational history, Ramayulis said that educational history is a

record of education relating to the past which is enshrined in written reports and in a broad scope. There is also information about the growth and development of education from various social circles, from time to time, from one country to another, and from various periods (Ramayulis, 2011: 2).

The study in this paper is limited to several things, namely, the history of the founding of Perguruan Padang Panjang Thawalib, the background of educational modernization in Perguruan Padang Panjang Thawalib in 1912-1926, the efforts made in the modernization of education in Perguruan Padang Panjang Thawalib in 1912- 1926, and the curriculum vitae of the pioneers of the modernization of education at Perguruan Padang Panjang Thawalib.

The purpose of this study was to determine the history of the establishment of Perguruan Padang Panjang Thawalib, to find out the background of educational modernization carried out in 1912-1926, to study the forms of education modernization efforts carried out in 1912-1926, to know the life history of the pioneers of educational renewal at the institution, and as a contribution to the advancement of science and human civilization.

RESEARCH METHODS

Researcher uses library research (library research), namely research conducted by reading various papers related to the problem being studied (Zed, 2007: 5). The foundation that the author uses as a main source is a book by Daya, 1990, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasus Sumatera Thawalib*, Yogyakarta : Tiara Wacana Yogyakarta, book by Djamal, 2002, *Dr. H. Abdul Karim Amrullah Pengaruhnya dalam Gerakan Pembaharuan Islam di Minangkabau Pada Awal Abad Ke-20*, Jakarta: Perpustakaan Nasional, and a book by Kamal. 2006, *Purifikasi Ajaran Islam Pada Masyarakat Minangkabau Konsep Pembaharuan HAKA Awal Abad ke-20*, Padang : Angkasa Raya. While additional resources is a book by Zulmuqim, 2002, *Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia Pada Abad XX*, Padang : Baitul Hikmah Press, book by Nizar, 2008, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Islam*. Jakarta: Prenada Media Group, a book by Nata, 2004, *Tokoh-tokoh*

Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, and a book by Syamsuddin, 2006, *Pembaharuan Islam di Minangkabau Awal Abad XX*, Jakarta Barat : The Minangkabau Foundation. The steps in this research are heuristics, source criticism, synthesis and historiography. Data collection techniques are: a. Editing, namely checking the data about the modernization of the education system in Perguruan Thawalib Padang Panjang 1912-1926, especially in terms of completeness, clarity of meaning and coherence of meaning between one and the other. b Organizing, which is compiling data about the modernization of the education system in Perguruan Thawalib Padang Panjang 1912-1926. Research findings, namely conducting further analysis of the results of the preparation of data using the rules, theories and methods that have been determined so as to obtain conclusions about the modernization of the education system in Perguruan Thawalib Padang Panjang 1912-1926 which is the answer to the formulated problem. Data analysis was performed using descriptive analysis methods, namely describing and analyzing data with the intention of finding the subject matter and its relationship between parts to obtain a proper and comprehensive understanding of the subject (Suryabrata, 2006: 40).

DISCUSSION

History of Perguruan Thawalib Padang Panjang

The history of Perguruan Thawalib Padang Panjang is inseparable from the history of Surau Jembatan Besi located in the western part of the city of Padang Panjang because Surau Jembatan Besi is the forerunner of Perguruan Thawalib. This Surau is called Surau Jembatan Besi, or in the local language of Surau Jembatan Basi, because it is located near a small river that has a bridge made of iron (Daya, 1990: 81).

The education system in Surau Jembatan Besi since its establishment until it was transformed into Perguruan Thawalib, is not different from other surau in Minangkabau at that time, namely adopting the traditional system or halaqah system (Nizar, 2005: 101). The Halaqah system is a system of recitation or education in which students sit cross-legged around the teacher who teaches, free

classless, held morning to afternoon, afternoon to evening, or even the night after Mahgrib prayer until bedtime. Often the students are divided into groups of children and adolescents. They are constantly looked after by teacher aids, under the coordination of Teacher Tuo who is responsible to student's parents.

According to Burhanuddin Daya, after Abdullah Ahmad returned from Mecca in 1899, he immediately taught at Surau Jembatan Besi. This means that this surau stood at that time. Abdullah Ahmad is the son of H. Ahmad, a respected cleric and successful trader in Padang Panjang. Abdullah Ahmad used this surau to devote his knowledge and thoughts diligently, acted as parents, educating children, both those from the surau environment and those who came from outside the area because the name Abdullah Ahmad, who had just returned from performing the pilgrimage, began to smell good at society. The surau was then named Surau Jembatan Besi, after the wooden bridge connecting the two banks of the small river that flows beside the surau was replaced with iron (Daya, 1990: 81).

Abdullah Ahmad carried out education in Surau Jembatan Besi following the tradition. He was assisted by the siblings Sheikh Abdul Latif and Sheikh Daud Rasyidi. In 1909 Abdullah Ahmad was replaced by his friend Daud Rasyidi because he moved to the city of Padang (Lestari, 2018: 2). Sheikh Daud Rasyidi who was entrusted with responsibility then began to develop education and teaching in his way. He did not only teach his students to recite Koran, but also teach them in the community and leads worshipers, especially the people of Padang Panjang who have also been enlivened by trading activities.

In 1906, Sheikh Abdul Karim Amrullah returned from Mecca. At first he settled and taught religion in his own village in Maninjau, his hometown. At that time Daud Rasyidi went to Maninjau, studying with Sheikh Abdul Karim Amrullah. For almost two years he traveled back and forth between Padang Panjang-Maninjau, teaching and learning. Finally he went to Mecca and the leader of the Iron Bridge Surau handed over to his brother Abdul Latif Rasyidi, until the end of his life (Lestari, 2018: 2).

At the same time Sheikh Abdul Karim Amrullah himself was asked by Abdullah Ahmad to advance the study of Surau Jembatan Besi. The duty was received by Sheikh Abdul Karim Amrullah by way of going back and forth from Maninjau to Padang Panjang. Although his busy schedule in Maninjau is quite dense because in addition to teaching the Koran, he has also begun to face the authority of the adat, but Abdullah Ahmad's request is still fulfilled. Not long after the Maninjau-Padang long commute, because Abdullah Ahmad had begun to successfully establish HIS Adabiah in Padang, then Sheikh Abdul Karim Amrullah was also asked by Abdullah Ahmad to move to Padang. This request was fulfilled by Sheikh Abdul Karim Amrullah. Therefore he moved to Padang, taught and together Abdullah Ahmad took care of Al-Munir magazine (Fauzan, 2011: 41). At the same time, the assignment to go back and forth to Padang Panjang continued. At this time, it was not from Maninjau to Padang Panjang anymore. In terms of carrying out tasks in Padang Panjang, Sheikh Abdul Karim Amrullah together with Abdul Latif Rasyidi tried to increase the intensity, quantity and quality of education in Surau Jembatan Besi. When Abdul Latif Rasyidi died, the component of the Islamic ummah in Padang Panjang agreed to ask Sheikh Abdul Karim Amrullah to live in Padang Panjang fully and lead Surau Jembatan Besi. Upon Abdullah Ahmad's blessing, this community's request was granted so that since 1912, Sheikh Abdul Karim Amrullah settled in Padang Panjang as well as being the leader of Surau Jembatan Besi. Under the leadership of Sheikh Abdul Karim Amrullah, Surau Jembatan Besi progressed, established *Persatuan Muslimin Indonesia (PERMI)*. Besides that, Sheikh Abdul Karim Amrullah was also an advisor to the organization of *Persatuan Guru-guru Agama Islam (PGAI)* in 1920.

Since being led by Sheikh Abdul Karim Amrullah starting in 1912, Surau Jembatan Besi is increasingly crowded with students. They did not only come from West Sumatra but also from Aceh, Tapanuli and even from Malaysia. A few years after that Surau Jembatan Besi was transformed into the largest education center in West Sumatra. Even though it has become the largest education center, the education system still applies the halaqah system. While on the other hand,

learning material has begun to be developed, students are taught to discuss, think freely, read, gather and organize (Djamal, 2002: 21). After that, Sheikh Abdul Karim Amrullah gradually made various efforts to renew education in this institution.

In 1919 students of Surau Jembatan Besi agreed to form an association with the name Muzakaratul Ichwan (Daya, 1990: 81). The main purpose of establishing this association is to hold discussions, practice dialogues and debate and to practice thinking quickly and accurately. It was this Muzakaratul Ichwan Society that eventually turned into Thuwailib. The word thuwailib comes from Arabic, which is a plural form of the word "thaalib" which means student. Thus, the word thuwailib means the association of students (Yunus, 1973: 238). This name was later refined to become Sumatra Thawalib or what we know today as Perguruan Thawalib.

Background on the Modernization of the Education System at Perguruan Thawalib Padang Panjang in 1912-1926

The modernization of the Education System at Perguruan Thawalib Padang Panjang carried out by Sheikh Abdul Karim Amrullah began when he became the leader of Surau Jembatan Besi in 1912. According to Fauzan, the reform was motivated by several things, namely: a. The low level of santri thinking in achieving learning goals, and b. The existence of a teacher's business in facing the changing demands of the times (Fauzan, 2011: 41). Meanwhile, according to Syamsuddin, the background to the renewal of the education system in Thawalib Padang Panjang is due to community requests in an effort to advance Sumatera Thawalib.

The history of modernization of the Education System at Perguruan Thawalib Padang Panjang cannot be separated from the history of the life journey of Sheikh Abdul Karim Amrullah. After Sheikh Abdul Karim Amrullah returned from Mecca in 1906 AD, many people came to his hometown on Sungai Batang Maninjau to study him from various parts of the Minangkabau. To provide recitation, the Surau Muaro Pauh was established in Sungai Batang Maninjau by

mutual cooperation. Seeing how influential he was in trying to advance human thought patterns through educational activities, Sheikh Abdul Karim Amrullah was asked by Sheikh Abdullah Ahmad to help advance Surau Jembatan Besi Padang Panjang. After a long period of teaching at Surau Jembatan Besi, various components of the Padang Panjang Muslim community agreed to ask Sheikh Abdul Karim Amrullah to settle in Padang Panjang to lead the Surau Jembatan Besi which eventually turned into Sumatra Thawalib Padang Panjang (Syamsuddin, 2006: 190). Sheikh Abdul Karim Amrullah, with his authority, changed the educational system at this institution. Muhammad Baidlawi was of the view that the change in the education system carried out by a number of reformers in Indonesia during the colonial period had a truly pragmatic motivation, namely how to compensate for the rapidly developing public education which was merely oriented to meeting the needs of colonialism (Baidlawi, 2016 : 67) .

But the authors see the reform movement carried out by Sheikh Abdul Karim Amrullah is the answer to the needs of the times, where Islam is believed to be a universal religion, that is, religion which contains various demand concepts and guidelines for all aspects of human life, as well as that Islam is always in accordance with the spirit era. Based on the universality of Islamic teachings, the reform movement is intended as an effort to implement Islamic teachings in accordance with the challenges of the development of Muslim life (Muhaimin, 2004: 15). Thus, the movements and thoughts of Islamic education reform become an important part of Islamic tradition throughout the history of its development. The pioneers of modernization, including Sheikh Abdul Karim Amrullah, were present to renovate the beliefs, knowledge, and religious practices of Muslim communities (Musthafa, 2017: 68)

Efforts in Modernization the Education System at Perguruan Thawalib Padang Panjang in 1912-19126

The personality of Sheikh Abdul Karim Amrullah, who was so strict in his family's education on education, especially Islamic education, was very influential

in his efforts to reform. He was really prepared by his father Muhammad Amrullah who had the title Tuanku Kisai, to become an ulama and teacher of the people (Tamrin Kamal, 2006: 43). According to Murni Djamal, the modernization efforts undertaken by Sheikh Abdul Karim Amrullah in Thawalib Padang Panjang aimed at the following matters: a. Giving birth to a thought so that students think freely and are willing and able to organize, b. Organizing learning with classy education (Murni Djamal, 2002: 64. While Ramayulis and Nizar, mentioning the broader efforts undertaken by Sheikh Abdul Karim Amrullah in the modernization in Sumatra Thawalib consists of several parts including: a. Curriculum, b. Learning systems and methods, c. Student Organizations, and d. Teacher handbooks (Ramayulis, 2005: 236 -246).

From some of the opinions above the author underlines that the efforts made by Sheikh Abdul Karim Amrullah in the modernization of the Islamic education system in Thawalib Padang Panjang include: Encouraging the creation of students who think critically and independently in opinion and are interested in organizing, organizing education with the system classical, establishing teacher handbooks, and develop curriculum. To make it clearer the efforts made by Sheikh Abdul Karim Amrullah in modernizing the education system in Thawalib Padang Panjang, it is worth describing one by one, namely as follows:

- a. Encourage the creation of students who think critically and independently in opinion and are interested in organizing

In an effort to renew the education system at Perguruan Thawalib Padang Panjang, Sheikh Abdul Karim Amrullah encouraged the implementation of a learning system that could stimulate students to think freely, discuss, dialogue, debate and involve in organization. The idea to train students in the organization arose when he witnessed the Muhammadiyah organization in Yogyakarta (Kamal, 2006: 124). Therefore he suggested to his students to form an organization. For this reason, it was agreed to form an organization called *Persaiyoan*. The main purpose of this organization is to make it easy for students to get their daily needs at low prices and loose payments. Persaiyoan organization is an organization

engaged in the socio-economic field (Djamal, 2002: 64). Later this organization experienced rapid development.

b. Carry out education with a classical system

After Sheikh Abdul Karim Amrullah returned from his visit to Java in 1917 where he met with famous reformers on the island such as HOS Cokroaminoto, Chair of *Persatuan Sarikat Islam Indonesia (PSII)* and KH Ahmad Dahlan, Chair of Muhammadiyah, a non-political Islamic organization, he began launching new ideas for using classical systems in education. He was impressed with the Muhammadiyah education system in Java, where his students received lessons from their teachers in the classroom. Sheikh Abdul Karim Amrullah began to change the traditional lines of his school and emulate the system in Java. Initially he divided students into three levels by introducing a ticket system to distinguish low-level students from the highest. The first level is given a green ticket, the second level is given a yellow ticket and the third level is given a red ticket (Daya, 1995: 113). Then, he carried out the classical system of education by dividing students into 7 classes, according to their age and level of education. In the beginning, the class was only assigned to 3, namely classes 1, 2 and 3. After being implemented, class 1 was divided into four levels namely classes 1A, 1B, 1C, 1D. Class 2 is divided into 2A and 2B. While grade 3 is only one level.

In the end, class 1 with four levels was changed to class 1, 2, 3 and 4. Whereas class 2 which had been two levels changed to class 5 and 6. And class 3 which had only one level changed to class 7. In implementing this system he was assisted by a teacher named Zainuddin Labay el-Yunusi (Daya, 1995: 113).

Regarding the application of the classical system in Thawalib Padang Panjang, according to Hamka, Sheikh Abdul Karim Amrullah has a different way of teaching with other teachers. Each lesson is told to read to one of the students present, and told to interpret. After that, they were told to explain which ones were difficult to solve together. It was there that the exchange of thoughts occurred. Sheikh Abdul Karim Amrullah himself participated in the exchange of thoughts (Hamka, 1999: 120).

C. Establish teacher handbooks

In an effort to reform, Sheikh Abdul Karim Amrullah improved the implementation of education in Thawalib Padang Panjang by establishing the books that were used as the basis for developing education (Ramayulis, 2011: 308). This is done so that the education process is more patterned, directed and more systematic. The books used by Sheikh Abdul Karim Amrullah in teaching at Thawalib Padang Panjang, are: *Fiqh al-Wadhih*, *Hidayatu al-Mujtahid*, *Usul al-Ma'mul*, *al-Mu'in al-Mubin / al-Hazzab*, *Mabadi al-'Arabiyah*, *Mantiq al-Hadith*, *Balaghah al-Wadhihah / Jawahir al-Balaghah* (Kamal, 2006: 131). During this educational activities in Thawalib Padang Panjang It is focused on the study of religious knowledge by not setting a handbook, but as demands for change, the teacher's handbook needs to be determined in accordance with the disciplines developed.

d. Modernize the curriculum

The education reform effort undertaken by Sheikh Abdul Karim Amrullah at Thawalib Padang Panjang also taught on aspects of the curriculum. During this time education has been focused on fiqh studies and interpretations of the Qur'an. Thawalib needs to be developed by incorporating various disciplines into the object of study (Djamas, 2009: 197)). The science of religion and language included in the educational curriculum reaches twelve subjects and uses a variety of books. The subjects are: *Ilmu Nahwu*, *Ilmu Sharaf*, *Ilmu Fiqih*, *Ilmu Tafsir*, *Ilmu Tauhid*, *Ilmu Hadits*, *Ilmu Mantiq (logika)*, *Ilmu Ma'ani*, *Ilmu Bayan*, *Ilmu Badi*, *Ilmu Ushul Fiqih* (Ramayulis and Nizar, 2005) : 236-237). All of the above subjects become an obligation that must be learned by every student studying at Thawalib Padang Panjang.

The compilation of the educational curriculum by Sheikh Abdul Karim Amrullah was carried out based on grade levels. In addition, Sheikh Abdul Karim Amrullah also used a reference book which he himself wrote and was also written by Zainuddin Labay el-Yunusi, who was a teacher when he was still teaching at

Surau Jembatan Besi. Thus, even though the educational curriculum is still purely Islamic religious sciences, but the Islamic sciences incorporated into its educational curriculum have evolved, and the books used as references have also been updated (Ramayulis, 2005: 236-237).

In addition to the reform efforts as mentioned above, Sheikh Abdul Karim Amrullah also has other renewal ideas, including inviting Muslims to return to al-Qur'an and Hadith, eradicate heresy and *khurafat*, mobilize literacy, conduct broadcasting religion by giving speeches and recitals for the public, and others (Yunus, 1992: 151-152).

By looking at the various efforts made by Syekh Abdul Karim Amrullah, it can be understood that the reforms that he did were not only about transferring the status of Surau Jembatan Besi to Perguruan Thawalib, but more than that changing the style of education and changing the paradigm of education. The graduates are not only prepared as people of good character, but also intelligent in solving life problems, nimble and skilled in working and active in organizations.

Biography of the Pioneer of the Education System Reform in Perguruan Thawalib Padang Panjang

The main figure who did the education system reform in Perguruan Thawalib Padang Panjang was Sheikh Abdul Karim Amrullah. He was known by the nickname Inyik De-er (Dr) or Haji Rasul. He was born on 17 Safar 1296 H, to coincide with February 10, 1879 in a small village called Kepala Kebun, *Jorong* Betung Panjang, *Nagari* Sungai Batang Maninjau Tanjung Raya District, Agam Regency, West Sumatra Province (Edwar, 1999: 123). When born named by his parents Muhammad Rasul, then after performing the pilgrimage his name was changed to Abdul Karim and his father's name became Abdul Karim Amrullah. From the lineage of his father and mother, Syekh Abdul Karim Amrullah was a descendant of a great religious or ulama who was respected in Minangkabau at that time. His father was named Sheikh Muhammad Amrullah (title Tuanku Kisai), who came from Pariaman, while his mother was named Siti

Tarwasa who came from Muara Pauh *Kenagarian* Sungai Batang Maninjau (Syamsuddin, 2006: 85).

As a cleric, Abdul Karim Amrullah is highly expected by his family to become a cleric, continuing the family tradition in the future. Since childhood, his parents have given an introduction to the basics of Islam. Even at his relatively young age of around 10 years, he had been told to recite by his parents to the famous scholars at the time, such as Tuanku H. Hud and Tuanku Pakih Samun Sa'id at a *Nagari* in Koto XI Tarusan district Pesisir Selatan (Edwar, 1999: 123). In addition, after the age of 13, Sheikh Abdul Karim Amrullah also studied with Tuanku Muhammad Yusuf in the Sungai Rotan Pariaman. The ideals of his father who wanted Sheikh Abdul Karim Amrullah to become a cleric like him never subsided.

Sheikh Abdul Karim Amrullah got an introduction to the basics of religious knowledge from his father and several teachers in Sungai Rotan Pariaman. In 1312 H (1894 AD), he left for Mecca to be escorted by his father to perform the pilgrimage at the same time to learn to deepen religious knowledge for 7 years. In this holy land he learned to deepen his religious knowledge with a teacher whose influence at that time was that of Sheikh Ahmad Khatib Al-Minangkabawiy. In addition, he also studied with several other teachers including Sheikh Thaher Djalaluddin, Sheikh Muhammad Djamil Djambek. These three scholars came from Bukittinggi. Of the many teachers, Sheikh Ahmad Khatib is a teacher who is highly admired and respected. In studying Sheikh Abdul Karim Amrullah, known as an intelligent student, he was never satisfied with the information given by his teachers, so he liked to ask questions (Syamsuddin, 2006: 124). This was also expressed by Hamka: In his study time there were many that caused the hatred of his other friends to him. He likes to ask the teacher and if necessary, he likes to argue. At that time such things were very abstinence. If you ask or refute the teacher, labeled seditious. Sheikh Ahmad Khatib was very fond of him because of his brilliant brain, even though he felt offended by the questions raised by him (Hamka, 1982: 56-57). Furthermore Hamka said that his father told him: "Once father learned with a teacher, where when explaining the lesson the

teacher was wrong in conveying because the study was not studied first at home before teaching. The other students only bend (silence), the teacher denied it. Thus, my friends were surprised and looked at him with fiery eyes and the teacher was angry. But father is not afraid. Daddy let the teacher check the textbook again. Incidentally what the father said is true. so with a rather embarrassed feeling, the teacher confirmed my opinion. " (Hamka, 1982: 56-57).

After Sheikh Abdul Karim Amrullah studied in Mecca, then in 1319 H / 1901 AD, he returned to his native land. In the village he was welcomed by the people around him happily, not only by the surau people but also by the ninik mamak. However, the speech was only brief because his soul was hard in opposing heresy and all the *khurafat* that developed at that time. Then he taught in Sungai Batang Maninjau. The approach used by Sheikh Abdul Karim Amrullah in teaching and delivering Islamic teachings is hard, and he criticizes and eliminates all *khurafat*, heresy and witchcraft (Syamsuddin, 2006: 124).

To calm the anxiety of his soul, he was then married to a beautiful girl named Raihanah. He himself called his wife as the hatik blooming flower. With this wife he was blessed with a daughter named Fatimah. Not long after his marriage finally in 1322 H / 1904 AD, he was told to return to Mecca by his father to take his younger siblings Abdul Wahab, Muhammad Nur, and Muhammad Yusuf to study there. His wife was also taken and finally his wife died in Mecca. After a long stay in Mecca he tried to teach at Masjidil Haram, but was faced with a great challenge from Muhammad Sa'id Basil, who was a descendant of Mecca. Then after various trials which befell him, in 1324 H / 1906, Sheikh Abdul Karim Amrullah returned to his hometown for the second time from Mecca to Sungai Batang Maninjau. When he returned from Mecca for the second time, he remarried Safiyah (the younger brother of the late Raihanah), his first wife. From this second wife, Abdul Malik Karim Amrullah was born, or popularly known as Hamka (Edwar, 1999: 124).

People's concern for Sheikh Abdul Karim Amrullah is clearly seen from his second return from Mecca, many people came to Sungai Batang in Luhak

Agam, (Agam Regency) of West Sumatra, to study and study with him from various parts of Minangkabau.

With more and more people studying with him, so he often takes the time to preach at the same time in an effort to develop Islamic teachings to various regions in the country and even abroad. In addition to Mecca which was carried out twice, and Egypt, in 1916 he also traveled to Malaysia in da'wah. Sheikh Abdul Karim Amrullah gained a lot of experience in his trips to various regions in Java in 1917 in contact with ulama networks such as Hos Cokrominoto, and K.H. Ahmad Dahlan. Even meeting with K.H. Ahmad Dahlan has a deep impression, especially with the struggle of the Muhammadiyah organization he leads. Thus, Sheikh Abdul Krim Amrullah was determined to bring and broadcast Muhammadiyah in Minangkabau. In 1926 he also traveled to Egypt to attend an Islamic congress, so he returned successfully carrying the title of honors and honors "Doctor Honoris Causa" from Al-Azhar University in Cairo (Kamal, 2005: 39).

Judging from the length of time taken by Sheikh Abdul Karim Amrullah to study, it turns out that most of the study time is spent in Minangkabau. While studying in Minangkabau Sheikh Abdul Karim Amrullah only received traditional education. The touch of the idea of modernization only came after he studied in Mecca. After returning from Mecca he long served in his hometown, Minangkabau. Although he has forgot traditional education system, but he managed to obtain his identity by getting the title "Doctor Honoris Causa", which was awarded by Al-Azhar University in Cairo, Egypt in 1926. An award like this is something very prestigious in his day. This award is given because he was very brave in expressing his opinion in an effort to purify the teachings and implementation of Islamic worship rather than elements that are not in accordance with the instructions of the al-Qur'an and Sunnah (Syamsuddin, 2006: 124).

For about 40 years, he struggled to develop religion in his native land of Minangkabau, so on January 12, 1941 he was stopped by the Dutch government when he wanted to go preaching to Lubuk Basung-Agam. From Maninjau he was taken to Bukittinggi for an examination and in the same year he was exiled to

Sukabumi, West Java. At the end of his life he had preached to several areas in Java. Several times he was attacked by an illness, but he recovered again and continued his da'wah. On June 2, 1945, when he experienced his latest illness, he died peacefully in Jakarta (Kamal, 2005: 40).

CLOSING

The embryo of Perguruan Thawalib Padang Panjang originated from a traditional mosque called Surau Jembatan Besi located in the western part of Padang Panjang City. This surau is called Jembatan Besi because it is located near a small river that has a bridge made of iron. As is common in other Minangkabau surau, Surau Jembatan Besi functions as a means of learning for the younger generation. In this place they learn the science of religion, martial arts, customs and others. Over time, Surau Jembatan Besi eventually turned into Perguruan Thawalib Padang Panjang, a well-known educational institution in the archipelago that had given birth to many great people.

This status change is inseparable from the various renewal movements undertaken by its managers. The presence of the surau is too small to apply their ideas and ideas, and too small to accommodate the many students who arrive. The modernization of education in this institution is motivated by the demands of the people's needs in life. Where society does not only need people of good character, but also people who are intelligent in their thinking and skilled in their work. Among the educational reform efforts undertaken at this institution are changing the education system from halaqah to classical, encouraging students who are critically minded and independent in opinion, establishing teacher handbooks, and developing an education curriculum.

This idea was a smart and brave step for the moment considering the Minangkabau community at that time did not know much about the movements of modernization and instead many were still trapped by traditional culture. Thus Perguruan Thawalib Padang Panjang played a pioneering role in the modernization of Islamic education in Minangkabau, even Indonesia. The idea of modernization education in this institution cannot be separated from the existence

of Sheikh Abdul Karim Amrullah, a charismatic cleric from Sungai Batang Maninjau, Agam Regency. After studying traditionally in Minangkabau he continued his education to Mecca. There he studied with several famous scholars at the time. The ideas and movement of reforms carried out by Sheikh Abdul Karim Amrullah might motivate the next generation to do better and more for the advancement of the nation's civilization.

REFERENCES

- Azra, Azyumardi, 2003. *Pendidikan Islam dalam Transisi dan Modernisasi*. Jakarta : PT.Logos Wacana Ilmu.
- Daulay, Haidar Putra, 2009. *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta : Bumi Aksara.
- Daya, Burhanuddin, 1990. *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasusi Sumatera Thawalib*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Baidlawi, Muhammad, 2016. *Modernisasi Pendidikan Islam*. Bandung: Gema Insan.
- Djamal, Murni, 2002. *Dr. H. Abdul Karim Amrullah Pengaruhnya Dalam Gerakan Pembaharuan Islam di Minangkabau pada Awal Abad Ke XX*. Jakarta : INIS
- Edwar, 1999. *Riwayat Hidup dan Perjuangan 20 Ulama Besar Sumatera Barat*. Padang: Islamic Centre Sumatera Barat.
- Fauzan, 2011. *Skripsi Kiprah Dakwah Firdaus Tamin, BA melalui Perguruan Thawalib Padang Panjang Sumatera Barat*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.
- Hamka, 1999. *Ayahku, Riwayat hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*. Jakarta: Uninda.
- Lestari, Wiwid Indah, 2018. *Skripsi Dinamika Politik Era Pergerakan Nasional Tahun 1923-1937*. Yogyakarta : UIN Sunan Kalijaga.
- M. Noer, Syakirman, 2001. *Pembaharuan Muhammadiyah Refleksi Konseptual Aspek Teologi, Syari'ah dan Akhlak*. Padang: Baitul Hikmah Press.

