DARI HITU KE BARUS

08

PUSAT BAHASA
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL
2008

Dari Hitu ke Barus

PERPUSTAKAAN
PUSAT BAHASA
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL

HADIAH IKHLAS

PUSAT BAHASA
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL

PUSAT BAHASA
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL
JAKARTA
2008

PERPUSTAKAAN PUSAT BAHASA
Klasifikasi: PB 899.210 8 DAR d
No. Induk : 263
Tgl. : 27-4-09
Ttd. :

ISBN 978-979-685-749-4

Pusat Bahasa
Departemen Pendidikan Nasional
Jalan Daksinapati Barat IV
Rawamangun, Jakarta 13220

HAK CIPTA DILINDUNGI UNDANG-UNDANG

Isi buku ini, baik sebagian maupun seluruhnya,
dilarang diperbanyak dalam bentuk apa pun
tanpa izin tertulis dari penerbit,
kecuali dalam hal pengutipan
untuk keperluan artikel atau karangan ilmiah

KATA PENGANTAR
KEPALA PUSAT BAHASA

Sastra merupakan cermin kehidupan masyarakat pendukungnya, bahkan sastra menjadi ciri identitas suatu bangsa. Melalui sastra, orang dapat mengidentifikasi perilaku kelompok masyarakat, bahkan dapat mengenali perilaku dan kepribadian masyarakat pendukungnya. Sastra Indonesia merupakan cermin kehidupan masyarakat Indonesia dan identitas bangsa Indonesia. Dalam kehidupan masyarakat Indonesia telah terjadi berbagai perubahan, baik sebagai akibat tatanan baru kehidupan dunia dan perkembangan ilmu pengetahuan serta teknologi informasi maupun akibat peristiwa alam. Dalam kaitan dengan tatanan baru kehidupan dunia, globalisasi, arus barang dan jasa--termasuk tenaga kerja asing--yang masuk Indonesia makin tinggi. Tenaga kerja tersebut masuk Indonesia dengan membawa budaya mereka dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Kondisi itu telah menempatkan budaya asing pada posisi strategis yang memungkinkan pengaruh budaya itu memasuki berbagai sendi kehidupan bangsa dan mempengaruhi perkembangan sastra Indonesia. Selain itu, gelombang reformasi yang bergulir sejak 1998 telah membawa perubahan sistem pemerintahan dari sentralistik ke desentralistik. Di sisi lain, reformasi yang bernapaskan kebebasan telah membawa dampak ketidakteraturan dalam berbagai tata cara bermasyarakat. Sementara itu, berbagai peristiwa alam, seperti banjir, tanah longsor, gunung meletus, gempa bumi, dan tsunami, telah membawa korban yang tidak sedikit. Kondisi itu menambah kesulitan kelompok masyarakat tertentu dalam hidup sehari-hari. Berbagai fenomena tersebut dipadu dengan wawasan dan ketajaman imajinasi serta kepekaan estetika telah melahirkan karya sastra. Karya sastra berbicara tentang interaksi sosial antara manusia dan sesama manusia, manusia dan alam lingkungannya, serta manusia dan Tuhannya. Dengan demikian, karya sastra merupakan cermin berbagai fenomena kehidupan manusia.

Berkenaan dengan sastra sebagai cermin kehidupan tersebut, Pusat Bahasa menerbitkan hasil penelitian Abdul Hadi dan

kawan-kawan ini. Buku yang berjudul *Dari Hitu ke Barus* ini memuat refleksi perkembangan sastra Indonesia di seluruh penjuru Nusantara, mulai dari Hitu (Maluku) sampai dengan Barus (Sumatera Utara). Sebagai pusat informasi tentang bahasa dan sastra di Indonesia, penerbitan buku ini memiliki manfaat besar bagi upaya pengayaan sumber informasi tentang perkembangan sastra di Indonesia. Di samping itu, hasil penelitian ini dapat memperkaya khazanah kepustakaan Indonesia dalam memajukan sastra di Indonesia dan meningkatkan apresiasi masyarakat terhadap sastra di Indonesia

Mudah-mudahan penerbitan buku ini dapat memberi manfaat masyarakat luas, khususnya generasi muda, dalam melihat berbagai fenomena kehidupan dan peristiwa alam sebagai pelajaran yang amat berharga dalam menjalani kehidupan ke depan yang makin ketat dengan persaingan global.

Jakarta, 16 September 2008 **Dendy Sugono**

PRAKATA

Buku yang sekarang ada di hadapan pembaca adalah antologi kedua dari rangkaian hasil penelitian Pusat Bahasa yang bernaung di bawah tema Refleksi Sastra Nusantara. Antologi pertama yang berjudul *Adab dan Adat* telah terbit tiga tahun yang lalu. Banyak faktor yang tidak bisa diatasi yang menyebabkan seri kedua ini mengalami keterlambatan dalam penerbitannya. Pergantian beberapa anggota tim peneliti oleh anggota baru merupakan salah satu faktor yang mengganjal.

Berbeda dengan antologi pertama yang judulnya diambil dari topik-topik utama yang dibincang dalam karya-karya yang diteliti, yaitu masalah adab dan adat, judul antologi kedua ini diambil dari nama negeri tempat karya-karya yang diteliti dijadikan semacam bahan renungan. Hitu adalah sebuah daerah di Ambon, Maluku, yang memiliki akar yang cukup jauh dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia. Daerah ini dikenal sebagai penghasil rempah-rempah yang melimpah, pada abad ke-15 dan 16 M daerah ini menjadi tumpuan perhatian banyak pedagang asing dari berbagai kebangsaan sehingga mereka berbondong-bondong datang ke Maluku dengan kapal-kapal dagang. Mula-mula pedagang Muslim Arab, Persia, dan Turki, kemudian bangsa Portugis datang pula untuk menguasai perdagangan rempah-rempah.

Pada awal abad ke-17 M, VOC, perusahaan dagang Belanda di India Timur, berhasil memenangkan pertarungan sehingga merekalah yang akhirnya menjadi penguasa tunggal perdagangan rempah-rempah di wilayah ini. Mereka bisa menghalau Portugis dan juga

armada kerajaan Gowa dari Sulawesi Selatan yang datang membantu Sultan Ternate dalam perang melawan monopoli VOC itu. Sejak itu pula sejarah kolonialisme yang kelam bermula. Sebagai daerah penghasil rempah-rempah, kepulauan Maluku membawa ingatan kita lebih jauh ke belakang lagi, yaitu ke zaman Majapahit, ketika Mahapatih Gajah Mada bersumpah tidak akan makan hidangan yang lezat sebelum armada Majapahit berhasil menjejakkan kaki di Maluku dan menguasai perdagangan rempah-rempah di wilayah ini. Hasil penelitian Mu'jizah "Pertemuan Antarbangsa dalam *Hikayat Tanah Hitu*", walaupun masih berupa rangka awal dari sebuah penelitian yang lebih mendalam, memerikan gambaran kepada kita peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam sejarah awal kolonialisme itu yang diawali dengan perjuangan VOC untuk memonopoli perdagangan rempah-rempah.

Barus tidak kalah pentingnya dalam sejarah perdagangan dan juga dalam sejarah penyebaran agama Islam di kepulauan Nusantara. Karangan terakhir dalam buku ini "Penulis-penulis Wujudiah Madzab Barus" memaparkan proses penyebaran ajaran tasawuf wujudiah di kepulauan Melayu dan sumbangan para penulis sufi Barus bagi perkembangan kesusastraan Melayu. Kota di pantai barat pulau Sumatra yang kini telah berubah menjadi pekan kecil yang sunyi itu, dahulunya merupakan kota pelabuhan yang ramai dikunjungi para saudagar dan pelaut asing dari berbagai negara. Sejarah kota ini merentang jauh ke belakang hingga tiga ratus tahun sebelum Masehi, pada zaman kejayaan Athena dan Mesir Fir`aun. Pada abad ke-14 dan 15 M wilayah ini menjadi salah satu pusat penyebaran agama Islam dan jaringan intelektual sufi. Tokohnya yang masyhur ialah Hamzah Fansuri, yang syair-syairnya senantiasa membawa ingatan kita ke masa-masa kala Barus menjadi pelabuhan dagang regional dan sekaligus kegiatan sastra Melayu.

Tujuh karangan lain dalam antologi ini pun tidak kalah menariknya. Penelitian Sastri Sunarti tentang sebuah hagiografi sufi yang memaparkan perjalanan hidup tokoh kerohanian dan keagamaan terkemuka Syekh Yusuf al-Makassari, yang sering juga dipanggil Syekh Yusuf al-Bantani karena lama tinggal di Banten sebagai ulama dan menjadi Sultan Ageng Tirtayasa, memberikan kesaksian lain ten-

tang peranan ulama-ulama Nusantara dalam perang melawan kolonialisme. Masa hidupnya dijalani lebih kurang tiga perempat abad. Selama masa hidupnya, setidak-tidaknya ada empat perang antikolonial terjadi.

Pertama, Perang Ternate (1635-1646 M) yang dipimpin Kapitan Hitu alias Muslim Kaluali, murid Pangeran Giri, yang berakhir dengan kemenangan VOC sebagaimana dipaparkan dalam *Hikayat Tanah Hitu*. Yang kedua, Makasar (1660-1669 M) yang juga berakhir dengan kemenangan VOC atau pasukan Sultan Hasanuddin dari Gowa. Ketika perang antikolonial kedua ini terjadi, Syekh Yusuf berada di Mekkah sedang mempelajari ilmu agama. Perang ketiga, Perang Trunojoyo (1875-1779 M) di pulau Jawa. Trunojoyo adalah pangeran dari Madura yang bersekutu dengan Kraeng Galesong dari Makasar dan penguasa pesisir dalam perangnya melawan Mataram yang bersekutu dengan VOC. Pada masa ini Syekh Yusuf sudah berada di Banten menjadi guru dan penasehat Sultan Ageng Tirtayasa. Bersama Sultan Banten dia memberikan bantuan senjata dan logistik kepada pasukan Trunojoyo di Jawa Timur. Pada tahun 1880-1882 Perang Banten meletus. Syekh Yusuf berada di garis depan dalam perang antikolonial ini. Ketika pasukan Banten dikalahkan, Syekh Yusuf ditangkap oleh VOC. Dengan pengikutnya beliau dibuang ke Ceylon atau Srilangka, dan akhirnya ke Afrika Selatan. Di tanah pengasingan itu dia menjadi salah seorang tokoh sentral dalam penyebaran agama Islam.

Karangan Abdul Rozak Zaidan "Hikayat Banjar: Refleksi Sastra Nusantara" memaparkan sejarah Banjarmasin sejak zaman Hindu hingga munculnya agama Islam. Dalam hikayat ini yang paling banyak mendapat bahasan di bagian awal ialah hubungan Banjarmasin dengan Jawa Timur, khususnya Majapahit. Melalui hasil penelitian Abdul Rozak Zaidan, Mu'jizah dan Sastri Sunarti, serta Lustantini Septiningsih "Penyebaran Agama Islam: Babad Lombok", kita menjadi semakin menyadari betapa pentingnya kedudukan historiografi atau karya bercorak sejarah dalam kesusastraan Nusantara. Kecuali menjadi sumber asas penulisan sejarah lokal, hikayat-hikayat semacam itu juga memaparkan sejarah budaya dan intelektual dari ma-

syarakat bersangkutan, termasuk sejarah pemikiran keagamaan. Melalui hikayat-hikayat itu pula kita mengetahui bahwa interaksi antaretnik serumpun di Nusantara telah lama terjalin dan semakin terjalin dengan munculnya kolonialisme.

Dua karangan lain dalam antologi ini "Tokoh Wanita dan Motif Cerita Lisan di Kalimantan Barat" oleh Harlina Indijati dan "Asal-usul Bengkulu" oleh Amran Tasai membicarakan dua genre sastra lisan yaitu legenda dan mitos. Berbeda dengan babad dan epos yang lahir ketika masyarakat telah mengenal organisasi sosial politik yang disebut kerajaan atau negara, legenda dan mitos lahir ketika masyarakat masih dalam taraf pertumbuhan awal menuju terbentuknya organisasi sosial politik yang disebut negara atau kerajaan. Nusantara kaya dengan khazanah seperti itu, dan tidak akan habis-habisnya untuk diteliti. Genre lain yang juga dibicarakan ialah karangan yang memaparkan masalah adab dan adat seperti tampak dalam hasil penelitian Siti Zahra Yundiafi "Adab dan Adat Dalam Sastra Lampung", sedangkan genre yang termasuk suluk atau alegori sufi dibicarakan dalam karangan berjudul "Dewa Ruci: Alegori Sufi Jawa Dalam *Serat Cabolek*". Dalam karangan ini dibicarakan bagaimana ajaran tasawuf Persia dari Imam al-Ghazali disampaikan kembali kepada pembaca Jawa melalui sarana alegori dengan mengambil bahan dari cerita pewayangan yang telah ada pada zaman Hindu.

Setelah antologi kedua dari serial Refleksi Sastra Nusantara terbit, mudah-mudahan dalam waktu dekat menyusul antologi ketiga yang diberi judul *Hikayat dan Kakawin*. Dua nama itu merupakan nama bagi genre-genre kesusastraan Nusantara yang penting khususnya dalam pustaka Jawa Kuna dan Melayu. Akhirnya pembaca dapat menentukan sendiri karangan yang mana yang akan lebih dulu dibaca dan yang mana yang akan dibaca kemudian. Pembaca sendiri pula yang dapat menilai karangan yang mana yang benar-benar memberikan hikmah dan karangan yang mana yang kurang memberikan hikmah.

Abdul Hadi W. M.

DAFTAR ISI

iii
Kata Pengantar Kepala Pusat Bahasa

v
Prakata

ix
Daftar Isi

1
1. Pertemuan Antarbangsa dalam *Hikayat Tanah Hitu*
Mu'jizah

33
2. Dewa Ruci: Alegori Sufi Jawa dalam Serat Cebolek
Abdul Hadi W. M.

79
3. Hikayat Banjar: Refleksi Sastra Nusantara
Abdul Rozak Zaidan

125
4. Asal-Usul Bengkulu: Reflkesi Sastra Nusantara
S. Amran Tasai

159
5. Adab dan Adat dalam Sastra Lampung
Siti Zahra Yundiafi

207
6. Penyebaran Agama Islam : Babad Lombok
Lustatini Septiningsih

245
7. Riwayat Tuan Syekh Yusuf Wali dari
Kerajaan Gowa Sulawesi Selatan:
Sebagai Hagiografi Islam dan Sastra Sufi
Sastri Sunarti

283
8. Tokoh Wanita dan Motif Cerita Lisan di Kalimantan Barat
Harlina Indijati

319
9. Penulis-Penulis Wujudiah Madzab Barus
Abdul Hadi W. M.

1

PERTEMUAN ANTARBANGSA DALAM *HIKAYAT TANAH HITU*

Mu'jizah

Rempah-rempah, terutama cengkih yang menjadi kekayaan kepulauan Maluku menyebabkan daerah itu terkenal dalam perdagangan dunia pada masa lalu. Tempat itu pernah menjadi pusat perdagangan rempah-rempah sehingga berbagai bangsa berkumpul untuk berdagang, baik pedagang dari dalam negeri maupun dari luar negeri.

Sisa-sisa kejayaan masa lalu dari daerah itu terekam dalam berbagai dokumen yang tersimpan sampai saat ini, misalnya surat-surat perjanjian dagang. Dalam *Katalog Naskah Maluku* (Jusuf, 1980) dicatat sekitar 354 naskah yang dikelompokkan ke dalam enam jenis, (1) kelompok geografi, (2) kelompok sejarah dan cerita rakyat, (3) kelompok perjanjian dan kontrak, (4) kelompok laporan catatan, surat, (5) kelompok pemberitahuan, pengangkatan, dan (6) kelompok bahasa dan sastra. Jumlah itu baru yang tersimpan di Perpustakaan Nasional, Jakarta, belum naskah yang tersimpan di luar negeri, seperti Belanda, Inggris, dan Perancis.

Dalam dokumen-dokumen itu tergambar bahwa daerah itu pernah menjalin hubungan diplomatik dengan berbagai daerah, baik daerah yang berada di sekitarnya maupun daerah-daerah yang

melampaui pulau seperti Jawa, Bali, Makasar, hingga keluar negeri, seperti Portugis, Belanda, Inggirs, dan Jepang.

Dalam persuratan Melayu bukti tertua dalam dokumen sejarah Maluku adalah surat perdagangan yang dikirim oleh Raja Ternate kepada Portugis, tahun 1512. Selain itu, ditemukan juga surat yang tua lain dari Ternate yang ditulis pada tahun 1521 oleh Sultan Abu Hayat kepada Raja Portugal, John III, yang berisi pemberitahuan tentang pembunuhan Raja Ternate yang tua, Bayan Sirullah, dan pedagang Portugal, Francisco Serrao, karena diracun (Gallop, 1994).

Hubungan Maluku dengan Portugis lebih jelas lagi dikisahkan dalam *Hikayat Tanah Hitu* (selanjutnya disingkat HTH), salah satu naskah dalam khazanah kesastraan dari Ternate yang dibuat pada abad ke-17. Naskah ini ditulis oleh seorang pengarang yang bernama Sipar Rijali. Valentijn mencatat bahwa Imam Rijali terakhir dilihat di sebuah kapal perang yang tiba di Ambon pada tahun 1633, beliau disebutkan sebagai orang tua yang berumur 60 tahun lebih (Putten, 2004). Naskah HTH banyak versinya, tetapi salah satu teksnya ditulis dalam bahasa Melayu dengan aksara Jawi.

Dalam karya itu diceritakan asal-muasal pendirian daerah yang bernama Hitu, yakni dengan masuknya 3 orang Jawa. Kemudian ketiganya bertemu dengan bangsa lain. Istilah bangsa sudah dikenal dalam naskah ini yang pengertiannya hampir sama dengan suku saat ini. Pendirian itu menggambarkan bertemunya empat anak bangsa, "Karena ia itu tiada dibesarkan dan tiada dihinakan dan tiada dinaikkan dan tiada diturunkan, melainkan kehendaknya. Itulah kenyataan empat bangsa itu". Yang dimaksud empat bangsa di sini adalah bangsa Jawa, Seram, Jailolo (Halmahera), dan Gorom.

Mereka itulah yang dimitoskan sebagai keturunan awal masyarakat di Tanah Hitu. Dalam perkembangannya kemudian, berbagai bangsa lain masuk, Portugis, Belanda, Inggris, dan Jepang. Pada awalnya Portugis dan Belanda datang sebagai pedagang yang memburu rempah-rempah, tetapi lama-kelamaan mereka menguasai pemerintahan.

Dengan hidupnya berbagai bangsa itu di situ, berbagai aturan, adat, sistem pemerintahan yang baru muncul dan terus berkembang.