- Maskuroh, Nikmatul, 2017. *Gerakan Pembaruan dalam Islam*. Jakarta: Teras.
- Muhaimin, 2004. *Wacana Pengembangan Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mustofa Luthfi, 2017. *Pembaruan Pemikiran Islam dan Cara Negosiasi Intelek Muslim dengan Menderita*. Jakarta: Cahaya Ilmu.
- Nizar, Samsul, 2013. *Sejarah Sosial dan Dinamika Intelektual Pendidikan Islam di Nusantara*. Jakarta : Kencana
- Nizar, Samsul, 2008. *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Islam*, (Jakarta: Prenada Media Group.
- Nizar, Samsul, 2005. *Sejarah dan Pergolakan Pemikiran Pendidikan Islam*. Jakarta: Quantum Teaching.
- Ramayulis, dan Samsul Nizar, 2005. *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan Islam*. Jakarta: Quantum Teaching.
- Ramayulis, 2011. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Kalam Mulia.
- Ramayulis, 2004. *Pengantar Ilmu Pendidikan*. Padang: The Minangkabau Foundation Press.
- Seno, 2010. *Peran Kaum Mudo dalam Pembaharuan Pendidikan Islam di Minangkabau*. Sumatera Barat: BPSNT Padang Press.
- Suryabrata, Sumardi, 2006. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: PT Raja Grafindo.
- Syamsuddin, Fachri, 2006. *Pembaharuan Islam di Minangkabau Awal Abad XX*. Jakarta Barat: The Minangkabau Foundation.
- Syafi'i, Mahmud, 2016. *Pembaruan Pendidikan Islam Faktor dan Latar Belakang*. Bandung: Tinta Pers.
- Yunus, Mahmud, 1992. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Mutiara Sumber Widya.
- Yunus, Mahmud, 1973. *Kamus Arab–Indonesia*. Jakarta : Yayasan Penyelenggara Penterjemah Pentafsir al-Qur'an.
- Zed, Mestika, 2007. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta : Yayasan Obor Indonesia.
- Zulmuqim, 2002. *Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia pada Abad XX*. Padang: Baitul Hikmah Press.

**TRADISI SURAT MENYURAT
SULTAN INDRAPURA DENGAN DEPATI KERINCI**
*THE CORRESPONDENCE TRADITION OF SULTAN INDRAPURA
AND DEPATI KERINCI*

Deki Syaputra ZE

Prodi Pendidikan Sejarah Fakultas Keguruan dan Ilmu Kependidikan
Univesitas Batanghari
E-mail: dekisyaputra.unbari@gmail.com

DOI: 10.36424/jpsb.v6i1.158

*Naskah Diterima: 30 Maret 2020 Naskah Direvisi: 30 April 2020
Naskah Disetujui: 04 Mei 2020*

Abstrak

Salah satu manuskrip yang banyak menjadi pusat perhatian para peneliti/pengkaji adalah surat kerajaan/kesultanan, selain karena surat merupakan manuskrip terawal yang dihasilkan oleh masyarakat masa lalu juga dikarenakan surat memiliki struktur tertentu dalam penulisannya. Banyak peneliti/pengkaji yang pernah menjadikan surat sebagai objek penelitian/pengkajiannya seperti halnya Gallop yang membahas tentang struktur surat menyurat di dunia Melayu mulai dari reka bentuk dan hiasan sampai dengan adat penggiring surat. Oleh karena itu, penulis tertarik dengan hal ini untuk melihat tradisi yang diterapkan oleh pihak Kesultanan Indrapura dalam surat menyurat khususnya dalam mengirim surat ke para depati di Kerinci. Metode yang digunakan adalah metode kualitatif yang bertujuan untuk mengumpulkan data, menganalisis data dan perumusan. Sedangkan untuk memahami isi naskah surat, pemaknaan terhadap teks dan konten naskah menggunakan pendekatan filologi dan kodikologi. Dari naskah surat keterangan Marah Muhammad Baki gelar Tunku Sultan Firmansyah kepada Kyai Depati Empat Pemangku Lima Nan Selapan Helai Kain di dalam alam Kerinci pada tanggal 29 Mei 1888 M, dapat diketahui tradisi surat menyurat baik struktur surat maupun adat *lalu* dari surat tersebut. Hal yang menarik dari tradisi tersebut adalah rentang waktu pembacaan surat tersebut sampai sangat lama sekali hingga sekitar tiga hari tiga malam, karena harus mengumpulkan seluruh depati di Alam Kerinci yang sesuai dengan adat purbakala.

Kata Kunci: tradisi, surat menyurat, Sultan Indrapura dan Depati Kerinci

Abstrac

One of the manuscripts that has become the center of attention of researchers/reviewers is the royal/sultanate letter, in addition to the letter being the earliest manuscript produced by the people of the past also because the letter has a certain structure in its writing. Many researchers / reviewers have used letters as their research/presentation subjects, like Gallop discusses the structure of correspondence in the Malay world, ranging from design and decoration to the custom of escorting letters. Therefore, the author is interested in this to see the tradition applied by the Indrapura Sultanate in correspondence, especially in sending letters to deputies in Kerinci. The method used in this study is a qualitative method that aims to collect data, analyze data and formulation. Meanwhile, to understand the contents of the letter manuscripts, the meaning of the text and the content of the manuscripts uses a philology and kodikologi approach. From the text of the Marah Muhammad Muhammad Baki title Tunku Sultan Firmansyah to Kyai Depati Empat Pemangku Lima Nan Selapan Selai Kain in Kerinci on May 29, 1888 AD, we can find out the tradition of the receding letter, both the structure of the letter and the traditional customs of the letter. The interesting thing from this tradition is the time span of reading the letter from the time of the letter until very long until around three days and three nights, because it has to collect all depati in Kerinci in accordance with ancient customs.

Keywords: *tradition, correspondence, Sultan Indrapura and Depati Kerinci*

PENDAHULUAN

Salah satu bukti keberadaan sebuah kerajaan pada masa lampau adalah arsip tertulis yang berfungsi sebagai data atau informasi untuk merekonstruksi masa lalu dari kerajaan tersebut. Umumnya arsip tersebut berupa naskah tulisan tangan atau manuskrip, dengan kandungan isi yang mencakup berbagai bidang yang berhubungan dan berlaku pada tatanan sistem kerajaan tersebut. Menurut Mamat (1988: 3) dalam Mulyadi (1994: 3), naskah atau manuskrip berasal dari kata *manuscripts* yang diambil dari ungkapan bahasa Latin *codices manu scripti*, artinya buku-buku yang ditulis dengan tangan dan *scriptus*, berasal dari *scribere* yang berarti menulis. Dalam bahasa-bahasa lain, istilah naskah atau *manuskrip* (bahasa Inggris *manuscripts*) sama dengan kata-kata *handschrift* (bahasa Belanda), *handschriften* (bahasa Jerman), dan *manuscript* (bahasa Prancis). Sementara itu, dalam bahasa Arab naskah berakar dari kata *al-nuskah* untuk padanan manuskrip yang berasal dari bahasa Latin (Fathurrahman, 2010: 4).

Menurut Baried dkk (1985: 4), naskah adalah semua bahan tulisan tangan yang menyimpan berbagai ungkapan pikiran dan perasaan yang merupakan hasil kebudayaan pada masa lampau. Jadi, dapat dikatakan naskah adalah benda konkret yang dapat dilihat dan dipegang. Sementara itu, teks yang ditulis dalam bentuk naskah sangat beragam isinya, seperti religi, sejarah, ilmu pengetahuan, kemanusiaan, kesenian, undang-undang, adat istiadat dan sastra. Disamping itu, terdapat juga naskah dalam bentuk dan jenis lain yaitu berupa surat. Mariani (2001: 1) mengemukakan bahwa naskah surat atau warkah (dalam istilah Melayu) merupakan manuskrip terawal yang dihasilkan oleh masyarakat masa lalu untuk berbagai tujuan atau maksud dan kepentingan (Muhammad, 2015: 137).

Dalam sistem kerajaan/kesultanan seringkali terjadi hubungan antara satu kerajaan dengan kerajaan lainnya, seperti halnya hubungan diplomasi. Hubungan tersebut dilakukan salah satunya bertujuan untuk mendapat pengakuan dari kerajaan lainnya. Muhammad (2005: 18) mengemukakan bahwa diplomatik merujuk kepada hubungan tersusun antara kerajaan, penguasa lokal atau wilayah lainnya dan pihak pemerintah Hindia Belanda (kolonial). Dalam merajut atau menjalin hubungan diplomatik, seringkali dilakukan melalui perantara sepucuk surat dari salah satu kerajaan untuk wilayah atau komunitas lainnya sebagai medium dalam memperkuat dan mempertahankan keharmonisan diplomatik seperti Kerajaan Indrapura dengan Kerinci.

Kerinci merupakan negeri jiran atau tetangga dari Kerajaan Indrapura, tepatnya berada di bagian timur kerajaan tersebut yang hanya dibatasi oleh bukit barisan yang membentang dari utara hingga selatan. Di berbagai penjuru wilayah Kerinci tersebar banyak naskah kuno (manuskrip), salah satunya yang menonjol adalah surat-surat kerajaan yang tergolong ke dalam surat korespondensi resmi atau surat antara pembesar/pemimpin (raja) lokal di sekelilingnya. Dalam konteks ini, surat yang dimaksud adalah surat Raja/Sultan Indrapura untuk para depati yang merupakan pucuk pimpinan adat di Kerinci.

Keberadaan naskah surat Kerajaan Indrapura di wilayah Alam Kerinci, menjadikan rentetan kisah tentang hubungan, pertautan dan pertalian kedua wilayah tersebut. Surat-surat Kerajaan Indrapura khususnya yang berada di

wilayah dan atau kerajaan tetangga jarang dan tidak banyak dimanfaatkan sebagai sumber penulisan sejarah, mungkin karena para peneliti (sejarawan) kurang mengetahui keberadaan surat-surat tersebut. Namun demikian, naskah surat tersebut telah membantu beberapa penulis sejarah Kerajaan Indrapura untuk merunut nama sultan-sultan yang pernah memerintah Kesultanan Indrapura. Sebagaimana tercatat dalam buku Yunus (2002) berjudul *Kesultanan Indrapura dan Mande Rubiah di Lunang Spirit Sejarah dari Kerajaan Bahari hingga semangat Melayu Dunia*, menyebutkan bahwa nama-nama Sultan Indrapura ia peroleh dari Surat Sepenggal di Kerinci.

Sementara itu, secara akademik yang detail naskah surat-surat Sultan Indrapura yang berada di Alam Kerinci belum mendapat perhatian dengan maksimal. Sekalipun demikian, studi terhadap surat-surat tersebut setidaknya telah dilakukan oleh Watson yang menganalisa naskah surat tentang perdagangan antara Indrapura di pantai barat Sumatra dengan Kerinci yang berjudul *Trade between Kerinci and its Eastern and Western Borders* (Bonatz, 2009: 263). Selain itu, juga dilakukan oleh penulis sendiri yang menulis tentang Islamisasi di wilayah Alam Kerinci telaah naskah surat dari Kesultanan Indrapura (Syaputra, 2013: 77).

Walaupun terdapat beberapa peneliti yang menulis naskah Surat Indrapura sebagai bahan kajian, namun unsur surat berhubungan dengan peraturan dan tradisi surat menyurat khususnya antara Indrapura dengan Kerinci belum diketengahkan sebagai bahan perbincangan. Dalam dunia Melayu terdapat ketentuan tersendiri dalam tradisi surat menyurat, begitu juga halnya dengan yang berkembang di Kerajaan Indrapura. Sehingga sangat penting sekali untuk mengetahui prinsip azas surat menyurat Kesultanan Indrapura. Oleh sebab itu, dalam konteks ini penulis melirik sepucuk surat dari Merah Muhammad Baki gelar Tunku Sultan Firmansyah tuanku yang berkerajaan di dalam negeri Indrapura kepada Kyai Depati Empat Pemangku Lima Nan Selapan Helai Kain di dalam Alam Kerinci yang berisi tentang adat laluan surat dari Sultan Indrapura kepada depati di Alam Kerinci.

METODE PENELITIAN

Dalam penelitian ini penulis menggunakan Surat Sultan Indrapura yang bertarikh 18 hari bulan Ramadhan Sanah 1305 H atau bertepatan dengan 29 Mei 1888 M dan beberapa naskah yang berhubungan lainnya. Untuk mendapatkan tulisan yang sempurna metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif yang bertujuan untuk mengumpulkan data, menganalisis data dan perumusan. Pengumpulan data berupa naskah yang akan dijadikan objek dan sumber utama penelitian yang disertai dengan naskah dan atau surat lainnya yang berhubungan dan berkaitan, disertai dengan buku-buku yang relevan dengan penelitian tersebut.

Pada tahap berikutnya penulis menganalisis sumber utama dan sumber pendukung untuk mendapatkan gambaran tradisi surat menyurat antara Kerajaan Indrapura dengan Kerinci. Dari hasil analisis data tersebut, diperoleh satu rumusan tentang struktur penulisan dan tata cara atau tradisi surat menyurat yang berlaku di Kerajaan Indrapura. Disamping itu, penulis juga menggunakan pendekatan Kodikologi yaitu ilmu mengenai naskah yang berhubungan dengan seluk beluk naskah surat seperti sejarah, umur, tempat penulisan, penyimpanan dan lain-lain. Selain itu, penulis juga menggunakan pendekatan Filologi, untuk pemaknaan teks dan menghadirkan edisi teks serta mengungkap konteks dan kontens isi dari teks naskah yang menjadi objek dan sumber penelitian. Untuk menganalisis dan menelaah stuktur penulisan surat dan tatacara menyurat, penulis merujuk apa yang dilakukan oleh Gallop (1994) dalam *Warisan Warkah Melayu*.

PEMBAHASAN

Kesultanan Indrapura

Kesultanan Inderapura merupakan sebuah kerajaan yang berada di wilayah Pesisir Selatan yang tergolong ke dalam wilayah rantau Alam Minangkabau, Provinsi Sumatera Barat sekarang, berbatasan dengan Kerajaan Muko-muko atau Bengkulu sekarang dan Kerajaan Melayu Jambi atau Provinsi Jambi sekarang. Secara resmi kerajaan ini pernah menjadi vasal Kerajaan

Pagaruyung. Walaupun pada prakteknya kerajaan ini berdiri sendiri serta bebas mengatur urusan dalam dan luar negerinya.

Lebih tepatnya Indrapura atau Kesultanan Indrapura berawal dari sebuah kerajaan di daerah Pesisir Barat Sumatera, yaitu Kerajaan Negeri Jayapura. Kerajaan ini merupakan belahan atau serpihan dari kerajaan Minangkabau di Pagaruyung yang duduk di Indrapura tanah pesisir barat (pulau) Andalas. Sementara itu, dalam sumber lokal yang merupakan hasil historiografi tradisional kerajaan ini juga disebut negeri Ujung Tanah Pagaruyung, Serambi Alam Minangkabau (Voorhoeve, 1942). Kerajaan ini pada masa jayanya meliputi wilayah pantai barat Sumatera mulai dari Padang di utara hingga Sungai Hurai di selatan.

Kerajaan ini didirikan oleh Raja Muhammadsyah pada abad ke-9 M. Sejak berdirinya kerajaan ini sampai dengan abad ke-15 M status kedaulatannya sebagai kerajaan. Baru pada abad ke-16 M, kerajaan ini berubah nama menjadi Kesultanan Indrapura seiring dengan perkembangan Islam (Asnan, dkk., 2013: 63-64). Pada masa kesultanan inilah pusat kerajaan berpindah dari Teluk Air Manis ke istana Muara Betung dan negeri Jayapura bertukar namanya menjadi Indrapura (Voorhoeve, 1942), disesuaikan dengan nama kesultanan yang berdaulat di wilayah tersebut.

Keberadaan tokoh atau figur seorang yang bernama Muhammadsyah sebagai pendiri Kerajaan Indrapura ini juga tercatat dalam naskah di wilayah Alam Kerinci. Di dalam naskah tersebut, disebut bahwa raja kerajaan ini adalah bagian dari Kerajaan Pagaruyung Minangkabau. Sebagaimana tercatat dalam gulungan naskah yang berbunyi: Bab Sultan dalam negeri Inderapura yang bernama Sultan Muhammad Syah anak Yang Dipertuan Pagaruyung jua adanya. Itulah mula-mula jadi raja di negeri Inderapura melimpah ke Muko-muko (Voorhoeve, 1942).

Batas wilayah Kerajaan Indrapura selama ini yang berkembang hampir sama dengan batas wilayah Minangkabau (Kerajaan Pagaruyung). Wilayah-wilayah yang dimaksud meliputi:

Bagian utara berbatasan dengan Sikilang Air Bangis-Batang Toru (Batak); bagian selatan berbatasan dengan Taratak Air Hitam Muara Ketaun, bagian timur berbatasan dengan Durian Ditakuk Rajo, Nibuang Balantak Basi, lingkaran Tanjung Simalidu (sepadan Jambi), dan bagian barat berbatasan dengan laut lepas, yang dikenal dengan ombak nan badabua (Samudera Indonesia) (Gusti Asnan, dkk., 2013: 16).

Sementara itu, dalam sebuah manuskrip kuno yang tersimpan di negeri jiran Kesultanan Indrapura (Alam Kerinci) juga terdapat penjelasan mengenai wilayah-wilayah Kesultanan Indrapura. Namun demikian, keterangan tersebut menggunakan istilah dan nama yang berbeda dengan penjelasan di atas seperti keterangan di bawah ini:

“Bandar Sepuluh bandar yang besar, maka buluh masuk Kuala Padang, sejak Sipisau Pisau Anyut, sejak di Arau Bertongkat Arang, sejak di Nibung Belantak Intan, sejak Seketak Air Itang, sejak Sekilang air Bangis, sejak di Tiku Pariaman mudik sejak di Guo Kelam Kemarin, itulah yang mula menjadi Inderapura” (Voorhoeve, 1942).

Dari penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa wilayah Indrapura berada di selatan Padang di pantai Barat Sumatra. Batas-batas wilayah ini yaitu di sebelah utara Padang, sebelah timur laut dari Air Aji dan Bandar Sepuluh, timur Pegunungan Kerinci, tenggara Serampas dan Bengkulu di selatan serta Samudera Hindia di barat (Teenstra, 1848: 370).

Kerinci

Alam Kerinci merupakan wilayah yang berada di dataran tinggi sekitar perbukitan dan lereng beberapa gunung (Gunung Kerinci dan Gunung Raya) di pedalaman Sumatera. Jejeran bukit yang berada di bagian barat Alam Kerinci adalah batas wilayah ini dengan pesisir Pantai Barat Sumatera, khususnya Indrapura. Sehingga secara geografis kedua wilayah tersebut berdekatan yang hanya dibatasi oleh bukit barisan yang membentang dari utara ke selatan Kerinci.

Pada masa kekuasaan kerajaan di nusantara, wilayah ini dikelilingi oleh beberapa kerajaan seperti Kerajaan Indrapura, Melayu Jambi, Muko-muko dan Kerajaan Serambi Sungai Pagu. Walaupun demikian, secara resmi wilayah ini

tidak menjadi bagian dari salah satu kerajaan tersebut. Akan tetapi, dipimpin oleh depati sebagai pucuk pimpinan adat di setiap *luhah* dalam wilayah ini. Pemerintahan kedepatian dalam konteks pembahasan ini dikenal dengan istilah Depati Empat Pemangku Lima Nan Selapan Helai Kain Alam Kurinci.

Bagian dan batas-batas wilayah alam Kerinci diterangkan dalam sumber-sumber lokal wilayah ini. Dalam manuskrip yang dimaksud diberitakan dan dikabarkan bahwa wilayah Alam Kerinci meliputi wilayah para depati, sebagaimana tercatat dalam teks di bawah ini:

Di dilir jak tetepat pulau tiung, di mudik gading terentak. Di mudik batang Selangun tetepat baayei kecil Muara Masumai dan tujuh batu bagalo cimbung, kesiknya air salunya segajah mandi. Maka di mudik Batang Merangin tetepat salam muku, salam muku tetepat rajo, tanah nah kayu batanam, lubuk gaung batating sirih. Maka jadilah rajo yang tiga selo: Pertama Dipati Setio Rajo, kedua Dipati setio Nyato, yang ketiga Dipati Setio Beti. Kemudian maka begelar Setio Rajo duduk di Batu Hampar, bersandar di tiang aras memegangkan tiang sendi bumi. Maka bergelar Dipati Tiung Nyato, menyatukan kato rajo. Dan maka begelar Dipati Tiung Meti, mematikan kata rajo. Kemudian maka ditempuh penguatan Lubuk Sam, didaki bukit kemuro, diteke jenjang yang tiga, maka didaki bukit kemuju dan naik Serampas Sungai Tenang, menyacak rajo di Sungai Tenang dan bergelar Dipati Gento Nyalo dan Rio Peniti. Maka bergelar Dipati Gento Nyalo, menyalokan kato rajo. Maka bergelar Rio Peniti, meniti kato rajo. Maka diturun bukit kemujur, maka tetepat pondok yang tiga buah negeri di dilir pondok bekedai, di mudik bapondok panjang, di tengah bapondok tinggi. Kemudian maka melayang di Sungai Banang batang Penetai, maka didaki bukit sembilan tanggo, pematang panjang setimbun parut, maka tetepat di dusun tanjung muara sake, maka ditempuh batu pelarah, maka didaki bukit badengung, maka tetepat tanah Sanggaran Agung, itulah ujung tanah khalifah. Dan tatkala raja naik dan jenang naik, mencacak rajo di ulu sungai, maka jadilah raja yang empat selo, pertama Dipati Mendaro Langkat dan kedua Dipati Rencong Telang, ketiga Dipati Biang Sari dan keempat Dipati Batu Hampar. Dan tiga di baruh, empat di atas (Voorhoeve, 1942).

Petuturan perkauman di atas, menggambarkan bahwa wilayah Alam Kerinci meliputi wilayah depati yang bertiga yaitu Depati Setio Beti di Nalo, Depati Setio Rajo di Lubuk Barung dan Depati Setio Nyato di Tanah Renah.

Daerah ini meliputi, Salam Muku yang berada di sekitar Air Liki di Kecamatan Bangko Barat hingga Sungai Manau sampai hingga Serampas Sungai Tenang. Wilayah-wilayah tersebut, saat sekarang ini berada kawasan Bangko-Kecamatan Merangin. Disamping itu, terdapat juga wilayah depati yang berempat yang terdiri dari Depati Muaro Langkat di Temiai, Depati Rencong Telang di Pulau Sangkar, Depati Biang Sari di Pengasi dan Depati Batu Hampar di Hiang yang saat ini berada di kawasan Kabupaten Kerinci.

Sementara itu, dalam memori pihak Kesultanan Indrapura (Tuanku Regen, Mangkubumi dan Mantri Yang Dua Puluh Datuk Yang Tiga Lurah) serta Depati Empat Pemangku Lima nan Selapan Helai Kain yang diketahui oleh Asistent-Resident Painan (P.J. Kooreman) dan Controleur Indrapura (J. Van Hengel) terdapat batas-batas kedua wilayah tersebut. Adapun perbatasan kedua wilayah ini, sesuai dengan isi dari perjanjian tersebut sebagai berikut:

“Moelainja di poentjag goenoeng Mantaga hoeloe Indrapoera Korintji dan Mokko-Mokko loeroes ka poentjag goenoeng Paninjaoe Laoet loeroes ka poentjak boekit Gadang loeroes ka poentjag goenoeng Soemoeran. Maka dari poentjag goenoeng Soemoeran loeroes kakaki sabelah timoer dari pada goenoeng Pandan jaitoe hoeloe Indrapoera dan Ajer Hadjie. Maka djadjaran goenoeng-goenoeng itoe jang sebelah pasisir laoet itoelah watas Indrapoera dan jang kasabelah ka Alam Korintji itoelah watas Adipati ampat Pamangkoe lima dan Selapan halei kain. Maka kami Adipati ampat Pamangkoe Lima Nan Selapan Halei Kain telah menimbang watas-watas jang terseboet di atas ini dan telah manarima sapandjang panoenjoekan Toenkoe Regent Indrapoera serta Mangkoe Boemi dengan kerapatan Mantri Jang Doe Poeloh Datoeg Jang Tiga Loerah” (Aken, 1915: 78-79).

Penjelasan perbatasan kedua wilayah tersebut di atas, dapat dianalisa bahwa batas kedua wilayah tersebut adalah bukit barisan yang membentang hingga hulu Sungai Serik yaitu bukit barisan yang membentang sepanjang Negari Silaut hingga puncak Bukit Setinjau Laut perbatasan Kerinci dengan Indrapura, Muko-Muko dan Jambi yang berada tidak jauh di aliran Sungai Lebong yang dikenal dengan Bukit Kayu Embun dan Bukit Gedang perbatasan Kerinci dan Indrapura dengan Muko-muko (Bengkulu). Disamping itu, dari Gunung Sumuran dan Gunung Pandan batas Indrapura dengan Muko-muko tepatnya berada di hulu

Indrapura dan Air Haji. Sebelah barat dari Kerinci atau pesisir laut itu batas dengan Yang Dipertuan Indrapura dan sebelah timur dari Indrapura batas dengan Depati Empat Pemangku Lima Nan Selapan Helai Kain Alam Kerinci.

Ketetapan batas-batas kedua wilayah ini, didasarkan pada hasil kesepakatan (musyawarah) dan perjanjian antara pihak Kesultanan Indrapura dengan para depati di wilayah Alam Kerinci. Perjanjian yang dimaksud dilakukan dihadapan perwakilan pemerintah Hindia Belanda (Asistent-Resident Painan dan Controleur Indrapura) pada tanggal 26 Mei 1888 M atau 15 Ramadhan 1305 H.

Surat-surat Sultan Indrapura di Kerinci

Terdapat banyak surat dari pihak Kesultanan Indrapura di wilayah Alam Kerinci dengan berbagai tujuan dan maksud, baik hubungan politik maupun sosial dan ekonomi. Surat-surat tersebut tersimpan dengan baik dan terpelihara di wilayah-wilayah kedepatian, tepatnya di rumah mendapo kedepatian (wilayah adat) serta di tempat tinggal depati yang tua dalam suatu *luhah* atau klan. Sebagian besar surat dari Kesultanan Indrapura ini, telah terhimpun dalam *Tambo Kerinci* yang dikumpulkan dan diterjemahkan oleh Voerhove.

Berdasarkan kolofon dari surat Sultan Indrapura untuk para depati di wilayah Alam Kerinci dapat diketahui bahwa, pengiriman surat tersebut berkisar dari abad ke-18 hingga abad ke-20 M. Semua surat tersebut, berbahasa Melayu dan ditulis dengan aksara Arab Melayu (Jawi). Beberapa dari surat yang berasal dari Sultan Indrapura untuk Depati Alam Kerinci akan diuraikan berikut ini.

Pertama, Surat dari Sultan Firmansyah (Indrapura) untuk Pemangku Sukarami Bandar Inderapura, Mangku Sukarami Hitam, Mangku Sukarami Tua, Depati Muda Temenggung dan Depati Menggala Cahaya Depati (Koto Teluk-Tanah Rawang-Kerinci). Surat ini ditulis dan ditandatangani oleh Sultan Indrapura pada 15 Ramadan sanah 1305 H atau bertepatan dengan 26 Mei tahun 1888 M yang berisi tentang pemberian sebuah gong oleh sultan kepada tokoh-tokoh tersebut.

Kedua, Surat yang masih berasal dari Sultan Firmansyah Pemangku Sukorami Bandar Inderapura di Tanah Rawang-Alam Kerinci pada tanggal 1

Rabiul Akhir 1290 H. *Ketiga*, Surat ingatan Kiai Depati Raja Muda yang ditulis oleh Paduka Seri Sultan Muhammad Syah Johan Berdaulat Zhillullah fi al-‘alam. Surat ini berasal dari 1266 H atau bertepatan dengan 1850 M, berisi tentang fasal pada menyatakan patuturan dan pakaunan Yang Dipertuan Inderapura dengan Kerinci. *Keempat*, Surat dari Sultan Muhammad Syah Johan berdaulat Zillullahi fi-l ‘alam kepada Pemangku Sukarami (Koto Teluk-Tanah Rawang) dan Baginda Raja Muda (Kemantan Darussalam) di Alam Kerinci. Surat tersebut berisi tentang pemanggilan Pemangku Sukarami dan Baginda Raja Muda karena adanya kesalahpahaman (*miss communication*) kedua tokoh tersebut.

Disamping itu, masih banyak lagi surat Sultan Indrapura di wilayah Alam Kerinci khususnya yang berhubungan dengan perdagangan diantaranya sebagai berikut. *Pertama*, Sultan Muhammadsyah kepada Kiahi Depati Uda Manggala yang berisi tentang permintaan sultan berupa himbauan kepada pedagang Kerinci untuk meramaikan Bandar Indrapura dan Tapan. *Kedua*, Surat dari Sultan Muhammadsyah Yang Dipertuan Seri Sultan Pesisir Barat untuk Kiahi Depati Uda Manggala. Surat ini berisi tentang upaya serta langkah-langkah untuk memperbaiki perniagaan orang Kerinci dengan orang Indrapura. *Ketiga*, Yangdipertuan Seri Sultan dalam Inderapura serta Menteri yang Dua Puluh kepada Raja Depati Simpan Bumi (Depati Yang Batiga pemangku dan penggawa serta Menteri Yang Selapan), berisi tentang undangan pihak Kesultanan Indrapura untuk pedagang Kerinci agar meramaikan Air Haji dengan barang niaga berupa gading gajah, lilin, tali Kerinci dan emas.