Semua itu diberlakukan semata-mata agar mereka dapat hidup bersama, berdampingan. Namun, pada kenyataannya berbagai konflik muncul, keretakan dan ketegangan muncul. Berbagai tekanan dari daerah sekitar dan dari luar tidak dapat dicegah. Pada akhirnya, peperangan dan pertempuran tidak terelakan lagi. Berbagai tekanan muncul terutama dari bangsa Portugis dan Belanda.

Konflik dan tekanan itulah yang dikisahkan Rijali, pengarang hikayat ini, tentang Tanah Hitu. Hikayat ini diselesaikannya di tanah ungsiannya, Makasar. Dalam *Hikayat Tanah Hitu*, perjalanan sejarah Hitu, Ternate, dan Ambon dan beberapa daerah sekitarnya dapat diikuti dengan jelas sebab semua disampaikan secara berurutan. Bahkan, bisa dikatakan hampir sebagai catatan sejarah. Dalam tulisan ini akan dijelaskan bagaimana gambaran pertemuan antarbangsa dalam hikayat itu.

1. Latar Belakang Sejarah

Kepulauan Maluku terdiri atas beberapa pulau besar, seperti Seram, Ambon, Ternate, dan Tidore. Di samping pulau-pulau besar itu, terdapat juga pulau-pulau kecil di sekitarnya, seperti Nusalaut, Saparua, Haruku, Boano, Kelang, dan Manipa.

Hitu sendiri terletak di Ambon, daerah yang paling luas di daerah itu. Selain Hitu, diketahui juga daerah-daerah sekitarnya, seperti Hitu Lama, Wawani, Hila, Laha, Hitumesen, Morela, Mamala, dan beberapa daerah lagi.

Dalam *Ikhtisar Keadaan Politik Hindia-Belanda Tahun 1839—1848* dijelaskan bahwa sejarah kepulauan Maluku yang sebenarnya hanya Ternate, Tidore, Bacan, dan Halmahera (Jailolo), tetapi menurut politik administrasi Pemerintah Belanda, kepulauan Maluku itu meliputi pula kepulauan Ambon, kepulauan Banda dan Manado di Sulawesi Utara. Kepulauan Maluku ini menurut ketatanegaraan Belanda merupakan satu kesatuan pemerintah yang dikepalai oleh seorang gubernur yang berkedudukan di Ambon.

Dalam catatan sejarah abad ke-19 terjadi sebuah peristiwa penting, yaitu peristiwa perpindahan penduduk besar-besaran dari Amaham, Serai, dan Ambon. Pada tahun 1846 hal yang sama terjadi

juga di Pulau Boana. Perpindahan itu terjadi karena penindasan-penindasan oleh para pembesar setempat.

Kerajaan terdapat di Tidore, Ternate, dan Bacan yang masing-masing dikepalai oleh raja dengan gelar sultan. Dalam menjalankan pemerintahan, sultan dibantu sebuah dewan yang terdiri atas beberapa pembesar kerajaan, di Ternate 18 orang, di Tidore 27 orang dan anggota-anggota dewan itu bergelar bobatu. Di sisi lain, untuk kepentingan Belanda diangkat seorang residen yang berkedudukan di Ternate. Hubungan antara sultan dan residen ditentukan dengan kontrak tertanggal 27 Mei 1824 dan 19 Februari 1826.

Ternate adalah sebuah pulau kecil yang memiliki masa lalu yang menakjubkan. Pada abad ke-16, para pedagang dan pengelana yang berkumpul di kafe-kafe di Venesia telah membicarakan pulau rempah tersebut. Keharuman biji pala, cengkih, dan kopi dari Ternate menjadi buah bibir mereka. Sejumlah ekspedisi dagang, militer, dan misionaris kemudian beramai-ramai menjejakkan kakinya di pulau tersebut. Persaingan dagang terutama yang menyangkut tata niaga rempah-rempah di antara bangsa-bangsa Eropa membuat posisi Ternate sangat penting dalam jalur pelayaran mereka (Reid, 1990). Bahkan, beberapa ekspedisi terkenal, walaupun tidak berhasil, diilhami oleh pencarian jalur ke pulau cengkih tersebut (Blagden, 1930). Kehadiran Portugis, Belanda, Spanyol, di sekitar kepulauan tersebut pada abad ke-16 meninggalkan catatan-catatan sejarah yang cukup kaya.

Secara geografis Ternate dimasukkan ke dalam wilayah Maluku Utara yang membentang di lintasan garis khatulistiwa (124—129 derajat Bujur Timur dan 3 derajat Lintang Utara sampai 3 derajat Lintang Selatan). Dalam gugusan kepulauan Maluku Utara ini terdapat pulau Halmahera, Morotai, Bacan, Obi, Talibu, Mangoli, Ternate, Tidore Makian, Kayoa, dan pulau-pulau kecil lainnya. Tak pelak lagi, wilayah ini merupakan jalur yang sangat subur karena memiliki curah hujan yang tinggi dan berada di lokasi muntahan gunung-gunung berapi. Ternate merupakan salah satu pulau yang penting di wilayah ini.

Jauh sebelum orang Eropa merambah daerah rempah-rempah di Nusantara, sejumlah suku di Asia khususnya di Nusantara telah membuat kontak-kontak dengan penduduk asli Ternate. Orang Jawa, misalnya, menyebut Ternate dalam naskah yang sangat terkenal, Nagarakertagama. Dengan demikian, dapat dipastikan bahasa Ternate pada tahun 1365 telah dikunjungi kapal-kapal dari Pulau Jawa. Menurut sebuah sumber, sekitar tahun 1322-1331 telah ada penguasa penting yang dipimpin oleh Kaithil Arif Malamo (Clerq, 1890). Penguasa Jawa diperkirakan sudah terlibat dengan tata niaga rempah sejak awal (Reid, 1990).

Negarakertagama (1365) melaporkan adanya sebuah wilayah kepulauan yang disebut "Maloko". Sementara itu, catatan Cina dari dinasti Tang (618-90) menyebutkan suatu wilayah kepulauan yang disebut "Mi-li-ku" yang mencakupi wilayah Ternate, Tidore, Makian, Bacan dan Moti. Dalam bahasa setempat, Maluku berkaitan dengan gunung (loko). Hal ini, misalnya, terlihat dalam ungkapan Ternate *maloko* yang berarti "Ternate makie" atau "gunung Ternate" (Amal, 2002). Sementara itu, ada juga kecenderungan untuk memaknai kata *maluku* dari perspektif pedagang-pedagang Arab. Mereka menyebut wilayah tersebut sebagai "jazirah al-mamluk" atau kepulauan raja-raja yang mengacu kepada empat raja dari pulau Jailolo, Ternate, Tidore, dan Bacan.

Sebagai sebuah titik penting dalam jalur pelayaran para pedagang dan kolonialis dari zaman "jalur sutra", sudah barang tentu Maluku meninggalkan bahan tertulis yang patut diperkenalkan dan dikaji bentuk serta kandungannya. Selain karena kekayaan budaya lokal, kehadiran orang Jawa, Arab, Cina, dan Eropa pada awal abad 14—17 di sana membentuk kebudayaan tulis yang kaya. Kita tentu ingin mengetahui bagaimana kebudayaan tulis setempat terbentuk setelah berinteraksi dengan sejumlah pendatang yang juga membawa tulisan dan bahasanya. Kajian terhadap naskah-naskah dari masa itu niscaya akan lebih memperkaya pemahaman kita tentang pulau cengkih ini. Dalam kesempatan ini, kita akan melihat jejak-jejak **SAMPAI DI SINI** kebudayaan Melayu seperti terekam dalam naskah-naskah yang berasal dari daerah ini.

2. Koleksi Naskah Maluku

2.1 Naskah Melayu

Tradisi bersastra di Maluku bukan hanya tradisi tulis, melainkan juga lisan. Salah satu kumpulan dari tradisi lisan sudah dikumpulkan dalam *Cerita Rakyat Daerah Maluku*, 1982, yang berisi sekitar 20 cerita yang terdiri atas dongeng dan legende. Di samping itu, tradisi tulis di Maluku juga sangat tua, seperti yang sudah dikatakan di atas, yakni dengan ditemukannya surat Melayu tertua dari Ternate, pada tahun 1521, yang ditulis oleh Sultan Abu Hayat kepada Raja Portugal, John III. Surat berisi pemberitahuan tentang pembunuhan Raja Ternate yang tua, Bayan Sirullah, dan pedagang Portugal, Francisco Serrao karena diracun.

Selain surat itu, masih banyak tradisi tulis lain yang disimpan di berbagai koleksi, baik di dalam maupun di luar negeri. Di Indonesia sendiri, naskah tersebut disimpan di beberapa Museum dan Perpustakaan di Ambon dan Perpustakaan Nasional, di Jakarta. Di Perpustakaan Nasional misalnya tersimpan naskah Ml. 459 yang berisi berbagai pantun dan Ml. IE tentang legenda sebuah kanon (senjata) di Boana.

Di beberapa perpustakaan di Belanda tersimpan juga naskah-naskah dari daerah itu, misalnya di Universitas Leiden, berdasarkan katalog Wieringa (1998) dalam naskah dengan nomor Cod. Or 2240 tersimpan beberapa surat, yakni

(1) 1a No. 3. Surat Sultan Kamaluddin, Tidore, kepada Gubernur Jenderal Willem Arnold Alting, 8 Zulkaidah 1204 (20 Juli 1790),
(2) No. 4 dan no.5 adalah Surat Sultan Amir Iskandar, Ternate, kepada Gubernur Jenderal Willem Arnold Alting. 8 Zulkaedan 1204 (20 Juli 1790),
(3) No. 6. Surat dari Raja Mayor Kecil Malikuddin, Ambon, kepada Gubernur Jenderal Willem Arnold Alting, 18 Muharram 1206 (17 September 1791),
(4) No. 9 Surat Sultan Kamaluddin, Tidore, kepada Gubernur Jenderal Willem Arnold Alting, 4 Muharram 1206 (3 September 1791),
(5) Cod. Or 2246 berisi beragam surat,

(6) Cod. Or 3388 (9 surat dari Buleleng dan Ambon),
(7) Cod. Or 8756 Hikayat Tanah Hitu,
(8) Cod. Or 8757 Raja Hitu, dan
(9) Cod. Or 7215 Nyanyian Ambon.

Masih di Leiden, Belanda, Perpustakaan KITLV juga menyimpan beberapa naskah, di antaranya
(1) Or. 158 Lagu dan dendang-dendang,
(2) Or. 293 Lagu-lagu Ambon,
(3) Or. 5002 berisi berbagai surat,
(4) Or. 8341 Azimat, ditulis oelh Khatib Muhammad bin Muhammad Jalauddin dari Ternate,
(5) Cod. or 17.066 dokumen kantor
(6) Or. 62 Hikayat Nabi bercukur dan Hikayat nabi wafat, ditulis oleh Khatib dari Ternate, Abdul Musanati al- Mu'minati,
(7) Or. 133 Kumpulan Kata Ternate-Melayu,
(8) Or. 134 juga berisi kumpulan kata Ternate-Melayu, dan
(9) Or. 492 Ajaran (treatise) mistik,
(10) Kitab Tajul Muluk, aslinya disimpan di Ternate.

Di Perpustakaan KIT, Belanda, juga tersimpan dokumen berupa surat-surat yang diberi nomor (10) KIT RG 82.

Di Inggris naskah-naskah yang berasal dari Maluku yang tersimpan hingga kini adalah daftar kata-kata Ambon, Ternate, ms.12300. Dalam koleksi Kapten Francis Light dan Kapten James Scott, Penang, terdapat surat dari raja-raja di Nusantara, di antaranya surat dari Tidore Ms, 40320

Di Jakarta, Perpustakaan Nasional (dulu disimpan di Museum Nasional) tercatat kekayaan tertulis dari daerah tersebut, seperti yang sudah dikatakan di atas, beragam naskah itu dicatat dalam *Katalog naskah Maluku* (1980). Jakarta: Dirjen Kebudayaan, yang jumlahnya mencapai 354. Naskah itu berupa kronik Maluku, Cerita dari Sultan Muhammad Arzad dari hal menghukum pegawainya di Ternate pada tahun 1277 Mf 49/L1/4/A, bundel 1, peti 113, Cerita Tentang Hadiah Seri Paduka Guvernement General kepada Sultan Nahnud

Djain.inv 16, mf/l1/4/a, bundel 1, peti 113, Buku catatan perintah Sultan Ternate kepada sekretarisnya inv mf53/l.1/4/a bundel 5, peti 113, buku cerita Sultan Alaodein membeli budak dan perkakas perak inv 5, mf 62/l.1/4/a, bundel 7, peti 113, dan buku cerita tatkala toan Sultan Alaudin pergi ke Sidangoli inv 3, mf 50/l.1/4/a, bundel 2, peti 113.

2.2 Naskah Hikayat Tanah Hitu

Dalam Iskandar (1999:585) dideskripsikan kondisi *Hikayat Tanah Hitu* (Cod. Or. 8756) yang disebut juga dengan judul *Hikayat Ṛijali.* Naskah ini ditulis dalam aksara Latin. Dalam salah satu catatan naskah itu dijelaskan bahwa penulis bernama Rijali. Selain naskah beraksara Latin ini, ada juga kopiannya yang pernah diterbitkan di sebuah surat kabar di Ambon. Naskah ini milik V.E. Korn. Isinya hampir sama dengan naskah yang diedit oleh Manusama (1977).

Hikayat Tanah Hitu yang menjadi dasar penelitian Manusama adalah naskah yang dibelinya dari warisan Nieman. Saat ini naskah itu juga tersimpan di Perpustakaan Universitas Leiden dengan nomor Cod. Or.5448. Putten (2004) mendeskripsikan cukup rinci kondisi naskah ini. Dilihat dari kertasnya naskah ini berasal dari abad ke-17 dan kemungkinan besar disalin di desa Hila. Naskah ini terdiri atas halaman kertas folio berukuran 32 x 40 cm yang dahulunya dilipat, tetapi sekarang menjadi lepas karena pada lipatannya itu sobek. Halaman pertama hilang dan yang lainnya diberi nomor 2-207 dengan tulisan pada dua belah kertasnya.

Pada bagian awal sampai halaman 80 terdiri atas 17 baris setiap halaman. Teks hikayat dimulai dengan bagian terakhir kisah pertama yang dilanjutkan dengan kisah kedua yang diteruskan sampai yang ke-26. Nomor-nomor kisah tidak terdapat dalam naskah asli, tetapi diberikan oleh Rampius dan Valentujn pada struktur umum cerita Rijali ini yang mengawali dengan kata Alkisah.

Naskah ini diperkirakan dari desa Hila dan kemungkinan besar pernah dimiliki oleh keluarga Nusapati, salah satu keluarga di antara empat pemimpin di Hitu pada zaman dahulu. Kepemilikan ini didukung oleh semacam tanda tangan yang terdapat di atas dua

halaman tengah naskah ini yang berbunyi min Bulan Nusapati (punya Bulan Nusapati).

2.3 Hikayat Tanah Hitu dan Beberapa Penelitiannya

Di antara sekian banyak naskah dari Maluku, *Hikayat Tanah Hitu* yang banyak dikenal masyarakat. Naskah yang berasal dari Ternate ini ditulis oleh seorang pengarang yang dikenal dengan nama Ridjali. Naskah ini telah dijadikan bahan disertasi oleh Manusama (1977) dengan judul *Hikayat Tanah Hitu: Historie en Sociale Structuur van Hitu tot het Midden van de Zeventiende Eeuw*. Kemudian pada tahun 2004, Hans Straver, Chris van Frassen, dan Jan van der Putten juga menyunting salah satu naskah Sejarah Tanah Hitu, dengan judul *Historie van Hitu*. Dalam makalahnya, Putten (2004) mengatakan bahwa *Hikayat Tanah Hitu* dikarang oleh Iman Rijali yang hidup sekitar 1590 sampai pertengahan abad ke-17. Rijali adalah keturunan keluarga pemimpin di tanah Hitu yang lari ke Makasar untuk meminta bantuan agar para pedagang Belanda diusir dari Kepulauan Maluku. Di Makasar itulah ia menulis Sejarah tanah Maluku oleh Pattingalloang, pembesar Makasar (Rumphuius, 2002:31 melalui Putten, 2004).

Sepertinya, salah satu naskah *Hikayat Tanah Hitu* yang dibawanya ke Kepulauan Maluku, dalam perjalanan, jatuh ke tangan Belanda. George Everhard Rumphius, pegawai VOC asal Jerman yang terkenal sebagai peneliti alam di Ambon, mengarang dua karya geografi dan sejarah Ambonse Laudsbeschrijving (1672-74) dan Ambonse Historie (1675-78). Untuk kedua karya ini dia menggunakan *Hikayat Tanah Hitu* sebagai sumber utamanya, seperti diakui dalam karya pertamanya.

2.4 Ringkasan Hikayat Tanah Hitu

Hikayat Tanah Hitu pada dasarnya dibagi atas empat bagian. Bagian pertama masa awal berupa pendirian sistem kepemerintahan di Tanah Hitu. Pendirian daerah ini dilakukan oleh empat kelompok pendatang (1500—1538), bagian kedua kedatangan bangsa Portugis dan beberapa perang sabil melawan bangsa itu (1512—1605), pada bagian ketiga kedatangan VOC dan penerapan monopoli cengkih

PERPUSTAKAAN
PUSAT BAHASA
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL

(1605—1648) pada bagian ini muncul juga bangsa Inggris dan Jepang yang turut serta dalam kancah perdagangan rempah. Bagian keempat penentangan orang Hitu melawan pencabutan sistem pemerintahan pribumi yang dilakukan Belanda dan kekalahan beberapa daerah melawan Belanda sehingga daerah-daerah seperti Hitu, Ambon, Laha, Wawani, dan Ternate dikuasai Belanda (1643—1646) dan akhirnya banyak penduduk yang mengungsi ke Makasar.

Bagian pertama yang terdiri atas sebelas kisah menceritakan kedatangan para pengelana dari Seram, Jawa, Jailolo, dan Gorom yang diikuti dengan pembukaan negeri di Tanah Hitu. Cerita asal-usul tentang pembuatan sebuah negeri baru merupakan suatu tema yang sering muncul dalam sastra sejarah dari daerah Melayu. Dalam hikayat ini dikisahkan peran seekor anjing yang sangat penting dalam penentuan tempat tinggal. Keberadaan anjing ini dipakai sebagai tanda ada orang lain di daerah pedalaman yang sudah tinggal lebih dahulu.