Sementara itu, terdapat juga sebuah surat yang berasal dari sultan yang bertahta di Kesultanan Indrapura yaitu Merah Muhammad Baki gelar Tuanku Sultan Firmansyah untuk Kiyai Depati Empat Pemangku Lima nan selapan Helai Kain di dalam Alam Kurinci. Surat tersebut, berisi tentang ketentuan atau jalur pengiriman surat lipat, surat penggal dan surat berekor berkepala datang daripada Yang Dipertuan Tuanku Indrapura mendaki ke Alam Kurinci dengan menempuh jalan purbakala. Surat ini menjadi fokus kajian penulis dalam konteks penulisan ini dengan menganalisa teks secara sederhana dan kontennya.

Struktur Surat Sultan Indrapura

Tradisi surat menyurat di tanah Melayu memiliki berbagai unsur dan komponen yang menyertainya, begitu juga halnya dengan penulisan surat di Kesultanan Indrapura. Unsur-unsur atau ketentuan tersebut penulis analisis berdasarkan kitab Terasul yang dikutip pada buku Warisan Warkah Melayu (Gallop, 1994) dan surat itu sendiri yang berasal dari Sultan Indrapura untuk tetua Alam Kerinci. Adapun beberapa dari struktur dan kaedah-kaedah penulisan surat tersebut sebagai berikut:

Kepala Surat

Dalam tradisi surat menyurat Melayu hampir semua surat yang dikirim diberi tajuk atau kepala surat, berupa ungkapan pendek yang ditulis dengan bahasa Arab serta ditempatkan di bagian atas surat. Namun demikian, kepala surat bukanlah syarat mutlak dan harus terdapat dalam penulisan surat zaman lampau. Berdasarkan kajian yang telah dilakukan, terdapat 23 jenis kepala surat yang digunakan oleh pengirim kepada penerimanya (Karim, 2005: 187).

Penulisan surat Sultan Indrapura menggunakan berbagai kata atau kalimat untuk kepala surat, diantaranya ialah *Qauluh al-khaaq ta'ala* yang berarti kata-Nya yang benar ta'ala. Kepala surat tersebut, terdapat dalam surat dari Yang Dipertuan Seri Sultan dalam Inderapura serta Menteri Yang Dua Puluh kepada Depati Yang Batiga pemangku dan penggawa serta Menteri Yang Selapan dalam Tanah Kerinci Negeri Semurup khususnya Depati Simpan Bumi. Disamping itu, masih terdapat lagi kepala surat lainnya dalam surat ini yaitu lafazd *Qauluh al-khaaq* yang berarti kata-Nya benar. Jadi, dalam surat ini (surat Sultan Indrapura) terdapat dua kepala surat secara bersamaan.

Posisi letak kepala surat dalam surat Sultan Indrapura untuk para depati di wilayah Alam Kerinci berposisi di sebelah kanan. Posisi letak kepala surat tersebut menunjukkan bahwa surat tersebut berasal dari seorang raja atau pembesar, seperti lafaz kepala surat pada gambar di bawah yang bebunyi *Qaulu al-haq* yang berarti perkataan yang benar.



Cap Mohor

Bagian yang tidak kalah pentingnya lagi dalam surat Melayu adalah cap, karena seringkali cap ini memiliki dan mengandung arti penting yang tidak tertera pada surat itu sendiri sekalipun dengan yang kecil, tetapi jika dikaji dengan detail cap dapat meluapkan pesan dan arti yang menarik dan penting. Untuk masa lampau cap mohor hampir memiliki fungsi yang sama dengan materai dimasa sekarang.

Bentuk dan pola cap dapat dianalisis dari segi seni, budaya, religi, struktur ekonomi dan politik serta konsep-konsep kronologi dan sejarah. Selain itu, cap juga berfungsi sebagai keabsahan atau keaslian surat pengganti tandatangan si pengirim atau asal surat tersebut (Gallop, 1994: 146). Untuk surat dari dari

Kesultanan Indrapura kepada depati di Alam Kerinci pada umumnya juga terdapat cap mohor serta dibubuhi tandatangan raja/sultan.



Salah satu lafazz dari cap mohor surat Sultan Kerajaan Indrapura adalah "Bi'inayatillah 'azhiim al-Sultan maharaja Alif Sultan Maharaja Dipang Sultan Maharaja Diraja ibn Hinayatullah ibn Sultan Iskandar Zulkarnaen Khalifat Allah fi al-'alamohan berdaulat Bi'inayatillah Marhumsyah".

Puji-Pujian

Umumnya dalam tradisi surat menyurat Melayu, pada bagian baris terawal sebuah warkah pengirim akan menyatakan puji-pujian dengan menyebut nama gelaran dan juga alamat pengirim dan penerima. Pada umumnya bahasa yang digunakan untuk puji-pujian telah disusun dalam bahasa yang amat indah dan mulia dengan beberapa unsur alam, semuanya dikiaskan dengan si penerima surat. Beberapa dari puji-pujian tersebut hampir sama dengan yang terdapat dalam surat Sultan Indrapura kepada para depati di Alam Kerinci.

Penggunaan puji-pujian ini dapat dilihat dalam sepucuk surat Tuanku Sultan Firmansyah kepada depati dan mangku di Dusun Koto Teluk Mendapo Tanah Rawang Alam Kerinci, berisi tentang keterangan sultan yang telah mengurniakan sebuah gong kepada orang-orang tersebut. Adapun pujian yang digunakan oleh Sultan Firmansyah sebagai berikut:

"Oleh kerana kebaikan dan kelurusan suaranya nan sepanjang adat purbakala nan sebaris tidak lupa, nan setitik tidak hilang, sampailah turun temurun kepada anak cucunya memakai ia.....di atas waris nan betul menurut adat yang lazim

dalam alam Kurinci serta saya membuat di atas surat ini cap waris daripada orang tua saya. Demikianlah adanya” (Voorhoeve, 1942).

Disamping itu, terdapat juga puji-pujian lainnya dalam surat Sultan Indrapura seperti berikut(Voorhoeve, 1942):

Alamat surat titah daripada Yang Dipertuan Seri Sultan dalam Inderapura serta menteri yang dua puluh, barang disampaikan Allah subhanahu wata’ala kiranya kepada depati yang batiga lawan pemangku dengan penggawa serta menteri yang selapan dalam Tanah Kurinci dalam negeri Semurut.

Bahwa inilah ‘alamat surat daripada pihak Tuanku Inderapura serta menteri-menteri yang dua puluh dan barang disampaikan Allah subhanahu wata’ala apalah kiranya datang kepada saudara kami dalam alam Kerinci ialah Depati Empat Pemangku Lima.

Salam do’a daripada Yang Dipertuan Raja Ahad Sah disampaikan Allah subhanahu wata’ala kiranya.

Ketiga bentuk puji-pujian tersebut, hampir sesuai dengan jenis pujian seperti yang dikemukakan oleh Wilkinson (1907). Ia membagi menjadi sembilan bagian atau komponen yaitu: *Surat ini dari pada saya semoga disampaikan oleh Tuhan (atau manusia) kepada anda yang tinggal di amin* (Gallop, 1994: 66). Kata-kata pujian di atas, melambangkan bentuk hubungan kemesraan dan keharmonisan khususnya dalam hubungan diplomatik antar penguasa di kedua wilayah tersebut.

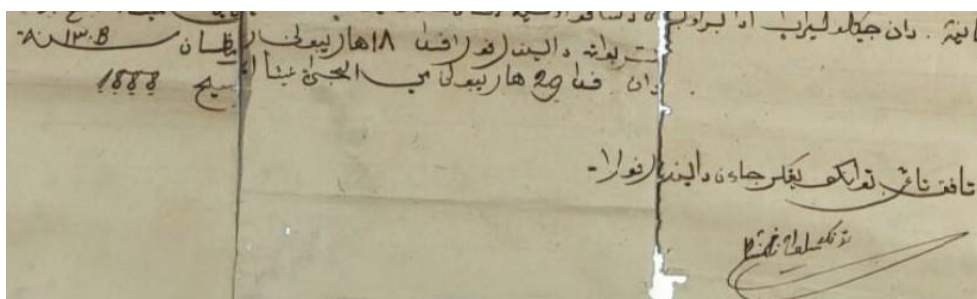
Penutup

Penutup surat terletak pada bagian paling terakhir dari teks surat yang pada umumnya berisi tentang tarikh, masa dan tempat penulisan surat tersebut. Secara terperinci terdiri dari tempat surat ditulis, tahun, bulan dan hari yang biasanya masa dan tahun surat ditulis disesuaikan dengan hitungan Islam (Razak, 2005: 194). Kondisi yang sama juga ditemukan dalam struktur surat Sultan Indrapura seperti terlihat berikut ini (Voorhoeve, 1942):

“Terbuat di Inderapura 18 hari bulan Ramadhan sanah 1305 dan pada 29 hari bulan Mei alhijrat ‘Isa al Masih 1888. Inderapura

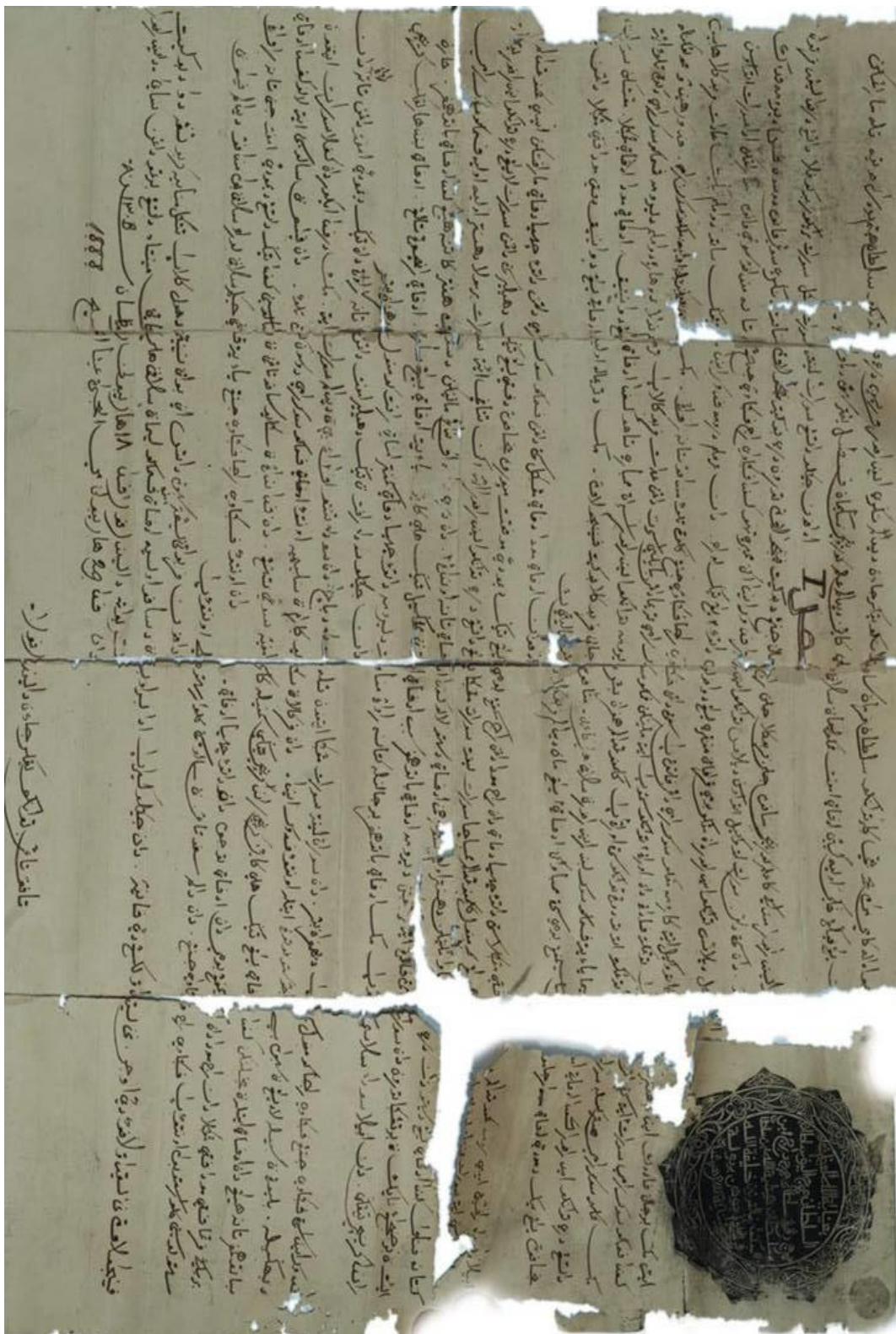
pada 1 hari bulan Rabi'ul 'akhir 1290. Diperbuat surat pada dua puluh hari bulan Ramadhan sanah 1246”.

Dari sekian banyak model penutup surat Sultan Indrapura seperti tiga diantaranya di atas, terdapat juga penutup surat yang hanya diakhiri dengan kata “tammat” saja. Disamping itu, setelah penutup surat Sultan Indrapura seringkali disertai dengan tandatangan sultan yang disebut tapak tangan sultan. Hal ini jarang sekali ditemukan pada sultan raja atau sultan lainnya di nusantara.



Adat Laluan Surat

Tradisi pengiriman surat di dunia Melayu memiliki ketentuan dan tata cara tertentu yang dapat disebut dengan istilah adat pengiring surat. Ketentuan ini menunjukkan bahwa, pengiriman surat sesuai dengan tertib administrasi mulai dari pembawa surat hingga surat dibacakan. Begitu juga halnya, dengan tradisi pengiriman surat dari pihak Kesultanan Indrapura ke wilaya Alam Kerinci juga harus sesuai dengan ketentuan yang telah ada. Hal ini sesuai dengan *pusako yang dijunjung, waris yang dijawab, batakah naik dan bajenjang turun*. Gambaran tentang peraturan-peraturan adat laluan surat tersebut ke Alam Kerinci, sebagaimana diterangkan dalam surat keterangan Merah Muhammad Baki gelar Tunku Sultan Firmansyah kepada Kyai Depati Empat Pemangku Lima Nan Selapan Helai Kain di dalam Alam Kerinci pada tanggal 29 Mei 1888 M dan didukung oleh naskah surat lainnya yang akan diuraikan berikut ini.



Utusan

Seseorang yang diminta mengantar surat ke suatu wilayah menunjukkan bahwa orang tersebut dapat dipercaya. Tidak jarang nakhoda dan saudagar mengambil peranan penting untuk mengirim surat yang diamanatkan kepada mereka di setiap pelabuhan yang disinggahinya (Gallop, 1994: 104). Akan tetapi, dikarenakan wilayah Alam Kerinci adalah daerah pedalaman dan surat yang dikirim adalah surat resmi, maka memerlukan seorang utusan langsung dan tersendiri yang dipercayai oleh sultan langsung. Kondisi ini karena, surat tersebut akan dibaca langsung di depan utusan dan jika dimungkinkan akan dibalas setelah surat diketahui isi, maksud dan tujuannya.

Utusan yang mengantar surat sultan, disertai juga dengan pedang, tongkat atau tudung tuanku sebagai bukti bahwa surat tersebut memang berasal dan atas perintah Sultan Indrapura & pengirimannya ke Kerinci. Sekalipun surat sudah mewakili diri seseorang atau si pengirimnya sebagaimana ungkapan melayu klasik bahwa surat adalah pengganti badan (Suyadi, 2007: 285), tetapi utusan mengantarkan surat sangat penting untuk memastikan sampainya surat yang dikirim oleh sultan.

Rute Perjalanan Surat

Semua surat dari Kesultanan Indrapura, baik surat lipat dan surat penggal ataupun surat berekor berkepala datang daripada Yang Dipertuan Tuanku Indrapura mendaki ke Alam Kerinci yaitu “menempuh jalan purbakala, jalan raja, jalan jenang yaitu di Bukit Paninjau Laut dan dari Bukit Paninjau Laut, terus ke Sungai Penuh tepatnya di Dusun Mpih rumah Paduko Indo”. Datuk Paduka Indo merupakan tokoh yang berasal dari Minangkabau yang ditinggalkan oleh Yang Dipertuan Maharajo Bungsu, besar kemungkinan sebagai duta atau perwakilan Sultan Indrapura di wilayah Alam Kerinci.

Setelah surat tersebut termalam satu atau dua malam di rumah Paduka Indo, “surat diteruskan kerumah Mangku Sukarami kota Teluk Mendapo Tanah Rawang beserta pengiringnya dan termalam di sana sampai dua hari dua malam”. Hal ini dikarenakan Mangku Sukarami sebagai kajang lantainya Yang Dipertuan

Indrapura naik ke Kerinci (Voorhoeve, 1942). Selanjutnya menghantar surat dan yang menyertainya (pedang, tongkat atau tudung tuanku serta orang-orangnya) ke Kampung Dalam Hampan Besar Rumah Tuanku Indrapura. Dari sinilah Depati Muda dan Depati Menggala menjemput depati yang bertiga di mudik (Depati Tujuh, Depati Rajo Mudo dan Raja Simpan Bumi) dan setelah berada di Kampung Dalam, maka Depati Muda, Depati Menggala serta dengan Pemangku Sukarami dengan Datuk Cahaya Dipati merapatkan isi Kampung Dalam tersebut.

Dalam surat tersebut juga diterangkan bahwa berkewajiban menjemput depati yang bertiga di hilir dan mengantarkan surat tersebut yaitu ke tanah Penawar, Seleman serta terakhir kepada Depati Batu Hmpar di Hiang, maka surat serta pedang ditinggal di rumah Depati Batu Hampar. Dengan demikian Depati Batu Hampar berkewajiban memanggil Depati Tiga Helai Kain yaitu Biang Sari, Depati Rencong Talang dan Depati Bendahara Langkat. Inilah yang dikatakan berjenjang naik bertakah turun dan setelah itu Depati Batu Hampar ke Tanah Rawang untuk membacakan surat yang dibawa oleh utusan Yang Dipertuan Sultan Indrapura di hadapan depati nan tiga dihilir empat dengan Tanah Rawang dan tiga dimudik empat dengan Tanah Rawang dan Paduko Indo serta Pegawai Jenang Pegawai Raja.

Ekor dan Kepala Surat

Ekor dan kepala surat yang dimaksud dalam konteks ini, bukan seperti penutup dan kepala surat pada struktur penulisan surat. Akan tetapi, ekor dan kepala surat yang dalam konteks ini adalah barang-barang pengiring surat atau bingkisan untuk tokoh tujuan surat tersebut. Biasanya ekor dan kepala surat Sultan Indrapura yang sesuai dalam perbuatan purbakala jikalau Yang Dipertuan mengirim surat naik ke Kerinci (Alam Kurinci) menempuh jalan adat Bukit Peninjau Laut adalah satu buah beliung, parang, dua belas buah sekin, salimah garam, satu helai kain panjang dan dua belas lembar saputangan ragi dua (Voorhoeve, 1942).

Setelah surat selesai dibacakan dan diketahui tentang isinya, berbagai jenis ekor dan kepala surat dibagi secara adil sesuai dengan adat dan ketentuan yang

berlaku. Adapun rinciannya adalah untuk Paduka Indo berupa belung nan sebilah, lading nan sebuah dan besi bajo satu potong; Pemangku Sukarami mendapatkan perkala nan sekayu dan garam nan selimih; pisau nan selusin diberikan kepada Depati Batu Hampar Tanah Hiang dan ia yang menjalankan kepada Depati Tiga Helai Kain Kerinci Rendah Kerinci Tinggi, sampailah ke Serampek Sungai Tenang.

Sementara itu, pedandang nan sekayu dan seputangan nan selusin diperuntukkan kepada Depati Tiga di Mudik Empat Tanah Rawang serta Datuk Cahayo Depati. Sedangkan untuk Pegawai Raja Pegawai Jenang yaitu Qadhi Hukum Selapan Lurah yang delapan buah mendapo, maka masing-masing mendapatkan satu buah pisau dan satu helai sapu tangan dari satu lusin tersebut. Ketentuan ini sudah berlaku semenjak dahulu kala ketika membunuh kerbau setengah dua ekor di Bukit Setinjau Laut, tepatnya sebelum abad ke 17 M dan diperbaharui pada tahun 1022 H yang bertepatan dengan tahun 1613 M (Voorhoeve, 1942).

PENUTUP

Surat dari Kesultanan Indrapura untuk wilayah Alam Kerinci, telah menggambarkan hubungan baik antara kedua wilayah tersebut. Administrasi surat dari pihak Kesultanan Indrapura untuk wilayah Alam Kerinci menunjukkan adanya hubungan resmi kedua wilayah tersebut, setidaknya adalah hubungan diplomatik. Adat laluan surat ini, sudah membuktikan bahwa pihak Kesultanan Indrapura mematuhi tradisi surat menyurat di dunia Melayu yang berlaku pada masa tersebut.

Lebih jauh lagi, uraian tentang tradisi pengiring surat Sultan Indrapura ke wilayah Alam Kerinci telah menunjukkan bahwa utusan pihak Kesultanan Indrapura harus mengunjungi serta melaporkan kepada seluruh tetua atau Depati Ninik Mamak seisi Alam Kerinci. Pengiring dari surat tersebut juga tidak terlepas daripada bingkisan atau royalti untuk penerima atau tujuan surat yang harus dibagi sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

DAFTAR PUSTAKA

- Karim Ab. Razak. 2005. "Warkah-warkah Kesultanan Melayu Lama Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia: Analisis Komponen dan Binaan Warkah" dalam *Jurnal Pengajian Melayu*, Jilid 15.
- Aken, Van. 1915. "Nota Betreffende de Afdeeling Korintji" dalam *Medeeling Encyclopedisch Bureau Aflevering*, VIII. Batavia: Papyrus.
- Asnan, Gusti, dkk., 2013. *Kerajaan Indrapura*, Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama.
- Baried, Siti Baroroh, dkk, 1985. *PengantarTeori Filologi*. Jakarta: P3B,
- Faturrahman, Oman. 2000. *Filologi dan Islam Indonesia*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbangdan Diklat Kementrian Agama.
- Gallop, Annabel Teh. 1994. *Warisan Warkah Melayu*. London: The British Library.
- Muhammad Mokhtar. 2005. *Perhubungan Antarabangsa: Konsep dan Konteks*. Kuala Lumpur: Anzagain Sdn. Bhd.
- Muhammad, Salmah Jaan Noor. 2015. "Warkah sebagai Medium Diplomatik Kesultanan Melayu dalam Menjalinkan Hubungan dengan Kuasa Barat" dalam *Jurnal Melayu Bil 14* (1).
- Mulyadi, Sri Wulan Rujati. 1994. *Kodikologi Melayu di Indonesia*. Jakarta: Lembaga Sastra Universitas Indonesia.
- Syaputra, Deki. 2019. "Ritus dan Manuskrip (Analisis Korelasi Naskah Dengan Kenduri Sko di Kerinci)" *Hadarah: Jurnal Keislaman dan Peradaban*, Vol. 13, No. 2.
- Teenstra, M. D. 1848. *Beknopte Beschrijving Van De Nederlandsche Overzeesche Bezittingen In Oost En West Indien Geput*, Groningen: J. Oomkens J. Zoon.
- Voerhove. 1942. *Tambo Kerinci*. Salinan Tulisan Jawa Kuno, Incung dan Melayu Disimpan Sebagai Pusaka di Kerinci, Leiden [t.p].

TA'RIB (ARABISASI) ISTILAH-ISTILAH BUDAYA DALAM MAJALAH ALO INDONESIA

TA'RIB (ARABISATION) CULTURE TERMS IN ALO INDONESIA MAGAZINE

Syaifullah

Universitas Islam Aisyiah (UNISA) Yogyakarta
Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281
e-mail: syaifullah366@gmail.com

DOI: 10.36424/jpsb.v6i1.162

*Naskah Diterima: 04 April 2020 Naskah Direvisi: 02 Mei 2020
Naskah Disetujui: 06 Mei 2020*

Abstrak

Majalah Alo Indonesia merupakan majalah berbahasa Arab yang memuat banyak informasi keanekaragaman budaya Indonesia. Sebagai majalah berbahasa Arab banyak ditemukan kosa kata yang tidak ada padanannya dalam bahasa Arab sehingga diperlukan adanya *ta'rib* (arabisasi). Metode yang digunakan adalah *library research* dengan menganalisis dan mengelompokkan data-data primer. Analisis data dalam penelitian ini menggunakan pendekatan morfologis yaitu memfokuskan kepada istilah-istilah budaya dalam majalah Alo Indonesia dengan memperhatikan masuknya unsur-unsur bahasa asing ke dalam bahasa Arab dan mengganti lafaz-lafaz asing yang paling dekat dengan lafaz Arab. Hasil penelitian meliputi ketentuan dan inkonsistensi *ta'rib* istilah-istilah budaya dan sumbangsih ketentuan *ta'rib* majalah Alo Indonesia.

Kata kunci: majalah Alo Indonesia, istilah-istilah budaya, *ta'rib*

Abstract

Alo Indonesia Magazine is an Arabic language magazine that contains a lot of cultural diversity information Indonesia. As an Arabic Magazine, there are many vocabulary that there are no word in Arabic so it is necessary for ta'rib (Arabisation). The method used is library research by analyzing and animating primary data. This research focused on the cultural terms in Alo Indonesia Magazine with regard to the inclusion of foreign language elements into Arabic and replace the foreign phonemes closest to Arabic phonemes. The results of the research include the terms and inconsistency of ta'rib cultural terms and the offer provisions ta'rib.

Keywords: Alo Magazine Indonesia, cultural vocabulary, arabisation

PENDAHULUAN

Bahasa dan budaya ibarat dua sisi uang logam yang hidup dan berevolusi sejalan dengan titah pergolakan zaman. Suatu budaya yang berkembang dan bersentuhan dengan dunia luar maka akan berdampak pada perkembangan suatu bahasa. Tidak terkecuali bahasa Arab yang terus berkembang berdampingan dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Konvensi dari perkembangan suatu bahasa berembrio pada fenomena kebahasaan modern yang salah satu wujudnya adalah munculnya ragam kosa kata baru.

Fenomena kehadiran kosa kata baru yang muncul dalam suatu bahasa tidak terkecuali dalam bahasa Arab berkorelasi dengan peran dan kedudukan bahasa lain yang saling terhubung. Tampaknya fenomena ini merupakan perwujudan dari eksistensi suatu bahasa (Syuhada, 2011). Bahasa adalah anak kandung dari budaya yang senantiasa berkembang yang mana merupakan persinggungan dari berbagai suku dan bangsa yang ada di dunia. Semakin kuat benturan suatu budaya akan melahirkan realitas kebahasaan yang mana akan menyebabkan saling tercampurnya suatu bahasa dengan bahasa lain.

Salah satu wujud dari benturan kebudayaan itu disinyalir dari pesatnya kemajuan ilmu pengetahuan. Kemajuan ilmu pengetahuan yang begitu pesat tidak bisa tidak juga memiliki andil dalam perkembangan suatu bahasa. Patut juga diperhatikan bahwa pengetahuan yang makin pesat akan menjadi sia-sia belaka bila tidak ditopang oleh unsur-unsur penopang yang kuat. Perwujudan dari penopang itu adalah bahasa sebagai alat untuk menyampaikan pesan sekaligus sebagai penyambung lidah ilmu pengetahuan tanpa mengenal batasan ruang dan waktu (Gustini, 2016).

Fenomena perkembangan bahasa umumnya, khususnya bahasa Arab dalam menghadirkan kosa kata baru pada akhirnya memunculkan persoalan baru. Masalah ini menjadi pelik bila tidak dicarikan solusi cerdas, terukur dan terstruktur. Para pakar telah mencoba menjawab dengan mengidentifikasi kosa kata baru yang lahir dari benturan budaya dan memerlukan penamaan untuk temuan dalam kerangka ilmiah. Mengidentifikasi kosa kata baru belum dapat

menjawab persoalan sehingga diperlukan ketentuan baru sehingga dapat dijadikan sebagai acuan dalam meracik kosa kata baru.

Meski sudah ada beberapa lembaga bahasa Arab yang telah melakukan proses *ta'rib* dengan menggunakan berbagai pendekatan dan metode. Ada banyak opsi yang ditawarkan oleh para pakar kebahasaan misalnya dengan cara menerjemahkan ke dalam bahasa ke-2, menjadikan kosa kata baru melalui kata serapan dan ada juga yang melakukan pendekatan linguistik dengan memperhatikan kaidah-kaidah baku (Malik, 2009).

Salah satu diantara sekian banyak lembaga bahasa yang melakukan proses *ta'rib* yaitu Lembaga Bahasa Arab di Kairo yang mana berdiri pada tahun 1351. Adapun tujuan didirikan lembaga ini adalah untuk membahas isu-isu kebahasaan dan menjaga keberlangsungan bahasa Arab. Hanya saja yang dilakukan oleh lembaga bahasa ini belum bisa mewakili secara umum ketentuan *ta'rib* dikarenakan masih ditemukan kekhasan sendiri (Amrullah, 2015).