Pada suatu saat ada tiga anak dari Jawa sampai ke Tanah Hitu dan yang pertama dijumpai adalah seekor anjing. Anjing itu dipakai sebagai pembawa pesan. Oleh ketiga anak itu, di leher anjing itu diberikan semacam surat sebagai pesan bagi yang menemukan anjing itu nanti. Yang menarik lagi dalam hikayat ini bukan hanya satu kelompok pendatang yang berkuasa di daerah itu, tetapi empat bahkan kemudian ditambah lagi tiga daerah. Setelah negeri berhasil dibuka, keempat bangsa itu membentuk pemerintahan atas dasar persamaan haknya.

Setelah beberapa lama kemudian, salah satu kelompok mengambil peranan utama dalam pemerintahan empat keluarga itu. Keluarga Nusapati datang dari Jailolo, tetapi sebetulnya kelompok orang Jawa yang telah hijrah dari Jawa ke Jailolo sebelumnya dan bersengketa dengan anak Raja Jailolo. Kemudian keluarga ini mendapat gelar hukum sewaktu hubungan dengan Ternate sangat erat. Bahkan, setelah Portugis dan Belanda semakin berkuasa dan merangkap sebagai Kapiten Tanah Hitu.

Pada abad awal ke-16 orang di Tanah Hitu memeluk agama Islam yang dibawa oleh pendatang dari Pulau Gorom, Jamilu, yang

khusus datang ke Jawa mendalami agama Islam dan sekembali dianggap menjadi maulana dengan gelar Perdana Tuban dan dialah yang menyebarkan Islam di daerah tersebut. Sejak saat itu, daerah mereka disebut sebagai negeri Islam dan Portugis disebut kaum kafir.

Setelah menaklukkan Malaka, Portugis langsung menjelajahi daerah lain dan berusaha mengawasi perdagangan Melayu di berbagai tempat. Pada tahun berikutnya bangsa itu sudah sampai ke Maluku dan mulai berdagang rempah-rempah dengan orang setempat. Pada mulanya mereka dianggap sebagai mitra dagang yang tidak mengganggu, tetapi kemudian saat datang armada perangnya dan mulai berbuat curang kepada orang setempat, orang Tanah Hitu mulai marah dan mengadakan Perang Sabil. Dalam perang itu orang Jawa Jepara, Banda, dan Ternate bergabung melawan orang Pertugis.

Perang itu dilakukan karena mereka mulai mengganggu perdagangan yang pusatnya sudah dipindahkan ke bagian selatan Pulau Ambon, tempat dibangun benteng Victoria yang menjadi awal mulanya kota Ambon sekarang.

Awal abad ke-17 kapal-kapal Belanda mulai muncul di perairan Nusantara dan orang-orang Hitu minta bantuan pedagang itu untuk memerangi musuhnya, bangsa Portugis. Permintaan itu diterima dengan tangan terbuka oleh Belanda dan tentu saja dengan berbagai perjanjian yang menjerumuskan Hitu. Portugis berhasil angkat kaki, tetapi sejak saat itu Belanda ganti menguasai daerah itu, mereka bahkan memonopoli perdagangan cengkih. Hal itu tidak disukai rakyat di Tanah Hitu dan sekitarnya. Akibatnya, selalu ada gejolak dan perlawanan sehingga perang sering terjadi dan permusuhan tak bisa dielakkan. Sering sekali terjadi perang antara mereka sampai akhirnya beberapa kali terjadi Perang Sabil. Pada akhirnya Tanah Hitu dan sekitarnya berhasil ditekan Belanda dan beberapa daerah dikuasainya, seperti Hitu, Kambelo, Luhu, Wawani, Ternate, dan beberapa daerah lain. Akibatnya, banyak orang kaya yang mengungsi ke daerah lain, di antaranya Rijali yang mengungsi ke Bone, kemudian Buton, dan akhirnya ke Makasar.

3. Pertemuan Antarbangsa dalam HTH

Kata *bangsa* telah disebut beberapa kali dalam Hikayat Tanah Hitu. Namun, pengertian kata itu agak berbeda dengan pengertian bangsa dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* yakni kesatuan orang-orang yang berasal dari keturunan, adat, bahasa, dan sejarahnya, serta berpemerintahan sendiri (KBBI, 1980:76) atau dalam Webster (1983) yang berarti *(1) a community of people composed of one or more nationality and possessing a more or less defined territory and governement, (2) a territorial devision containing a body of people of one or more nationalities and usu, characterized by relatively large size and independent status.*

Kata bangsa HTH yang berasal dari abad ke-17 ini pengertiannya lebih sempit, terutama untuk mengatakan bangsa Jailolo, bangsa Seram, bangsa Goron, dan bangsa Jawa. Kata bangsa di sini hampir sama dengan suku. Namun, kata bangsa itu juga hampir sama dengan pengertian di atas, ketika dalam hikayat ini disebut bangsa Portugis, Belanda, Inggirs, dan Jepang. Bangsa dalam pengertian ini ada kerajaan, ada tanah tempat pembangunan negeri, dan ada pemimpinnya. Satu bangsa ditandai pula oleh warna kulit, di antaranya saat rakyat Hitu bertemu dengan bangsa Portugis yang berkulit putih. Bahkan, pada halaman lain dikatakan juga bahwa bangsa juga ditandai oleh perbedaan bahasa. Pengertian itu diperoleh saat rakyat Hitu bertemu dengan bangsa Portugis, mereka mengatakan bahwa bangsa itu tidak mengerti bahasa yang digunakan rakyat Hitu. Pada HTH halaman 3—4 dikatakan,

> Kiyai Pati namanya atau Ulima Sitaniya. Maka ia berangkat sehingga datang Tanjung Siyal. Seorang pula kaum keluarganya duduk menjadi penghuluh kepada negeri Waiputih, digelar sallat namanya. Lalu menyeberang ke Tanah Hitu, masuk dalam labuan, maka ia naik ke darat mengambil tanah dan tempat akan negerinya. Adapaun *bangsanya* itu bernama Mihirsihul...orang tuah sekira2 sembilan puluh tahun umurnya, maka ia kepada anaknya Jamilu" "Adapun puluh ini ada satu bangsanya pula. Adapun bangsa itu rupanya lain, kulitnya putih...kuning...matanya sebagai kucing... maka suatupun tiada hijab pada mereka itu melakukan kehendaknya. Itulah kesudahan riwayat *bangsa* Jailolo.

Pada bagian lain dijelaskan bahwa Hitu dibangun dari empat bangsa, yaitu bangsa Jawa, bangsa Jailolo, bangsa Seram, bangsa Gorom. Masing-masing bangsa mempunyai seorang perdana dan keempat perdana itulah yang memimpin di Hitu.

> Maka kata keempat perdana, Apa salahnya karena ia kerajaan, tetapi sehinggalah kerajaan, yakni dipawahkan. Adapun amar dan nahi serta adat semuanya itu melainkan keempat perdana juga. Apa yang kehendaknya itulah diadatkan daripada zaman datang kepada zaman turun-temurun. Tiada lain daripada empat *bangsa* itu. Melainkan kehendak Allah ta'ala juga tiada dapat dikatakan (HTH.16).

Selain keempat bangsa itu, berbagai bangsa lain yang hidup bersama di Tanah Hitu di antaranya, Ternate, Tidore, Ambon, Bone, dan Makasar, serta bangsa yang berasal dari luar negeri, seperti Portugis, Belanda, Inggris, dan Jepang. Berbagai bangsa berkumpul di situ karena Hitu menjadi pusat perdagangan rempah-rempah, terutama cengkih.

Para penguasa Hitu, yakni empat perdana harus menyusun strategi pemerintahan dan perdagangan dalam menghadapi pergaulan antarbangsa. Cara yang dilakukan selalu dengan cara musyawarah, mufakat, dan perjanjian. Keempat Perdana juga menjalin kerja sama dengan kerajaan di sekitarnya, bahkan sampai ke Jawa.

Pertemuan antarbangsa itu menjadi lebih kompleks lagi tatkala masuk agama Islam. Islam datang ke daerah Hitu melalui pembelajaran. Perdana Hitu mengutus Perdana Pati Tuban ke Jawa. Setelah kembali dan menguasai berbagai ilmu agama, ia menyebarkan ajaran itu ke berbagai daerah sekitar. Sementara, bangsa lain, terutama Belanda selain berdagang, mereka juga menyebarkan agama Kristen. Itu sebabnya, jika terjadi peperangan antara kedua kubu itu, dikatakan sebagai Perang Sabil, perang Islam lawan Kristen.

> Lalu berperang pula serang-menyerang, alah-mengalah, sentiasa tiada berkeputusan perang di Ambon dengan orang Nasrani itu, karena kehendaknya Nasrani itu enda mengerusakkan agama Islam dimasukkan

> agama Nasrani. Daripadanya dan demikian lagi kehendaknya Islam enda mengerusak agama Nasrani dan Yahudi dimasukkan agama Islam HTH:62).

Untuk menandingi bangsa dari luar, Perdana Hitu bekerja sama dengan orang-orang kaya, penguasa daerah sekitarnya. Selain untuk perdagangan, mereka juga menyusun kekuatan untuk menghadapi kekuatan pedagang luar negeri, terutama Portugis. Kerja sama dilakukan bangsa Hitu dengan Ternate, Kambelo, Luhu, Buton, dan Makasar. Pada saat kekuatan daerah sekitar tidak mampu lagi mengusir Portugis, Hitu meminta bantuan Belanda untuk mengusir mereka. Inilah awal petaka yang dilakukan Hitu. Belanda dengan persatuan perdagangannya mengambil kesempatan emas itu. Mereka secara resmi menyampaikan permintaan itu kepada *Prince van Orange* di Belanda. Surat kerja sama dibuat dengan berbagai perjanjian yang tentu saja merugikan pihak Hitu. Namun, hal itu sudah tidak diperhitungkan lagi. Mereka langsung menyetujuinya, asalkan musuh mereka Portugis angkat kaki.

Di bawah ini digambarkan bagaimana para penguasa Hitu mendirikan negeri dan membangun persekutuan dengan berbagai daerah setempat, dan bergaul dengan para pedagang Eropa dan Asia.

4. Asal-Usul Hitu dengan Empat Bangsa

Asal-muasal penduduk Tanah Hitu adalah bangsa Jawa. Mitos ini dikisahkan dengan kedatangan bangsa Jawa, khususnya keturunan Raja Tuban. Keturunan itu melarikan diri karena merasa tidak cocok dengan keluarganya sampai ke pantai di Hitu dan mendirikan kerajaan. Mereka adalah Kiyai Tuli, Kiyai Dau, dan seorang perempuan Nyai Mas. Ketika sampai di pelabuhan mereka bingung mencari tempat untuk membangun kerajaan. Akan tetapi, tepat pada saat itu datang seekor anjing. Mereka percaya bahwa jika ada anjing berarti ada pula manusia. Maka mereka menggantungkan bungkusan—yang berisi alamat negerinya—di leher anjing. Anjing itu pun pulang ke rumahnya dan sampailah pesan itu kepada pemiliknya. Tidak lama kemudian pemilik anjing itu datang dan bertemu dengan ketiga

orang Jawa tersebut. Setelah itu mereka melakukan jual-beli dan bermufakat. Pada waktu pemilik anjing pulang, ketiga orang Jawa itu pun membangun negeri dan di situlah tempat bangsa Jawa tinggal dan berdiam.

> Alkisah peri mangatakan bahwa bangsa Jawa. Maka diceritakan oleh yang empunya cerita tatkala Raja Tuban dinaikkan kerajaan, maka tiada ia bersetia dan mufakat dengan kaum keluwarganya. Maka suatu kaum dua bersyaudara, seorang Kiayi Tuli namanya dan seorang Kiyai Dau namanya dan seorang perempuan, Nyi Mas namanya, ia naik serta kelengkapannya membawah dirinya mencari tempat kedudukannya. Hatta dengan kehendak Tuhan yang Maha Tinggi dibawah oleh angin dan arus datang ke Tanah Hitu (HTH:1)

Setelah bangsa Jawa, muncul bangsa lain yang disebut Jailolo (Halmahera) yang dipimpin oleh seorang yang bernama Jamilu. Dia juga sepakat untuk tinggal di situ, dan bangsa yang berikutnya adalah bangsa Goron yang datang melalui Tanjung Nukuhali dan menyusuri sungai. Ketika Jamilu sedang menangkap ikan, mereka bertemu dengan bangsa Goron. Pada saat itu terjadi percakapan di antara mereka dan akhirnya mereka diterima tinggal dan mendirikan negeri di situ.

> "Darimana datang dan apa kehendakmu datang ini?" Maka ia menyahut, "Adapun kami ini datang dari benua Goron dan kehendak kami mencari tempat kedudukan kami." Maka kata Paduka Jamilu: "Maukah duduk serta lami?" Maka ia menyahut, "Mengapa kami tiada mau, jikalau dengan faedahnya yang baik."

Permintaan itu diterima baik oleh bangsa Goron apalagi Jamilu menawarinya akan mengawinkan dia dengan anaknya. Tawaran itu sangat mengamankan dirinya dan bergabunglah mereka. Bangsa terakhir yang bergabung di situ adalah bangsa Seram. Dari keempat bangsa itu dibentuk satu negeri dengan empat kampung dan empat penguasa, yaitu (1) Zamanjadi dengan nama Totohatu, (2) Perdana Mulai dengan nama Tanihitumesen, (3) Perdana Jamilu dengan nama

Nusapati, dan (4) Perdana Kiai Pati dengan nama Pati Tuban. Merekalah empat bangsa yang berkuasa.

> Telah kesudahan anak cucu Goron linang, maka jadi empat negeri pada tatkala itu. Maka dengan kehendak Allah Ta'ala mufakat keempat perdana itu menjadi suatu negeri dan empat negeri itu dijadikan empat kampung dan empat nama.... Adapun Zamanjadi dipindahkan Totohatu namanya dan perdana Mulai dipindahkan Tanihitumesen namanya dan perdana Jamilu dipindahkan Nusapati namanya dan perdana Kiyai Pati dipindahkan Pati Tuban namanya. Itulah dimasyhurkan nama keempat itu dalam Tanah Hitu (HTH:6).
>
> Telah demikian itu, maka ia mengambil tempat akan kedudukannya. Itulah negeri bangsa Goron, Perdana Kipati namanya. Telah kesudahan anak cucu Goron Linang, maka jadi empat negeri pada tatkala itu. Maka dengan kehendak Allah ta'ala mufakat keempat perdana itu menjadi suatu negeri dan empat negeri itu dijadikan empat kampung dan empat nama (HTH:6).

Empat bangsa itu mempunyai seorang perdana dengan kekuasaan masing-masing dan keempatnya bersatu menjadi satu negeri. Untuk mengatur sebuah negeri yang terdiri atas empat bangsa, dibuat berbagai perjanjian yang sebelumnya selalu dimusyawarahkan. Berbagai masalah selalu dilakukan dengan cara mufakat sehingga setiap keputusan yang keluar menjadi keputusan bersama. Keempat Perdana itu dibantu oleh rakyat yang terdiri atas tiga puluh gelaran dengan tujuh punggawa besar.

> Apabila kepada suatu pekerjaan, maka keempat perdana mufakat dahulu telah sudah mufakat, maka dimasukkan tiga kaum dahulu. Kemudian daripada tiga itu, maka dimasukkan tujuh penggawa serta tiga puluh gelarannya. Itulah diadatkan zaman datang kepada zaman turun-temurun tiada berubah lagi. Itulah kesudahannya (HTH:7—8).

Meskipun sudah berdasarkan mufakat, ada saja keretakan yang terjadi di antara keempat perdana itu. Suatu kali Zamanjadi pernah ber-

kelahi dengan Perdana Mulai dan Zamanjadi minta bantuan pada Perdana Jamilu. Perdana Jamilu tidak ingin ada peperangan, ia berusaha mendamaikan. Namun, Perdana Mulai dan Zamanjadi mau berdamai, tetapi dengan satu syarat ada perjanjian. Maka dibuatlah sebuah perjanjian yang dimufakati bersama oleh keempat perdana. Isi perjanjian itu adalah bahwa mereka mempunyai kedudukan yang sama, sejajar, tidak ada yang lebih rendah dan tidak ada yang lebih tinggi. Hal itu dilakukan untuk menghindari pertengkaran lagi.

> ... Jadilah empat kerajaan dalam negeri karena empat perdana itu seorang tiada tinggi kepada seseorang dan seseorang tiada rendah kepada seseorang, melainkan kehendak Allah subhanahu wa ta'ala serta orang mufakat, maka akan jadi kerajaan. Baik juga kita demikian kepadanya, supaya menanti kehendak Tuhan yang maha murah. Berbahagia kepada seseorang. Akan yang dipetuahkan itulah sempurna kerajaan.... Apabila barang suatu pekerjaan melainkan keempatnya p-berhadapan maka dikerjakan. Kemudian daripada itu jika seorang tiada atau dua orang atau tiga orang sehingga seorang jugapun nama keempatnya juga. Itulah yang bersatukan nama keempat itu selamah-lamahnya zaman datang kepada zaman. Itulah adat keempat perdana dalam Tanah Hitu (HTH:11—12).

Dengan adanya perjanjian itu, jelaslah kedudukan para penguasa di Tanah Hitu. Empat perdana yang sama rendah dan sama tinggi dalam memimpin negeri. Bahkan, dalam bagian lain dikatakan bahwa meskipun empat perdana, empat kampung, empat negeri, dan empat nama, mereka bersatu dalam satu negeri. Bahkan, pada bagian lain dikatakan bahwa datang lagi tiga kaum bergabung tinggal dengan mereka sehingga menjadi tujuh kampung.

> Telah kesudahan anak cucu Goron Linang maka jadi empat negeri pada tatkala itu. Maka dengan kehendak Allah ta'ala mufakat keempat perdana itu menjadi suatu negeri itu dijadikan empat kampung dan empat nama....
>
> Itulah kenyataan empat bangsa itu. Kemudian daripada itu datang suatu bangsa tiga kaum yang datang

> dari negerinya. Maka dimasukkan tiga kaum itu tiga kampung, jumlahnya tujuh dalam negeri Hitu. Itulah kesudahan daripada pihak perdana (HTH.6–7)

Empat pemimpin itu adalah Totohutu, Tanihitumese, Nusapati, dan Pati Tuban. Menurut Manusama (1977:2) keempat pemimpin itu memakai simbol warna sebagai kekuasaan mereka. Totohutu memakai warna biru atau hijau, warna laut dan Selatan, Tanihitumese warna hitam, warna Barat dan bumi, Pati Tuban warna kuning dan darat, serta Nusapati, merah simbol Timur dan langit.