Pembentukan kosa kata baru ini juga ditemukan dalam Majalah *Alo Indonesia* merupakan majalah yang konsisten mengenalkan budaya Indonesia kepada pembacanya baik dalam maupun luar negeri. Banyaknya istilah-istilah budaya Indonesia dalam majalah ini pada akhirnya menjadi sebuah keharusan bersinggungan dengan pembentukan kosa kata baru. Hal ini dikarenakan tidak adanya padanan istilah-istilah tersebut dalam bahasa Arab sehingga diperlukan sebuah ketentuan dan aturan khusus untuk diarabisasikan. Adapun diantara contoh istilah-istilah yang diarabkan dalam majalah *Alo Indonesia* adalah sebagai berikut :

Ambon : أمبون
Rembang: رمانج
Cikarang: تشيكارانج
Bengkulu : بينكولو
Ketupat Lebaran : كتوبات لباران
Karapan Sapi : كرابان سابي

Dari contoh diatas dapat diperhatikan bahwa proses pembentukan kosa kata baru yang diarabkan yang langsung bisa disesuaikan antara satu fonem dengan fonem lainnya. seperti kata “Ambon” diarabkan menjadi أمبون namun ada

yang harus dikira-kira terlebih dahulu seperti kata Rembang, Cikarang dan Bengkulu. Fonem “c” dan “ng” tidak terdapat dalam bahasa Arab sehingga harus dicari fonem atau huruf yang memiliki kesamaan dengannya. Majalah Alo Indonesia disini cenderung menggunakan fonem “c” dengan perpaduan huruf ت-ش sehingga menjadi تشيكارانج. Namun, kadang-kadang fonem “c” juga bisa disamakan dengan huruf ش atau malah kadang dengan huruf س. Begitu juga dengan penggunaan “ng” dalam bahasa Arab disini Alo Indonesia menggunakan ن-ج sehingga “Rembang” menjadi رمبرانج dan “Bengkulu” menjadi بينكولو. Namun, kadang-kadang “ng” tidak jarang juga ditransliterasikan dengan perpaduan huruf ن-غ atau kadang-kadang menggunakan perpaduan huruf ن-ك.

Sampai disini dapat disimpulkan ada beberapa problem atau masalah yang timbul dalam proses *ta'rib* dalam majalah Alo Indonesia. Pertama, bagaimanakah sebenarnya ketentuan kaidah *ta'rib* yang ditawarkan oleh majalah Alo Indonesia. Kedua, sejauh manakah konsistensi majalah Alo Indonesia dalam men-*ta'rib*-kan istilah-istilah budaya Indonesia. Berangkat dari kedua masalah tersebut perlu kiranya untuk mendalami proses *ta'rib* dalam majalah Alo Indonesia dengan harapan memberikan sumbangan terhadap perkembangan bahasa Arab di Indonesia, khususnya pengenalan istilah-istilah budaya dalam bahasa Arab.

METODE PENELITIAN

Tulisan ini bermaksud memaparkan *ta'rib* kosa kata baru khususnya istilah-istilah budaya yang ada dalam majalah Alo Indonesia. Dalam menganalisis data-data yang ada digunakan pendekatan linguistik. Adapun pendekatan linguistik yang dimaksudkan adalah morfologi yang mengidentifikasi perubahan kosa kata atau istilah-istilah baru yang muncul dikarenakan faktor-faktor tertentu.

Objek material dalam kajian ini berupa kosa kata Arab baru yang terdapat dalam majalah Alo Indonesia khususnya term istilah budaya Indonesia. Pemilihan objek material ini berdasarkan atas keunikan dan sumbangsih majalah tersebut dalam membentuk kosa kata istilah budaya baru dengan ketentuan atau aturan-aturan baru. Selain itu, peranan yang cukup besar dalam mengenalkan keanekaragaman budaya Indonesia secara masif dan berkelanjutan.

Dalam menganalisis objek material diawali dengan pengelompokkan data-data primer yang ada dalam majalah Alo Indonesia lalu dianalisis dengan pendekatan morfologi. Kategori penelitian termasuk ke dalam pendekatan kualitatif dan dideskripsikan secara sistematis.

PEMBAHASAN

Pembentukan Kosa Kata Baru Bahasa Arab

Sebagaimana yang telah disinggung diawal bahwa pembentukan kosa kata baru bahasa Arab atau *ta'rib* merupakan proses mencari padanan kata suatu bahasa ke dalam bahasa Arab. Meski kadang juga dimaksudkan sebagai proses menerjemahkan atau penyesuaian lafadz-lafadz yang saling berdekatan (Hadi, 2002). Tapi, perlu juga dipahami terlebih dahulu makna asal dari *ta'rib* yaitu merupakan kata kerja dari bahasa Arab yang berbentuk *masdar*.

Ta'rib juga dipahami sebagai proses memasukkan term suatu bahasa ke dalam *leksem* arab dengan berbagai pola, bisa dalam bentuk *tasrif*, *mazid* atau *badal* yang membentuk kosa kata arab baru (Ubaidillah, 2013). Pemahaman *ta'rib* disini menjawab persoalan fenomena kebahasaan yang hadir dari benturan kebudayaan dengan menggunakan pendekatan morfologi yaitu mengelompokkan yang kemudian dicari persamaan fonem dan bunyi dari leksem yang akan di-*ta'rib*-kan. Selain itu juga diadakan penambahan, pengurangan, penyisipan dan penghapusan huruf sehingga relevan dengan *natiq* (penutur asli Arab).

Proses arabisasi berdasarkan beberapa lembaga bahasa dikategorikan ke dalam beberapa ketentuan:

1. Ketentuan mendasar yang melingkupi perubahan kosa kata dalam bentuk *tasrif* dan morfologis.
2. Harmonisasi gramatikal bahasa Arab.

Ketentuan mendasar pada poin di atas jamak digunakan oleh pakar bahasa kontemporer dalam melakukan proses arabisasi dan distandarkan dengan gramatikal Arab. Ketentuan mendasar dikerucutkan ke dalam variabel suara dan ketersusunan pola sehingga terbentuk suatu timbangan (*wazan*) sebagai acuan dasar perubahan fonem (Ubaidillah, 2013).

Arabisasi kosa kata Arab dari bahasa asing ini juga dibahas dalam kitab yang ditulis oleh Abdurahman Jalaluddin Al-Suyuti yang berjudul *Al-Muhzir fi 'ulum al-Lughah wa anwa'ih*. *Ta'rib* dalam kitab ini difahami sebagai kosa kata yang ditambahkan ataupun dikurangi hurufnya yang mana terjadi pada awalan dan akhiran dari kata dasar. Kadang-kadang awalan atau akhiran dari kata tersebut ditambahkan dengan 2 atau lebih fonem. Perubahan ini dilakukan agar terjadi kesesuaian dengan ketentuan penutur asli Arab (Amrullah, 2015). Sekilas hal ini mirip dengan pemahaman *i'rab* (ilmu tentang perubahan baris akhir suatu kata) dalam *ilmu saraf* (ilmu tentang perubahan kata dalam bahasa Arab), namun disini dapat dipahami pola yang digunakan dalam pembentukan kosa kata baru adalah dengan menerapkan kaidah *ilmu saraf*.

Proses perubahan kosa kata ke dalam bahasa Arab memiliki banyak model dan pola sehingga perlu dikelompokkan. Berikut ini model dan pola *ta'rib* yang dapat dirangkum:

1. Pola dan Model Morfologis

Pola ini berdasarkan kepada struktur, klasifikasi dan bentuk dari kata yang akan di-*ta'rib*-kan. Dalam ranah linguistik pola ini disebut juga sebagai model pembentukan kata yang diawali dengan menyusun beberapa huruf dan membentuk satu atau beberapa kata. Setelah terjadi pembentukan beberapa kata, selanjutnya terbentuklah kalimat yang bisa dipahami dan mengandung pesan.

Studi morfologi lebih jauh dapat juga difahami sebagai rangkaian kata bermakna dan dapat dijadikan sebagai landasan pembentukan kalimat sesuai kaidah gramatikal yang benar. Selain itu, model morfologi dalam pembentukan kosa kata baru ini dalam ranah studi Ilmu Bahasa disebut juga sebagai ilmu alat atau *saraf*. Dalam kacamata ilmu Bahasa Arab klasik berarti bergelut dengan asal muasal dan perubahan suatu kata yang mana setiap perubahan memiliki arti yang berbeda-beda.

Dalam pengumpulan ilmu *saraf* penting juga dipahami adanya pengelompokan sifat yang jamak dikenal dengan inflektif dan derivatif.

Kedua sifat ini menjadi vital dan memegang peranan yang mendasar dalam membentuk suatu kata (Ridwan dan Hidayati, 2015). Secara sederhana inflektif dimaksudkan sebagai ketersuaian suatu kata jika dihadapkan dengan gramatikal bahasa Arab. Dalam ketersesuaian ini dihadapkan ke dalam afiks, prefiks, infiks dan juga sufiks. Kadang kala ketersesuaian ini dimaksudkan juga ke dalam bentuk kata kerja dan kata sifat. Dapat ditemukan pada kata memukul, dipukul dan terbaca sebagai bentuk kata inflektif dalam bahasa Indonesia (Chaer, 1994). Sedangkan dalam bentuk kata kerja selalu terkait dengan waktu dalam suatu kalimat yang mana dalam gramatika Arab populer dengan istilah *fi'ilmadi* (kata kerja yang telah terjadi) dan *mudari'* (kata kerja yang sedang terjadi).

Derivasi dan infleksi memiliki perbedaan khusus yaitu pada kelas kata dan unsur leksikal. Derivasi menyebabkan perubahankelas kata yang terangkai dalam leksikal ke leksikal yang lain. Sedangkan infleksi tidak menyebabkan terjadinya perubahan pada kelas kata namun tetap dalam satu leksikal (Lutfi, 2012).

2. Penyerapan

Pola lain dalam pembentukan kosa kata Arab yang baru adalah penyerapan kata. Penyerapan kata berangkat dari tataran fonologis yang mana didekatkan bunyinya dan disesuaikan dengan *natiq* Arab. Selain melakukan penyesuaian dengan penutur asli Arab juga dilakukan proses penyesuaian morfologis:

- Dalam kata kerja bahasa Inggris terdapat akhiran “ist” dan “er”, maka dalam kecamata morfologis hal ini bisa disesuaikan dengan cara menambahkan akhiran kata Arab dengan *ya' nisbah*.
- Selain akhiran “ist” dan “er”, persoalan ini juga ditemukan dalam akhiran kata sifat yaitu pada “an”, “ic”, “al”, “ive”. Adapun yang harus disesuaikan dalam morfologi Arab dengan melakukan hal yang sama seperti yang dilakukan dalam kata kerja yaitu membubuhi *ya' nisbah*.

Pola penyerapan ini juga bisa dilakukan dengan pendekatan fonologis yang mana berangkat dari ketersediaan dengan penutur asli Arab sehingga terbentuklah kata dasar. Setelah terbentuk satu kata baru dilanjutkan dengan memperhatikan tataran morfologis dan juga sintaksis yang distandarkan dengan kaidah baku bahasa Arab (Hadi, 2002).

3. Terjemahan

Selanjutnya dalam pembentukan kosa kata baru bahasa Arab ditemukan juga pola terjemahan. Dalam pola ini jamak dilakukan dengan membubuhi 'iyah' pada akhiran suatu kata asing misalnya pada akhiran 'ism' dan 'ics'. Penting juga dipahami bahwa model ini kadang juga digunakan pada prefiks dan sufiks. Setelah ditambahkan prefiks dan juga sufiks pada salah satu kata lalu dirangkai beberapa kata sehingga menjadi kosa kata baru dalam bahasa Arab.

4. Kosa Kata Baru

Pola pembentukan kosa kata baru terakhir adalah pembentukan istilah baru. Dalam pola ini diawali dengan merubah dan menyesuaikan timbangan kata seperti yang ada dalam ilmu *saraf*. Dalam studi ilmu *saraf* timbangan kata berfungsi sebagai penunjuk keterangan tempat, alat dan waktu.

Setelah terjadi kesesuaian dengan timbangan kata dan dibentuklah kata baru yang disesuaikan dengan kaidah morfologis bahasa Arab. Dalam konteks morfologis dilakukan perubahan berupa afiksasi seperti sirkumfiks, afiks. Pada akhirnya kosa kata baru ini terjadi setelah terangkainya prefiks dan sufiks.

Ketentuan *Ta'rib* Majalah Alo Indonesia

Pada bagian ini akan dipaparkan ketentuan *ta'rib* dalam majalah *Alo Indonesia*. Ketentuan *ta'rib* dalam majalah ini terjadi melalui proses mendekatkan dan menyamakan fonem dengan penutur asli Arab. Setelah dicermati proses *ta'rib* dalam majalah *Alo Indonesia* dengan mengganti fonem yang paling dekat dengan

fonem bahasa Arab. Berikut ketentuan *ta'rib* fonem bahasa Indonesia dalam majalah *Alo Indonesia* dari alfabet A-Z¹.

a) *Ta'rib* fonem A

Angklung merupakan nama alat musik tradisional yang ada di Indonesia. sedangkan “Ambon” dan “Ambalat” adalah nama kota dan pulau yang ada di Indonesia. Istilah “Angklung”, “Ambon” dan “Ambalat” belum memiliki padanan dalam bahasa Arab. Majalahh Alo Indonesia mengambil kata-kata diatas menjadi kosa kata baru. Kosa kata baru tercipta sebagai akibat dari ketersuaian dan mendekatkan bunyi fonem “a”. Maka disini kita akan fokuskan dulu dari huruf “a”. Dalam bahasa Arab huruf “a” lebih dekat lafaznya dengan huruf hamzah (ا). Jadi, huruf “a” hampir tidak memiliki kesulitan ketika *dita'ribkan*.

b) *Ta'rib* fonem B

Kata “Bandung”, “Bojonegoro” dan “Banyuwangi” diatas telah mengalami proses *ta'rib* di dalam majalah Alo Indonesia. Jika kita perhatikan fonem “b” pada kata tersebut disamakan dengan huruf “ الباء “. Hal ini dikarenakan adanya kesamaan lafadz الباء dengan fonem “b”. Sehingga *ta'rib* fonem “b” tidak memiliki kesulitan ketika menjadi *kalimat mu'arrobah*.

c) *Ta'rib* fonem C

Fonem “c” pada kalimat “Cirebon”, “Ciputat” dan “Cibubur” dalam majalah Alo Indonesia telah melalui proses *ta'rib*. Namun, fonem “c” dalam bahasa Arab tidak memiliki persamaan lafaz dalam huruf Arab. Namun, dalam majalah Alo Indonesia fonem “c” *dita'ribkan* dengan menggabungkan huruf " الشين dengan huruf "الناء". Hal ini disebabkan karena fonem “c” apabila *dita'ribkan* akan mengalami asimilasi fonemik. Sehingga fonem “c” apabila *dita'ribkan* menjadi “ تش “

¹Majalah *Alo Indonesia* edisi 2010-2011.

d) *Ta'rib* fonem D

Fonem “d” dalam kata “Depok”, “Denpasar”, dan “Dayak” diatas telah mengalami *ta'rib* dalam majalah Alo Indonesia. Adapun fonem “d” memiliki kesamaan lafaz dengan huruf “ الدال “. Sehingga tidak memiliki kesulitan lagi ketika dita'ribkan kedalam bahasa Arab.

e) *Ta'rib* fonem E

Fonem “e” tidak terdapat dalam bahasa Arab. Namun fonem “e” memiliki kemiripan dengan huruf “ ا ” dengan menambahkan harakat kasrah atau dengan menambahkan huruf (ي) sukun. Walaupun sesungguhnya tidak sama persis, tapi ini cukup mewakili fonem “e” dalam bahasa Arab. Hal ini juga yang dipakai dalam majalah Alo Indoensia dalam menta'ribkan fonem “e”, seperti yang ada dalam contoh diatas.

f) *Ta'rib* fonem F

Fonem “f” dalam bahasa Indonesia memiliki kesamaan dengan huruf “ ف ” dalam bahasa Arab. Penta'riban fonem “f” ini tidaklah memiliki kesulitan. Karena memiliki padanan yang setara antara bahasa Indonesia dan bahasa Arab. Sebagaimana yang kita lihat pada tabel diatas bahwa fonem “f” dita'ribkan dengan huruf “ ف ”.

g) *Ta'rib* fonem G

Fonem “g” dalam bahasa Arab pada dasarnya tidak memiliki padanan yang sama persis. Namun, dalam majalah Alo Indonesia dita'ribkan dengan huruf “ غ ” dan “ ج ”. Kedua huruf tersebut memiliki perbedaan namun dari segi lafadz berdekatan. Fonem “g” sebenarnya lebih dekat lafadznya dengan huruf “ غ ” sehingga hampir dipastikan tidak menemui kesulitan dalam mencari padanan ketika dita'ribkan. Namun, dikarenakan adanya kebiasaan orang Arab khususnya bahasa Arab Ammiyah di beberapa daerah mengganti huruf “ غ ” dengan huruf “ ج ” sebagai padanan *ta'rib*. Sehingga dimajalah Alo Indonesia juga cenderung menggunakan huruf “ ج ” sebagai *Ta'rib* fonem “g”.

h) *Ta'rib* fonem H

Fonem “h” dalam bahasa Indonesia dalam majalah Alo Indonesia dita’ribkan menjadi huruf “ح” dan “ه”. Karena pada dasarnya kedua huruf tersebut memiliki kesamaan lafadz dengan fonem “h”. Jadi, tidak memiliki kesulitan dalam menta’ribkan fonem “h” tersebut.

i) *Ta'rib* fonem I

Fonem “i” dalam majalah Alo Indonesia dita’ribkan dengan huruf “إ”. Pada dasarnya fonem “i” memiliki kesamaan ketika dita’ribkan dengan fonem “e” dengan menambahkan huruf “ي” sukun atau kasrah, karena dalam bahasa Arab yang tidak mengenal fonem “e” maka disamakan dengan fonem “i”.

j) *Ta'rib* fonem J

Fonem “j” ketika dita’ribkan tidak memiliki kesulitan. Adapun lafadz yang sama dengan fonem “j” yaitu huruf “ج”, sehingga menta’ribkan fonem “j” kita bisa langsung menggunakan huruf “ج” tanpa harus difikir lagi.

k) *Ta'rib* fonem K

“Karo”, “Kertosono” dan Kusuma Bangsa telah mengalami proses ta’rib dalam majalah Alo Indonesia. Kalau kita perhatikan fonem “k” pada kata diatas dapat kita lihat bahwa *ta'rib* fonem “k” adalah dengan menggunakan huruf “ك”, karena memang yang mirip dengan fonem “k” adalah huruf “ك”.

l) *Ta'rib* fonem L

Dalam kosa kata “Lamongan” fokus pada fonem L. Kata Lamongan adalah sebuah kota yang terdapat di wilayah Provinsi Jawa Timur. Sedangkan “Lenong” dan “Lubis” adalah nama kesenian tradisional dan marga yang berasal dari Sumatera Utara. Kata “Lamongan”, “Lenong” dan “Lubis” kalau kita perhatikan disana ada fonem “l” yang mana dalam majalah Alo Indonesia dita’ribkan dengan menggunakan huruf “ل”. Karena fonem “l” memiliki

kemiripan lafadz dengan huruf “ﻝ”. Sehingga tidak memiliki kesulitan ketika dita’ribkan.

m) *Ta’rib fonem M*

Fonem “m” dalam kata “Madura”, “Mojokerto” dan “Malang” diatas dalam majalah Alo Indonesia dita’ribkan dengan huruf “م”. Karena huruf “م” memiliki kesamaan lafadz dengan fonem “m”. Sehingga tidak ditemui kesulitan dalam menta’ribkan fonem “m”.

n) *Ta’rib fonem N*

Fonem “n” dalam kata “Nias”, “negari Sembilan” dan “Nangro Aceh Darussalam” diatas dalam majalah Alo Indonesia dita’ribkan dengan huruf “ن”. karena fonem “n” sangat berdekatan secara lafadz dengan huruf “ن”.

o) *Ta’rib fonem O*

Selanjutnya ditemukan kata “OKI-OKO” yang mana kata ini adalah sebuah kata yang dipakai untuk menamai salah satu kabupaten yang berada di bawah naungan Pemerintahan Provinsi Sumatera Selatan. Sedangkan “Ondel-Ondel” dan “Oasis” merupakan nama kesenian Betawi dan nama tempat. Kalau kita perhatikan dengan seksama fonem “o” dalam tabel diatas dita’ribkan dengan huruf “ﻭ”. Hal ini dikarenakan tidak adanya padanan yang mirip dengan fonem “o” tapi yang lebih mendekati adalah “ﻭ” dengan menambahkan huruf “و” sukun atau baris *dommah*. Jadi, dalam menta’ribkan fonem “o” majalah Alo Indonesia menggunakan huruf “و”.

p) *Ta’rib fonem P*

Fonem “p” dalam kata “Papua”, “Purabaya” dan “Purwokerto” dalam tabel diatas dita’ribkan dengan huruf “ب”. Hal ini dikarenakan tidak ditemukannya padanan fonem “p” dalam bahasa Arab tapi lebih dekat dengan huruf “ب” dan kebiasaan lidah orang Arab yang susah ketika menggunakan fonem “p”. Sehingga

dalam majalah Alo Indonesia cenderung menta'ribkan fonem "p" dengan huruf "پ".

q) *Ta'rib* fonem Q

Fonem "q" seperti yang kita lihat diatas dita'ribkan dengan huruf "ق" karena memang secara lafadz antara fonem "q" dengan huruf "ق" berdekatan. Sehingga majalah Alo Indonesia dalam menta'ribkan fonem "q" dengan menggunakan huruf "ق".

r) *Ta'rib* fonem R

Rendang merupakan makanan khas dari Sumatera Barat, sedangkan "Rindu Alam" dan "Ragunan" merupakan nama rumah makan dan nama daerah yang ada di Indonesia. Kalau kita perhatikan secara seksama fonem "r" pada kata "Rendang", "Rindu Alam" dan "Ragunan" diatas dita'ribkan dengan menggunakan huruf "ر". Karena pada dasarnya fonem "r" memiliki kesamaan lafadz dengan huruf "ر". Sehingga majalah Alo Indonesia menggunakan huruf "ر" dalam menta'ribkan fonem "r".

s) *Ta'rib* fonem S

Fonem "s" dalam kata "Surabaya", "Sibayak" dan "Sinabung" diatas dita'ribkan dengan huruf "س". Hal ini dikarenakan karena adanya kedekatan lafadz antara fonem "s" dengan "س". Sehingga majalah Alo Indonesia dalam menta'ribkan fonem "s" menggunakan huruf "س".

t) *Ta'rib* fonem T

"Ternate", "Tidore" dan "Tolire" merupakan nama-nama kota di Indonesia. Fonem "t" pada kata "Ternate", "Tidore" dan "Tolire" diatas dita'ribkan dengan menggunakan huruf "ت", karena adanya kesamaan lafadz antara fonem "t" dengan huruf "ت". Sehingga dalam majalah Alo Indonesia menggunakan huruf "ت" dalam menta'ribkan fonem "t".

u) *Ta'rib* fonem U

Fonem “u” dalam kata diatas dita’ribkan dengan menggunakan huruf “ﻯ” dengan menambahkan huruf “ﺝ” atau baris *dommah*. Pada dasarnya tidak ada kesulitan dalam menta’ribkan fonem “u” tersebut.

v) *Ta'rib* fonem V

Fonem “v” dalam majalah Alo Indonesia dita’ribkan dengan menggunakan huruf “ف”. Hal ini hampir mirip dengan fonem “f” dikarenakan antara fonem “f” dan “v” juga memiliki kesamaan lafadz. Sehingga dalam majalah Alo Indonesia ta’rib fonem “v” disamakan dengan fonem “f”.

w) *Ta'rib* fonem W

Fonem “w” dalam majalah Alo Indonesia dita’ribkan dengan huruf “ﻭ”. Hal ini dikarenakan adanya kemiripan antara fonem “w” dengan huruf “ﻭ”. Dalam fonem “w” ini tidak ditemukan kesulitan ketika dita’ribkan.

x) *Ta'rib* fonem X

Dalam bahasa Arab tidak ditemukan padanan kata fonem “x”. Namun dalam majalah Alo indonesia fonem “x” dita’ribkan dengan menggabungkan dua huruf yaitu “كس”. Sebagaimana yang dapat kita lihat pada contoh diatas.

y) *Ta'rib* fonem Y

Fonem “y” dalam kata diatas dita’ribkan dengan menggunakan huruf “ﻱ”, karena fonem “y” memiliki kesamaan lafadz dengan huruf “ﻱ”.

z) *Ta'rib* fonem Z

Dalam menta’ribkan fonem “z” diatas majalah Alo Indonesia menggunakan huruf “ﺯ” karena memang keduanya memiliki lafadz yang berdekatan. Sehingga tidak ada kesulitan dalam proses *ta'rib* tersebut.

Inkonsistensi Ketentuan *Ta'rib* dalam Majalah Alo Indonesia

Dalam majalah Alo Indonesia ada beberapa bentuk *ta'rib* yang tidak konsisten. Adapun diantara bentuk inkonsistensi *ta'rib* dalam majalah Alo Indonesia sebagai berikut²:

a. Penggunaan fonem “c” dalam majalah Alo Indonesia

Setelah diadakan penelitian lebih lanjut, ditemukan inkonsistensi penggunaan fonem “c” yang beraneka ragam. Hal ini dapat kita perhatikan pada kosa kata yang ada dalam tabel berikut :

Tabel 1 Contoh Kata *Ta'rib* dengan Fonem “c”

No	Indonesia	Ta'rib
1	Aceh	
2	Cirebon	تشيربون
3	Cikuning	تشيكونينج

Sumber: Majalah Alo Indonesia Edisi Desember 2010. Hlm. 5-6

Tabel 2 Contoh Kata *Ta'rib* dengan Fonem “c”

No	Indonesia	Ta'rib
1	Merci	ميرسي
2	City Bank	سيتي بنك
3	Central Park Mall	سنترال بارك مول

Sumber: Majalah Alo Indonesia Edisi Juli-Agustus 2010. Hlm. 4-5

Tabel 3 Contoh Kata *Ta'rib* dengan Fonem “c”

No	Indonesia	Ta'rib
1	Cianjur	شيانجور
2	Canting	شانتينج
3	Cikembar	شيكيمبار

Sumber: Majalah Alo Indonesia Edisi Juni 2011. Hlm. 12-13

Dari ketiga tabel diatas dapat diperhatikan secara seksama bahwa ada tiga bentuk *ta'rib* fonem “c” dalam majalah Alo Indonesia yaitu dengan menggunakan “تش”, “س” dan “ش”. Pada hakikatnya ketiga lafadz tersebut sesungguhnya memiliki kedekatan dengan fonem “c”. Sehingga ketiga lafadz tersebut dapat

²Bundelan Majalah Alo Indonesia Edisi 2010-2011.

digunakan sebagai bentuk *ta'rib* fonem “c”. Tapi, majalah Alo Indonesia disini lebih banyak menggunakan lafadz تش dalam men-*ta'rib*-kan fonem “c”. Dari beberapa data diambil kesimpulan bahwa untuk lebih konsisten dalam proses *ta'rib* fonem “c” adalah dengan menggunakan “تش” sehingga lebih bisa untuk diseragamkan.

b. Penggunaan fonem “g” dalam majalah Alo Indonesia

Selain fonem “c” juga terdapat inkonsistensi pada fonem “g”. Adapun untuk melihat bentuk inkonsistensi dari fonem “g” dengan memperhatikan tabel berikut.

Tabel 4 Contoh Kata *Ta'rib* dengan Fonem “g”

No	Indonesia	Ta'rib
1	Imogiri	إيموجيري
2	Agung	أجونج
3	Agesa Asa ya	اجيسا اسا جايا

Sumber: Majalah *Alo Indonesia* Edisi Oktober-November 2010. Hlm. 5-6

Tabel 5 Contoh Kata *Ta'rib* dengan Fonem “g”

No	Indonesia	Ta'rib
1	Bogor	بوغور
2	Agung Haryono Kusuma	اغونج هاينوكوسوما
3	Adi Guna	ادي غونا ويجايا

Sumber: Majalah *Alo Indonesia* Edisi Januari-Februari 2010. Hlm. 4-5

Tabel 6 Contoh Kata *Ta'rib* dengan Fonem “g”

No	Indonesia	Ta'rib
1	Jogjakarta	جوكجاكارتا
2	Singkarak	سينكاراك
3	Gontor	كونتور

Sumber: Majalah *Alo Indonesia* Edisi Oktober-November 2010. Hlm. 3-4

Dari ketiga tabel diatas dapat diperhatikan secara seksama bahwa ada tiga bentuk *ta'rib* fonem “g” dalam majalah Alo Indonesia yaitu dengan menggunakan “ج”, “غ” dan “ك”. Pada hakikatnya ketiga lafadz tersebut sesungguhnya memiliki kedekatan dengan fonem “g”. Sehingga ketiga lafadz tersebut dapat digunakan sebagai bentuk *ta'rib* fonem “g”. Tapi, majalah Alo Indonesia disini lebih banyak menggunakan lafadz ج dalam menta’ribkan fonem “g”. Dari beberapa data tersebut ditarik kesimpulan bahwa untuk lebih konsistennya *ta'rib* fonem “g” adalah dengan menggunakan “ج” sehingga lebih bisa diseragamkan.

c. Penggunaan fonem rangkap “ng” dalam majalah Alo Indonesia

Dalam bahasa Indonesia ada fonem rangkap seperti “ng”. Pada majalah Alo Indonesia proses *ta'rib* “ng” ini juga mengalami inkonsistensi sebagaimana yang termaktub dalam tabel berikut.