5. Hitu dan Diplomasi dalam Negeri

Pada perkembangan awal empat Perdana Hitu banyak melakukan hubungan persahabatan dengan negeri-negeri tetangga. Diplomasi itu dilakukan sebagian besar dalam perdagangan dan persahabatan. Diplomasi pertama dilakukan dengan mengadakan kunjungan ke Jawa dalam rangka belajar agama Islam dan yang diminta ke sana Perdana Pati Tuban. Sebelum mereka berangkat, keempat Perdana Hitu, mufakat lebih dahulu. Setelah kata sepakat diperoleh kemudian Perdana Pati Tuban berangkat. Sekembalinya ke Hitu, ia mengislamkan banyak orang dan mengajarkan berbagai ilmu agama Islam dan ajaran itu terus disebarkan sampai Ternate. Sejak saat itu Hitu menyebut dirinya negeri Islam dan bangsa Portugis sebagai bangsa kafir.

Diplomasi kedua dilakukan Hitu ke Jepara menjumpai Pangeran Jepara. Pulangnya, ia diantar oleh 7 perahu besar (gurap). Pada kesempatan itu ia juga ke Bali.

Diplomasi dengan penguasa di daerah sekitarnya dilakukan juga ke Ambon. Perjalanan ini dilakukan untuk persahabatan dan Sultan Khairun Jamil, penguasa Ambon, sangat senang dan persahabatan itu diteguhkan dengan sebuah perjanjian. Setelah dari Ambon kunjungan dilanjutkan ke Boanah dan akhirnya sampai di Eran. Dengan Ambon, Perdana Hitu pernah menjalin persekutuan untuk mengusir bangsa Portugis. Saat itu pasukan Portugis dipimpin oleh Sancho. Dengan persekutuan itu, Portugis berhasil diusir mundur. Namun, Portugis sangat pandai, ia membuat perjanjian

dagang pada waktu itu. Hal yang sama juga dilakukan saat Belanda ingin menguasai Ambon, Perdana Hitu turut serta membantu pasukan Ambon dan dengan persekutuan itu untuk kedua kalinya mereka berhasil mencegah bangsa asing berkuasa.

> Diplomasi Perdana Hitu pernah juga dilakukan sampai ke Jepara dalam hal perdagangan. Salah seorang Perdana Hitu yang bernama Perdana Jamilu mengutus seseorang yang Patinggi ke sana. Setelah itu terjadi perdagangan antara kedua negeri itu sampai beberapa lama bahkan perdagangan diperluas sampai ke Ambon (HTH.14).

Bandan juga merupakan sekutu Hitu saat melawan Belanda. Pada awalnya Belanda datang ke Bandan juga hanya ingin berdagang rempah, tetapi pada akhirnya setelah perdagangan dikuasai, pemerintahan diambil alih. Bahkan, bukan hanya Bandan yang dikuasai, tetapi seluruh sekutu Hitu, seperti Ternate, Wawani, dan Ambon, termasuk Kambelo dan Luhu yang saat itu dikuasai pedagang Inggris. Pada satu perjanjian Belanda dengan tegas meminta agar Kambelo dan Luhu menjadi miliknya jika bantuan yang diberikannya berhasil. Namun, Perdana Hitu dengan tegas mengatakan Kambelo dan Luhu berada di luar kekuasaan mereka hingga akhirnya hanya Ternate yang diduduki.

Hubungan dengan Makasar dan Bone dijalin Hitu dan daerah sekitar ketika menghadapi serangan Belanda. Bantuan yang diperoleh Hitu dari Makasar adalah dengan datangnya dua pejuang tangguh mereka. Begitu juga dengan Bone yang mengutus bantuannya dan bersatu dengan Hitu. Sayangnya, usaha mereka gagal. Pada perlawanan awal mereka menang sebab peperangan memakan waktu lama sehingga pasukan Belanda kewalahan. Akan tetapi, pasukan itu kuat kembali saat mereka mendapat bantuan dari Betawi. Pertahanan gabungan itulah yang lama-kelamaan menghancurkan pasukan gabungan Hitu. Dengan begitu Belanda berhasil melumpuhkan mereka dan menguasai negerinya. Belanda pun turut campur dalam pemerintahan daerah dengan mengangkat gubernur yang mendampingi kerja penguasa daerah.

> Pada akhirnya, penduduk Hitu dan Bandan menyingkir ke Makasar. Sebelumnya mereka sudah melakukan pertemuan dengan Penguasa Makasar Karaeng Jipang dan Daeng Manggapa. "Hatta berapa lamanya maka orang Hitu dan orang Kambelo serta orang kaya Kimelaha belayar mengadap Raja Mengkasar minta tolong kepada agama Rasulullah. Maka Seri Sultan Muhammad Sayid wa Sultan Aldin bin Sultan Marhum Syah menyuruh tujuh buah perahu mengantarkan kepada Orang Kaya Kimelaha (HTH. 80)."

Sebelum sampai di Makasar, rombongan pengungsi, termasuk Sipar Rijali terlunta-lunta di hutan hingga sampai ke Bone dan akhirnya sampai ke Makasar.

> Maka didengar oleh Sipar Rijali itu, makin bertambah kedukaannya. Maka kata orang semua, Apatah daya kehendak Allah ta'ala. Baik membuang diri ke tanah lain, supaya kita jangan melihat dan menengar tanah kita lagi. Lalu memohon kepada orang kaya Kimelaha dan Kipati. Maka ia berlayar ke laut tiga hari datang ke tanah Bone, maka datang orang Bone tanya kepadanya, "Orang mana?" Maka menyahut, "Kami orang Ambon, endah kemana kami, enda ke Mangkasar, tetapi kurang bekal dan air" (HTH.104).

5.1 Hitu dan Portugis

Setelah menaklukkan Malaka, bangsa Portugis langsung ingin menjelajahi Nusantara dan berusaha menguasai jaringan perdagangan Melayu. Oleh sebab itu, tahun berikutnya ia sudah sampai di kepulauan Maluku dan mulai berdagang rempah-rempah dengan orang setempat.

Rempah-rempah merupakan daya tarik dalam perdagangan saat itu. Itu pula yang menyebabkan banyak bangsa berkumpul di situ untuk mengembangkan perdagangan. Portugis, Jepang, Inggris, dan Belanda adalah para pedagang yang ulet dan andal. Itu sebabnya Maluku dan sekitarnya menjadi tujuan utama mereka. Bangsa Portugis dilukiskan dengan kulit putih, matanya tajam.

Dalam *Hikayat Tanah Hitu,* dikisahkan awal kedatangan Portugis di Hitu terjadi ketika seorang nelayan sedang mencari ikan di Puluh (pulau) Tiga. Ia mengabarkan kepada Perdana Jamilu, menjumpai orang berkulit putih dan bermata tajam seperti kucing. Bangsa itu tidak mengerti bahasa mereka. Laporan itu ditanggapi Jamilu dengan membawa orang itu ke hadapannya.

> Darimana datang negerimu?" Maka ia menyahut, "Adapun kami ini datang dari negeri Portugal dan kehendak kami berdagang. Sebab kami datang disini kami sesat tiada tahu jalan. Maka kami jatuh pesisir ke tanah sebelah dan kapal kami pun tekarang di laut Puluh Burung. Maka tinggal kapal kami, naik pada sampang enda pulang ke negeri Portugal. Tetapi malim tiada tahu, maka kami datang kemari. Apatah daya untung kami di sini?" (HTH: 15).

Perdana Jamilu orang yang baik hati. Saat melihat tamu asing itu, ia memberikan tanah untuk tempat tinggal mereka dan orang-orang Portugis itu pun membuat rumah di situ. Kapal yang mereka tumpangi juga mulai bersandar di perairan Hitu dan mereka juga diizinkan berdagang. Suatu kali terjadi keributan antara bangsa Portugis dan bangsa Hitu. Gara-garanya bangsa Portugis bermabuk-mabukan di pasar dan merampas beberapa barang dagangan. Perkelahian pun tidak dapat dihindari lagi. Saat itu juga Perdana Jamilu memindahkan orang-orang Portugis ke suatu tempat tersendiri, tidak dalam satu tempat dengan mereka. Sejak peristiwa itu, hubungan mereka makin memburuk. Berbagai keretakan dan ketegangan terjadi hingga pada suatu kali terjadi Perang Sabil, perang antara Hitu, kaum muslim melawan bangsa Portugis, kaum kafir.

> Pada ketika itu tiada dikira-kirakan kepada hari yang kemudian. Hatta berapa lamanya menjadi fitna, lalu peranglah dengan dia. Serang-menyerang, alah-mengalah sebagailah tiada berputusan perang sabilullah. Sekali pepristiwa keempat perdana menyerang kepada sebuah negeri kafir. Maka keluar kafir itu serta berperanglah kedua pihak itu seperti orang bepasaran, jual-

> beli, tukar-menukar. Bunyi senjatanya diupamakan buruh di atas langit (HTH:20).

Pada peperangan itu pihak Portugis dipimpin langsung oleh Kapiten Sancho dan seorang yang bernama Don Duarte. Peperangan yang mahadahsyat itu mengorbankan dua pahlawan Hitu, Lekalahabesi dan Tubanbesi. Akan tetapi, perjuangan mereka tidak sia-sia sebab Hitu muncul sebagai pemenang. Kekalahan itu melemahkan pihak Portugis karena di sisi lain mereka masih mau berdagang di situ. Akhirnya, bangsa Portugis mengusulkan jalan damai dengan membuat perjanjian. Setelah perjanjian, Kapitan Sancho mendirikan sebuah kota, benteng. Isi perjanjian itu bunyinya seperti berikut.

> Apabila jika datang kebaikannya, pun kita bersama-sama, jika datang kejahatannya pun kita sama-sama dan satu lagi perjanjian juga, apalabila jika orang dari sebelah pihak Ulisiwa enda masuk mufakat serta negeri Hitu (HTH:28).

Setelah perjanjian itu, terjadi beberapa kali bentrokan antara keduanya sehingga menimbulkan peperangan. Dalam beberapa kali peperangan yang menang dan yang kalah silih berganti, dan banyak dari Pihak Hitu yang mati syahid, di antaranya `dua bersaudara Kimelaha Angsari dan Liwa Alidin, ditambah dengan Alim Mahudum.

Peperangan yang terhebat pernah terjadi juga di Laha. Hitu menyiapkan bala tentaranya, begitu juga Portugis. Peperangan melawan kafir selalu disebut perang sabil dan perang itu terjadi beberapa kali, pernah terjadi di Ambon, Tidore, dan Hitu lama.

Dalam Perang Sabil di Ambon, pihak Portugis sudah lebih memperkuat pasukannya, bukan hanya Sancho dan Don Duarte yang turut berperang, melainkan juga beberapa nama seperti Paulo, Don Tamura, Don Disera, Don Tamura, Fernando Nelo, dan Antoni Laliru. Perang ini silih berganti pemenangnya karena berlangsung hampir tujuh puluh tahun. Namun, pada akhirnya Portugis menguasai peperangan dan Hitu bertekuk lutut. Ketika itu, Portugis terus memperluas daerah kekuasaannya, sampai ke Ambon, Laha, Luhu, dan Lasidi. Semua negeri itu tunduk di bawah kekuasaannya.

Kekalahan pada peperangan ini sangat memukul kelompok pribumi. Itu sebabnya, mereka langsung meminta bantuan pada Belanda. Pihak Belanda hanya datang bersama-sama dengan tentara Hitu dan Laha ke Ambon, dan meminta Portugis menyerahkan tanah yang dikuasainya kepada mereka. Portugis takut dan menyerahkan kembali segala kekuasaannya kepada Ambon, Hitu, dan Laha. Sejak berhasil membantu bangsa itu menundukkan Portugis, Belanda mulai berkuasa, mereka merambah daerah-daerah sekitar sampai ke Maluku dan sekitarnya.

5.2 Hitu dengan Belanda

Sama halnya dengan Portugis, kedatangan Belanda juga diawali dengan perdagangan, mencari rempah-rempah. Mereka datang saat terjadi Perang Sabil antara bangsa Portugis dan Hitu, tetapi Hitu mengalami kekalahan. Pada saat itu, Belanda dengan sebuah kapal ke tanah Hitu dan sempat dihadang oleh rakyat dan kebetulan saat itu, orang Hitu sedang mencari bantuan untuk mengalahkan Portugis. Kedatangan mereka dihujani dengan pertanyaan,

> Darimana datangmu dan apah nama negerimu?" Maka ia menyahut, "Kami datang dari Hollandis dan nama raja kami Prinngs" Maka kata orang Hitu, "Bolehkah kami minta armada tolong kepada kami? Maka kata orang itu, Mengapakah tiada boleh. Boleh juga, tetapi menyuruh sampai pada Prings dan orang-orang besar di Holanda supaya boleh dengar kepada dia empunya perkatahan, bolehkah atau tiadakah" (HTH.35).

Permintaan bantuan itu disampaikan langsung kepada Prince van Orange di Belanda. Izin itu diperlukan para pedagang sebab mereka datang ke situ hanya sebagai pedagang, sedangkan peperangan tidak cukup dilakukan oleh para pedagang. Itu sebabnya mereka harus secara resmi melaporkan kepada ratu mereka.

Ternyata permohonan bantuan mereka itu disetujui. Pihak Belanda mengutus Amiral Cornelis Sebastianszoon dan Steven der Hage untuk membantu Hitu. Bantuan itu direalisasikan dengan sebuah perjanjian kerja.

> Apabila barang suatu perbuatan jika salah kepada adat jangan dikerjakan kepada dua kaum itu dan diperjanjikan upahan, apabila alah kepada kotanya, maka orang Hitu bayar empat ratus bahara kepada Wolanda. Adapun kotanya dan senjatanya dan orangnya hitam itu kepada orang Hitu dan orang putih itu kepada orang Wolanda. Apabila alah kepada kepada kapal, maka bayar empat puluh bahara. Kapal sertan senjatanya dan orang kulit putih kepada Wolanda, orang hitam kepada Hitu. (HTH.36).
>
> Adapun bunyi dalam surat itu demikian bunyinya, Apabila alah kotanya itu maka kami beri empat ratus bahara cengkeh. Adapun kotanya serta senjatanya kepada orang Hitu dan orang hitam itu pulang kepada hitam dan orang putih kembali kepada putih. Apabila jika kalah kepada kapalnya maka beri empat puluh bahara. Adapun kapalnya serta senjatanya kepada Welanda dan orang putih serta kapalnya. Dan orang hitam kepada orang Hitu dan artanya dibahagi dua. (HTH:39)

Setelah perjanjian disepakati, tidak lama kemudian balatentara Belanda, dipimpin oleh Amiral Matelief dan Steven van der Hagen bertemu dengan Mihirjiguna, pimpinan pasukan Hitu. Pasukan dari Laha juga bersatu. Bersama-sama mereka ke Ambon menyerang Portugis yang sudah menguasai negeri itu.

> Hatta datang kepada hari dan ketika yang baik, lalu berlayar mereka ke tanah Ambon, lalu masuk kepada labuan kota Feringgi itu. Hatta datang itu, maka kapitan Feringgi menyuruh datang tanya kepadanya, demikian katanya: "Dari manakah angkatan ini?" Maka menyahut, Angkatan ini dari negeri Wolanda". Lalu katanya kepada kapiten Feringgi itu, "keluar engkau dari tanah ini. Makan kata kapiten Feringgi, "mengapah maka kata demikian karena kami punya negeri ini mengapah maka kami keluar tanah ini" Maka Amiral, Bukan engkau empunya tanah karena tanah ini ada yang empunya. Sudah ia berikan kepada kami dan ia pun ada pada kami." Lalu dikeluarkan kepada Mihirjiguna dan Mardan Sibori di hadapan, lalu dian kapitan Feringgi itu

> tiada berkata-kata lagi. Hatta datang pagi hari dikeluarkan anak kunci itu diserhakan kepada Amiral, lalu keluar duduk di luar. Maka diberinya perau lalu ia berlayar pulang ke negerinya (HTH:39—40).

Portugis tidak mengadakan perlawanan, mereka langsung menyerahkan Ambon dalam kekuasaan Hitu. Setelah berhasil diambil alih, pimpinan Hitu menghendaki agar kota dirusak saja, menenggelamkannya ke laut. Namun, rencana itu batal karena Belanda meminta kota itu sebagai tempat tinggal mereka daripada dirusak. Permintaan itu diterima. Sejak saat itu, Ambon menjadi milik Belanda dan Gubernur Frederik Houtman diangkat sebagai gubernur yang berkuasa di situ, sedangkan Amiral Matelief dan Steven van Hagen kembali ke Belanda melaporkan keberhasilan mereka kepada Prince van Orange.

Sejak saat itu ketenaran pasukan Belanda sebagai pengusir Portugis diketahui orang banyak. Pasukan mereka didatangi beberapa negeri untuk meminta bantuan jika mereka tidak dapat menghadapi musuh. Misalnya Maluku dan Ternate juga meminta bantuan Belanda mengusir Portugis yang ada di daerah mereka. Setiap bantuan diberikan Belanda, suatu perjanjian mendahuluinya. Misalnya perjanjian dengan Ternate saat akan mengusir Portugis dari situ.

> Berilah hasil tiga negeri itu kepada kami, maka kami mau ke Ternate. Maka kata Kiyai Cili Ali dan Kimelaha dan Lasidi dan hamba raja. "Mana tiga negeri itu?" Maka kata Amiral, Negeri Luhu dan Lasidi dan Kambelo, tiga negeri itu kami minta. (HTH:41).

Permintaan Belanda itu tidak disetujui seluruhnya. Mereka menawarkan jika angkatan itu mau menolong Ternate, upahnya hanya tanah Hitu sebab Luhu dan Kambelo saat itu sedang dikuasai pedagang Inggris. Setelah Portugis berhasil diusir, sesuai dengan perjanjian, Ternate diserahkan kepada Belanda dan mereka menyusun pemerintahannya sendiri dengan mengangkat Sultan Muzafar ibn Sultan Said Aliudin sebagai sultan dan Belanda juga mengangkat gubernur di situ. Gubernur pertama bernama Houtman yang men-

jalani masa tugas selama 6 tahun, berikutnya Jasper Jansz selama 3 tahun. Di Ambon juga diangkat gubernur yakni Arent Block yang selanjutnya digantikan oleh Herman van Speult. Dilanjutkan oleh Jenderal Pieter Eskun. Politik Belanda menguasai daerah sekitar terus berjalan. Siapa saja yang meminta bantuan mereka, mereka meminta imbalan yang sangat besar. Perjanjian yang dibuat selalu menguntungkan kepentingan Belanda. Lama-kelamaan kekuasaan di daerah Maluku semakin luas, banyak daerah yang dikuasainya. Kekuasaan yang semakin meluas itu menyebabkan sering terjadi pertengkaran antara Belanda dan Hitu.

Ketika Belanda berhasil mengusir Inggris dari Bandan, Belanda ingin pula menguasai daerah itu, tetapi para penguasa Bandan tidak setuju, mereka lebih baik berperang. Pada saat itu, Kapiten Hitu berusaha menyadarkan para pemimpin Bandan bahwa mereka belum mampu melawan Belanda. Kapiten Hitu menyarankan empat hal, yaitu negeri, manusia, senjata, dan makan. Sambil menyiapkan keempat hal itu, Belanda keburu minta membangun tunggul putih di pantai (benteng).

Ketika merasa empat hal itu sudah mereka miliki, mereka lalu menyiapkan angkatan perang. Ternyata persiapan mereka belum cukup. Meskipun dibantu Hitu, mereka mengalami kekalahan. Dalam peperangan ini, Belanda mengadakan sayembara, siapa yang berhasil mengalahkan Bandan akan dibayar 1000 real (HTH.54). Pada akhirnya, Bandan dikuduki Belanda dan penduduknya banyak yang hijrah ke Seram, lalu ke Goron, kemudian ke Makasar. Dalam pengungsian itu termasuk juga Sipar Rijali (penulis hikayat ini).

Setelah Bandan jatuh, Hitu pun menjadi incaran Belanda. Antara keduanya sempat berperang yang pada akhirnya diadakan perdamaian dengan perjanjian.

Jika kepada sekarang ini jenderal mau berbaikan, seribu kali kami sukah". Lalu orang kaya keluar bedamai dengan dia. Maka kata jenderal, Jika hati benar mau bedamai, rubuhkan kotamu dan berikan senjata seadanya itu.

Kota berhasil dikuduki Belanda, kemudian Hitu lama juga menjadi incaran Belanda. Hitu lama tidak mau dikuasai Belanda.

Mereka melawan sehingga peperangan pun tidak dapat dihindari lagi. Makasar turut membantu angkatan perang Hitu. Gudang Belanda yang penuh dengan berbagai persediaan diserang dan dibakar. Akan tetapi, perlawanan dapat dipatahkan Belanda sehingga tempat itu juga berhasil dikuasai.

5.3 Hitu dengan Inggris

Inggris pada masa itu sudah menguasai beberapa daerah, di antaranya Luhu dan Kambelo. Inggris dalam hal ini bersekutu dengan Jepang. Itu sebabnya, daerah itu juga menjadi incaran Belanda. Untuk mengusir Inggris dari daerah itu, Gubernur Jasper Jansz mendapat bantuan dari Gubernur Belanda dari Betawi yang bernama Gerard Reynst. Mereka berusaha keras mengusir Inggris dari kedua daerah tersebut. Karena Inggris tidak mau keluar, terjadilah peperangan beberapa lamanya. Hitu membantu Belanda dan pada akhirnya mereka berhasil mengeluarkan Inggris dari Luhu, tetapi belum dari Kambelo.

Inggris berusaha mempertahankan Kambelo saat mereka tahu Belanda dan pasukan gabungan ingin menyerang mereka. Inggris memang pesaing dagang Belanda. Oleh sebab itu, mereka benar-benar berusaha keras menyerang kota itu agar Inggris benar-benar angkat kaki. Untuk itu, mereka berusaha mencari dukungan dari para penguasa Kambelo. Dengan taktiknya yang sempurna dan dengan peperangan yang hebat, akhirnya Inggris berhasil diusir dari Kambelo.

> Maka dinaikkan Jasper Jansz akan gurendur sehingga tiga tahun. Tatkala itu datang jeneral Gerard Reynst namanya. Ia datang dari Betawih lalu ke Maluku, dari Maluku ke Ambon, lalu ke Bandan. Dari Bandan datang ke Ambon pula. Pada zaman itu negeri Luhu dan Kambelo menerima kepada orang Inggris ia duduk di negeri Kambelo. Maka gurendur Jasper Jansz menyuruh serta kelengkapannya itu keluar, ia tiada mau. Maka kedua pihak sama peteguhnya, pasang memasang, temba menemba kedua kaum itu (HTH:44)

Perdagangan cengkih Inggris juga berjaya di daerah Bandan. Sebelum masuk ke daerah itu, Inggris sudah berkompromi dengan Kapiten Hitu agar diizinkan berdagang. Sebagai perantara Kapiten Hitu berbicara dengan orang-orang yang berkuasa di Bandan. Pada kenyataannya setelah tiba di situ Inggris bukan hanya mau berdagang, tetapi mau mengadu kekuatan. Dengan terus terang bangsa Inggris mengatakan bahwa ia di situ bukan untuk tawar-menawar, tetapi untuk berkelahi. Keinginan Inggris itu dihadapi dituruti oleh para penguasa Bandan. Sama halnya ketika menghadapi Belanda, Kapiten Hitu juga memperingatkan bahwa mereka boleh melawan Inggris kalau sudah punya empat perkara, yakni (1) negeri, (2) senjata, (3) manusia, dan (4) makanan. Rupanya diam-diam orang-orang Bandan mencari bantuan dari Belanda untuk menghadapi Inggris. Dengan bantuan Belanda, Inggris berhasil diusir keluar dari Bandan.

5.4 Hitu dengan Jepang

Cerita tentang bangsa Jepang tidak banyak dikisahkan dalam HTH. Bangsa itu hanya dikatakan bergabung dengan Inggris. Keberadaan Jepang di Hitu juga karena perdagangan. Bangsa ini tidak bisa menembus perdagangan kalau tanpa bersekutu dengan bangsa lain. Mereka tahu lawan dagang mereka sangat kuat, yakni Belanda. Oleh sebab itu, Jepang berteman dengan Inggris bersaing dagang dengan Belanda.

Peperangan pernah terjadi antara Inggris dan Jepang melawan Belanda di Ambon, tentara Jepang dipimpin oleh Hutumuri. Awalnya, orang Inggris dan Jepang menipu Belanda dan membunuhnya. Geubernur Belanda sangat bengis setelah pembunuhan itu, perang dengan bangsa itu pun dikibarkan. Peperangan juga berlanjut ke daerah Lisabata. Pemicunya adalah persaingan harga cengkih. Harga pasaran cengkih pada masa itu seratus sebahara, tetapi Gubernur Belanda menawar enam puluh sebahara. Harga diturunkan lagi menjadi delapan puluh sebahara. Harga itu sudah harga biasa yang dijual kepada orang-orang Inggris. Ternyata, Belanda tidak mau kalau cengkih yang dibelinya harganya sama dengan harga yang ditawar-

kan Inggris. Akibatnya, terjadi peperangan. Jepang dan Inggris bersekutu pada waktu itu, tetapi ternyata tentara sekutu itu juga kalah dan mereka pun angkat kaki dari perdagangan di situ.

> Hatta berapa lamanya serta dengan kehendak Allah ta'ala datang suatu bala Allah, orang Inggris dan Jepun enda tipu kepada Wolanda, lalu dibunuh kepada Inggris dan Jepun semua, karena gurendur itu sangat bengis. Daripada ia memulai perang di tanah Ambon. Pertama berkelahi dengan Hutumuri, kedua berkelahi dengan Lisabata (HTH. 186)

6. Simpulan

Hitu, salah satu daerah di Ambon, pada masa lalu menjadi satu daerah yang terkenal dan menjadi tempat pertemuan antarbangsa sebab daerah itu memiliki kekayaan alam, cengkih. Tumbuhan itu menjadi incaran para pedagang dunia. Bangsa yang pertama kali berkunjung dan berdagang di situ adalah Portugis, Belanda, Inggris, dan Jepang.

Hitu didirikan pertama kali oleh empat keturunan, yang disebut juga dalam teks itu sebagai bangsa, yakni (1) Jawa, (2) Seram, (3) Jailolo, dan (4) Goron, mereka adalah Totohutu, Tanihitumese, Nusapati, dan Pati Tuban. Keempat bangsa itulah yang mengatur sistem pemerintahan dan perdagangan. Harga cengkih mereka tetapkan, tetapi pada kenyataannya persaingan perdagangan menjadi bahan persengketaan.

Dalam persengketaan itu, berbagai bantuan tenaga ditawarkan, di antaranya oleh Belanda, ketika Hitu merasa terancam oleh bangsa Portugis. Belanda mau membantu dengan syarat mereka diberi beberapa kota yang menjadi pusat perdagangan. Karena terpaksa, akhirnya bantuan disetujui dengan berbagai surat perjanjian. Rupanya inilah awal petaka kehancuran daerah Hitu dan sekitarnya.

Portugis, Inggris, dan Jepang berhasil diusir angkat kaki dari daerah kepulauan Maluku dengan bantuan Belanda, tetapi pada saat yang sama pula, beberapa daerah di situ dikuasai Belanda. Belanda bukan hanya menguasai perdagangan, melainkan juga menguasai pe-

merintahannya dengan mengangkat gubernur di beberapa daerah basis kekuasaan, Ternate, Ambon, Kambelo, Hitu, Laha, Luhu, dan Wawani. Di daerah itu pula mereka membangun beberapa benteng. Pada akhirnya, banyak penduduk dan para penguasa daerah itu mengungsi, di antaranya Sipar Rijali, penulis Hikayat Tanah Hitu ini, ke Makasar.

DAFTAR PUSTAKA

Arsip Nasional. 1973. *Ikhtisar Keadaan Politik Hindia – Belanda, Tahun 1839 – 1848.*

Arsip Nasional. 1980. *Ternate: Memorie van Overgave, J.H. Tobias (1857), C. Bosscher (1859).*

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1982. *Cerita Rakyat Daerah Maluku.* Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah.

Gallop, Anabel Teh dan Bernard Arps. 1991. *Golden Letters: Writing Traditions of Indonesia;Surat Emas: Budaya Tulis di Indonesia.* Jakarta: Yayasan Lontar.

Gallop, Annabel The. 1994. *The Legacy of the Malay Letter.* London: The British Library.

Jusuf, Jumsari dkk. 1980. *Katalog Koleksi Naskah Maluku.* Jakarta: Direktorat Jenderal Kebudayaan.

Iskandar, Teuku. 1999. *Catalogue of Malay, Minangkabau, and South Sumatran Manuscripts in The Netherlands.* Leiden: Documentatiebureau Islam-Christendom.

Kamus Besar Bahasa Indonesia. 1980. Jakarta: Balai Pustaka.

Manusama, Z.J. 1977. "Hikayat Tanah Hitu. Historie en Sociale Structuur van Hitu tot het Midden van de Zeventiende Eeuw". Disertasi Universitas Leiden, Belanda.

Putten, Jan van de. 2004. "Hikayat Tanah Hitu: Wasiat Imam Rijali" dalam *Simposium Internasional Pernaskahan Nusantara VIII,* Jakarta, 26 – 28 Juli.

Ricklefs, M.C. dan P. Voorhoeve. 1977. *Indonesian Manuscripts in Great Britain: A Catalogue of Manuscripts in Indonesian Languages in British Public Collections.* London: Oxford University Press.

Wieringa, E.P. 1998. *Catalog of Malay and Minangkabau Manuscripts in the Library of Leiden University and Other Collections in the Netherlands.* Leiden: Legatum Warnerianum in Leiden University Library.

2

DEWA RUCI: ALEGORI SUFI JAWA DALAM SERAT CEBOLEK

Abdul Hadi W. M.

Dewa Ruci atau Bima Suci adalah sebuah lakon pewayangan yang unik dalam keseluruhan khazanah sastra Jawa karena ia termasuk ke dalam jenis sastra *suluk*. Sementara itu, lakon-lakon pewayangan yang lain pada umumnya termasuk ke dalam jenis *wiracarita* atau epos. Sesuai dengan arti kata *suluk*, yaitu jalan kerohanian, sastra suluk bisa diartikan sebagai karangan yang mengungkapkan tahapan-tahapan perjalanan jiwa dalam upayanya mencapai kebenaran spiritual yang tinggi. Karena kisah yang diutarakan di dalamnya tidak lebih dari kias atau perumpamaan, termasuk gambaran perjalanan dari tokohnya, Dewa Ruci dapat disebut sebagai alegori kerohanian. Oleh sebab dalam tradisi Jawa perjalanan rohani yang dilakukan seseorang biasanya berhubungan erat dengan praktik tasawuf (*ilmu suluk*) atau mistisisme, Dewa Ruci dapat disebut sebagai alegori sufi atau alegori mistik.

Sebagai alegori sufi, Dewa Ruci sangat digemari oleh masyarakat pembacanya dibanding suluk-suluk yang lain. Bukti bahwa ia sangat digemari oleh pembacanya tidak semata-mata didasarkan atas

banyaknya salinan naskah dan versi-versinya yang dijumpai dalam perpustakaan pribadi dan museum, tetapi juga karena banyaknya kajian dan pembahasan yang dilakukan terhadapnya hingga masa paling akhir. Versi paling terkenal ialah yang digubah oleh Raden Ngabehi Yasadiura I, seorang pujangga abad ke-18 M yang masyhur dari Kraton Surakarta. Dia dipandang sebagai pelopor *renaissance* (kebangunan kembali) sastra Jawa. Dia banyak menggubah ulang karya-karya pengarang Jawa Kuna, sebagaimana juga karya-karya Melayu Islam, ke dalam bahasa Jawa Baru yang indah.

Selain menggubahnya menjadi sebuah lakon tersendiri, Yasadipura I juga menggubah episode penting dari kisah ini dan memasukkannya menjadi bagian dari *Serat Cabolek*, sebuah karya yang bercorak campuran antara sejarah dan mistisisme. Dalam karyanya itu teks Dewa Ruci yang dipaparkan dimulai dengan perjalanan Bima mencari air hayat (*ma` al-hayat*) ke dalam lautan, tempat ia berjumpa dengan kembarannya yang bertubuh kecil Dewa Ruci. Dalam karangan ini teks Yasadipura I inilah yang akan dipilih sebagai pokok bahasan, berdasarkan bahwa ia merupakan salah satu teks yang sangat berbobot. Alasan lain ialah karena motif keagamaan dan ideologis yang mendasari penulisan kitab ini sangat jelas, serta menggambarkan situasi budaya di Jawa pada abad ke-18 M. Di dalam teks ini tergambar bagaimana budaya lokal berdialog dengan Islam yang kian tersebar luas di kepulauan Nusantara, termasuk di pulau Jawa sendiri. Karena bobotnya itulah, suluk ini memberikan kemungkinan yang luas. Ia tidak hanya dapat dikaji dari sudut pandangan sastra, tetapi juga dari sudut pandang falsafah dan sejarah pemikiran.

Sebagai alegori sufi, isi lakon Dewa Ruci mencerminkan pandangan hidup dan gambaran dunia (*Weltanschauung*) orang Jawa, setidak-tidaknya pada abad ke-18 M manakala interaksi budaya Jawa dengan Islam untuk kesekian kalinya mencapai titik kulminasinya sebagai akibat dari berbagai peristiwa sosial politik dan keagamaan. Cerita dari lakon ini sendiri diperkirakan berasal dari abad ke-16 M dan digubah kembali pada abad ke-18 M pada saat para elit politik di Jawa, khususnya penguasa Mataram, sedang sibuk menata kembali kehidupan politiknya yang telah lama dilanda krisis. Krisis ini di-

tambah lagi dengan semakin besarnya campur tangan VOC dalam berbagai peristiwa politik. Pada saat itulah para elit di pusat kekuasaan Jawa merasa terpanggil merumuskan kembali jati diri dan cita-cita kebudayaan mereka.

Sejak pertengahan abad ke-17, sepeninggal Sultan Agung (1613-43), pusat kekuasaan raja-raja Mataram berpindah tempat disebabkan kegentingan dan kekacauan yang ditimbulkan oleh pemberontakan dan perang suksesi yang terjadi secara berangkai seolah-olah tidak akan pernah berakhir. Ibukota kerajaan mula-mula dibangun di Plered, kemudian dipindah ke Kartasura, dan pada akhirnya ke Surakarta. Selama pusat kekuasaan berada di Surakarta, kerajaan Mataram terbelah tiga sebagai hasil dari konspirasi dan kompromi raja-raja Jawa dengan VOC. Ketiga kerajaan itu ialah Surakarta yang diperintah oleh Pakubuwana, Yogyakarta yang diperintah oleh Hamengkubuwana dan Mangkunagara yang diperintah oleh Pangeran Sambernyawa alias Mangkunagara I.

Sebagai akibat perang suksesi dan pemberontakan yang terus menerus, kehidupan ekonomi dan tatanan sosial masyarakat Jawa menjadi porak poranda. Kekacauan-kekacauan ini melibatkan juga para penguasa pesisir seperti Surabaya dan Madura yang telah ditaklukkan oleh Sultan Agung, kemudian pelaut-pelaut Bugis Makasar, dan pada akhirnya mengundang campur tangan VOC (Belanda) yang kepentingan dagangnya terganggu. Pusat-pusat kekuasaan Jawa tidak hanya terancam oleh disintegrasi, tetapi yang lebih berbahaya adalah semakin besarnya cengkeraman kekuasaan kolonial. Berdampingan dengan ini berkembang pula konflik teologis antara kelompok ulama ortodoks (pembela syariat) dan pemimpin aliran mistik heterodoks. Pertentangan ini ikut mewarnai krisis politik dan perkembangan kebudayaan Jawa.

Ketika situasi politik mulai tenang pada masa akhir pemerintahan Pakubuwana II (1726-1749), dan terutama pada masa pemerintahan Pakubuawana III (1749-1788), kegiatan sastra dan seni berkembang lagi dengan semarak[1]. Ketika itu pusat kekuasaan telah

---

[1] Kekacauan di Jawa telah bermula setelah Sultan Agung (1613-46) meninggal dunia. Penggantinya berturut-turut Amangkurat I (1646-77), Amangkurat II (1677-1703) dan

pindah dari Kartasura ke Surakarta. Dalam sejarah, periode ini kerap disebut zaman renaissance atau kebangkitan kembali sastra Jawa (Pigeaud 1967; Edi Sedyawati dkk 2001:321; lihat juga Ricklefs 1993a:203-21).

Dewa Ruci adalah sebuah karya penting yang dihasilkan pada periode krisis ini. Karena pentingnya kedudukan lakon ini, dapat dipahami jika ia menarik perhatian banyak sarjana, terutama pada abad ke-20. Sarjana-sarjana tersebut tertarik meneliti karena isi yang dikandungnya mencerminkan pandangan hidup masyarakat Jawa yang bersumber dari sintesis pandangan Hindu Jawa dan ajaran agama Islam, yang disalurkan melalui bentuk mistisisme tertentu yang berbeda dari mistisisme Hindu, tetapi tidak sepenuhnya sama dengan bentuk-bentuk mistisisme Islam (*tasawuf*) yang dikenal.