Tabel 7 Contoh Kata *Ta'rib* dengan Fonem Rangkap “ng”

No	Indonesia	Ta'rib
1	Aceng	اتشينج
2	Abing	ابينج
3	Agung	اجونج

Sumber: Majalah *Alo Indonesia* Edisi Mei-Juni 2011. Hlm. 5-6

Tabel 8 Contoh Kata *Ta'rib* dengan Fonem Rangkap “ng”

No	Indonesia	Ta'rib
1	Bandung	باندونغ

Sumber: Majalah *Alo Indonesia* Edisi Januari-Februari 2011. Hlm. 3-4

Dari tabel diatas kalau diperhatikan secara seksama ada dua macam bentuk *ta'rib* dari fonem rangkap “ng” yaitu “نج” dan “نغ”. Setelah mengumpulkan data-data terkait *ta'rib* fonem rangkap “ng” tersebut kedua jenis *ta'rib* tersebut sama-sama memiliki kemiripan lafadz. Namun, dalam Alo Indonesia lebih banyak

digunakan “نج”. Sehingga untuk keseragaman penggunaan *ta’rib* fonem rangkap “ng” dengan lafaz “نج”.

Sumbangsih Ketentuan *Ta’rib*

Setelah dipaparkan, dipelajari dan diamati data-data terkait *ta’rib* istilah budaya dalam majalah Alo Indonesia adalah dengan mendekatkan lafaz dan fonem yang saling berdekatan atau saling memiliki kesamaan bunyi. Sehingga satu sisi tidak menyebabkan kesulitan bagi orang Arab asli, sisi lain juga membantu mempopulerkan istilah-istilah budaya Indonesia ke dalam kancah Internasional. Selain itu, perlu ditekankan bahwa penyusunan dan pembentukan proses *ta’rib* dalam majalah Indonesia berangkat dari menyepadankan kesamaan fonem, sehingga menjadi sumbangan majalah Alo Indonesia khususnya dalam *ta’rib* fonetik.

Berangkat dari pengkajian kosa kata istilah budaya yang ada dalam majalah Alo Indonesia maka disimpulkan suatu pedoman *ta’rib* seperti yang ada dalam tabel berikut:

Tabel 9 *Ta’rib* Fonetik dalam Majalah Alo Indonesia

No	Alfabet	Ta’rib	No	Alfabet	Ta’rib
1	A	ا	14	N	ن
2	B	ب	15	O	او
3	C	تش	16	P	ب
4	D	د	17	Q	ق
5	E	اي	18	R	ر
6	F	ف	19	S	س
7	G	ج	20	T	ت
8	H	ه - ح	21	U	او
9	I	اي	22	V	ف
10	J	ج	23	W	و
11	K	ك	24	X	كس
12	L	ل	25	Y	ي
13	M	م	26	Z	ز

Selain fonem di atas dalam *ta'rib* juga ditentukan cara men-*ta'rib*-kan fonem rangkap bahasa Indonesia yaitu :

Tabel 10 *Ta'rib* Fonem dalam Majalah Alo Indonesia

No	Alfabet Rangkap	Ta'rib
	Ng	نج

PENUTUP

Setelah melakukan pengkajian dan penelitian terhadap majalah Alo Indonesia yaitu arabisasi kosa kata istilah-istilah budaya, dapat disimpulkan ketentuan *ta'rib* dalam majalah Alo Indonesia adalah dengan mendekatkan lafadz-lfadz bahasa Indonesia dengan bahasa Arab. Seperti berdekatan huruf “ا” dengan fonem “a”, huruf ب dengan fonem “b”, huruf ت dengan fonem “t” dan seterusnya.

Jika tidak ditemukan fonem yang berdekatan maka bisa dilakukan dengan melihat kebiasaan orang Arab seperti fonem “p” yang tidak terdapat dalam bahasa Arab. Namun, adanya kebiasaan lidah orang Arab menggunakan huruf ب untuk mewakili fonem “p”.

Selain itu juga ditemukan bentuk inkonsistensi *ta'rib* dalam majalah Alo Indonesia misalnya pada fonem “c” dengan *ta'rib*nya تش-س-ش, “g” dengan bentuk *ta'rib*nya ج-غ-ك dan fonem rangkap “ng” dengan bentuk *ta'rib*-nya نج-نغ. Untuk lebih seragamnya ketentuan *ta'rib* ini penulis mengambil kesimpulan dengan melihat kecenderungan dan lebih banyaknya penggunaan dari masing-masing bentuk inkonsistensi tersebut yaitu تش untuk fonem “c”, ج untuk fonem “g” dan نج untuk fonem rangkap “ng”.

Pada akhirnya, tulisan ini mencoba menyusun sumbangsih pedoman ketentuan *ta'rib* berdasarkan temuan yang ada dalam majalah Alo Indonesia. diharapkan dengan sumbangsih pedoman ketentuan *ta'rib* bisa memudahkan para pemerhati bahasa dan budaya dalam menyeragamkan istilah-istilah baru yang hendak di-*ta'rib*-kan.

DAFTAR PUSTAKA

- Amrullah, Muhammad Afif. 2017. "Analisis Perubahan Fonologis dalam Pembentukan Kalimat Mu'arabah" dalam *Jurnal Adabiyat*, Vol. 4 No. 2. hlm. 217-226.
- Bundelan *Majalah Alo Indonesia*. Edisi 2010-2011.
- Gustini, N. 2016. "Bimbingan dan Konseling melalui Pengembangan Akhlak Mulia Siswa Berbasis Pemikiran Al-Ghazali" dalam *Tadris: Jurnal Keguruan dan Ilmu Tarbiyah*, Vol. 1, No. 1. hal. 1-14.
- Hadi, S. 2002. "Berbagai Ketentuan Baru dalam Ta'rib: Pembahasan Seputar Perkembangan Mutakhir dalam Bahasa Arab" dalam *Humaniora*, Vol. 16. No. 1. hlm. 77-85.
- Lutfi, K. M. 2012. "Afiksasi sebagai Upaya Integrasi antara Teori Tasrfi al-Af'al Klasik dengan Morfologi Modern" dalam *Jurnal Islamic Review*, Vol.1, No. 1. hlm. 17-47.
- Malik, A. 2009. "Arabisasi (Ta'rib) dalam Bahasa Arab (Tinjauan Deskriptif-Historis)" dalam *Adabiyat*, Vol. 8, No. 2. hlm. 261-276.
- Ubaidillah, I. 2013. "Kata Serapan Bahasa Asing dalam al-Qur'an dalam Pemikiran at-Thabari" dalam *Jurnal At-Ta'dib*, Vol. 8, No. 1. hlm. 119-132.
- Syuhada, A. 2012. "Sistem Nomina Morfologi Variabel (Isim Mutasharriif) Bahasa Arab" dalam *Jurnal At-Ta'dib*, Vol. 6, No. 2. hlm. 269-289.

PERKEMBANGAN TARI MERAWAI DI PULAU LIPAN KABUPATEN LINGGA

THE DEVELOPMENT OF MERAWAI DANCE ON LIPAN ISLAND, LINGGA REGENCY

Dedi Arman

Balai Pelestarian Nilai Budaya Kepri
Jl Pramuka No 7 Tanjungpinang
Email: deasutanmakmur79@gmail.com

*Naskah Diterima: 13 Februari 2020. Naskah Direvisi 30 Maret 2020. Naskah
Disetujui: 2 Mei 2020.*

Abstrak

Tari *merawai* merupakan tarian yang hampir punah milik Orang Laut yang ada di Pulau Lipan, Desa Penuba, Kecamatan Selayar, Kabupaten Lingga. Tarian ini seakan hilang di Pulau Lipan dan baru kembali ditampilkan tahun 2018 lalu. Fokus tulisan ini dua hal, yakni perkembangan tari merawai di Pulau Lipan, Lingga dan faktor-faktor yang menyebabkan tari merawai terancam punah. Penelitian ini adalah penelitian sejarah dan teknik pengumpulan data adalah studi pustaka, observasi dan wawancara. Temuan tulisan ini menunjukkan tarian merawai berasal dari Pulau Lipan dan tidak ditemukan di daerah lainnya di Kabupaten Lingga. Pada periode tahun 1950-an sampai periode tahun 1990-an, tari merawai sering ditampilkan Orang Laut dalam acara keramaian. Setelah era reformasi, tari merawai makin jarang ditampilkan Orang Laut. Dalam perkembangannya, tari merawai ditampilkan sanggar-sanggar seni yang ada di Kabupaten Lingga dalam event kesenian, tetapi personilnya bukan Orang Laut. Tari merawai yang ditampilkan juga sudah merupakan tari kreasi. Sejumlah pelaku tari merawai di Pulau Lipan masih ada namun pewarisan tari merawai juga tidak berjalan dan generasi muda Orang Laut lebih tertarik dengan kesenian modern.

Kata Kunci: *perkembangan, tari merawai, orang laut*

Abstract

The Merawai dance is an almost extinct dance owned by Orang Laut in Lipan Island, Penuba Village, Selayar District, Lingga Regency. This dance seemed to disappear on Lipan Island and only re-performed in 2018 ago. The focus of this paper is two things, namely the development of the dance in Lipan Island Lipan, Lingga and what factors cause the dance is threatened with extinction. The focus of this paper development of the relay dance on Lipan Island, Lingga? secondly, what factors make dance parade endangered? this research is historical research. Data collection techniques are literature study, observation and interviews. The findings of this paper indicate the dance march originates from Lipan Island and is not found in other areas in Lingga Regency. In the period of the 1950s to the period of the 1990s, dance merawai was often performed by Orang Laut in a crowd event. After the reformation era, merawai dance is rarely performed by Orang Laut. During its development, the Merawai dance featured art galleries in Lingga Regency at an art event, but the personnel were not Orang Laut. The merawai dance that is shown is also a dance of creation. A number of actors performing the dance in Lipan Island still exist but the inheritance of the relay dance also does not work. The younger generation of Orang Laut are more interested in modern art.

Keywords: *developement, merawai dance, orang laut.*

PENDAHULUAN

Banyak sekali definisi Orang Laut, ada yang menyebut orang selat, orang asli dan orang asing sering menyebut dengan istilah *sea nomads*. Lapien (2009: 78) memberikan definisi Orang Laut adalah kelompok masyarakat yang mempunyai kebudayaan bahari yang semurni-murninya. Orang Laut adalah suku bangsa yang bertempat tinggal di perahu dan hidup mengembara di perairan Riau sekitarnya, dan pantai Johor Selatan. Pada perkembangannya, Orang Laut banyak yang hidup menetap dan tidak lagi berpindah-pindah (nomaden) sebagai pengembara lautan yang tangguh.

Kajian Orang Laut di Kepulauan Riau dalam 10 tahun terakhir semakin diminati. Kehidupan Orang Laut dikupas dalam berbagai tema yang ditulis dalam bentuk skripsi, tesis atau pun jurnal. Mayoritas kajiannya Antropologi, Sosiologi dan

Lingkungan. Marsanto (2014) menulis tesis *Menerima Kepengaturan Negara Membayangkan Kemakmuran: Etnografi tentang Pemukiman dan Perubahan Sosial Orang Laut di Pulau Bertam, Kepulauan Riau*. Anik Rahmawati (2014) menulis *Kehidupan Suku Laut di Batam: Sebuah Fenomena Kebijakan Pembangunan di Pulau Bertam, Kota Batam*. Karya lain *Traditional Ecological Knowledge of Indigenous Peoples on Climate Change Adaptation: A Case Study of Sea Nomads Orang Suku Laut, Lingga Regency, Riau Islands Province* karya Ariando (2019). Jauh sebelum mereka, sejumlah peneliti, seperti Chou (2003), Lenhart (1997), Sembiring (1992), Bettarini (1991) dan Wee (1997) telah menulis tentang Orang Laut di Kepulauan Riau. Hampir semua kajian Orang Laut ini membahas aspek perubahan sosial, strategi adaptasi, ekologi politik, sosial ekonomi, ekonomi politik dan globalisme. Selain itu ada yang mengupas aspek upacara kematian Orang Laut, yakni Kadir (1985).

Salah satu aspek kebudayaan Orang Laut yang belum dilirik adalah kajian kesenian. Orang Laut di Kabupaten Lingga memiliki kesenian baik itu tari tradisional maupun nyanyian. Kesenian aspek yang menarik ditulis dalam aspek kajian sejarah, salah satunya tarian tradisional. Di Pulau Lipan, Desa Penuba, Kecamatan Selayar, Kabupaten Lingga ada kesenian tradisional yang berbentuk tarian yang kondisinya hampir punah yang dikenal dengan nama tari merawai. Tarian ini semakin jarang ditampilkan dan uniknya hanya ada di Pulau Lipan. Sementara, di daerah lain yang dihuni Orang Laut tak mengenal tarian ini. Meski begitu, masih ada orang-orang tua atau mereka yang dulunya memainkan tarian ini. Hal ini sangat berguna dalam memberikan informasi tentang tari merawai.

Dalam tulisan ini ada dua fokus pembahasan, yakni pertama, bagaimana perkembangan tari merawai di Pulau Lipan, Lingga? kedua, faktor-faktor apa yang menyebabkan tari merawai terancam punah? Ruang lingkup kajian sejarah ini dibatasi oleh ruang dan waktu. Batasan ruangnya adalah tari merawai di Kabupaten Lingga, Provinsi Kepulauan Riau. Sedangkan batasan waktunya adalah periode

tahun 1950-an, saat tari merawai mulai ditampilkan dalam acara keramaian. Sementara, batasan akhir adalah tahun 2018 saat tari merawai terakhir ditampilkan.

Tulisan ini pengembangan dari artikel yang penulis tulis di <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnbkepri>, 28 Oktober 2018 dan <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnbkepri/merawai-tarian-orang-laut-lingga/> 9 Mei 2019. Selain itu juga ditulis di laman <https://jantungmelayu.com/2019/04/tari-merawai-ala-suku-laut-lingga/> 11 April 2019. Tulisan di laman (website) hanya memuat gambaran umum tari merawai yang ada di Pulau Lipan, Lingga. Tidak ada memuat tentang perkembangan tari merawai dari periode tertentu. Termasuk juga dalam artikel itu tidak memuat teknis tentang tarian, seperti partitur lagu merawai dan pola lantai tari merawai.

Sumber tertulis tentang keberadaan tari merawai di Pulau Lipan ini terbilang sedikit. Ada buku terbitan sekitar tahun 19760-an, tanpa cover yang didalamnya memuat keterangan satu paragraf tentang tari merawai. Tari ini ada di Lingga dan Tambelan. Ada juga tulisan satu paragraf dalam buku *Kamus Istilah Tarian Melayu* karya Irwan P Ratu Bangsawan (2018). Buku ini mengutip informasi tari merawai dari laman <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnbkepri>.

METODE PENELITIAN

Kajian tentang tari dapat diteliti dengan berbagai perspektif. Salah satunya adalah dengan menggunakan perspektif sejarah. Metode sejarah digunakan untuk mengeksplanasi perjalanan kehidupan tari dalam masyarakat. Dalam penelitian bidang tari, metode sejarah masih jarang digunakan untuk mengungkap sebuah peristiwa tari. Penelitian tari dengan menggunakan perspektif sejarah sangat dibutuhkan baik karena bisa mengungkap perkembangan tari dari masa ke masa. (Herdiani, 2016:33). Penelitian ini menggunakan metode penelitian sejarah. Menurut Kuntowijoyo (1995:89), penelitian sejarah memiliki lima tahapan, yakni pemilihan topik, pengumpulan sumber, verifikasi (kritik sejarah, keabsahan sumber), interpretasi (analisis sintesis) dan penulisan. Ada sejumlah tahapan, yakni: heuristik

(pengumpulan sumber), kritik sumber, interpretasi (penafsiran) terhadap data yang diperoleh. Fase terakhir adalah historiografi (penulisan). Penyajian penelitian dalam bentuk tulisan mempunyai tiga bagian, yakni I pengantar, metode penelitian, hasil penelitian dan simpulan.

Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara terhadap sejumlah narasumber di Daik Lingga, Pulau Lipan dan Dabo Singkep. Studi kepustakaan juga dilakukan di Museum Linggam Cahaya, Daik Lingga. Berbagai temuan lapangan tentang tari merawai ini juga sudah disampaikan dalam diskusi terpimpin di Kantor Lembaga Adat Melayu (LAM) Kabupaten Lingga. Peserta diskusi diantaranya tokoh Orang Laut, budayawan Melayu Lingga dan juga dari instansi terkait, seperti Dinas Kebudayaan Lingga, LAM Lingga dan Yayasan Kajang Lingga.

PEMBAHASAN

Orang Laut di Lingga

Keberadaan Orang Laut di Kabupaten Lingga terekam dalam dua cerita rakyat. Syam (1996:13) menulis dua cerita rakyat tentang asal usul Orang Laut. Cerita pertama berjudul *Riwayat Orang Laut Enam Suku*. Asal usul Orang Laut disebutkan berasal dari garam yang diberikan Raja Johor kepada nenek sakti. Garam inilah yang berkat kekuasaan Allah kemudian menjelma menjadi Orang Enam Suku. Selain cerita rakyat ini, ada lagi cerita rakyat lain berjudul *Sumpah Orang Barok*.

Data Yayasan Kajang Lingga, jumlah Orang Laut di Kabupaten Lingga 806 Kepala Keluarga (KK) dan 3931 jiwa yang terdiri dari 30 kelompok. Orang Laut tersebar disejumlah kecamatan, yakni Kecamatan Senayang yang dimekarkan menjadi Kecamatan Bakung Serumpun, Temiang Pesisir dan Katang Bidare. Orang Laut juga ada di Kecamatan Lingga, Lingga Utara, Selayar dan Kecamatan Singkep Barat (Malik, 2018:25). Sementara di wilayah lain di Provinsi Kepulauan Riau, Orang Laut juga ada di Batam, Bintan, dan Anambas. Namun, jumlah titiknya tidak sebanyak di Kabupaten Lingga.

Salah satu lokasi Orang Laut di Lingga berada di Pulau Lipan, Desa Penuba, Kecamatan Selayar dan di daerah inilah tari merawai berkembang. Jumlah penduduk Pulau Lipan tahun 2018 sebanyak 104 Kepala Keluarga (KK) dengan luas wilayahnya hanya 3 Km². Bentuk pulaunya memanjang seperti seekor lipan (kelabang) oleh sebab itu pulaunya dinamakan Pulau Lipan. Pulau Lipan berbatasan dengan sejumlah wilayah, yakni sebelah utara Penuba di Pulau Selayar, barat berbatasan dengan Perairan Jagoh dan timur berbatasan dengan Pulau Mepar. Pulau terdekat yaitu Selayar yang jaraknya cukup dekat hanya sekitar tujuh menit naik sampan. Kedua pulau dipisahkan Selat Penuba. Keadaan Pulau Lipan berbukit-bukit dan daerah pantainya jarang yang landai. Kondisi daerah yang perbukitan menyebabkan air bersih cukup sulit di daerah ini. Namun, ada satu sumur yang dimanfaatkan oleh warga. Air sumur itu tawar dan bersih. (Kadir, dkk, 1985:40). Penduduk Pulau Lipan adalah orang laut. Orang laut sendiri dari berbagai suku kecil dan yang tinggal di Pulau Lipan adalah Orang Barok. Orang Barok yang ada di Pulau Lipan berasal dari Desa Sungai Buluh, Kecamatan Singkep Barat. Jarak dari Pulau Lipan ke Sungai Buluh bisa ditempuh dalam waktu 30 menit pakai *speedboat* atau satu setengah jam pakai sampan dayung.



Gambar 1. Pulau Lipan, Desa Penuba, Lingga
Sumber: Dokumentasi Penulis, 2018

Pada awalnya Pulau Lipan merupakan daerah yang kosong, namun tahun 1953 Pemerintah Daerah Kepulauan Riau memindahkan Orang Barok yang ada di Sungai Buluh sebagian ke Pulau Lipan. Pemindahan itu dilengkapi dengan penyediaan rumah dan alat-alat yang dibutuhkan masyarakat. Dari segi pemukiman, Orang Laut yang ada di Pulau Lipan terbagi di dua lokasi. Lokasi pertama dekat dengan dermaga pelabuhan yang berhadap-hadapan dengan pusat Desa Penuba. Di lokasi ini berdiam Orang Laut yang beragama Islam. Pemukiman Orang Laut yang beragama Kristen Protestan berada di arah belakang. Ada jalan semenisasi menuju ke lokasi dari dermaga yang berada di depan SDN 006 Pulau Lipan, Selayar.

Kesenian Orang Laut Lingga

Kesenian yang terdapat pada Orang Laut di Lingga jauh berbeda dengan kondisi kesenian pada Orang Melayu yang lebih beragam bentuk dan jenisnya. Cukup sulit mengidentifikasi kesenian tradisi yang masih dilakukan Orang Laut. Sebagian besar narasumber lapangan tidak bisa memberikan informasi tentang kesenian yang dimiliki Orang Laut. Meski begitu masih ada narasumber yang tahu tentang kesenian Orang Laut, tidak hanya Orang Laut sendiri, tetapi juga orang Melayu.

Orang Laut juga mengenal kesenian namun sangat terbatas jumlah dan ragamnya. Beberapa jenis kesenian yang terdapat pada Orang Laut di Lingga, antara lain Tari Merawai, Joget Dangkong, dan nyanyian atau lagu yang dinyanyikan untuk menidurkan anak atau lagu dodoi anak. Sedangkan alat musik yang terdapat pada Orang Laut diantaranya adalah seperti; gendang, gong, dan tamborin. Alat-alat musik tersebut pada masa lalu digunakan sebagai alat musik pengiring Tari Merawai dan Joget Dangkong. Pada masa lalu alat musik seperti gendang biasanya dibuat sendiri. Kulit yang digunakan bukan dari kulit kambing atau sapi melainkan dari kulit ikan buntal. Kini peralatan gendang yang berasal dari kulit ikan buntal sudah sangat langka dan sulit ditemukan. Jenis kesenian lainnya yang terdapat pada Orang Laut di Lingga adalah pencak silat. Pencak silat yang ditampilkan Orang Laut merupakan jenis seni tradisi yang dipertunjukkan disaat menyambut kedatangan tamu atau

memeriahkan perkawinan Orang Laut. Pencak silat hanya bisa dimainkan segelintir Orang Laut saja, seperti halnya Tok Anis yang tinggal di Pulau Lipan, Desa Penuba.

Dalam bermusik, kesenian Orang Laut sangat terpengaruh dengan musik Melayu. Hal ini dapat diketahui saat mereka tentang lagu yang mereka kenal. Lagu dodoi anak yang mereka sebut asli Orang Laut itu adalah lagu Melayu yang sangat familiar bagi Orang Melayu di Kepulauan Riau hingga ke Deli. Salah satu contoh nyanyian yang dikenal Orang Laut di Lingga adalah nyanyian yang dikenal orang Melayu seperti lagu Sri Mersing dan lagu Siti Payong.

Asal Usul Tari Merawai

Asal usul sejarah tari merawai ada dua versi. Dari wawancara dengan Tok Anis (22/3/ 2019), pelaku tari merawai di Pulau Lipan meyakini tari merawai merupakan tarian asli Orang Laut yang ada di Pulau Lipan. Anis belajar tari merawai dari orang tuanya dan kemudian ia yang mengajar tari merawai ini kepada Orang Laut lain yang ada di Pulau Lipan. Tari merawai dianggapnya tarian yang diwariskan turun temurun meskipun dalam perkembangannya anak-anak muda Orang Laut Pulau Lipan, termasuk anak-anaknya tidak tertarik lagi memainkan tari merawai.

Dalam wawancara terpisah, sejumlah tokoh atau ketua Orang Laut yang ada di daerah lain selain Pulau Lipan, seperti Ketem, ketua Orang Laut di Desa Kelumu dan Padang yang merupakan ketua Orang Laut di Dusun Linau Batu, Tanjungkelit, Kabupaten Lingga juga mengakui, tari merawai berasal dari Pulau Lipan dan Tok Anis dianggap orang yang paling tahu tentang tari merawai. Di Desa Kelumu dan Linau Batu tidak pernah dimainkan tari merawai.



Gambar 2. Tampilan tari merawai tahun 2018 di Desa Penuba
(Sumber: Dokumentasi Dinas Kebudayaan Lingga).

Sumber lain, pengurus Lembaga Adat Melayu (LAM) Kabupaten Lingga, Lazuardi dalam wawancara (21/3/2019), berpendapat tari merawai merupakan tarian orang pesisir dan tidak tepat disebut menjadi milik Orang Laut Pulau Lipan. Alasannya sejumlah Orang Laut yang ada di Lingga, seperti Kelumu maupun di Senayang tak kenal dengan Tari Merawai. Hanya Orang Laut dari Pulau Lipan yang akrab dengan istilah Tari Merawai ini. Lazuardi memperoleh informasi dulunya Tari merawai juga dimainkan Orang Laut yang ada di Senayang. Informasi ini kurang kuat karena pelaku seni yang ada di Kecamatan Senayang memiliki informasi berbeda. Dean Febrianata dari Sanggar Tudung Manto yang ada di Senayang mengakui pernah menampilkan tari merawai dalam hajatan kesenian tingkat Kabupaten Lingga. Namun, penari yang dibawanya adalah anak-anak sekolah dan bukan Orang Laut. Pemain biola ini meyakini tari merawai berasal dari Pulau Lipan, Kabupaten Lingga.

Kemunculan Tari Merawai 1950-an

Keberadaan tari merawai di Pulau Lipan tahun 1950-an tidak terlepas dari kebijakan pemerintah daerah Kabupaten Kepulauan Riau memindahkan Orang Laut yang ada di Sungai Buluh (Singkep) ke Pulau Lipan tahun 1953. Jadilah pulau kecil

yang penduduknya sepi itu makin ramai dengan kedatangan Orang Laut tersebut. Orang Laut dari Sungai Buluh dikenal dengan sebutan Orang Barok. Di Pulau Lipan bercampur Orang Laut dari Orang Barok dan orang Mantang. Penuturan Tok Anis, Ketua Orang Laut di Pulau Lipan, dengan makin ramainya penduduk Pulau Lipan, aktivitas kesenian di Pulau Lipan pun ramai. Ia mulai mengenalkan tari merawai yang pernah dipelajarinya dari orang tuanya. Anis mengklaim tidak ada warga Pulau Lipan yang lebih dahulu belajar tari merawai selain dirinya.

Menurut Anis, belajar tari merawai tidak sulit sehingga dalam waktu tidak terlalu lama sudah banyak anak gadis atau ibu-ibu Orang Laut Pulau Lipan yang pandai menari. Untuk pengiring tarian, ada alat musik yang sederhana berupa gong, gendang dan *viol* dari bambu. Anis sendiri pandai memainkan tiga alat musik ini dan menjadi pemain musik setiap tampilan tari merawai dari Pulau Lipan.

Mulai eksisnya tari merawai tahun 1950-an itu juga dibuktikan dengan keterangan informan lain. Tari merawai tahun 1954 telah ditampilkan dalam acara keramaian untuk menghibur masyarakat di Kecamatan Lingga, Kabupaten Kepulauan Riau. Tokoh masyarakat Lingga, Mahmud Usman dalam wawancara (23/3/2019) menceritakan, tari merawai pernah ditampilkan dalam perayaan hari kemerdekaan di Daik Lingga tahun 1954. Acara hiburan berlangsung di Lapangan Hang Tuah, Daik Orang Daik ramai menonton tari merawai dan menyebutnya joget Mantang. Penonton yang ingin masuk lapangan dan menonton wajib membayar. Para penari juga berjoget sambil meminta uang dari penonton dengan cara disawer. Kalau sudah memberikan saweran, penonton bisa turun berjoget ke lapangan.

Mahmud yang ketua panitia hari kemerdekaan RI di Lingga waktu ini masih ingat setiap acara keramaian di Kecamatan Lingga selalu menghadirkan Orang Laut dari Pulau Lipan untuk menampilkan keseniannya. Tari merawai jadi salah satu hiburan utama selain acara joget dangkong atau joget lambak. Mengundang Orang laut untuk tampil juga mudah karena mereka senang diundang untuk setiap acara. Berkaitan dengan bayaran, Orang Laut juga tidak banyak neko-neko dan biasanya

ditanggung biaya transportasi dan konsumsi saja. Uang saku biasanya juga diberikan sebagai kompensasi Orang Laut itu tidak bekerja selama mereka diundang untuk acara.

Dalam acara keramaian tingkat kecamatan Lingga, maupun di Dabo Singkep dan Senayang, hingga periode tahun 1960-1970-an, tari *merawai* masih sering ditampilkan. Tetapi belum ada yang membawa tari merawai ini keluar Lingga. Tari *merawai* ditampilkan paling tinggi acara tingkat kecamatan. Penuturan Tok Anis, paling jauh ia bepergian ke Dabo, Daik Lingga dan Senayang untuk tampil dalam mendampingi kesenian tari merawai dari Pulau Lipan hingga tahun 1990-an.