Sederet kajian yang telah dilakukan dapat disebut di sini, antara lain ialah kajian Zoetmulder (1935), Poerbatjaraka (1940) Wediodiningrat (1940), Siswoharsojo (1953), Seno Sastromidjojo (1962), Anne Wind (1956), Johns (1957), dan Soebardi (1975). Dalam skala yang berbeda kajian-kajian tersebut berjasa memberi pemahaman tentang pandangan hidup dan sistem nilai masyarakat Jawa yang berakar dalam keyakinan mistiknya. Akan tetapi, yang sukar dipahami ialah bagaimana para pengkaji ini pada umumnya agak mengabaikan tasawuf yang menjadi unsur utama dari mistisisme Jawa yang bercorak sintesis ini. Diabaikannya tasawuf dapat dilihat betapa kajian-kajian ini kurang menghadirkan teks-teks sufi penting yang menjadi sumber rujukan mistisisme Jawa walaupun hal itu diketahui. Terutama teks-teks sufi yang berakar pada ajaran Imam al-Ghazali dan Ibn `Arabi.

Amangkurat III (703-9), serta Pakubuwana I (1709-17), Amangkurat IV (1717-19) dan Pakubuwana II (1719-1746)—beturut-turut menghadapi berbagai pemberontakan termasuk Pemberontakan Trunojoyo, Pangeran Puger (Pakubuwana I), Surapati, dan Pembrontakan Cina. Keraton Mataram di bawah para pengganti Sutan Agung itu dipindahkan ke Kartasura. Baru pada masa akhir pemerintahan Pakubuwana II keadaan politik mulai tenang, tetapi campur tangan VOC (Belanda) semakin besar di bidang politik, ekonomi dan perdagangan. Pada masa Pakubuwana II pusat pemerintahan dipindahkan ke Surakarta karena Keraton Kartasura rusak sebagai akibat pemberontakan Cina. Keadaan mulai tenang pada masa pemerintahan Pakubuwana III (1746-1788). Lihat Ricklefs 1993b:71-112.

Ini merupakan persoalan yang menantang para peneliti sastra Islam dan sastra Nusantara, dan persoalan inilah yang akan diberi perhatian dalam kajian kecil ini. Selain itu, ada persoalan lain yang belum begitu tuntas dibahas dalam kajian-kajian yang telah disebutkan. Persoalan tersebut ialah perbedaan ajaran tasawuf Imam al-Ghazali dan Ibn `Arabi/al-Hallaj yang dijadikan pokok pertentangan dalam lakon Dewa Ruci. Karena dalam teks perbedaan tersebut terlihat sekali sengaja disamarkan oleh Yasadipura I, dan juga oleh penulis-penulis Jawa yang lain, para pengkaji tidak begitu bersemangat untuk meneliti lebih jauh persoalan tersebut. Dengan demikian, yang sama dibiarkan samar, yang berbeda dibiarkan tidak jelas perbedaannya.

Persoalan pertama sangat penting diberi perhatian, karena hanya dengan cara demikian ajaran mistisisme yang diutarakan dalam lakon Dewa Ruci dapat dipahami lebih mendalam. Untuk tujuan ini sangat perlu teks-teks sufi yang berkaitan erat dengan Dewa Ruci diketengahkan, khususnya konsep-konsep yang dikemukakan Imam al-Ghazali dalam bukunya *Ihya `Ulumuddin,* sebuah kitab tasawuf yang sangat populer di Jawa sejak abad ke-16 M dan diajarkan di lembaga-lembaga pendidikan Islam serta tarekat-tarekat sufi. Selain itu, tamsil-tamsil dan konsep-konsep kunci yang dikemukakan dalam teks Dewa Ruci perlu juga dibandingkan dengan tamsil sejenis dalam teks-teks sufi Melayu seperti syair-syair Hamzah Fansuri dan *Hikayat Kejadian Nur Muhammad.*

Ke arah persoalan-persoalan itulah kajian ini ditumpukan. Teks yang dipilih untuk dikaji ialah suntingan Soebardi yang merupakan bagian dari disertasinya *The Book pf Cabolek* (1975)[2]. Pemilihan ini terutama didasarkan atas alasan bahwa teks tersebut disunting dari naskah karangan Yasadipura I, seorang pengarang yang perannya

---

[2] Teks yang dimaksud ialah hasil translitasi dan suntingan R. Soebardi yang terdapat dimuat dalam disertasinya *The Book of Cabolek* (1975). Teks ini merupakan hasil suntingan dari dua naskah yang disimpan di Museum Jakarta (sekarang Perpustakaan Nasional) yang kemudian digabungkan, masing-masing MS. Cod. 2325 dan MS dan MS Cod. 1795. Dua naskah ini tercatat dalam Katalog Vreede masing-masing dengan no. CCXXXVIII (pp. 320-22) dan no. CCXXVII dengan juudul 'suluk' (pp. 314-15). Lihat Soebardi (1975:1-3).

begitu sentral dalam perkembangan sastra Jawa pada abad ke-18 M. Sebagai pujangga ia memiliki pengetahuan yang luas tentang Islam, khususnya tasawuf. Ia juga memahami bahasa Melayu sehingga dapat menyadur teks-teks sastra Melayu Islam secara meyakinkan ke dalam bahasa Jawa. Dengan latar belakang ini ia dapat menggali banyak dari teks-teks sufi Melayu, yang lebih dekat pada akar Arab dan Persianya, dibanding teks-teks Jawa.

Sebagai karya sintesis dua tradisi budaya berbeda, Dewa Ruci menampilkan doktrin sufi yang dikemas dengan istilah-istilah khas mistisisme Jawa. Mungkin oleh sebab itulah terjadi kesamaran berkenaan bentuk mistisisme yang diajarkan. Simuh (1988:32-3) telah mengemukakan persoalan ini ketika mengkaji karangan Ranggawarsita yang masyhur *Serat Wirid Hidayat Jati*, sebuah karangan suluk yang ditulis dalam bentuk prosa (*ganjaran*). Mengenai kesamaran dan kekaburan itu, Simuh memulangkan masalahnya pada kelemahan penguasaan bahasa Arab pengarang Jawa yang berlaku secara umum. Kelemahan ini menyebabkan mereka tidak dapat menguraikan ajaran tasawuf dengan istilah-istilah Islam. Tasawuf lantas disampaikan melalui konsep mistisisme Jawa. Ini menyebabkan terjadinya pengaburan pengertian tasawuf dan mistisisme Jawa. Poerbatjaraka (1952:165) mengakui juga kenyataan ini setelah mengkaji karya Yasadipura II, putra Yasadipura I.

Dalam *Serat Cebolek* kisah Dewa Ruci disampaikan oleh Ketib Anom, seorang ulama dari Kudus yang pengetahuannya luas tentang sastra Jawa dan Islam. Ia adalah representasi ulama yang menguasai syariah dan ilmu tasawuf, dan sekalipun merupakan seorang pembela gigih syariah, tetapi memandang penting tasawuf. Ia digambarkan seperti Imam al-Ghazali (w. 1111 M) yang berhasil mengupayakan rekonsiliasi syariah dan tasawuf dengan baik. Lawan debatnya adalah Haji Ahmad Mutamakin. Ia merupakan representasi mistikus yang dituduh heterodoks dan menganut paham pantheistik. Posisi Haji Mutamakin setali tiga uang dengan Syeh Siti Jenar, Sunan Panggung, Ki Bebeluk dan Syeh Among Raga. Dalam sejarah kepustakaan Jawa, empat tokoh tersebut dikenal sebagai penganjur paham heterodoks dan sekaligus tokoh pembangkang dalam politik (Soebardi 1975:35-45).

Akan tetapi, ajaran mistik yang diuraikan Ketib Anom ternyata tidak banyak berbeda dengan paham heterodoks yang dikecamnya. Bahkan dalam tanggapannya, Haji Mutamakin mengatakan bahwa mistisisme yang diuraikan Ketib Anom itu setali tiga uang dengan mistisisme yang dia pelajari dari seorang ahli tasawuf di Yaman. Yang dimaksud oleh Haji Mutamakin ialah uraian "Kesatuan trasenden wujud" (*wahdat al-wujud*) sebagaimana dianjurkan oleh Ibn `Arabi dan penganut paham wujudiyah lain. Di Sumatra paham seperti itu sering dinisbahkan kepada Hamzah Fansuri dan Syamsudin al-Sumatra'i, sufi Sumatra yang hidup pada abad ke-16 dan 17 M. Pada tahun 1637 ajaran mereka dituduh sebagai ajaran yang menyimpang (*mulhid*) oleh Nuruddin al-Raniri, ulama istana Aceh pada masa pemerintahan Iskandar Tsani (1637-1641 M). Menurut Nuruddin al-Raniri, kesesatan ajaran mereka disebabkan keyakinan mereka terhadap paham *hulul* (inkarnasi) dan *ittihad* (persatuan dengan Tuhan). Beberapa orientalis menyamakan ajaran mereka dengan paham monisme pantheistic dari Vedanta (mistisisme Hindu). Ini tercermin dalam kajian yang dibuat oleh P. J. Zoetmulder (1935).

1. Yasadipura I dan Karya-karyanya

Yasadipura I nama sebenarnya ialah Bagus Banjar, lahir di Pengging pada tahun 1729 M atau 1635 Tahun Syaka. Karena lahir pada waktu subuh dijuluki sebagai Jaka Subuh. Ayahnya Raden Tumenggung Padmanegara adalah keturunan bangsawan Pajang (*Tus Pajang*), bupati jaksa pada masa pemerintahan Pakubuwana I (1704—19). Ketika umur Bagus Banjar menginjak delapan tahun, ayahnya mengirimnya ke Kedu untuk belajar kepada Kiyai Anggamaya. Di pesantren Kiyai Anggamaya, Bagus Banjar mempelajari dasar-dasar agama Islam seperti fikih, tasawuf, syariah, serta bahasa dan sastra Arab. Dia juga mempelajari kesusastraan Jawa dan Melayu di tempat ini dengan tekunnya. Karena kecerdasannya, dalam waktu yang tidak terlalu lama, semua apa yang dipelajarinya itu dapat dikuasainya dengan baik.

Pada usia 14–15 tahun dia kembali ke Kartasura serta mulai mengabdi kepada Pakubuwana II, raja yang naik takhta pada tahun

1726. Karena kecerdasan dan pengetahuannya yang luas di bidang agama dan sastra, Bagus Banjar disayangi oleh Pakububawana. Tetapi sayang, pada tahun 1740 meletuslah sebuah pemberontakan yang menggegerkan keraton Kartasura. Pemberontakan ini disebut pemberontakan Cina atau Geger Pacina. Mula-mula pemberontakan meletus di Batavia dan dipicu oleh penentangan orang-orang Cina terhadap kebijakan VOC. Pemberontakan meluas ke Jawa Tengah ke pusat-pusat kekuasaan Jawa karena penguasa Jawa dianggap sebagai sekutu erat VOC.

Keraton Kartasura tidak luput dari serbuan pemberontak. Pada tahun 1741 pasukan pemberontak berhasil menyerbu istana Kartasura dan menduduki nya. Pakubuwana II bersama sejumlah besar para pengikut dan pasukan tentaranya berhasil melarikan diri ke Ponorogo. Dia menetap di sana di bawah perlindungan tentara VOC untuk waktu yang lama. Bagus Banjar termasuk ke dalam rombongan abdi istana yang ikut melarikan diri. Sejak lama Ponorogo merupakan pusat pendidikan Islam yang terkenal. Kemungkinan besar di Ponorogo inilah dia berkesempatan memperluas dan memperdalam pengetahuannya tentang agama.

Kedekatan Bagus Banjar dengan raja semakin terjalin selama di pengasingan. Inilah yang memberinya peluang untuk memainkan peranan penting kelak dalam berbagai kegiatan kebudayaan. Selain itu, dia mempunyai pengetahuan yang luas dan bakatnya sebagai pengarang sukar ditandingi oleh penulis sezamannya.

Di Keraton Kartasura sendiri pemimpin pemberontakan bertindak cepat dengan mengangkat Raden Mas Garendi sebagai raja yang baru, dengan gelar Sunan Kuning artinya raja yang memerintah pasukan berkulit kuning. Akan tetapi, tidak lama kemudian VOC memberikan bantuan militer kepada Pakubuwana II untuk menumpas para pemberontak dan mengusirnya dari Keraton. Pasukan gabungan segera menyerbu Kartasura dan memperoleh kemenangan telak. Istana berhasil direbut kembali dan para pemberontak, termasuk Sunan Kuning ditangkap. Tidak lama setelah ditangkap, Sunan Kuning diasingkan ke Srilangka diikuti oleh para pengikut dan keluarganya. Peristiwa itu terjadi pada pertengahan tahun 1743

dan merupakan awal penting dalam sejarah Jawa. Keadaan di lingkungan Keraton Surakarta semakin aman dan mulai kondusif bagi perkembangan kebudayaan. Akan tetapi, semua itu harus dibayar mahal berupa semakin besarnya campur tangan Belanda (VOC) dalam hampir semua aspek kehidupan sosial, politik, dan ekonomi Jawa. Penetrasi budaya Eropa, pelan Tetapi pasti, juga mulai dirasakan dalam kehidupan masyarakat Jawa (Soebardi 1975: 18 ; Ricklefs 1993a: 225)

Demikianlah, pada periode penuh dengan krisis itulah Bagus Banjar mengembangkan kariernya sebagai pengarang terkemuka. Karena hidup di lingkungan bangsawan, dia berpeluang mempelajari adat-istiadat dan kebudayaan Jawa secara lebih mendalam, serta dapat membaca naskah-naskah Jawa Kuna yang merupakan koleksi Keraton. Ketika Pakubuwana II kembali menduduki takhtanya yang hampir lepas, Bagus Banjar ditunjuk menjadi salah seorang sekretaris kerajaan. Bakatnya sebagai pengarang semakin bersinar-sinar selama memegang jabatan itu. Karena pengetahuan agama dan sastra sangat luas dan sukar disamai pengarang sezamannya, dia pun diangkat sebagai Pujangga Muda Istana.

Pada tahun 1743-46, tidak lama setelah Pakubuwana II memegang kembali tampuk pemerintahan, pusat pemerintahan dipindah ke Surakarta. Keinginan untuk memindahkan pusat pemerintahan itu sebenarnya telah timbul sejak Pakubuwana II menginjakkan kembali kakinya di Keraton Kartasura. Keraton sudah rusak dan sukar diperbaiki sebagai akibat pemberontakan. Bagus Banjarlah yang menentukan letak Keraton baru ini. Dia melakukan meditasi dan bermacam pertimbangan sebelum menentukan letak di mana Keraton baru itu harus dibangun. Karena jasanya itulah, pada akhirnya jabatan Bagus Banjar dinaikkan lagi menjadi Pujangga Istana. Kini dia pun menyandang gelar Raden Ngabehi Yasasipura.

Akan tetapi, keadaan politik ketika itu belum tenang benar. Gonjang-ganjing masih dirasakan di dalam dan di sekitar Keraton. Bahkan, jauh hingga ke daerah pesisir. Baru pada akhir masa pemerintahan Pakubuwana II, keadaan politik mulai tenang. Keadaan benar-benar tenang ketika takhta beralih ke tangan Pakubuwana III.

Pada masa tenang inilah, sebagian besar karya-karya Yasadipura I dilahirkan. Walaupun sebagian besar karyanya merupakan gubahan dari kakawin Jawa Kuna dan hikayat-hikayat Melayu Islam, gubahan-gubahan itu hadir sebagai karya baru yang orisinal, baik jika dilihat dari sudut estetik sastra dan bahasanya maupun dari sudut pandang falsafah dan pesan keagamaan yang dikemukakannya. Melalui gubahannya itu nilai-nilai dan pandangan hidup Jawa yang berteraskan budaya Hindu Jawa dan agama Islam mendapat perumusan dan ekspresi yang penuh daya pesona.

Karya-karya Yasadipura I yang merupakan gubahan kreatif dari kakawin Jawa Kuna dan teks-teks Melayu Islam ialah *Serat Rama, Serat Baratayuda, Arjuna Wiwaha, Dewa Ruci, Pesinden Budaya, Serat Cebolek, Serat Panitisastra, Serat Menak, Serat Anbiya* dan *Tajussalatin*. Dia juga menulis karya sejarah (*babad*). Karya babadnya yang terkenal ialah *Babad Giyanti*. Melalui karangan-karangannya yang aneka ragam itu, Yasadipura I memperlihatkan bahwa dia bukan hanya seorang sastrawan dan ahli tentang mistisisme, tetapi juga sebagai seorang guru agama yang andal serta ahli sejarah, ahli politik, dan ahli bahasa terkemuka (Soebardi 1975:21).

Serat Rama merupakan karya gubahannya yang dianggap terpenting oleh pakar sastra Jawa. Melalui kisah Ramayana secara utuh dikenal kembali oleh masyarakat Jawa dan kembali populer di masa kemudian. Teks yang dijadikan dasar penciptaan kitab ini ialah *Ramayana Kakawin*, yang naskah aslinya ditulis pada abad ke-10 M, pada zaman pemerintahan Dyah Balitung yang memerintah Jawa Tengah dan Jawa Timur. *Serat Baratayuda* atau kisah peperangan antara keluarga Pandawa dan Kurawa yang masih bersaudara digubah berdasarkan teks *Baratayudha Kakawin* karangan Mpu Sedah dan Mpu Panuluh, dua pujangga terkemuka yang hidup pada zaman pemerintahan Prabu Jayabaya (1135-57) di Kediri, Jawa Timur. Kitab ini digubah atas permintaan Pakubuwana III yang menyukai kisah-kisah kepahlawanan. *Arjuna Wiwaha* (Perkawinan Arjuna) digubah berdasarkan *Arjunawiwaha Kakawin* karya Mpu Kanwa, pengarang terkemuka yang hidup pada zaman pemerintahan Airlangga (1019-42) di Kediri, Jawa Timur. Karya ini sarat dengan ajaran etika dan

mistik, dan sama populernya dengan kisah *Dewa Ruci* yang akan dibahas dalam karangan ini.

Kitab *Panitisastra* disadur dari kitab Jawa Kuna *Nitisasra Kakawin*. Ia memuat ajaran etika dan politik. *Serat Menak* yang merupakan gubahan dari *Hikayat Amir Hamzah* Melayu merupakan epos Islam yang penggambarannya diselaraskan dengan penggambaran pahlawan-pahlawan pewayangan Jawa, khususnya *Mahabharata*. Kitab ini lebih tebal dan lebih rumit bangunan kisah pokok dan cerita karangannya dibanding versi aslinya dalam bahasa Melayu (Liaw Yock Fang 1982: 131). *Serat Anbiya'* merupakan saduran dari *Surat al-`Anbiya* (Kisah Nabi-nabi) Melayu, sedangkan *Taj al-Salatin* adalah terjemahan dari kitab Melayu Aceh karangan Bukhari al-Jauhari, yaitu *Taj al-Salatin* ("Mahkota Raja-raja", 1603).