Tari Merawai Dibawa ke Luar Lingga

Tari *merawai* dari Pulau Lipan, Lingga yang biasanya ditampilkan dalam acara tingkat kecamatan, kemudian meningkat untuk ditampilkan dalam event kesenian yang lebih tinggi. Tidak terbayang bagi Tok Anis dan Orang Laut dari Pulau Lipan, mereka bepergian jauh dari kampung halamannya. Tari merawai yang mengantarkan mereka untuk bisa naik kapal besar dan menjejaki ibukota Provinsi Riau, Pekanbaru.

Orang yang berjasa mengangkat tari *merawai* bisa ditampilkan dalam event kesenian di Pekanbaru itu adalah Imran Nuh. Saat itu ia bekerja di Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional (BKNST) Tanjungpinang. Imran Nuh yang akrab disapa Ayah Im memang biasa bergaul dengan Orang Laut di Lingga. Selain aktif berkesenian, Imran juga sering melakukan penelitian tentang Orang Laut di Lingga. Kebetulan Imran Nuh orang tuanya juga berasal dari Lingga.

Tahun 1993, Imran Nuh bersama timnya membawa sebanyak 28 Orang Laut dari Pulau Lipan ke Pekanbaru dalam acara pertemuan suku terasing nusantara. Selain Orang Laut, acara juga dihadiri suku terasing lainnya di Riau, diantaranya Suku Akit, Orang Bonai, Sakai, termasuk Orang Duano dari Indragiri Hilir. Diantara rombongan yang berangkat ke Pekanbaru itu adalah Tok Anis dan istrinya yang ikut menari tari merawai.

Rombongan berangkat dengan kapal laut dari Lingga menuju ke Tanjungpinang, baru naik kapal laut ke Pekanbaru. Banyak kejadian lucu dalam keberangkatan rombongan ini. Orang Laut tidak terbiasa pakai sandal untuk berjalan ke mana. Awalnya mereka memakai sandal namun setelah beberapa hari di Pekanbaru, sandal banyak yang hilang. *(Wawancara dengan Tok Anis, 22/3/2019).*

Usai tampil di Pekanbaru, Orang Laut Pulau Lipan masih sering tampil dalam acara-acara kesenian tingkat Kecamatan Lingga dan Kecamatan Singkep. Mereka tampil membawakan tari merawai setiap diundang dalam acara. Namun, mereka tidak pernah lagi tampil dalam acara tingkat Kabupaten Kepulauan Riau atau pun Provinsi Riau. Imran Nuh yang banyak berjasa dalam mengenalkan tari merawai ini, kemudian tidak lagi banyak melakukan pembinaan terhadap Orang Laut Pulau Lipan ini. Ia kemudian mengajarkan tari merawai pada anak-anak sekolah yang ikut sanggar kesenian yang ada di Kecamatan Lingga. Anak-anak ini bukanlah Orang Laut melainkan rata-rata anak Melayu Daik Lingga.

Tahun 2001, Imran Nuh membawa sanggar dari Lingga untuk tampil dalam acara Pesta Gendang Nusantara di Bandaraya Melaka, Malaysia. Semua pemainnya pelajar SMA dan SMP yang ada di Lingga. Tidak ada penarinya yang Orang Laut, semuanya orang Melayu. Selain Imran Nuh, sanggar dari Lingga didampingi sejumlah pendamping, termasuk pemusik. Raihanah Murniati (Buntat) sebagai pendamping menuturkan dalam event di Melaka itu, anak-anak Lingga menampilkan tari merawai dan zapin laba-laba. Imran Nuh menjadi koreografer. *(Wawancara Buntat, 23/3/2019).*

Buntat tidak mengetahui alasan Imran Nuh tidak melibatkan Orang Laut dalam penampilan di Melaka itu. Anak-anak latihan cukup lama di Daik Lingga sebelum diberangkatkan ke Melaka. Imran Nuh langsung yang mengajarkan tari merawai itu. Para penari dalam tampilan tari merawai itu semuanya tetap perempuan sesuai aslinya seperti yang biasa dimainkan Orang Laut. Biaya keberangkatan tim kesenian ke Melaka dibantu oleh Kecamatan Lingga dan Pemkab Kepulauan Riau.

Dalam perkembangannya, usai terbentuknya Kabupaten Lingga tahun 2005, dalam event kesenian seperti Rampai Seni Budaya Melayu (RSBM), parade tari daerah dan event lain, beberapa kali ditampilkan tari merawai. Namun, tari merawai yang ditampilkan sudah kreasi. Pemainnya sudah bercampur laki-laki dan perempuan. Musiknya juga sudah diiringi sejumlah alat musik. Penarinya juga bukan Orang Laut.

Informasi dari M Hasbi, penggiat budaya di Lingga, Sanggar Megat Syah Alam tahun 2018 menampilkan tarian merawai kreasi dalam event Tamadun Melayu di Daik Lingga. Sanggar Tudung Manto dari Senayang juga pernah menampilkan tari merawai dalam Rampai Seni Budaya Melayu (RSBM) di Daik Lingga. Dinas Kebudayaan Lingga juga membawa tim kesenian yang membawakan tari merawai dalam event kesenian di Tanjungpinang sekitar tahun 2010.

Bentuk Penyajian Tari Merawai

Tari *merawai* biasanya ditampilkan di lokasi yang agak lapang di depan rumah atau di lapangan. Sebagai contoh, tari merawai ditampilkan di lapangan yang ada di Desa Penuba, Kecamatan Selayar saat kunjungan Gubernur Kepulauan Riau, Nurdin Basirun tahun 2018 lalu. Bisa juga tari merawai ditampilkan diatas pentas atau panggung namun tetap saja penarinya setelah dari panggung turun ke lapangan terbuka.

Dari fungsinya, tari *merawai* masuk kategori untuk hiburan. Menurut Jazuli (1994: 43), tari sebagai hiburan dimaksudkan untuk memeriahkan atau merayakan suatu pertemuan. Tari yang disajikan dititikberatkan bukan pada keindahan gerakannya, melainkan pada segi hiburan. Tari hiburan pada umumnya merupakan tarian pergaulan atau *social dance*. Pada tari hiburan ini mempunyai maksud untuk memberikan kesempatan bagi penonton yang mempunyai kegemaran menari atau menyalurkan hobi dan mengembangkan keterampilan atau tujuan-tujuan yang kurang menekankan nilai seni (komersial).

Dalam tampilan, tarian *merawai* dibawakan dengan suasana ceria. Tarian menggambarkan aktivitas merawai atau mencari ikan di laut. Di kala senggang seperti sore hari, dimainkan tari merawai di depan rumah yang ada tanah yang agak luas. Tidak ada fungsi lain dalam tarian ini, seperti misalnya berkaitan dengan ritual kepercayaan, pengobatan dan lainnya. Tari merawai fungsinya memang sebagai tari menghibur. (Wawancara Anis, 22/3/2019).

Ada empat posisi penari dalam tari *merawai*. Pertama, tukang merawai (memasang rawai). Kedua, tukang timba (uang air). Tiga, tukang dayung dan keempat, tukang kemudi. Kalau penarinya delapan orang, maka ada dua orang yang jadi tukang merawai, dua orang menimba dan seterusnya. Jumlah penari dalam tari merawai tidak memiliki aturan yang baku. Bisa 4, 8, 12 orang atau lebih dan penari adalah perempuan. Tarian ini memerlukan kerjasama yang baik dalam pementasannya agar terlihat indah dan kompak saat ditampilkan. Tari merawai diklasifikasikan dalam tari kelompok yang dapat diartikan tarian yang ditarikan oleh tiga orang atau lebih. Posisi penari dalam tari merawai tergambar dalam pola lantai, seperti gambar dibawah ini:

**POLA LANTAI
TARI MERAWAI**

NO	NAMA RAGAM	POLA LANTAI	KETERANGAN
1.	Merawai (Sebuah alat Tangkap Ikan)		Penari I : Melakukan gerakan Rawai, Menangkap Ikan dengan alat tangkapan Rawai. Gerakan dengan tangan kedepan dengan kedua tangan seolah melepas Rawai kelaut, gerakan kaki maju-mundur;
2.	Tukang Timbe		Penari 2 : Melakukan Gerakan Menimba Air dalam sampen, gerakan tangan kiri kedepan lurus batas dada, gerakan tangan kanan dari bawah keatas samping seolah menimba air. Gerakan kaki maju-mundur;
3.	Tukang Dayung		Penari 3 : Melakukan gerakan Mendayung, Gerakan kedua tangan dari depan tarik kebelakang pola melingkar seolah melakukan gerak mendayung, gerak kaki maju-mundur;
4.	Tukang Kemudi		Penari 4 : Melakukan Gerakan kemudi, gerakan tangan kiri kedepan lurus batas perut, gerakan tangan kanan melambai kiri kekanan batas pinggul belakang sebelah kanan seolah kemudi.
	○ : Penari ▼ : Arah Hadap Penari --> : Lintasan Penari		Pola Lingkaran : Penari Membuat Pola Melingkar, Penari sampen 1 bergerak melingkar diikuti penari sampen II dan III hingga membentuk Lingkaran dengan bergerak masing-masing penari. Setelah satu putaran penari membentuk pola awal.

Gambar 3. Pola Lantai Tari Merawai
(Sumber: Andri Pelesmana, Disbud Lingga)

Dari gambar di atas terlihat pola lantainya. Penari I melakukan gerakan merawai dengan alat tangkapan berupa rawai. Gerakannya dengan tangan ke depan dan kedua tangan seolah melepas rawai ke laut dengan gerakan kaki maju mundur. Penari 2 melakukan gerakan menimba air dalam sampen. Gerakan tangan kiri ke depan lurus batas dada. Gerakan tangan kanan dari bawah seolah menimba air dan gerakan kaki maju mundur. Penari 3 melakukan gerakan mendayung. Gerakan kedua tangan dari depan tarik ke belakang pola melingkar seolah melakukan gerak

mendayung. Gerakan kaki juga maju mundur. Penari 4 melakukan gerakan kemudi. Gerakan tangan kiri ke depan lurus batas perut. Gerakan kanan melambai kiri ke kanan batas pinggur belakang sebelah kanan seolah-oleh sedang mengemudi. Pola lingkarannya adalah penari membuat pola melingkar. Penari I bergerak melingkar diikuti penari sampan II dan III hingga membentuk lingkaran dengan bergerak masing-masing penari. Setelah satu putaran, penari membentuk pola awal. Dengan gerakannya tetap melingkar hingga selesai.

Dalam tari merawai, yang khas dan banyak disukai para penonton adalah lirik lagu. Lirik lagunya cukup pendek dan menggambarkan posisi dalam merawai. Lirik lagunya seperti ini:

Ada satu si tukang rawai
Ada satu si tukang timba
Ada satu si tukang dayung
Ada satu si tukang kemudi
Keriuk, keresau.

Ada juga variasi lain diakhir lagu ditambah bait:

Keliut keladi, kalau kurang tambah lagi

Bait lagu yang terakhir dilagukan saat para penari meminta para penonton menyawer atau memberikan uang saat mereka tampilkan. Inilah partitur lagu merawai:

Tarian Merawai

Cipt: Suku Laut
Arr: BPNB Kepri

Vln. $\text{♩} = 120$

6

11

15

Gambar 4. Partitur Lagu Tari Merawai
(Sumber: Dibuat Joey Situmeang)

Musik pengiring tarian merawai yang biasa digunakan Orang Laut adalah gong, gendang, viol dari bambu dan juga tambur. Dalam perkembangannya, sanggar-sanggar seni yang memainkan tari merawai yang sudah mengalami kreasi menggunakan alat musik modern yang biasa mengiringi tampilan tari kreasi. Sementara pakaian yang digunakan dalam tari merawai tidak aturan yang mengikat. Dalam acara undangan biasanya para penari memakai baju kurung seperti yang biasa dipakai perempuan orang Melayu. Sementara kalau tampil sebatas acara di Pulau Lipan, penarinya biasa memakai pakaian sehari-hari. Tidak ada yang memakai jilbab karena para penari mayoritas beragama Kristen.

Merawai Diambang Kepunahan

Hal yang jadi dasar untuk meyakini tari merawai terancam punah adalah Orang Laut di Pulau Lipan, Lingga sejak tahun 2000-an tidak pernah lagi memainkan tarian ini. Mereka baru kembali bersemangat latihan tari merawai karena ada undangan tampil dalam event Sail To Lingga dengan kehadiran Gubernur Kepulauan Riau, Nurdin Basirun akhir tahun 2018 di Desa Penuba. Mereka latihan seadanya dibawah arahan koreografer, Andri Pelesmana dari Dinas Kebudayaan Kabupaten Lingga. Kostum tampil pinjaman dari sanggar yang ada di Lingga. Musik pengiring juga dari sanggar seni yang ada di Lingga karena Orang Laut tidak lagi memiliki alat musik. Usai acara undangan di Desa Penuba itu, Orang Laut Pulau Lipan kembali vakum dan tidak ada aktivitas latihan tari merawai.

Andri Pelesmana meyakini tari merawai sudah lama tidak dimainkan. Hal ini didasarkan pengalamannya saat diminta oleh Dinas Kebudayaan Lingga untuk membantu menyiapkan Orang Laut Pulau Lipan untuk tampil dalam acara Sail to Lingga. Saat diikumpulkan di balai pertemuan yang ada di Pulau Lipan, para penarinya diminta memperagakan gerakan tari merawai. Tidak banyak diantara mereka yang pandai tari merawai. Hasil diskusi dengan Tok Anis selaku Ketua Orang Laut Pulau Lipan yang juga mengajar tarian ini dan melihat tampilan para penari,

Andri kemudian membuat pola lantai tari merawai. Andri dan timnya juga bertindak sebagai pemusik dalam tampilan tari merawai ini. Tok Anis bertindak sebagai pesilat yang menyambut tamu undangan yang datang. Selain itu, Tok Anis juga memainkan gendang dalam mengiringi tari merawai.

Dari informan di lapangan, khususnya Tok Anis yang bisa dianggap pelestari tari merawai di Pulau Lipan, Lingga, ada beberapa penyebab tari merawai bisa punah. Pertama, tari merawai tidak pernah ditampilkan kecuali dalam acara undangan tahun 2018 di Desa Penuba. Usai kegiatan itu, tidak ada upaya membangkitkan tari *merawai* di Pulau Lipan. Menurut Tok Anis, tidak satu pun anak-anaknya yang tertarik belajar tari merawai. Tidak hanya anaknya, generasi muda Orang Laut di Pulau Lipan lainnya juga lebih tertarik dengan perkembangan teknologi. Mereka sibuk dengan alat *gadget* atau ponselnya yang sudah jadi barang biasa di Pulau Lipan. Sejumlah Orang Laut di Pulau Lipan juga rumahnya sudah memiliki televisi. Jadinya anak-anak lebih suka menonton televisi. Selain itu, anak muda Orang Laut paling suka bepergian menonton pertunjukkan dangdut setiap ada event pertandingan sepakbola di Kabupaten Lingga. Acara dangdut menjadi hiburan yang biasanya digelar malam hari.

Dekatnya jarak kediaman Orang Laut di Pulau Lipan dengan Penuba dan juga Desa Jagoh menyebabkan Orang Laut Pulau Lipan semakin membuka diri. Mereka bepergian ke desa-desa lain kalau ada acara keramaian, seperti pertandingan sepakbola, hiburan musik dangdut atau event lainnya. Orang Laut di Pulau Lipan sudah ada yang pandai mengendarai sepeda motor. Ini menjadi hal baru karena Orang Laut Pulau Lipan dan wilayah lainnya di Lingga terbiasa menggunakan transportasi laut berupa sampan. Kondisi ini menyebabkan mereka semakin meninggalkan tradisi kesenian yang mereka miliki.

Alasan lain yang menjadikan tari merawai semakin ditinggalkan adalah Orang Laut Pulau Lipan tidak lagi memiliki alat musik sebagai pengiring tari merawai. Alat musiknya yang dulunya ada di Pulau Lipan yang biasa disimpan di rumah Tok Anis

sudah rusak. Tidak pernah ada bantuan alat musik dari pemerintah kabupaten Lingga kepada Orang Laut di Pulau Lipan. Kondisinya memang Orang Laut di Pulau Lipan memang tidak memiliki sanggar yang melestarikan tradisi.

Tidak ada regenerasi juga menjadi permasalahan. Kalau Anis selaku tokoh pelestari sudah tidak ada lagi, dikhawatirkan tari merawai makin hilang. Meski ada istrinya yang pandai menari, namun sosok Anis sangat sentral dalam mengerakkan Orang Laut Pulau Lipan dalam berkesenian. Anis bukan hanya sebagai ketua suku, tapi juga memiliki kemampuan dalam bermain musik, pandai bersilat dan juga menari.

Pemerintah Provinsi Kepulauan Riau dan Pemkab Lingga juga tidak memiliki kepedulian terhadap kondisi keadaan kesenian Orang Laut di Pulau Lipan, Lingga, khususnya pelestarian tari merawai. Salahsatu buktinya adalah belum pernah diberikan peralatan alat musik kepada Orang Laut Pulau Lipan. Pemberian alat musik atau pakaian (kostum) untuk menari diyakini bisa memberikan rangsangan agar Orang Laut Pulau Lipan tetap melestarikan tari merawai.

PENUTUP

Merawai merupakan sebuah tari yang berasal dari Pulau Lipan, Desa Penuba, Kecamatan Selayar, Kabupaten Lingga, Provinsi Kepri. Tarian ini khas Orang Laut dan tidak ditemukan di daerah lainnya di Kabupaten Lingga. Merawai merupakan tarian yang berfungsi untuk hiburan pengisi waktu di kala senggang oleh Orang Laut. Gerakan tariannya sederhana seperti orang merawai di laut, yakni, menimba, mendayung, merawai dan mengemudi.

Tari merawai awalnya hanya dimainkan Orang Laut. Belakangan sanggar-sanggar kesenian yang ada di Kabupaten Lingga juga menampilkan tarian merawai dalam event kesenian namun personilnya tidak lagi Orang Laut. Penarinya juga bebas dikreasikan dan tidak lagi semuanya wanita, termasuk juga alat musik yang mengiring tari merawai juga dipadukan alat musik modern, seperti biola, tamborin atau alat musik lainnya.

Orang Laut di Pulau Lipan sudah jarang memainkan tari merawai. Penampilan terakhir tahun 2018 saat penyambutan peserta Sail to Lingga. Tampilan tari merawai digarap Andri Pelesmana dari Dinas Kebudayaan Kabupaten Lingga. Semua penari yang tampil Orang Laut Pulau Lipan. Keberadaan tari merawai terancam punah yang disebabkan kemajuan teknologi. Akses ke daerah lainnya semakin terbuka dengan transportasi laut dan darat yang makin lancar. Orang Laut di Pulau Lipan sudah mengenal televisi, ponsel dan menggemari kesenian modern, seperti musik dangdut. Kendala lain dalam eksistensi tarian ini tidak adanya alat musik yang dimiliki Orang Laut Pulau Lipan, baik itu gong, gendang atau pun tambur.

Pemkab Pemerintahan Kabupaten Lingga melalui Dinas Kebudayaan Lingga diminta memperhatikan eksistensi tari merawai ini. Para pelaku tari merawai orangnya masih ada sehingga masih bisa diselamatkan dari kepunahan. Pewarisan tari merawai masih dimungkinkan karena pelestariannya masih ada dan bisa memberikan pelatihan pada generasi muda orang laut. Dinas Kebudayaan Lingga atau pihak lain bisa memberikan bantuan alat musik. Tari merawai yang unik dan hanya ada di Pulau Lipan sangat berpotensi untuk ditetapkan menjadi warisan budaya tak benda (WBTB) dari Kabupaten Lingga.

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

Malik, Abdul, 2018. *Pengkajian Komunitas Adat Terpencil (KAT) Suku Laut Kabupaten Lingga*. Tanjungpinang: Milaz Grafika.

Syamsuddin, BM, 1996. *Cerita Rakyat dari Batam*. Jakarta, Grasindo.

Kadir, Moh. Daud, dkk. 1985. *Upacara Tradisional (Upacara Kematian) Daerah Riau*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

- Kuntowijoyo. 1990. *Sejarah Kebudayaan dalam Depdikbud, Sub Tema Sejarah Kesenian*. Seminar Sejarah Nasional V.
- Kuntowijoyo. 1995. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Lapian, AB. 2009. *Orang Laut, Bajak Laut, Raja Laut: Sejarah Kawasan Laut Sulawesi Abad XIX*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Lenhart, Lioba. 1997. *Orang Suku Laut: Ethnicity and Acculturation*,” dalam Riau in Transition, Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenskunde, 153, no: 4, Leiden.
- Ratu Bangsawan, Irwan. 2018. *Kamus Istilah Tarian Melayu*. Banyuasin: Dinas Pendidikan, Pemuda Olahraga dan Pariwisata Kabupaten Banyuasin.

JURNAL, TESIS DAN ONLINE

- Ariando, Wengki. 2019. “Tradisional Ecological Knowledge of Indigenous Peoples on Climate Change Adaptation: A Case Study of Sea Nomads Orang Suku Laut, Lingga Regency, Riau Islands Province”. *Thesis*, Department of Environment, Development and Sustainability Graduate School Chulalongkorn University.
- Arman, Dedi. 2018. Tari Merawai Ala Suku Laut Lingga dalam <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnbkepri>. Diakses 12 Oktober 2019 Pukul 14.00 WIB.
- Arman, Dedi, 2019. Merawai Tarian Orang Laut Lingga dalam <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnbkepri>. Diakses 12 Oktober 2019, pukul 14.10 WIB.
- Arman, Dedi. 2019. Tari Merawai Ala Suku Laut Lingga dalam <https://jantungmelayu.com/2019/04>. Diakses 12 Oktober 2019, pukul 14.15 WIB.
- Chou, Chyntia. 2003. *Indonesian Sea Nomads: Money, Magic, and Fear of the Orang Suku Laut*. London: Routledge Curzon
- Marsanto, Khidir. 2014. “Menerima Kepengaturan Negara, Membayangkan Kemakmuran: Etnografi Tentang Pemukiman dan Perubahan Sosial Orang Suku Laut di Pulau Bertam, Kepri”. *Tesis Magister Antropologi Universitas Gajah Mada*.

Rahmawati, Atik. 2014. Kehidupan Suku Laut di Batam: Sebuah Fenomena Kebijakan Pembangunan di Pulau Bertam, Kota Batam dalam *Jurnal Share Social Work Journal Vol.4. No.1.*

DAFTAR INFORMAN

- | | |
|-----------|---|
| 1. Nama | : Anis |
| Umur | : 67 Tahun |
| Pekerjaan | : Nelayan (Ketua Orang Laut Pulau Lipan) |
| Alamat | : Pulau Lipan, Desa Penuba, Lingga |
| 2. Nama | : Andri Pelesmana |
| Umur | : 35 Tahun |
| Pekerjaan | : PNS Disbud Lingga (Pemilik Sanggar Pelangi) |
| Alamat | : Daik Lingga |
| 3. Nama | : H Mahmud Usman |
| Usia | : 88 Tahun |
| Pekerjaan | : Pensiunan PNS |
| Alamat | : Setajam, Dabo Singkep, Lingga |
| 4. Nama | : Lazuardi |
| Usia | : 50 Tahun |
| Pekerjaan | : Pegawai Dinas Kebudayaan Kabupaten Lingga |
| Alamat | : Kampung Damnah, Daik Lingga |
| 5. Nama | : Raihanah Murniati (Buntat) |
| Usia | : 64 Tahun |
| Pekerjaan | : Pensiunan guru |
| Alamat | : Dabo Singkep |
| 6. Nama | : Dean Febrinata |
| Usia | : 39 Tahun |
| Pekerjaan | : Wiraswasta (penggiat seni) |
| Alamat | : Senayang, Lingga |

REPRESENTASI KUCING DALAM FOKLOR SUNDA

CAT REPRESENTATION ONSUNDANESE FOLKLORE

Ani Rostiyati

Balai Pelestarian dan Nilai Budaya Jawa Barat
Jl. Cinambo No. 136 Ujungberung – Bandung
E-mail: anirostiyati@yahoo.com

DOI: 10.36424/jpsb.v6i1.167

Naskah Diterima: 14 April 2020 Naskah Direvisi: 21 Mei 2020
Naskah Disetujui: 21 Mei 2020

Abstrak

Penggambaran kedekatan kucing terdapat dalam berbagai folklor di berbagai belahan dunia. Pada masyarakat Sunda, kedekatan tersebut direpresentasikan dalam folklor lisan Nini Anteh dan permainan tradisional anak. Namun, kajian mendalam tentang keterkaitan keberadaan kucing dalam folklor lisan cerita rakyat Nini Anteh dan permainan tradisional anak belum pernah dilakukan. Oleh sebab itu, tujuan kajian ini adalah mengungkap representasi kucing dalam folklor lisan tersebut. Adapun metode penelitian adalah deskriptif-kualitatif dengan pengambilan data melalui studi pustaka serta wawancara mendalam pada informan yang dianggap memiliki enkulturasi penuh. Data yang telah diperoleh kemudian dianalisis meliputi alur, makna, dan fungsinya. Hasil dari analisa tersebut diperoleh bahwa kata kucing dalam permainan tradisional anak merepresentasikan identitas budaya lokal dan kolektif bagi masyarakat Sunda serta media pendidikan bagi anak. Sedangkan kucing dalam cerita rakyat Nini Anteh dipandang sebagai subjek yang penting sebagai representasi dari domestikasi Nini Anteh yang menempatkan perempuan sebagai subordinat dari laki-laki dan menimbulkan ketimpangan sosial berbasis identitas gender.

Kata Kunci: representasi, kucing, dan folklor Sunda.

Abstract

Depictions of cats are found in various folklore in various parts of the world. In Sundanese society, this closeness is represented in Nini Anteh's oral folklore and children's traditional games. However, in-depth study of the relationship between the presence of cats in the oral folklore of Nini Anteh folklore and children's traditional games has never been done. Therefore, the aim of this study is to reveal the cat's representation in the oral folklore. The descriptive-qualitative research method by taking data through literature studies and in-depth interviews is performed with informants who are considered to have full enculturation. The data that has been obtained is then analyzed including the flow, meaning, and

function. The results of the analysis show that the word “cat” in traditional children's games represents the local and collective cultural identity for the Sundanese community and the educational media for children. Whereas cats in Nini Anteh folklore are seen as important subjects as a representation of the domestication of Nini Anteh which places women as subordinates of men and creates social inequalities based on gender identity.

Keywords: representation, cat, and Sundanese folklore.

PENDAHULUAN

Kucing merupakan hewan yang dianggap dekat dengan perempuan. Penggambaran kedekatan tersebut dapat kita lihat dari berbagai folklor lisan. Misalnya saja melalui folklor lisan pada masyarakat Mesir, Jepang, Inggris, Cina, dan Indonesia. Di Mesir, kucing dianggap sebagai Dewa Kasih Sayang dan Kesuburan. Namanya Dewa Bastet atau Bast, yaitu dewa dengan kepala kucing, sedangkan tubuhnya berbentuk seorang perempuan (Praptanto, 2002: 85). Di Jepang, kucing dipercaya sebagai hewan kesayangan Dewa Amaterasu. Mereka percaya bahwa kucing merupakan utusan dewa yang turun ke bumi untuk menemukan orang yang berhati mulia namun sangat miskin, ia akan melaporkannya kepada Dewa Kemakmuran agar orang tersebut diberi rejeki. Di Inggris, penganut *wicca* dan neopaganisme mempercayai bahwa kucing mampu berhubungan dengan dunia lain dan dapat merasakan adanya roh jahat (Yulianto, 2003). Kucing hitam, kerap kali diidentikkan dengan keberadaan penyihir perempuan.

Di Indonesia pun terdapat gambaran yang erat antara kucing dan perempuan. Misalnya saja di Sulawesi, Banjar (Kalimantan Selatan), dan Jawa Barat. Di Sulawesi terdapat folklor lisan mengenai Dewi Padi. Dalam folklor lisan tersebut, digambarkan bahwa kucing (Meong Mongpolo) adalah hewan yang setia pada Dewi Padi. Di Banjar terdapat folklor lisan *Kucing Belaki Raja* (Sulistiati, 1994). Dalam folklor tersebut diceritakan bahwa kucing adalah jelmaan bidadari yang mampu memberikan 41 anak pada raja.

Dalam beberapa cerita di atas terlihat bahwa kucing merupakan hewan terdekat dengan perempuan yang merupakan dewi dan menyimbolkan segala kebaikan. Berbeda dengan kepercayaan di Mesir, Jepang, Cina, Sulawesi, dan

Banjar, di negara Barat justru kucing dekat dengan perempuan yang “jahat” (penyihir) yang kemudian kucing tersebut menjadi simbol kejahatan. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa kucing merupakan hewan yang memiliki dualisme (kebaikan dan kejahatan). Meskipun demikian, tetap saja, dualisme tersebut dikaitkan dengan keberadaan perempuan yang dekat dengannya.