Serat Dewa Ruci digubah berdasarkan sebuah cerita mistikal (*suluk*) yang telah dikenal pada abad ke-16 M. Kisah Dewa Ruci sering dinisbahkan kepada Sunan Kalijaga, satu di antara wali sanga yang hidup pada abad ke-16. Ini tercermin dalam versi lain dari kisah ini, yaitu *Serat Seh Malaya*, yang teks aslinya mungkin telah digubah pada abad ke-16 atau 17 M. Namun teks yang sampai kepada kita sekarang adalah teks abad ke-18, sebagaimana teks Dewa Ruci sendiri. Seh Malaya adalah gelar lain dari Sunan Kalijaga. Selain menggubah kisah ini menjadi teks sastra yang mandiri, Yasadipura I juga menjadikan episode penting dari kisah ini menjadi bagian utama dari suluknya *Serat Cebolek*. Kisah Dewa Ruci sendiri tidak berbelit-belit ceritanya. Akan tetapi, ia menjadi kompleks setelah dimasukkan menjadi bagian *Serat Cabolek* karena dicampurkan dengan peristiwa-peristiwa politik dan perdebatan teologis yang sedang berlangsung sengit ketika itu.

Haji Ahmad Mutamakin, yang dijadikan tokoh cerita ini, adalah seorang mistikus dari desa Cabolek, Tuban. Dia hidup pada masa pemerintahan Amangkurat IV (1719-26) dan penggantinya Pakubuwana II. Haji Mutamakin dituduh menyebarkan ajaran sesat kepada murid-muridnya dan penduduk desa Cabolek Tuban. Dia menganggap pelaksanaan syariat agama tidak penting. Oleh karena itu, para ulama sangat gusar. Apa yang dia ajarkan itu dianggap

sama dengan ajaran Syekh Siti Jenar, Sunan Panggung, Syekh Amongraga dan Ki Babeluk dari Pajang di masa yang lalu. Akan tetapi, bukan hanya para ulama dan penguasa pesisir yang gusar, penguasa keraton juga gusar karena dia melakukan pembangkangan. Berdasarkan kedua alasan itu diputuskan agar dia diseret ke hadapan raja Amangkurat IV untuk diadili oleh para ulama dan petinggi kerajaan. Penyelidikan atas perkara Haji Mutamakin ini dipimpin oleh Ketib Anom, seorang ulama dari Kudus. Ketib Anom menguasai seluk beluk agama, termasuk tasawuf, dan juga menguasai sastra Jawa dan Arab. Ketika sidang akan dimulai, mendadak Amangkurat IV sakit keras dan meninggal dunia. Pengadilan dilanjutkan setelah pengganti Amangkurat IV, Pakubuwana II dinobatkan. Meskipun pengadilan menetapkan Haji Mutamakin bersalah, tetapi dia diampuni karena yang bersangkutan itu bertobat dan bersedia kembali ke jalan benar.

Sangat menarik karena Haji Mutamakin diadili di hadapan Amangkurat IV, raja yang dikenal sangat otoriter, memusuhi para ulama, bahkan bertangan besi menghadapi gerakan pembangkangan yang sering dicetuskan para ulama. Oleh karena itu, dapat dipahami apabila Haji Mutamakin dihadapkan ke pengadilan raja bukan disebabkan semata-mata oleh keyakinannya, melainkan lebih disebabkan pembangkangannya kepada raja. Berdasarkan hal ini, ada kemungkinan penulisan *Serat Cabolek* lebih dilatari motif politik dibanding motif keagamaan. Dalam kajiannya terhadap *Serat Wirid Hidayat Jati* karya Ranggawarsita, Simuh (1988:33) menghubungkan motif penulisan suluk dengan kepentingan politik para penguasa dan bangsawan Jawa. Menurutnya perkembangan sastra di Jawa pada umumnya didukung oleh golongan istana yang menganggap politik mempunyai nilai yang lebih tinggi dibanding agama dan sastra. Oleh karena itu, semua kegiatan sastra dan agama diarahkan untuk mendukung kepentingan politik penguasa. Tasawuf diutamakan karena ia mudah diserap dan dicerna serta mudah diselaraskan dengan tradisi mistik Jawa. Pandangan Imam al-Ghazali yang mengatakan bahwa tasawuf merupakan inti dari kehidupan keagamaan dijadikan landasan kuat untuk itu.

Jika diteliti secara mendalam, motif yang melatari penulisan *Serat Cabolek* ialah upaya untuk meredakan sumber-sumber konflik dan ketegangan sosial, yang sejak abad ke-16 sering ditimbulkan oleh para pendukung ortodoksi dan penganjur heterodoksi seperti Haji Mutamakin. Kedua golongan masyarakat ini sangat berpengaruh dan sering tampil ke depan sebagai pemimpin pembangkangan dan pemberontakan. Oleh karena itu, kedua golongan ini perlu dirangkul jika seorang raja ingin benar-benar mengonsolidasikan kekuasaannya. Caranya antara lain ialah dengan mendamaikan dua doktrin keagamaan yang mereka pegang dan secara teologis sering menjadi sumber konflik. Dalam kasus Haji Mutamakin, penguasa seolah-olah berpihak kepada pembela syariah, tetapi dalam kenyataan–melalui pengisahan lakon Dewa Ruci–ajaran kerohanian yang mereka ikuti sebenarnya tidak jauh berbeda dengan aliran yang diyakini Haji Mutamakin.

2. DR sebagai Alegori Sufi

Cerita Dewa Ruci, baik sebagai kisah yang mandiri maupun sebagai bagian dari *Serat Cebolek,* tergolong ke dalam sastra suluk. Dalam sejarah kesusastraan Jawa, jenis karya sastra yang digolongkan sebagai 'suluk' telah muncul pada awal abad ke-16 seperti terlihat pada karya-karya Sunan Bonang, seperti *Suluk Wujil, Suluk Regol,* dan *Suluk Bentur.* Sebagai jenis karangan sastra yang berbeda dari jenis-jenis yang lain, suluk menguraikan ajaran tasawuf atau mistisisme Islam yang dijawakan dalam bentuk cerita perumpamaan (*allegory*) atau menggunakan tamsil-tamsil yang merujuk pada konsep-konsep tasawuf, seperti persatuan mistikal, cinta ilahi (*'isyq*), *fana', baqa',* makrifat, dan kemabukan mistikal. Pendek kata, sebagaimana sastra sufi pada umumnya, ia memaparkan persoalan peringkat-peringkat kerohanian (*maqam*) yang dicapai seorang ahli suluk dalam perjalanannya melaksanakan ajaran tasawuf, dan keadaan-keadaan rohani (*hal,* kata jamaknya *ahwal*) yang dialami ahli suluk tersebut selama melaksanakan disiplin kerohanian dalam ilmu tasawuf (Abdul Hadi W. M. 2001: 21-34).

Koentjaraningrat (1984:316) berpendapat bahwa suluk biasanya ditulis dalam tembang *macapat* gaya Mataram. Akan tetapi, Edi

Sedyawati dkk. (2001:300) berpendapat bahwa teks sastra suluk tidak selamanya berwujud *sekar* (macapat), tetapi ada juga yang ditulis dalam bentuk prosa (*gancaran*) seperti *Serat Wirid Hidayat Jati* karya Ranggawarsita. Akan tetapi, walaupun pada umumnya ditulis dalam bentuk tembang macapat (puisi), sastra suluk bercorak naratif dan cenderung prosais. Ini karena yang diutarakan adalah kisah perjalanan rohani seseorang, yang dengan sendirinya mengandung plot seperti cerita pada umumnya, sedangkan puisi yang murni (lirik) tidak menggunakan plot atau cerita. Ciri prosais sangat menonjol karena suluk digunakan pula untuk menyampaikan ajaran kerohanian. Dengan demikian, ia lebih bersifat didaktis.

Kata *suluk* yang artinya ialah 'jalan' atau 'jalan kerohanian', diambil dari kata-kata Arab. Kata-kata ini digunakan berdampingan dengan perkataan *tarikat* yang artinya adalah juga 'jalan'. Kedua perkataan ini dirujukkan pada ilmu tasawuf (sufisme) yang dikenal sebagai bentuk daripada mistisisme Islam. Demikianlah ilmu tasawuf juga kerap disebut ilmu suluk atau ilmu tarikat, walaupun sering melalui perkataan yang berbeda-beda itu muncul pula pengertian yang berbeda-beda. Secara esensial tasawuf sebagai ilmu mengajarkan jalan menuju Tauhid atau pemahaman mendalam tentang keesaan Tuhan, yang dapat dilakukan dengan menggunakan sarana-sarana peribadatan Islam seperti salat, puasa, wirid, zikir dan doa, serta praktik-praktik yang berkenaan dengan pengendalian diri, tafakur, dan kontemplasi (*musyahadah*).

Di Jawa, kata-kata suluk mulai digunakan pada abad ke-16 bersamaan dengan tersebarnya agama Islam. Ia dikaitkan dengan sastra sebagaimana di dunia Arab Persia dan dunia Melayu karena para sufi lazim menggunakan media sastra, khususnya puisi, dalam menyampaikan ajaran dan pengalaman kerohaniannya di jalan tasawuf. Sejak akhir abad ke-16, dan terutama pada awal abad ke-17 M, unsur-unsur Islam atau Arab-Persia diolah dan dipadukan dengan unsur-unsur mistisisme Jawa yang telah berkembang pada zaman Hindu. Proses pemaduan unsur Islam dan Jawa ini semakin ditekankan pada zaman Panembahan Senapati, pendiri kerajaan Mataram pada awal abad ke-17. Upaya pemaduan itu semakin kental pada masa

pemerintahan Sultan Agung (1613-1645 M). Sultan Agung dipandang sebagai pelopor Jawanisasi suluk Islam dalam sastra Jawa. Ia bahkan melahirkan beberapa suluk yang mencerminkan perpaduan tersebut. Di antara karya-karyanya ialah *Sastra Gendhing, Suluk Dhudha, Prawan Mbathik, Suluk Maktipatullah,* dan lain-lain. Pada zaman Kartasura, khususnya pada masa pemerintahan Pakubuwana II, sastra suluk mulai mencapai puncak kematangan dan kegemilangannya (Poerbatjaraka 1957:46).

Demikianlah sejak itu kedudukan suluk sebagai jenis sastra tersendiri semakin kokoh, dan sintesis antara tasawuf dan mistisisme Jawa (yang merupakan percampuran ajaran Yoga, Tantrisme dan Vedanta) semakin kental. Melalu sastra suluk, Islam sebagai sistem kepercayaan, ajaran etika (adab) beserta pandangan metafisika dan estetika, menjadi unsur yang tidak terpisahkan dari budaya Jawa. Dilatari budaya masyarakat agraris feodal yang subur dengan spekulasi metafisik, suluk menjadi jenis sastra yang sangat digemari di samping epos dan roman petualangan. Kekangan pemerintah kolonial Belanda terhadap kaum elite dan terpelajar Jawa dalam kehidupan politik, ekonomi, dan militer, lebih jauh mendorong suburnya proses interiorisasi budaya Jawa melalui mistisisme dan kegiatan seni, termasuk sastra. Inilah yang menyebabkan seni dan sastra berkembang pesat pada abad ke-18 dan 19 di lingkungan Keraton Jawa.

Tembang suluk di Jawa pada abad ke-17 dan 18 M mempunyai persamaan dan sekaligus perbedaan dengan karangan sejenis dalam sastra Melayu. Persamaannya terletak pada kecenderungannya yang bercorak didaktis, serta dalam pemaparan ajaran kerohaniannya. Baik suluk di Jawa maupun syair-syair tasawuf Melayu, menggunakan tamsil-tamsil tertentu yang diambil dari khazanah sastra Islam sendiri dan khazanah lokal. Melalui tamsil-tamsil dengan teknik kisah perumpamaan itulah konsep-konsep tasawuf dijalin dan disampaikan menjadi sebuah ajaran kerohanian. Akan tetapi, suluk Jawa memiliki ciri khas yang berbeda sepanjang sejarahnya dari syair-syair tasawuf Melayu. Ciri itu melekat terus dalam perkembangannya disebabkan faktor-faktor sejarah yang ikut membentuknya. Di antara faktor penting yang ikut menentukan corak khasnya itu ialah sengit-

nya pertentangan antara ulama pembela syariah yang menekankan pada aspek legalistik formal dalam menerapkan ajaran agama dan para mistikus yang dituduh mengabaikan syariah serta menganjurkan paham heterodoks seperti *hulul* (inkarnasi) dan *ittihad* (penyatuan dan penyamaan manusia dengan Tuhan). Tema yang berkaitan dengan pertentangan yang timbul antara dua golongan itu selalu ditekankan dalam suluk-suluk Jawa, dan biasanya para penulis suluk itu menyatakan diri berada di pihak penentang kaum heterodoks, walaupun dalam kenyataannya sang penulis sebenarnya juga sehaluan dengan mereka (Edi Sedyawati 2001: 312-6). Ambivalensi sikap dari penulis-penulis suluk ini dipecahkan dengan cara meluruskan pandangan kaum heterodoks, tanpa menyinggung perasaan lawannya.

Pertentangan itu dipaparkan dengan tajam di awal cerita. Akan tetapi, begitu cerita mulai berkembang, dengan cara yang halus, pada akhirnya pengarang suluk berusaha mendamaikan ajaran dari kedua golongan itu secara bijak dengan memberi tafsir yang arif dan mendalam atas konsep-konsep pokok dari ajaran sufi yang menjadi pokok pertentangan kedua belah pihak. Misalnya, konsep persatuan mistik (*pamoring kawula gusti*). Dalam syair-syair tasawuf Melayu, para sufi yang dicap heterodoks itu dapat mengatasi pertentangan itu dengan cara yang meyakinkan dan tidak perlu mengemukakan bahwa paham yang ditentang oleh ulama-ulama syariah itu menyimpang dari ajaran Islam. Bahkan, mereka memberikan bukti-bukti yang kuat bahwa ajarannya benar-benar bersumber dari Alquran. Hamzah Fansuri misalnya, dalam syair-syair dan risalah tasawufnya, selalu mengemukakan bahwa para ulama menentang ahli-ahli tasawuf semata-mata disebabkan kepicikan mereka dalam menafsir ayat-ayat Alquran secara harafiah atau *zahiri*, dengan hanya menekankan pada aspek legalistik formal ajaran agama. Sementara itu, para sufi menggunakan *ta'wil*, yaitu metode penafsiran yang menekankan pada aspek-aspek esoterik dan simbolik dari ayat-ayat Alquran tertentu. Para sufi, selain menggunakan tafsir formal juga menggunakan tafsir kerohanian (*ta'wil*), terutama dalam menerangkan ayat-ayat *mutasyabihat* (simbolik, metaforikal) yang tidak sedikit dijumpai dalam Alquran.

Persamaan suluk dengan alegori sufi Melayu terletak pada penekanan tema-tema pengembaraan yang melambangkan perjalanan rohani seorang ahli suluk mencapai hakikat dan makrifat. Pengembaraan atau perjalanan kerohanian itu pada umumnya digambarkan sebagai perjalanan naik ke puncak bukit atau gunung, sebagaimana dijumpai dalam syair-syair Hamzah Fansuri dan *Hikayat Inderaputra,* serta kisah Dewa Ruci. Perumpamaan lain yang cukup umum ialah penyelaman ke dasar lautan atau penerbangan ke puncak gunung. Penyelaman ke dasar lautan juga merupakan motif yang digunakan dalam Dewa Ruci, sebagaimana dalam syair-syair Hamzah Fansuri dan *Hikayat Iskandar Zulkarnain.* Perumpamaan semacam ini jarang dijumpai dalam alegori mistik Hindu. Adapun tamsil penerbangan dijumpai dalam karya-karya Ibn Sina, Fariduddin `Attar, dan Suhrawardi al-Maqtul. Ketiganya adalah filosof dan sufi Persia yang hidup pada abad ke-12 M.

Sudah barang tentu Dewa Ruci merupakan sebuah alegori sufi yang unik dan menarik, karena ciri kejawaannya yang menonjol. Walaupun tokoh yang ditampilkan diambil dari wiracarita Hindu *Mahabharata,* yaitu Bima atau Werkudara kesatria Pandawa Lima nomor dua, alur dan motif pengisahannya mirip dengan beberapa alegori sufi Melayu seperti *Hikayat Syeh Mardan.* Begitu pula tema pencarian air hayat (*ma`al hayat*) dan penyelaman ke dalam lautan untuk mencari air hayat, bukanlah sesuatu yang asing dalam sastra Melayu abad ke-16 dan 17 M yang pada umumnya memang sangat dipengaruhi oleh tasawuf. Bahkan, tamsil-tamsil yang berkenaan dengan alam lautan sangat kaya dalam syair-syair sufi Melayu (Braginsky 1994:221-50).

Dalam Cerita Dewa Ruci dikemukakan bahwa Bima—putra Pandawa yang kedua—pergi mencari air hayat di tengah lautan dan bertemu dengan Dewa Ruci, manusia kecil yang menyerupai dirinya dan memberinya wejangan kerohanian. Motif serupa dijumpai dalam *Hikayat Iskandar Zulkarnain,* teks Persia yang telah berulang kali digubah dalam bahasa Melayu dan sangat populer pada zamannya. Dalam hikayat itu diceritakan bahwa Iskandar Zulkarnain bermaksud mencari air hayat yang dapat membuat dirinya merasa

hidup abadi. Di pantai dia berjumpa Nabi Khaidir (*Kilir* dalam teks Jawa) dan menyuruhnya menyelam ke dalam lautan, tempat Khaidir memberikan wejangan kerohanian. Dalam teks Jawa yang lain, yaitu *Serat Seh Malaya*, tokoh Zulkarnain diganti Seh Malaya alias Sunan Kalijaga (Abdul Hadi W. M. 2001: 322).

Walaupun Berg mengatakan bahwa kisah yang mirip dengan itu terdapat dalam *Mahabharata* versi Sanskerta India, tetapi menurut Purbatjaraka (1940) tidak ada satu pun teks Jawa Kuno yang memuat kisah ini. Menurut Berg, kisah yang terdapat dalam Mahabharata adalah kisah penyelaman yang dilakukan oleh Markandaya. Dalam lautan ia berjumpa dengan manusia kecil duduk bermain di dahan pohon beringin, yang tidak lain adalah Narayana atau Krishna (Soebardi 1975:45-6). Tetapi sayang, seperti dikatakan Purbatjaraka, tidak ada satu teks Jawa Kuno pun yang memuat kisah Markandaya dan Bima. Kisah ini baru muncul pada zaman Islam sehingga walaupun tokoh cerita diambil dari Mahabharata, motif penceritaan bersumber dari kisah Nabi Khaidir yang sangat populer dalam masyarakat Muslim.