Di Jawa Barat, pada masyarakat Sunda terdapat folklor lisan Nini Anteh. Folklor lisan adalah sebagian kebudayaan suatu kolektif, yang tersebar dan diwariskan secara turun-temurun, di antara macam kolektif apa saja, secara tradisional dalam versi yang berbeda-beda, dalam bentuk lisan (Danandjaja, 2002:13). Dalam *Ensiklopedia Sunda* (Ekadjati, 2000: 439), dijelaskan bahwa Nini Anteh adalah sebuah dongeng yang menceritakan bahwa bercak hitam yang tampak pada permukaan bulan purnama itu adalah seorang nenek yang tiada henti menenun. Nenek tersebut disebut Nini Anteh. Ia disebut demikian karena kelihatan sedang memintal benang kanti (*kanté*). Ia selalu ditemani kucing kesayangannya, bernama Candramawat. Dalam *Kamus Basa Sunda* karya R.A. Danadibrata (2006: 28), dijelaskan bahwa Nini Anteh adalah bayangan seorang nenek yang sedang menenun. Bayangan terlihat pada saat bulan purnama.

Masyarakat Sunda juga mengenal permainan anak (*kaulinan budak*) yang menggunakan istilah hewan kucing (*ucing*). Salah satu hal menarik dari beragamnya permainan tradisional anak-anak Sunda adalah adanya keberadaan *ucing*. *Ucing* merupakan kata dalam bahasa Sunda untuk menyebut kucing. Pada kajian ini dibahas permainan anak yang menggunakan kata “*ucing*” untuk menyebut nama permainan tersebut. Dengan demikian, yang menjadi fokus kajian ini adalah bagaimana representasi hewan *ucing* (kucing) dalam folklor yang terdapat dalam cerita rakyat Nini Anteh dan permainan tradisional anak pada masyarakat Sunda. Makna apa yang terkandung dalam folklor tersebut dan bagaimana representasi kucing dalam folklor Sunda.

Penelitian tentang Nini Anteh cukup banyak dilakukan oleh para peneliti. Penelitian mengenai Nini Anteh pernah dilakukan oleh Ampera dan Yostiani, berjudul “Nini Anteh dalam Perspektif Von Daniken” (2007). Penulis mengemukakan bahwa Nini Anteh merupakan cerita yang menuturkan kisah

perjalanan manusia bumi di luar angkasa, melalui sudut pandang penelitian ruang angkasa yang dikemukakan oleh Erick von Daniken dalam bukunya *Kenangan Akan Masa Depan dan Kembali ke Bintang-Bintang*. Berdasarkan penelitian tersebut didapatkan simpulan mengenai simbol manusia bumi yang berhasil menjelajahi ruang angkasa.

Sementara itu, Yostiani (2009:14), dalam tulisannya yang berjudul "Kajian Struktur, Konteks Penuturan, Fungsi, dan Proses Penciptaan Cerita Nini Anteh di Kotamadya dan Kabupaten Bandung" mengungkapkan bahwa Nini Anteh merupakan figur perempuan yang memperoleh keseimbangan diri terhadap alam semesta. Cerita Nini Anteh juga dipandang sebagai inspirasi tentang pencapaian manusia untuk dapat menjelajahi ruang angkasa. Nini Anteh dalam berbagai versinya dikisahkan sebagai nenek yang aktivitasnya menenun atau memintal benang (*kantéh*) maupun kain. Ia selalu ditemani *Candramawat*, kucingnya yang setia. (Ekadjati, 2000; Danadibrata, 2006; Wiramihardja, 2013; Harini, 2015; Harini, 2016;). Cerita Nini Anteh merupakan sebagian kebudayaan kolektif masyarakat Sunda yang tersebar dan diwariskan turun-temurun secara lisan. Dongeng ini biasanya diceritakan saat anak mau tidur dan saat mau bulan purnama. Orang tua biasanya mengatakan "Nini Anteh"nya belum datang sebentar lagi sambil membawa anaknya untuk melihat bulan.

Sebagai folklor lisan, cerita Nini Anteh dapat diklasifikasikan ke dalam legenda menurut Rusyana (2000:21) karena jalan cerita, tokoh, latar tempat dan waktu dapat dibayangkan seperti dalam kehidupan sehari-hari, namun terdapat pula hal yang mengandung keajaiban. Dalam konteks cerita Nini Anteh, hal yang mengandung keajaiban adalah peristiwa perempuan (Nini Anteh) yang berasal dari bumi yang mampu pergi dan menetap di bulan. Selain itu, cerita ini pun dianggap sebagai kisah yang benar-benar terjadi. Sosok Nini Anteh dalam 14 versi dikisahkan sebagai sosok perempuan mandiri.

Sosok Nini Anteh bagi masyarakat Sunda bukan hanya saja terdapat dalam cerita rakyat tetapi juga ada yang dalam bentuk *uga* (ramalan) bahwa akan ada orang yang sampai ke bulan. Baru pada tahun 1969, Neil Armstrong dan M. Collins (astronot Amerika) berhasil pergi dan menginjakkan kakinya di bulan.

Dari hal tersebut, dapat dilihat bahwa masyarakat Sunda, sebagai *folk* cerita Nini Anteh, sudah berimajinasi bahwa suatu hari nanti bulan atau luar angkasa dapat dijelajahi.

Bagi masyarakat Sunda, sosok Nini Anteh begitu melekat dalam ingatan. Hal ini terbukti dari adanya lagu permainan anak saat *ngabungbang* (memuliakan Nini Anteh saat bulan purnama), misalnya saja dalam lagu *Cing Cangkeling*, dan *Bulan Tok* (Sunaryo, 2009; Suryawan, 2015; dan Aminudin, 2016). Selain itu juga menjadi inspirasi bagi pencipta karya sastra, cerpen, *pupuh* dan novel untuk menulis kisah Nini Anteh. Transformasi dari tradisi lisan ke tradisi tulis mulai dilakukan tahun 2000. Selain itu, Nini Anteh juga ditulis Rostiyati dan Harini (2018) tentang keterdidikan perempuan Sunda yang mengungkapkan bahwa Nini Anteh sebagai perempuan terdidik mampu mencapai kesetaraan gender, bahkan dirinya mampu mencapai derajat yang tinggi dengan kemandirian yang dimilikinya.

Berdasarkan penelusuran terhadap beberapa penelitian terdahulu, tampak masih ada yang luput dari perhatian peneliti yaitu tidak membahas secara spesifik mengenai representasi kucing dalam folklor lisan Nini Anteh. Padahal, dalam folklor tersebut tampak adanya hubungan yang erat antara perempuan (Nini Anteh) dengan kucing.

Selain kedekatan kucing dengan perempuan dalam cerita Nini Anteh, tampak pula kedekatan kucing dalam permainan tradisional anak Sunda. *Ucing batu*, *ucing beling*, *ucing dongko*, *ucing guliweng*, *ucing hui*, *ucing jeblang panto*, *ucing jidar*, *ucing kuriling*, *ucing sendal*, *ucing sumput*, *ucing pengpeun*, dan *ucing-ucingan*, merupakan permainan tradisional anak yang di dalamnya merepresentasikan kucing dalam budaya Sunda. Banyaknya permainan tradisional anak di Sunda yang dimulai dengan kata kucing (*ucing*) memunculkan pertanyaan mengapa kucing (*ucing*) yang dijadikan ikon dari permainan tersebut.

Penelitian mengenai keterkaitan antara keberadaan kucing dalam folklor lisan cerita rakyat Nini Anteh dan permainan tradisional anak, sepemahaman penulis belum dilakukan. Oleh sebab itu, pada penelitian ini dibahas mengenai representasi kucing dalam folklor tersebut.

Penelitian ini menggunakan teori ekofeminisme dari Tong (2010) yang menjelaskan bahwa perempuan ada keterkaitan dengan alam, ada hubungan simbolik dan linguistik antara feminis dan isu ekologi. Ada asumsi dasar pemikiran yang dibentuk oleh bingkai pikir konseptual patriarkal yang opresif, bertujuan untuk membenarkan hubungan antara dominasi dan subordinasi yakni dominasi laki-laki terhadap perempuan. Menurut Warren dalam Prabasmoro (2016:72), berpikir patriarkis, dualistik, dan opresif telah merusak perempuan dan alam. Perempuan telah dinaturalisasi (alamiah) dan alam telah difeminisasi, maka sangat sulit untuk mengetahui kapan operasi berakhir. Warren menekankan bahwa perempuan dinaturalisasi saat digambarkan terhadap binatang, misalnya ular, kuda betina, anjing betina, dan kucing. Alam difeminisasi ketika dikuasai atau ditaklukkan, dipenetrasi oleh laki-laki. Jika laki-laki bisa menaklukkan atau menguasai alam, maka laki-laki juga akan menguasai perempuan. Apapun yang dapat dilakukan untuk menguasai alam juga bisa dilakukan untuk menguasai perempuan. Teori ini bisa untuk menjelaskan representasi kucing dalam foklor Nini Anteh yang dikaitkan dengan gender.

Sedangkan untuk menganalisis representasi kucing dalam permainan tradisional anak pada masyarakat Sunda menggunakan teori semiotika. Dalam ilmu hermeneutik dan semiotika dari Danesi (2010:107) mengatakan bahwa sebuah tanda adalah sesuatu yang merepresentasikan sesuatu dalam pandangan tertentu, berupa isyarat atau lambang. Teori ini menjelaskan representasi kucing dalam permainan anak tersebut, makna apa yang terkandung dalam permainan anak tersebut. Dengan demikian fokus kajian ini adalah bagaimana representasi kucing dalam folklor lisan cerita Nini Anteh dan permainan tradisional anak pada masyarakat Sunda.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif analitis seperti yang dikemukakan Ratna (2013). Hal tersebut dilakukan untuk memperoleh pemahaman melalui penelitian kebudayaan yang tidak datang dengan sendirinya ataupun dinyatakan langsung oleh realitas budayanya, tetapi direfleksikan,

ditafsirkan atau diinterpretasikan, dan direkonstruksi oleh peneliti. Penulis menentukan ruang lingkup penelitian dengan fokus folklor yaitu permainan anak (*kaulinan budak*) dan cerita rakyat (Nini Anteh). Dengan alasan karena cerita rakyat Nini Anteh dan kucing yang selalu bersamanya, merupakan kebudayaan kolektif masyarakat Sunda yang sangat dikenal dan tersebar diwariskan turun-temurun secara lisan pada generasinya. Demikian pula permainan tradisional anak pada masyarakat Sunda lebih banyak menggunakan kata *ucing* pada permainan tersebut. Hasil penelitian Satriana (2017:39) mengumpulkan 20 permainan tradisional anak berbasis budaya Sunda yang menggunakan kata *ucing*.

Adapun pengumpulan data yang melalui studi pustaka, observasi, dan wawancara mendalam pada dua informan bernama Ibu Yanah Nurjanah (65 tahun) yang tinggal di Ujung Berung dan Candra Kudapawana (62) tinggal di Subang. Ibu Yanah dan Candra Kudapawana mendapat cerita Nini Anteh dari kakek dan neneknya, menjelang tidur malam atau saat bulan purnama.

Setelah data diperoleh, penulis mengategorikan dan mengolah data. Proses analisis dalam penelitian ini dilihat mulai dari alur, makna, dan fungsi dalam cerita rakyat Nini Anteh dan permainan tradisional anak terhadap representasi kucing dalam folklor tersebut. Analisis menggunakan pendekatan semiotika dan hermeneutika dari Danesi (2010) untuk menginterpretasikan hewan kucing sebagai sebuah simbol yang memiliki makna penting bagi masyarakat Sunda. Hermeneutika adalah satu jenis teori filsafat yang mempelajari tentang interpretasi makna, yang berarti menafsirkan, memberi pemahaman atau menerjemahkan. Menurut Ahimsa (2010:26) dalam menganalisa sebuah cerita rakyat misalnya, bisa menggunakan perspektif antropologi hermeneutik dan interpretatif, yakni menggunakan "teks" sebagai analogi atau model yang memandang, memahami, dan menafsirkan suatu kebudayaan atau gejala sosial budaya tertentu. Peneliti tidak akan memberikan "penjelasan" atau *explanation*, tetapi akan melakukan "pembacaan" atas gejala sosial budaya tersebut, dan itu berarti peneliti akan memberikan tafsir-tafsir tertentu. Tentu saja kadang bersifat subyektifitas, karena setiap penafsiran selalu berada dalam atau berawal dari kerangka berfikir

individual tertentu. Dalam konteks seperti itu, maka istilah "ilmiah" tidak bisa lagi diberi makna yang sama dengan jika melakukan penelitian di lapangan.

PEMBAHASAN

Representasi Kucing dalam Folklor Lisan Masyarakat Sunda

Cerita Nini Anteh tersebar dalam bentuk folklor lisan. Jika digolongkan lebih lanjut, cerita Nini Anteh termasuk ke dalam dongeng. Dongeng dianggap masyarakat hanya sebagai kisah pelipur lara. Karena tidak dianggap sebagai kisah yang sakral dan tidak beredar dalam bentuk *wawacan*¹ sehingga tukang *beluk*² tidak membelukkannya, banyak masyarakat yang tidak mengetahui kisah ini secara detail. Masyarakat Sunda yang diwawancarai, mayoritas hanya mengetahui bahwa Nini Anteh ialah karakter dalam dongeng dan berada di bulan ditemani kucingnya. Mengenai alasan keberadaan Nini Anteh di bulan, bahkan asal muasal Nini Anteh banyak yang tidak mengetahuinya. Beberapa versi cerita kumpulan, dipilih cerita Nini Anteh yang lengkap³.

Salah satu cerita Nini Anteh yang lengkap dituturkan oleh Candra Kudapawana, salah seorang informan yang tinggal di Subang, mengatakan bahwa Candra Kudapawana menuturkan bahwa Nini Anteh merupakan penduduk bumi. Ia memiliki suami bernama Aki Anteh. Nini Anteh memiliki seekor kucing bernama Candramawat. Nini Anteh, Aki Anteh, dan Aki Bentar terlibat cinta segitiga. Suatu hari Aki Anteh pergi kemudian dicari oleh Nini Anteh hingga akhirnya Nini Anteh tersesat di bulan. Untuk mengobati kerinduan pada Aki

¹ *Wawacan* merupakan karangan panjang yang digubah dalam bentuk puisi *pupuh*. Umumnya berisi cerita yang banyak jumlahnya dengan alur panoramik. Masa yang dilukiskannya biasanya meliputi jangka waktu yang panjang, sering tidak menghiraukan kronologi. Para pelaku cerita pun berjumlah banyak, bukan saja manusia, melainkan juga jin, siluman, raksasa, dan lain-lain, sering diberi kekuatan yang luar biasa (Rusyana, 1997: 244).

² *Beluk* adalah seni membacakan *wawacan*. Syair yang dilantunkan adalah jenis *wawacan* (*carita babad*) yang dibawakan seperti dijumpai dalam beberapa *pupuh* mulai dari pembukaan sampai pada penutupan seperti *pupuh kinanti*, *asmarandana*, *pucung*, *dangdanggula*, *balakbak*, *magatru*, *mijil*, dan *ladrang*. Adapun jenis *wawacan* yang disampaikan *juru beluk* bergantung pada yang dikuasainya seperti *wawacan ogin*, *rengganis*, *babar nabi*, *barjah*, *amungsari*, *jayalalana*, *natakusuma*, *lutung kasarung*, *mahabarata*, dan *ciung wanara* (Widiagiri, 2011).

³ Maksud lengkap adalah cerita Nini Anteh yang menjelaskan asal muasal Nini Anteh sebagai perempuan bumi yang kemudian mampu pergi dan menetap di bulan. Kemudian, dalam cerita tersebut terdapat pula alasan keberangkatan Nini Anteh.

Anteh, Nini Anteh selalu memainkan kecapi di bulan. Nini Anteh mengutus Candramawat untuk mencari Aki Anteh di bumi. Sayangnya, usaha Candramawat dihalangi oleh Aki Bentar. Aki Bentar yang memiliki kekuatan mengeluarkan halilintar, senantiasa mengejar Candramawat (kucing berekor bengkok yang membawa pesan Nini Anteh untuk Aki). Candramawat ini adalah seekor kucing kesayangan Nini Anteh. Kucing yang memiliki porsi peran yang seimbang dengan karakter Nini Anteh. Cerita tersebut akan ditelusuri terlebih dahulu alurnya, kemudian melalui alur tersebut apakah merepresentasikan adanya masalah gender.

Untuk dapat melihat bagaimana pengoperasian gender tersebut, kita dapat melihatnya dari alur teks. Hal ini terjadi karena masalah gender merupakan sesuatu yang diproduksi secara kultural. Dengan melihat pengoperasian gender dalam alur cerita Nini Anteh, kita akan dapat melihat siapakah yang diposisikan sebagai subjek. Apakah perempuan yang ditempatkan sebagai subjek ataukah laki-laki? Menurut Minh-ha (1989:130), perempuan menempati posisi yang sangat rumit dalam memposisikan dirinya sebagai subjek. Selain dilihat berdasarkan penempatan subjek, juga akan melihat bagaimana kaitan antara perempuan, laki-laki, dan alam dalam cerita Nini Anteh.

Alur cerita Nini Anteh terbentuk secara linier sehingga memunculkan pemaknaan sebagai pemilik *lore* tersebut. Kita dapat melihat bagaimana pembentukan alur dan karakter dalam cerita Nini Anteh ini, karena tiap dongeng senantiasa beralur linier. Hal ini didasarkan pada pertimbangan penutur dongeng. Dongeng Nini Anteh ini diperuntukkan bagi anak-anak, sehingga alur linier sangat memudahkan anak untuk memahami sebuah cerita. Pengaluran yang dibuat tidak berujung ini menarik untuk membuat penutur dan petutur berada dalam konteks cerita tersebut, sehingga nilai yang terkandung dalam cerita tersebut dapat dilestarikan .

Cerita Nini Anteh menempatkan Nini Anteh sebagai subjek. Berbeda dengan cerita Jaka Tarub yang juga bercerita tentang keberadaan perempuan di bulan. Dalam cerita Jaka Tarub, yang menjadi subjek adalah Jaka Tarub (laki-laki), bukan Nawang Wulan (perempuan). Nawang Wulan merupakan objek bagi Jaka Tarub. Hal ini dapat menunjukkan bahwa masyarakat Sunda dalam folklor

Nini Anteh turut membangun konstruksi mengenai perempuan dan laki-laki. Hal ini bisa dilihat dari karakter Nini Anteh yang mencintai Aki Anteh, berusaha mencari Aki Anteh dengan bantuan Candramawat bermain kacapi untuk mengobati rindu. Hubungan Nini Anteh dengan seekor kucing bernama Candramawat ini sangat dekat. Sedangkan karakter Aki Anteh yang mencintai Nini Anteh bersifat pasif, tidak berusaha mencari Nini Anteh. Hubungan Aki Anteh dengan kucing Candramawat tidak dekat. Adapun karakter Aki Bentar yang mencintai Nini Anteh dan membenci Aki Anteh, berusaha aktif menghalangi Candramawat menemui Aki Anteh. Hubungan Aki Bentar dengan Candramawat tidak baik bahkan membencinya.

Penempatan perempuan Sunda sebagai subjek dalam cerita Nini Anteh digambarkan sebagai perempuan yang berinisiatif untuk mencari Aki Anteh. Berbeda dengan suaminya, Aki Anteh sama sekali tidak digambarkan berusaha untuk mencari Nini Anteh. Karakter Nini Anteh digambarkan bermain kacapi di bulan untuk mengobati rasa rindunya. Ada hal menarik di sini, karena biasanya dalam masyarakat Sunda yang bermain kacapi adalah laki-laki sedangkan perempuan adalah *menembang* (bernyanyi). Penggambaran seperti ini dapat dilihat sebagai wacana tandingan terhadap apa yang terjadi di dunia nyata, di mana laki-lakilah yang bermain kacapi.

Wacana tandingan ini, rupanya terjadi pula pada penggunaan nama sebutan. Biasanya nama orang tua yang sudah memiliki anak, akan berubah sesuai nama anaknya. Atau, kalau orang tua tersebut tidak memiliki anak, maka nama sebutannya adalah berdasarkan sifatnya. Dalam cerita Nini Anteh, nama perempuan memang didasarkan pada sifatnya yang tengah memintal kisah kehidupan (yang diasumsikan seperti memintal benang). Sedangkan nama Aki Anteh, digambarkan sebagai pemberian karena dirinya adalah suami Nini Anteh.

Meskipun demikian, penggambaran Nini Anteh sebagai subjek ini menjadi terbatas, karena yang membuat terbatas adalah dirinya terdomestikasi. Hal ini terlihat dari tidak bisanya Nini Anteh pergi dari bumi. Nini Anteh tidak bisa pergi ke bumi karena di bumi ada Aki Bentar yang begitu menakutkan. Nini Anteh terepresi oleh Aki Bentar. Nini Anteh menyuruh kucingnya untuk turun ke bumi

untuk menemui Aki Anteh. Keberadaan Candramawat yang dapat pergi ke bulan atau pun pergi ke bumi menunjukkan hal yang tidak bisa dilakukan oleh Nini Anteh.

Nini Anteh digambarkan tersesat hingga akhirnya dia sampai di bulan. Kata “tersesat” menunjukkan bahwa bulan bukanlah tempat yang diinginkan Nini Anteh. Meskipun bulan berada di atas bumi (jika dilihat dari bumi). Hal ini merupakan simbol bahwa bulan adalah tempat yang tinggi. Tempat yang tinggi tersebut dapat pula diartikan sebagai “kurungan” bagi Nini Anteh, karena dirinya masih tetap merasakan kerinduan yang teramat sangat pada Aki Anteh. Bumi pun bukan tempat yang diinginkan Nini Anteh karena dirinya digambarkan “terusir dari bumi” demi mencari Aki Anteh.

Penggambaran tersebut menempatkan Nini Anteh pada posisi yang serba salah. Meskipun Nini Anteh berada pada posisi yang lebih tinggi daripada laki-laki dan melakukan “pekerjaan” yang biasanya dilakukan oleh laki-laki (memetik kecap), tapi tetap saja Nini Anteh tersiksa dengan kerinduan dirinya pada Aki Anteh. Kerinduan terhadap seseorang yang tidak digambarkan merindukannya, ini dapat ditangkap sebagai simbol kerinduan terhadap laki-laki. Saya tidak yakin apakah kerinduan tersebut merupakan kerinduan Nini Anteh untuk dapat menikmati segala sesuatu yang dapat dinikmati laki-laki. Atau apakah ini dapat dikatakan seperti apa yang Freud katakan bahwa perempuan itu iri terhadap laki-laki.

Menurut teori Freud yang diambil dalam tulisan Tong (2010:35) tentang feminisme psikoanalisis mengatakan bahwa semasa kecil, perempuan selalu merasa memiliki organ kecil, tidak seperti laki-laki yang memiliki penis yang lebih menonjol dan mempunyai proporsi lebih besar dari perempuan. Sejak saat itu perempuan menjadi korban dari kecemburuan terhadap laki-laki (*penis envy*). Namun dalam perkembangannya, anak perempuan yang iri terhadap laki-laki, mulai menginginkan cinta dari laki-laki. Freud berteori bahwa sulit bagi anak perempuan untuk mencapai seksualitas dewasa yang normal. Berbeda dengan anak laki-laki yang cepat mendapatkan kenikmatan dari penisnya, meski

perempuan lambat laun juga ingin mendapatkan kenikmatan seksualnya dari vagina yang "feminim".

Penggambaran laki-laki dalam cerita ini juga serba salah. Aki Anteh digambarkan sebagai laki-laki yang pasif, yang tidak melakukan apa-apa saat istrinya merindukannya. Bahkan tidak melakukan usaha agar dirinya dapat bertemu dengan istrinya. Penggambaran demikian, membuat Nini Anteh digambarkan sebagai perempuan yang menanggung rindu. Jadi dalam cerita ini, sikap Aki Anteh yang pasif ini menimbulkan kesengsaraan bagi Nini Anteh.

Dalam cerita ini digambarkan pula karakter laki-laki yang begitu aktif. Namun, keaktifan tersebut nyatanya digambarkan pula sebagai hal buruk, yang berdampak pada Nini Anteh tidak dapat bertemu dengan Aki Anteh dan Candramawat tidak dapat segera memenuhi keinginan Nini Anteh. Bahkan karakter Aki Bentar dalam cerita ini digambarkan begitu jahat. Dengan kekuatannya, dapat menghancurkan tempat persembunyian Candramawat seperti pohon-pohon menjadi hangus dan tumbang. Karakter Aki Bentar ini digambarkan sebagai penghancur alam baik itu tumbuhan maupun hewan (Candramawat). Berdasarkan sudut pandang teori ekofeminis, laki-laki memang dipandang sebagai "biang keladi" rusaknya alam. Candramawat yang digambarkan sebagai perwakilan Nini Anteh untuk mencari Aki Anteh di bumi, berusaha dikalahkan dan ditaklukkan oleh Aki Bentar. Candramawat, sebagai kucing yang digambarkan aktif membantu Nini Anteh dalam proses pencarian Aki Anteh dapat dipandang sebagai domestikasi Nini Anteh.

Berdasarkan paparan di atas, tampak bahwa dalam folklor lisan, Nini Anteh digambarkan sebagai subjek, sebagai perempuan yang dapat menentukan sikap, mencapai kedudukan yang tinggi (simbol bulan), dan melakukan pekerjaan yang biasa dilakukan oleh laki-laki (simbol bermain kecapi). Meskipun demikian, posisi sebagai subjek tersebut justru membuat Nini Anteh tersiksa karena dirinya menanggung rindu pada Aki Anteh (pengurangan secara psikologis), sedangkan dirinya terepresi oleh keberadaan Aki Bentar yang menyebabkan dirinya tidak bisa pergi kemana pun. Keberadaan Candramawat merupakan simbol domestikasi Nini Anteh, karena Candramawat digambarkan dapat melakukan sesuatu yang

tidak dapat dilakukan oleh Nini Anteh. Candramawat dapat pergi ke bumi untuk mencari Aki Anteh dan dapat pergi ke bulan sesuai kehendaknya..

Representasi Kucing dalam Permainan Anak Sunda

Permainan tradisional anak-anak Sunda sangat beragam (Satriana, 2017:12). Ada permainan yang menggunakan lagu sebagai bagian dari proses permainannya (misalnya *paciwit-ciwit lutung*). Ada pula permainan yang harus menggunakan alat sebagai sarana dalam permainan tersebut (misalnya *conglak* dan *beklen*). Kemudian, ada permainan yang dapat dimainkan jika pihak yang terlibat lebih dari dua orang anak (misalnya *boy-boy*). Lalu, ada pula permainan yang dapat dimainkan di tempat yang terbatas (misalnya *beklen* dan *conglak*) tetapi ada pula permainan yang membutuhkan ruang yang luas (misalnya *ucing-ucingan*). Selain itu ada pula permainan yang diawali dengan proses penentuan pihak berlawanan (misalnya dalam permainan *ucing-ucingan*).

Salah satu hal menarik dari beragamnya permainan tradisional anak-anak Sunda adalah adanya keberadaan *ucing*. *Ucing* merupakan kata dalam bahasa Sunda untuk menyebut kucing. Pada kajian ini dibahas permainan yang menggunakan kata “ucing” untuk menyebut nama permainan tersebut. Permainan yang dibahas ialah: 1) *ucing batu*; 2) *ucing beling*; 3) *ucing jidar*; 4) *ucing dongko*; 5) *ucing guliweng*; 6) *ucing hui*; 7) *ucing kuriling*; dan 8) *ucing-ucingan*. Permainan yang menggunakan kata “ucing” tersebut akan dipaparkan strukturnya terlebih dahulu baru kemudian dibahas representasinya. Representasi kucing dalam permainan ini kemudian dibandingkan dengan representasi kucing dalam folklor lisan Nini Anteh.

Berikut ini dibahas struktur permainan yang ada kata “ucing” dalam permainan tersebut.

a. Ucing Batu

Sumarna (1983: 55) mengungkapkan bahwa *ucing batu* ialah permainan yang menggunakan batu sebagai sarana permainannya. Permainan ini biasa dilakukan di sungai ataupun kolam yang dangkal. Sebelum memulai permainan,

terlebih dahulu dipilih yang berperan sebagai *ucing*. Setelah ditentukan, kemudian pemain yang bukan berperan sebagai *ucing* mencari batu. Masing-masing pemain mengambil satu batu. Batu yang dipilih ialah yang tidak runcing agar tidak menusuk saat diinjak.

Setelah itu, batu tersebut disembunyikan di suatu tempat. Saat sedang menyembunyikan batu, sang *ucing* harus menenggelamkan dirinya agar tidak melihat di mana teman-temannya menyembunyikan batu yang menjadi *kojo*-nya. Jika sudah ditemukan *kojo* (batu) milik anak-anak itu, maka pemilik *kojo* yang pertama kali ditemukan itulah yang harus menjadi *ucing* dalam permainan selanjutnya.

b. Ucing Beling

Permainan *ucing beling* tidak jauh berbeda dengan *ucing batu*. Sumarna (1983: 43) menuliskan bahwa hal pertama yang dilakukan anak-anak dalam permainan ini adalah penentuan siapa yang berperan sebagai *ucing*. Anak yang kalah menjadi *ucing*. Setelah itu, anak-anak yang tidak menjadi *ucing* mencari beling yang dapat berupa pecahan piring, gelas, ataupun mangkuk. Masing-masing anak memiliki satu pecahan beling yang dijadikan *kojo*. *Ucing* harus menutup matanya sambil menunggu lawannya menyembunyikan belingnya di dalam tanah. Setelah semua beling disembunyikan, barulah *ucing* mencari beling tersebut. Pemilik beling yang belingnya ditemukan pertama kali oleh *ucing*, dialah yang akan menjadi *ucing* selanjutnya.

c. Ucing Jidar

Sumiyadi (2009: 91) menuliskan bahwa nama permainan ini disinyalir berasal dari nama alat yang digunakan. “*Jidar*” dalam bahasa Sunda berarti penggaris atau alat ukur dengan kurang lebih 30 cm, sedangkan *ucing* merupakan penyimbolan bahwa permainan ini merupakan permainan kompetisi, ada kawan dan ada lawan.

Anak-anak yang mengikuti permainan ini biasanya melakukan *hompimpah* terlebih dahulu untuk menentukan siapa yang menjadi *ucing*. Setelah *ucing*

ditentukan, *ucing* memulai permainan dengan mengukur *jidarnya* dengan cara satu *jidar* dibiarkan diam sebagai batas dan satunya lagi digerakkan sebagai *jidar* sesuai dengan panjang batang yang dijadikan *jidar*. *Jidar* diukur menyerupai siku-siku kemudian setelah itu *jidar* didiamkan.

Anak-anak mulai bermain, satu persatu melangkahi batas *jidar*. Kemudian jika semua anak sudah berhasil melewati batas *jidar* tersebut maka mereka kembali ke tempat semula, sedangkan *ucing* mengulang kembali mengukur *jidar*. Anak-anak mengulang kembali melompati, begitu seterusnya sampai ada anak yang tidak mampu melompati dan kakinya terkena *jidar*. Jika hal tersebut terjadi, maka kedudukan *ucing* akan beralih pada pemain yang kakinya menyentuh *jidar*. Pemain yang kakinya kena *jidar* harus lari dan menangkap teman yang lainnya yang belum memasuki kawasan bebas gerak. Jika anak tersebut tidak bisa menangkap pemain yang lain, berarti dia tetap menjadi *ucing*.

d. Ucing Dongko

Sumiyadi (2009: 41) menuliskan bahwa permainan ini dinamakan *ucing dongko* karena pemain yang berperan sebagai *ucing* harus mengejar lawannya yang berdiri sebelum lawan tersebut berjongkok (*dongko*). Untuk menentukan pemeran *ucing*, telunjuk para pemain harus diletakkan di salah satu telapak tangan temannya. Saat lirik “ditembak *ngajelegur*” pemain siap-siap menarik jari telunjuk dari tangan temannya. Jika salah satu jari telunjuk terjepit oleh tangan temannya maka dialah yang menjadi *ucing*. Untuk menyelamatkan dirinya, lawan tersebut harus berjongkok untuk menghindar dari si *ucing*. Apabila lawan berdiri dan tersentuh oleh si *ucing* maka dia akan menjadi *ucing* pengganti pemeran *ucing* sebelumnya.

e. Ucing Guliweng

Sumiyadi (2009: 131) menuliskan bahwa permainan ini diawali dengan membuat garis berbentuk lingkaran sebanyak dua buah yang dihubungkan oleh semacam jembatan dari dua garis. Lingkaran yang satu tertutup dan yang satunya lagi terbuka. Setelah gambar lingkaran selesai dibuat, maka anak-anak melakukan

hompimpah alaihum gambreng untuk menentukan siapa yang menjadi *ucing*. Pihak yang kalahlah yang menjadi *ucing*. Setelah itu yang menjadi *ucing* berusaha menyentuh atau memegang teman-temannya yang terdapat dalam lingkaran. Jika ada yang kena, maka anak yang kena akan menjadi *ucing* selanjutnya, sedangkan anak yang jadi *ucing* sebelumnya masuk ke dalam lingkaran bersama anak-anak lainnya.

f. Ucing Hui

Sumiyadi (2009: 110) menuliskan bahwa dalam permainan ini, harus diundi terlebih dahulu siapa yang akan berperan sebagai *ucing* dan yang berperan sebagai *urang lembur* (orang desa). Anak terakhirlah yang akan menjadi *ucing*. Sementara itu *urang lembur* kemudian berjongkok sambil memegang pagar dengan sangat kuat. Pemenang undian yang pertama menjadi orang yang pertama dalam urutan memegang pagar atau pohon sambil berjongkok. Kemudian, orang kedua harus berpegangan erat pada orang pertama. Orang ketiga harus berpegangan erat pada orang kedua, dan seterusnya. Setelah semua berjongkok, sang *ucing* kemudian bernyanyi. Berikut adalah nyanyian yang biasa dinyanyikan *ucing*.

“Kulunang-keleneng samping koneng. Kerejat-kerejut samping kusut. Kurusak-korosak samping rangsak. Buruwak-berewek samping rawek.”

Terjemahan sebagai berikut ;

Kulunang-keleneng (tiruan bunyi) kain kuning, *Kerejat-kerejut* (tiruan bunyi) kain kusut. *Kurusak-korosak* (tiruan bunyi) kain hancur. *Buruwak-berewek* (tiruan bunyi) kain yang penuh sobekan.

Setelah bernyanyi, *ucing* kemudian melakukan dialog dengan *urang lembur* yang kemudian menjadi ubi. Setelah itu, *ucing* kemudian bernyanyi kembali sambil mengelilingi “urang lembur” lalu bertanya kembali. *Ucing* kemudian melompat agak jauh dari urang lembur. Tak lama kemudian muncul *ucing* menarik ubi yang berjongkok paling belakang. Kalau lepas dari jajarannya, yang lain bergegas berlari. Kemudian *ucing* bergegas mengejar mereka satu persatu. Kalau sudah lelah, permainan ini dapat dihentikan.

g. Ucing Kuriling

Sumiyadi (2009: 182) menuliskan bahwa sebelum permainan dimulai, biasanya diadakan dahulu pemilihan *ucing*. Caranya, anak-anak yang akan bermain berkumpul terlebih dahulu untuk membuat semacam lingkaran, mengelilingi seorang anak yang lebih tua atau dituakan. Dalam permainan ini, anak yang berkeliling itu ditunjuk satu-satu oleh anak yang dituakan dengan melantunkan lagu *Cingcangkeling*.

Setiap suku kata dikenakan kepada seorang anak dan pada akhir kata “*buleneng*” berhenti di seorang anak, maka anak tersebut yang menjadi kucing, yang lainnya menjadi tikus. Kemudian serentak seluruh pemain masuk ke dalam lingkaran sedangkan *ucing* menempati garis lingkaran dan terus saja berusaha untuk menyentuh tikus yang ada dalam lingkaran. Jika ada tikus yang tertepuk, maka tikus itulah yang harus menggantikan posisi *ucing*. Tetapi tentu saja tikus-tikus itu tidak mau ditepuk begitu saja, mereka akan dengan lincah mengelak dan menghindari dari tepukan si *ucing* sambil mengeluarkan cemoohan-cemoohan kepada si *ucing* agar si *ucing* lebih jengkel sehingga lebih susah untuk mendapatkan mangsanya. Maka di dalam lingkaran itu akan terjadi dorong-mendorong antara tikus-tikus karena ketakutan.

Adakalanya tikus-tikus mendorong kawannya agar dapat dijangkau oleh si kucing. Maka dalam suasana inilah, sorak sorai, gelak tawa memenuhi arena itu diselingi dengan ocehan-ocehan tikus yang mengolok-olok sang kucing, manakala kucing itu tidak dapat mengenai sasarannya. Jika ternyata si kucing cekatan, maka ia akan segera dapat menyentuh tikus-tikus. Dengan demikian, ia pun bebas.

h. Ucing-ucingan

Sumiyadi (2009: 195) menuliskan bahwa permainan ini diawali dengan menyanyikan lagu sambil menunjuk peserta permainan sampai lagu berakhir. Saat lagu berakhir, peserta yang tertunjuklah yang menjadi “*ucing*”, yang nantinya harus mengejar teman-teman lain yang berlarian. Dan saat “*ucing*” mengejar dan menangkap peserta permainan, peserta yang tertangkap akan menjadi “*ucing*” dan kembali mengejar teman-teman lain. Begitu seterusnya.

Berdasarkan paparan di atas, tampak beberapa kesamaan dalam permainan yang terdapat kata “*ucing*” dalam penamaannya. Persamaan tersebut salah satunya ialah sebelum memulai permainan, biasanya dimulai dengan menentukan siapa yang menjadi *ucing*. Penentuan siapa yang berperan sebagai *ucing* ini biasanya ditentukan berdasarkan lagu ataupun undian (misalnya *hompimpah alaihum gambreng*). Anak yang kalah kemudian harus menjadi *ucing*.

Seorang anak yang berperan sebagai *ucing* harus menanggung sejumlah konsekuensi. Dalam permainan itu, *ucing* harus dapat menemukan batu yang disembunyikan temannya di dalam air. Permainan *ucing* beling, *ucing* harus dapat menemukan batu yang disembunyikan temannya di dalam tanah. Permainan *ucing jidar*, *ucing* harus dapat mengukur dengan persis ukuran kemampuan teman-temannya dalam melangkahi jidar. Permainan dalam *ucing dongko*, *ucing* harus dapat mengejar temannya yang berlarian sebelum temannya tersebut *dongko* (jongkok). Permainan *ucing guliweng*, *ucing* harus dapat menyentuh teman-temannya yang berada dalam lingkaran. Permainan *ucing hui*, *ucing* harus dapat menarik dengan kuat orang yang berjongkok dan saling berpegangan pinggang. Permainan *ucing kuriling*, *ucing* harus dapat menyentuh teman-temannya yang berada dalam lingkaran. Permainan *ucing-ucingan*, *ucing* harus memiliki kemampuan berlari dengan kencang agar mampu mengenai atau menangkap teman-temannya yang berlarian.

Permainan tersebut menuntut *ucing* memiliki kemampuan fisik yang kuat. *Ucing* harus bisa berlari kencang, teliti, dan memiliki kekuatan. Selain itu, *ucing* harus memiliki kemampuan mengatur strategi agar tidak kehabisan energi agar *ucing* dapat melepaskan dirinya dari peran *ucing* untuk kemudian berubah menjadi pihak yang dikejar oleh *ucing*.

Apa yang sudah diungkapkan dalam permainan anak tersebut, *ucing* dipandang sebagai subjek. Meskipun peran sebagai *ucing* kerap kali dihindari dan menjadi bahan olok-olok teman dan dipersepsi sebagai sesuatu yang buruk, permainan ini justru merupakan sarana pembuktian diri bagi seseorang yang berperan sebagai *ucing*. Sang *ucing* berusaha mendayagunakan seluruh kemampuan dirinya agar dapat melepaskan diri dari peran *ucing* tersebut.

Peran *ucing* yang disandang oleh anak yang kalah dalam undian, dapat dipandang sebagai sarana untuk bangkit dari keterpurukan. Saat dirinya mampu berlari kencang, teliti, memiliki strategi, dan memiliki energi tinggi, sehingga mampu menangkap atau menemukan sesuatu yang disembunyikan lawannya, dia dapat menanggalkan peran *ucing*-nya. Ia dianggap sebagai pemenang dan penakluk anak lain yang kemudian harus menjadi *ucing*.

Apabila dilihat berdasarkan waktu yang digunakan saat bermain, permainan ini fleksibel. Anak-anak dapat memainkan permainan ini kapan saja. Meskipun demikian, biasanya permainan ini dilakukan saat jam istirahat sekolah ataupun saat pulang sekolah. Permainan dapat diakhiri apabila anak yang terlibat telah lelah atau permainan disepakati berakhir. Hal ini menunjukkan bahwa dalam permainan ini terdapat unsur demokrasi.

Permainan *ucing* ini membutuhkan tempat luas atau ruang terbuka yang memungkinkan anak-anak dapat berlarian atau menyembunyikan sesuatu. Tempat yang luas dapat melatih kemampuan fisik anak untuk mengeksplorasi gerak dan lingkungan sekitarnya. Dalam konteks ini, *ucing* direpresentasikan sebagai sosok yang harus memiliki kemampuan gerak dan memahami lingkungan sekitarnya.

Selain itu, pihak yang terlibat dalam permainan ini tidak dibedakan berdasarkan kelamin. Setiap anak baik perempuan maupun laki-laki dapat bermain bersama. Posisi perempuan dan laki-laki dipandang sama, yakni sama-sama berkesempatan menjadi *ucing*, sama-sama berkesempatan menjadi yang dikejar *ucing*. Dalam konteks ini terlihat bahwa permainan ini tidak bias gender. Perempuan dan laki-laki sama posisinya.

Permainan yang dalam penamaannya menggunakan kata “*ucing*” ialah permainan kolektif. Permainan ini tidak bisa dimainkan seorang diri. Semakin banyak pihak yang terlibat dalam permainan ini maka jalannya permainan akan semakin menarik. Dalam permainan masyarakat Sunda, kita tidak akan menemukan nama permainan yang dapat dimainkan seorang diri ataupun hanya berdua, yang menggunakan kata “*ucing*”. Hal ini dapat dipandang bahwa *ucing* merupakan sesuatu yang direpresentasikan berkaitan dengan kolektif masyarakat. Menjadi kucing merupakan konsekuensi yang harus ditanggung saat kalah dalam

pengundian. Meskipun peran sebagai ucing kerap kali dihindari dan menjadi bahan olok-olok teman sehingga dipersepsi sebagai sesuatu yang buruk, permainan ini justru merupakan sarana pembuktian diri bagi seseorang yang berperan sebagai *ucing* berusaha mendayagunakan seluruh kemampuan dirinya agar dapat bangkit dari keterpurukan.

PENUTUP

Berdasarkan paparan di atas, tampak bahwa kucing dalam folklor lisan Nini Anteh digambarkan mempunyai peran penting, karena keberadaan Candramawat (kucing) merupakan representasi dari domestikasi Nini Anteh. Nini Anteh yang seharusnya sebagai subjek tetapi hidup menderita dan terepresi. Pada akhirnya yang terbangun tersebut seringkali menempatkan perempuan sebagai objek subordinat dari laki-laki dan menimbulkan ketimpangan sosial berbasis identitas gender (Mecca, 2017). Laki-laki dianggap sebagai subjek dan perempuan sebagai objek (Liyan bagi laki-laki). Dalam foklor lisan Nini Anteh tersebut, secara sekilas terlihat kemandirian perempuan, namun sebenarnya ada ketidakberdayaan perempuan dan ideologi dibalik cerita itu yakni terdapat nilai patriaki di mana laki-laki dianggap superior terhadap kaum perempuan.

Sedangkan kata *ucing* (kucing) dalam permainan tradisional anak direpresentasikan berkaitan dengan kolektif masyarakat yang menjadi identitas lokal masyarakat Sunda. Banyaknya permainan anak yang dimulai dengan kata *ucing* sebagai ikon kata dalam permainan tersebut mereprestasikan bahwa kucing merupakan hewan yang terdekat dengan manusia yang berada di dalam rumah maupun di luar rumah. Karakter kucing yang lincah, lucu, baik, namun suka mencuri makanan dengan mengendap-ngendap dan mengejar-ngejar tikus merupakan simbol bahwa peran yang semestinya dalam kehidupan adalah sosok seperti kucing yang harus lincah berjuang untuk melepaskan dari keterpurukan. Hal ini berperan juga sebagai norma-norma sosial dan media pendidikan bagi anak.

Sebenarnya ada satu benang merah dari kajian tentang representasi kucing dalam foklor Sunda cerita Nini Anteh dan permainan tradisional anak, bahwa bagi

masyarakat Sunda, kucing dianggap sebagai pembawa petunjuk (*cacandran*) misalnya jika ada yang menabrak kucing maka akan terjadi bencana, kucing bertengkar diatap menandakan akan terjadi percekcoan, dan jika memandikan kucing akan terjadi hujan deras. Selain itu ada juga mitos bahwa kucing memiliki 9 nyawa dan kucing adalah hewan kesayangan Nabi Muhammad. Adanya *cacandran* dan mitos ini menjadikan hewan kucing sangat penting bagi masyarakat Sunda. Seperti dalam pandangan hidup orang Sunda disebutkan bahwa orang Sunda melihat adanya hubungan antara dirinya sebagai pribadi; hubungan dirinya dengan Tuhan; dan hubungan dirinya dengan sesama manusia; hubungan dirinya dengan alam. Dari kutipan cerita di atas, dapat dilihat bagaimana orang Sunda memandang dirinya dengan alam (kucing) bahwa manusia hidup harus selaras dengan alam.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa, Shri Heddy. 2010. *Esei-Esei Antropologi. Teori, Metodologi dan Etnografi*. Yogyakarta: Kepel Press.
- Atmadibrata, Enoch, dkk. 1979. *Permainan Rakyat Daerah Jawa Barat*. Bandung: Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Aminudin, M.Z. 2016. "Penggunaan Peranti Kohesi dalam Cerpen Surat Kabar Jawa Pos Edisi Bulan Januari-Juli 2016". Dalam jurnal *Bahasa dan Sastra Indonesia*. V.2, 2356-1629.
- Ekadjati, dkk. 2000. *Ensiklopedia Sunda*. Bandung: Pustaka Jaya.
- Yostiani, H. 2009. *Kajian Struktur, Konteks Penuturan, Fungsi, dan Proses Penciptaan Cerita Nini Anteh di Kotamadya dan Kabupaten Bandung*. Skripsi. Bandung: Program Studi Bahasa dan Sastra Indonesia, Universitas Pendidikan Indonesia.
- Yostiani, H. 2016. *Kajian Struktur, Konteks Penuturan, Fungsi, dan Proses Penciptaan Cerita Nini Anteh di Kotamadya dan Kabupaten Bandung*. Skripsi pada Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia FPBS, UPI. (Tidak diterbitkan).

- Yostiani, H. 2015. “*Transformasi Novel Dongeng Nini Anteh Karya A.S. Kesuma ke Tayangan Opera Van Java Episode Nyai Anteh Penjaga Bulan*”. Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra.
- Yostiani, H. 2016. “*Transformasi Folklor Nini Anteh ke Novel Dongeng Nini Anteh Karya A.S. Kesuma*.” Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra.
- Minh-Ha, Trinh. 1989. “Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism”. *A Reader of Feminist Literary Theory*. Second edition, 394-398.
- Praptanto. 2002. *Arulin di Pilemburan*. Bandung: Tarate.
- Prabasmoro, Aquarini Priyatna. 2010. *Kajian Budaya Feminis. Tubuh, Sastra, dan Budaya Pop*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Rusyana, dkk. 2000. *Ensiklopedi Sastra Sunda*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Rostiyati, A., Yostiani N.A.H. 2018 “Keterdidikan Perempuan Dalam Cerita Rakyat Nini Anteh” dalam Jurnal ilmiah Patanjala, Vol. 9 No.3 September.
- Ratna, N. K. 2013. *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rusyana, Y, dkk. (2000). *Prosa Tradisional: Pengertian, Klasifikasi, dan Teks*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Sulistati, dkk. 1994. *Cerita Rakyat Nusantara: Analisis Struktur dan Fungsi Penjelmaan dalam Cerita*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sumiyadi, dkk. 2008. *Penelitian Hibah Kompetitif, permainan Tradisional Anak-anak Priangan*. Laporan Upi: Bandung.
- Sunaryo, A. 2009. “*Internalisasi Nilai-nilai Tradisi pada Penciptaan Tari Anak Berbasis Budaya Lokal*.” Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra.
- Tong, Rosemarie Putnam, 2010. *Feminist Thought* . Yogyakarta: Jalasutra.
- Wiyatmi. 2013. *Menjadi Perempuan Terdidik: Novel Indonesia dan Feminisme*. Yogyakarta: UNY Press.

Internet

- Agan. 2018. Nini Anteh. Bandung Music Production. [daring] tersedia di: <https://www.youtube.com/watch?v=IZojAKUiAfA>
- Amirin, T.M. (2010). *Nini Anteh Sang Penunggu Bulan dan Nini Anteh and Her Cat*. [daring] Tersedia di: <https://tatangmanguny.wordpress.com/dongeng-sunda/nini-anteh-sang-penunggu-bulan.html>
- Ampera, T. (2004). *Nini Anteh dalam Perspektif Von Daniken*. [daring] Tersedia: <http://www.blogtaufikampera.com>.
- Dixrimination. (2011). *Nini Anteh Sang Penunggu Bulan*. [daring] Tersedia di: <https://m.ngomik.com/comic/7898-nini-anteh-sang-penunggu-bulan/1-12774/read.html>
- Rahmawati, Y. (2011). *Nini Anteh dalam Wajah Rembulan*. [daring] Tersedia di: <https://kompasiana.com/post/read/399631//2/nini-anteh-dalam-wajah-rembulan.html> [diakses pada 10 Desember 2014, pukul 22.10].

Daftar Informan:

Nama : Nurjanah Yanah
Usia : 65 tahun
Alamat : Ujung Berung, Bandung
Keahlian : Penutur cerita Nini Anteh

Nama : Candra Kudapawan
Usia : 62 tahun
Alamat : Subang

BIODATA PENULIS



AJISMAN, Lahir di Tigo Jangko Kecamatan Lintau Buo Kabupaten Tanah Datar (Sumatera Barat), 12 Maret 1962. Pendidikan SI Jurusan Sejarah Kebudayaan Islam Fakultas Adab IAIN Imam Bonjol Padang tahun 1988. Mulai tahun 1994 bekerja di Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional (BKSNT) Pontianak, tahun 1999 pindah ke Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional (BKSNT) Padang. Mengikuti Penataran Pamong Budaya Spiritual Direktorat Jenderal Nilai Budaya Seni dan Film Jakarta tahun 2011. Diklat Teknis Kebudayaan di Direktorat Jenderal Kebudayaan, Ditjen Kebudayaan tahun 2011. Diklat Jabatan Fungsional Peneliti Tingkat Lanjut, Pusdiklat Peneliti LIPI Cibinong tahun 2015. Saat ini sebagai fungsional Peneliti Madya bidang sejarah di Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Sumatera Barat. Tiga karya yang dipublikasikan terakhir, yakni: 1) *Orang Minangkabau di Mukomuko dalam Perspektif Sejarah 1945-2003* di Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya Vol. 4 No.1 Juni 2018, 2) *Perkembangan Lembaga Agama Islam di Kotamadya Pontianak Pada Akhir Abad Ke 20* di Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya Vol.2 No. 1 Juni 2016, 3) *Silarurrahmi di Tengah Covi-19*, Koran Harian Umum Singgalang, 17 Mei 2020, halaman 3, 3) *Prosiding Makalah Seminar Hasil Penelitian BPNB Se Indonesia Transmigrasi Orang Bali di Desa Nusa Bali OKU Timur Sumatera Selatan 1963-1989*, BPNB Yogyakarta, 2017, 4) *Buku Orang Jawa di Kebawetan Kabupaten Kepahiang Provinsi Bengkulu* (Bersama Jumhari, 2016).



HARMONEDI, Lahir di Muaralabuh Solok Selatan Sumbar, 28 Desember 1974. Pendidikan S1 Jurusan Bahasa Arab selesai tahun 1999, dan program S2 Pendidikan Islam tahun 2003, yang keduanya di IAIN Imam Bonjol Padang. Saat ini menempuh program S3 Pendidikan Islam di perguruan tinggi yang sama. Saat ini berprofesi sebagai dosen tetap di Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Imam Bonjol Padang. Karya tulis yang dipublikasikan dalam tiga tahun terakhir, yakni : 1) *Pandangan Islam terhadap Manusia : Terminologi Manusia dan Konsep Fitrah serta Implikasinya dengan Pendidikan* di Jurnal Educative IAIN Bukittinggi volume 2 Desember 2017 (bersama Alfurqan). 2) *Pendidikan Aqidah Akhlak dengan Metode Kisah dalam al-Qur'an* di Jurnal STAI Yastis Padang volume III edisi 1 Maret 2018. 3) *Pendidikan Islam dalam Bingkai Tradisionalisme : Studi terhadap Madrasah Irsyadiyah* di Jurnal Murabby Prodi PAI Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Imam Bonjol Padang volume 1 April 2018. 4) *Pendelegasian Tugas dan Wewenang dalam Pendidikan Islam* di Jurnal Murabby Prodi PAI Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Imam Bonjol Padang volume 2 April 2019.



DEKI SYAPUTRA. ZE., Lahir tanggal 9 Maret 1991 menyelesaikan Studi Strata Satu (S1) pada Jurusan Sejarah Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Humaniora UIN Imam Bonjol Padang pada tahun 2013 dan menyelesaikan Studi Strata Dua (S2) pada Program Pascasarjana Universitas Andalas Fakultas Ilmu Budaya Prodi Ilmu Sejarah pada tahun 2017. Saat ini penulis beraktivitas sebagai Tenaga Pengajar (Dosen) pada Prodi Pendidikan Sejarah Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Batanghari. Adapun karya penulis yang pernah dipublikasikan diantaranya yaitu: *Mengenal Sosok H. Bakri Gelar Depati Simpan Negeri District Hoofden Pejuang Kerinci* dalam Jurnal Istoria: Jurnal Ilmiah Pendidikan Sejarah Unbari Vol 3 No 1 tahun 2019; *Ritus dan Manuskrip (Analisis Korelasi Naskah dengan Kenduri Sko di Kerinci)* dalam Jurnal Hadharah: Jurnal Keislaman dan Peradaban UIN Imam Bonjol Vol 13 No 2 tahun 2019; *Rumah Gdang dan Penyimpanan Artefak Budaya di Kerinci* dalam Jurnal Siddhayatra: Jurnal Arkeologi Vol 25 No 1 tahun 2020.



SYAIFULLAH, merupakan putra asli ranah Minang yang lahir di kaki bukit barisan, tepatnya di Pasaman pada tanggal 20 Oktober 1989. Menamatkan Sekolah Dasar di kampung halamannya, SD N 08 Ampang Gadang dan melanjutkan studi di MTsN dan MAN Lubuk Sikaping, ibu kota Kabupaten Pasaman. Pengembaraan dalam menuntut ilmu dilanjutkan ke tanah Gudeg yaitu prodi Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Masih di kampus yang sama, menyelesaikan Magister Ilmu Humniora (M. Hum) pada Prodi Interdisciplinary Islamic Studies, Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Sekarang aktif sebagai Dosen Pengampu Praktikum Keislaman (AIK) dan Ilmu Baca Al-Qur'an (BAQ) di Universitas 'Aisyiyah Yogyakarta. Sela kesibukan mengajar juga sebagai penulis lepas di surat kabar dan harian Majalah Suara Muhammadiyah.



DEDI ARMAN, lahir di Agam (Sumatra Barat), 24 November 1979. Pendidikan S1 diselesaikan tahun 2003 di Jurusan Ilmu Sejarah, Unand Padang. Berkiprah sebagai jurnalis di Harian Batampos 2004-2014. Mulai bekerja di Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Kepulauan Riau sejak tahun 2014. Mengikuti Diklat Penulisan Sejarah Tingkat Dasar di Direktorat Sejarah, Ditjen Kebudayaan tahun 2015 dan 2017. Saat ini sebagai fungsional peneliti pertama bidang sejarah. Tiga karya yang dipublikasikan dalam tiga tahun terakhir, yakni: 1) *Perdagangan Lada di Jambi Abad XVI-XVIII* di Jurnal Handep

Vol.1 No.2 Juni 2018, 2) Harmonisasi Antar Etnik di Batanghari Jambi Abad XIX-XX di Jurnal Renjis Vol.5 No 1 Tahun 2019, 3) Buku biografi Sultan Abdul Rahman Syah, Sultan Lingga Riau I (Bersama Anastasia Wiwik Swastiwi dan M Fadli, 2019).



ANI ROSTIYATI, adalah peneliti utama dari Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Jabar. Mengawali karier di BPNB Yogyakarta dari tahun 1988 sampai 1993 dan di BPNB Jabar dari tahun 1993 sampai sekarang tahun 2020. Lahir di Surabaya 24 November 1962. Pendidikan yang pernah ditempuh S1 dari UGM Yogyakarta jurusan Antropologi tahun 1987 dan S2 dari UNPAD Bandung jurusan Kajian Budaya tahun 2017. Sudah puluhan karya tulis yang pernah dipublikasikan di berbagai jurnal ilmiah, antara lain Estetika dan Identitas Rakyat Seni Bajidoran Ujang Lanay Karawang di jurnal Patanjala tahun 2017, Kearifan Lokal pada Arsitektur Rumah Tradisional Kampung Wana di jurnal Patrawidya tahun 2017, Masalah Sosial dalam Pembangunan Waduk Jatigede Sumedang di Jnana 2017, Fungsi Permainan Tradisional Anak Kotabumi Lampung Utara di buku Sumatera Silang Budaya tahun 2017, Peran Perempuan pada Upacara Tradisional Rahengan di Desa Citatah Kabupaten Bandung di jurnal Patanjala tahun 2017, Perempuan Punk, Budaya Perlawanan Terhadap Gendernormatif di Ujung Berung Bandung di jurnal Patanjala tahun 2017, Memaknai Lukisan Perempuan dalam Konteks Budaya Visual di jurnal Patrawidya 2018, dan Toleransi keagamaan pada masyarakat Cigugur di Patanjala tahun 2019.