Kisah penyelaman ke dalam air sebagai alegori mistik atau kerohanian juga ditemui dalam *Hikayat Kejadian Nur Muhammad* yang sangat populer. Dikisahkan di situ bahwa setelah diciptakan dari cahaya-Nya, Nur Muhammad dititahkan untuk menyelami tujuh lautan sebelum mencapai kesempurnaan sebagai ciptaan yang benar-benar terpuji. Lagi pula, pemakaian tamsil lautan dalam teks-teks mistisisme atau sastra mistik Hindu tidak banyak dijumpai. Pemakaian simbol lautan dan air hayat, justru banyak sekali dijumpai dalam teks-teks tasawuf atau sastra sufi, khususnya syair-syair Hamzah Fansuri dan teks-teks tasawuf yang berasal dari paham wujudiyah yang dianjurkan oleh Ibn `Arabi.

Berdasarkan ini tampaklah keunikan kisah Dewa Ruci. Walaupun maksudnya menerangkan ilmu suluk menurut tradisi Islam, wadah yang digunakan untuk menyampaikannya diambil dari kisah pewayangan dari zaman Hindu. Begitu pula istilah-istilah dan tamsil-tamsil sufistik lain, ditransformasikan dalam kerangka pemikiran Jawa yang sebagian telah ada sebelum datangnya agama

Islam. Hal ini sebenarnya tidak hanya berlaku di Jawa, di mana pun tasawuf berkembang istilah-istilah dan tamsil-tamsil yang digunakan biasa dipinjam dari tradisi setempat. Hal itu terjadi di Iran, India, Turki dan Asia Tengah, sebagaimana di kepulauan Melayu dan Jawa. Contoh terbaik ialah Hikayat Indraputra dan Syah Mardan. Keduanya adalah roman Melayu yang populer, tetapi tidak sedikit teks Melayu menyajikannya sebagai alegori sufi (Braginsky 1995:108-20).

Sebagai alegori sufi Jawa, alur cerita kisah Dewa Ruci atau Bima Suci sederhana karena tujuan penceritaan memang bukan memaparkan cerita, melainkan memaparkan sebuah gagasan kerohanian melalui wadah cerita perumpamaan (*alegori*). Dalam teks-teks yang berdiri sendiri cerita dimulai dengan pertemuan Bima atau Werkudara dengan gurunya Pendeta Drona. Pertemuan itu terjadi menjelang meletusnya perang besar antara Kurawa dan Pandawa (*Bharatayudha*) di Padang Kuru. Dalam perang yang telah ditetapkan itu, Drona berpihak pada Kurawa. Mengetahui kehebatan Bima sebagai seorang kesatria yang sakti dan perkasa, Drona merancang untuk menyingkirkan Bima. Dengan demikian, dalam perang besar nanti, pihak Pandawa kehilangan panglima yang tangguh dan menentukan jalannya peperangan. Untuk memuluskan rencananya itu, Drona menyuruh Bima pergi mencari air hayat ke puncak gunung Candradimuka. Dengan air hayat itu, kata Drona, Bima akan memiliki kekuatan luar biasa dan tidak akan pernah mati.

Perintah Drona itu sebenarnya hanyalah tipu muslihat. Drona tahu bahwa air hayat yang membuat seseorang itu hidup kekal itu tidak pernah ada di dunia ini. Tujuannya menyuruh Bima pergi ke gunung Candradimuka hanyalah agar dia mampus diterkam raksasa-raksasa ganas penghuni gunung itu. Sebagai murid yang taat dan patuh pada gurunya, Bima pun segera berangkat tanpa bertanya lebih jauh. Dalam waktu yang cepat Bima sampai di puncak gunung. Dia bertemu dengan dua raksasa ganas yang sakti. Namun di luar dugaan Drona, Bima sanggup mengalahkan dan membunuh dua raksasa yang merintangi perjalanannya menuju kawah Candradimuka. Namun, setelah sampai di kawah Candradimuka, Bima tidak berhasil menemukan air hayat. Dia pun kembali menemui Drona dan melaporkan kesia-siaannya mencari air hayat.

Mendengar laporan itu Drona sekali lagi mengeluarkan tipu dayanya. Dia menyuruh Bima mengarungi samudra dan mencari air hayat di dalam lautan. Bima menaati perintah gurunya itu. Ketika itu keluarga Pandawa bermusyawarah dipimpin putra tertua Prabu Yudistira. Ketidakmunculan Bima selama beberapa hari membuat mereka gelisah. Krisna muncul dan mengatakan agar mereka tidak gelisah kuatir, karena Bima merupakan kesatria yang tangguh. Pada saat pembicaraan berlangsung, tiba-tiba Bima muncul di Amarta. Dia memberi tahu bahwa dia diperintah Drona untuk mencari air hayat di lautan. Keluarga Pandawa kaget dan berusaha melarang Bima untuk pergi, karena tahu bahwa itu hanya tipu muslihat Drona belaka.

Akan tetapi, karena Bima adalah murid yang patuh pada gurunya, dia tidak mengindahkan nasihat kakaknya, Prabu Yudistira. Dia pun lantas melangkah dengan tegap menuju laut dan berenang mengarungi ombak yang ganas. Di dalam lautan dia berjumpa ular naga besar dan ganas menghalangi perjalanannya mencari air hayat. Bima dapat mengalahkan ular naga tersebut dengan kuku saktinya pancanaka. Setelah itulah dia berjumpa dengan Dewa Ruci, manusia bertubuh kecil, yang rupanya mirip dengan dirinya, bermain-main seperti boneka bergerak-gerak. Dari Dewa Ruci inilah Bima memperoleh penjelasan mengenai hakikat kehidupan dan cara mencapainya.

Hampir semua peneliti satu pandangan mengenai persoalan yang dikemukakan dalam kitab ini. Sebagai lakon ia tidak hanya mempersoalkan hubungan manusia dengan Tuhan, alam semesta dan dirinya sendiri. Lebih jauh yang dipersoalkan ialah mengenai tujuan keberadaan manusia di dunia dan bagaimana cara mencapai tujuan itu. Bima sebagai tokoh utama dalam alegori ini merupakan simbol seorang penuntut mistisisme (*salik* atau ahli suluk). Untuk mencapai tujuannya, yaitu persatuan manusia selaku hamba dengan Tuhannya (*pamoring kawula gusti*) dia harus menjalankan disiplin kerohanian secara keras dan ketat, termasuk samadi dan pengendalian diri atau perang melawan hawa nafsu (*mujahadah*).

Jika pencariannya itu berhasil, ia akan mendapatkan "air hayat' yang tidak lain merupakan simbol dari makrifat dan persatuan

mistik. Di akhir perjalanannya ia menyaksikan bahwa tidak ada yang maujud selain Tuhan. Penyaksian tentang keesaan wujud Tuhan atau kesatuan transenden Wujud ini hanya bisa dicapai jika ia berhasil menyucikan diri, membersihkan kalbu dan memurnikan pikirannya. Pencapaian akhir ini disebut dalam teks sebagai *"Weruh sangkan paraning dumadi"* (tahu dari mana ciptaan berasal dan ke mana pergi). Ungkapan ini dapat dirujuk pada ajaran Imam al-Ghazali, khususnya dalam kitabnya *Kimiya-i Sa`adah* (Kimia Kebahagiaan). Dalam kitabnya itu Imam al-Ghazali mengatakan bahwa salah satu tujuan utama tasawuf ialah untuk mengenal hakikat diri dan memahami makna kerohanian dari sebuah hadis qudsi yang berbunyi, "Barang siapa mengenal dirinya maka ia akan mengenal Tuhannya". Maksudnya, seseorang yang mengenal bahwa hakikat dirinya berasal dari Yang Satu, maka ia akan memahami bahwa segala ciptaan di alam semesta ini berasal dari Yang Satu jua.

3. Dewa Ruci dalam Serat Cebolek

Dalam *Serat Cebolek*, kisah Dewa Ruci dituturkan oleh Ketib Anom, ulama dari Kudus yang memimpin penyelidikan atas kasus Haji Ahmad Mutamakin di hadapan raja Pakubuwana II. Bagian awal dari kisah Dewa Ruci yang sebenarnya, yaitu adegan di istana Amerta dan pertemuan Bima dengan Drona, tidak dikemukakan dalam kitab ini. Pengisahan langsung dimulai dengan adegan pertemuan Bima dan Dewa Ruci di dalam lautan, yaitu dalam bait ke-12 pupuh VIII yang ditulis dalam merum atau tembang Dandanggula.

Lajeng kinen nutugake
Inggih pamahosipun
Mardikani Serat Bima Suci
Puniki kan pinurwa
Ing nalikanipun
Bima kinonumanjina
Nengih maring talingane Dewa Ruuci
Sinawung ing sarkara

(Lantas dia—Ketib Anom—meminta
Agar diperkenankan melanjutkan pembicaraan
Dan uraian tentang Serat Bima Suci

Dan mulai dengan kisah
Ketika Bima dititah
Masuk ke dalam tubuh Dewa Ruci)
...

Wuwusira Dewa Suksma Ruci:
Payo Wrekudara dipun-enggal
Manjinga garbengnyong kene!"
Wrekudara gumuyu
Pun angguguk turira aris:
"Dene paduka bajang
kawula geng luhur
inggih panyawak parbata
Saking pundi margina kawula manjing
Jentik mangsa sedena'

(Kata Dewa Ruci
"Ayo Werkudara, cepat
Masuk ke dalam perutku!
Werkudara tertawa
Lantas bertanya perlahan,
"Tubuh paduka kecil,
Sedang saya tinggi besar
Seperti gunung
Dari mana saya harus masuk,
Sedangka jari saya saja sukar masuk!")

Angandika malih Dewa Ruci:
"Gede endi sira lawan jagad
kabeh iki saisine
kalawan gunungipun
samodrane alase sami
tan sesak lumebuwa
guwa garbaningsun"
Wrekudara duk miyarsa
Esmu ajrih kumel sandika turneki:
Mengleng sang Ruci Dewa:

(Dewa Ruci berkata lagi,
Mana yang lebih luas, kau atau alam raya?
Seluruh jagad seisinya
Dengan semua gunung
Lautan dan rimba rayanya
Semua dapat masuk tanpa kesulitan
Ke dalam tubuhku!"

Mendengar itu Werkudara
Merasa tertekan, tetapi menurut
Dewa Ruci mendongak, lantas berujar:"

'Iki dalan talingannyong kering'
Wrekodara manjing siigra-sigra
Wus prapteng sajro garbane.
Andulu samodra gung
Tanpa tepi nglanyut lumaris
Leyep adoh katingal
Dewa Ruci nguwuh:
'Heh, apa katon ing sira?'
Dyan sumahur sang Sena aturna:
'Tebih tan wonten katingalan

awang-awang kang kula-lampahi
uwung-uwung tebih tan kantenan
Ulun saparan-parane
tan mulat ing lor kidul
wetan kilen datan udani:
ngandap nginggil in ngarsa
kalawan ing pungkur
kawula boten uninga
langkung bingung.' Ngandika sang Dewa Ruci
"Aja maras tyasira.'

("Masuklah melalui kuping kiriku!"
Werkudara pun segera masuk
Begitu sampai dalam perutnya
Dia menyaksikan lautan luas
Tak terhingga bentangan ufuknya
Dewa Ruci berseru:
"Katakan, apa yang kausaksikan?"
Sang Sena menyahut,
"Keluasan tak terjangkau penglihatan!"

"Kini aku berjalan di awang-awang
Ruang hampa tak terkira bentangannya
Tak tahu aku ke mana akan melangkah
Tak tahu pula mana utara dan selatan
Bawah, atas, depan
Dan belakang, tak kukenal lagi
Sungguh menakjubkan dan membingungkan (*hayrat*)"
Dewa Ruci menyahut:
Jangan sampai hatimu kecut, Nak!")

(Selanjutnya kami sajikan terjemahannya saja):

Tiba-tiba saja Bima berada
Di hadapan Dewa Ruci
Tampak Wali Suci itu berkilauan cahayanya
Bima lantas ingat utara dan selatan
Bisa melihat timur dan barat
Pun atas dan juga bawah
Tampak baginya
Pun matahari dia saksikan
Hatinya tenteram (*mutmainah*) sekarang
Melihat Sang Wali
Di lipatan jagad yang terbalik

Dewa Ruci Ruhani berkata lagi
Jangan bergerak, pandang dengan seksama
Segala yang kelihatan!
Werkudara menyahut:
"Hamba menyaksikan empat warna
Di depan mata
Namun dengan cepatnya
Mereka lenyap dalam pandangan
Empat warna itu
Hitam, merah, kuning, putih' (4 hawa nafsu)

Dewa Ruci berkata lembut
Yang kausaksikan pertama, sinar
Berkilauan yang tidak kaukenal itu
Adalah *pancamaya* (lima alam) namanya
Inilah hakikat kalbu
Adapun hakikat kalbu
Ialah pemberi hidup bagi tubuh
Dan disebut juga *mukasyifat* (=pemberi *kasyf* atau illuminasi)

Agar jelas, jangan bergerak
Perhatikan dengan seksama, inilah
Sumber kekuatan kalbu
Sumber keajaiban
Dan penglihatan batin
Semua itu adalah tajalli dari Yang Hakiki
Werkudara kini kian merasa mantap
Mendengar kata-kata Dewa Ruci
Dia tersenyum, hatinya puas

Katanya lagi, "Warna hitam, merah, kuning, putih itu
Penyebab rusaknya kalbu!"

Dan merupakan bagian dari badan jasmani
Itulah penjelasan tentang tiga bentuk nafsu itu
Yang satu lagi mendatangkan kebaikan
Barang siapa dapat membebaskan diri dari yang tiga itu
Akan mencapai persatuan dengan Yang Gaib
Mereka yang tiga itu
Adalah musuh ahli-ahli zuhud (sufi)
Yaitu yang hitam, merah dan kuning
Kerja mereka merintangi pikiran dan kemauan
Orang yang ingin hapus (*fana'*) dalam Ruh Tertinggi

Jika tidak dirintangi oleh tiga nafsu ini
Fananya sang hamba akan terlaksana
Begitu pula persatuan kekal (*baqa'*) dengan-Nya
Musuh yang bermukim dalam kalbu itu
Kenalilah kekuatan dari masing-masing mereka
Ada yang menimbulkan dan menyebarkan
Amarah dan kebencian kerjanya
Ada yang mengobarkan kedengkian

Inilah nafsu yang menghadang kalbu
Merintangi orang menuju jalan kebajikan
Demikianlah kerja yang hitam
Begitu pula yang merah
Membawa insan menuju kejahatan
Semua keinginan jahat pun
Berasal dari mereka
Begitu pula rasa iri dan cemburu
Menghalangi kalbu ingat (pada Tuhan)
Dan waspada (pada kejahatan)

Yang berwarna kuning
Memiliki kekuatan dahsyat
Merintangi keinginan akan kebajikan
Berhasilnya amal yang baik
Apabila yang kuning ditundukkan
Ia membawa pada perbuatan mungkar
Kerjanya merusak kalbu manusia
Hanya yang putih merupakan sifat
Sejati dan murni dari kalbu
Hanya ia saja yang membawa pada mutmainah
Dan mampu memberi kekuatan dan kebahagiaan

Uraian tentang sinar warna-warni yang berkilau-kilauan, serta memberikan kekuatan hidup kepada kalbu, dapat dirujuk pada ajaran Imam al-Ghazali dalam *Ihya `Ulumuddin III*, bab tentang keajaiban hati. Dalam kitabnya itu Imam al-Ghazali menyatakan bahwa dalam bentuk dan susunannya tubuh manusia itu mengandung empat campuran dan karenanya di dalamnya ada empat macam sifat, yaitu nafsu serigala (*nafsu amarah*), nafsu binatang (*nafsu syahwat*), nafsu setani (*nafsu lawamah*), nafsu malaikat (*nafsu sufiyah*), dan nafsu *mutmainah* (ketenangan) yang memancar dari sifat ketuhanan yang ada dalam diri manusia (Abdul Mudjieb 1986:39).

Ketika manusia dikuasai oleh nafsu amarah yang dilambangkan dengan warna hitam, ia akan melakukan perbuatan serigala seperti senang akan permusuhan, penuh kebencian, dan sangat agresif kepada manusia lain. Ketika seseorang dikuasai oleh syahwatnya, yang dilambangkan dengan warna merah, ia akan melakukan perbuatan binatang seperti lahap, rakus, brutal dan senang melampiskan nafsu berahinya. Selanjutnya, begitu urusan ketuhanan meresap ke dalam hawa nafsunya, maka ia akan menganggap dirinya sebagai Tuhan. Ia mulai menyukai kekuasaan, keluhuran dan kebebasan, serta berkeinginan untuk menguasai dunia demi dirinya sendiri. Inilah nafsu setani yang dilambangkan dengan warna kuning. Nafsu sufiyah dan mutmainah dilambangkan dengan warna putih. Jika manusia dikuasai oleh sifat-sifat ketuhanan (*rabbaniyah*), kata Imam al-Ghazali, hidupnya akan dibimbing oleh ilmu, hikmah dan keyakinan dan mampu memahami hakikat segala sesuatu. Ia akan mengenal segala sesuatu dengan kekuatan ilmu dan mata hati. Akan memancar pula darinya sifat-sifat yang mulia seperti kesucian diri, suka menerima apa yang dianugerahkan kepadanya, tenang, zuhud, wara', taqwa, selalu riang hatinya, gemar menolong, punya rasa malu, dan punya rasa bersalah.

Hati orang yang telah diresapi sifat-sifat ketuhanan itulah, kata Imam al-Ghazali, dapat disebut sebagai cermin cerlang yang memancarkan cahaya berkilauan. Di sini Imam al-Ghazali mengutip sebuah hadis dari Abu Mansur al-Dailani, "Apabila Allah menghendaki hamba-Nya mencapai kebaikan, akan dijadikan kalbu bagi-

nya sebagai penasehat bagi dirinya." Dewa Ruci sebagai guru dan penasihat Bima dalam *Serat Cebolek* adalah representasi dari kalbu yang dijadikan penasihat bagi seseorang yang telah mampu menundukkan hawa nafsunya.

Penggunaan tamsil-tamsil berkenaan dengan cahaya, kekosongan dan lain dalam kisah Dewa Ruci ini juga dapat dirujuk pada hadis Nabi yang dikemukakan oleh Imam al-Ghazali dalam *Ihya `Ulumuddin*. Di antara hadis Nabi yang dikemukakan itu ialah seperti yang diriwayatkan oleh Ahmad dan al-Thabrani, "Hati seorang mukmin itu kosong, di dalamnya ada lampu yang bersinar-sinar, sedangkan hati orang yang sesat itu hitam dan terbalik". Hadis dari al-Khudiri berbunyi seperti berikut, " Hati itu ada empat macam, yaitu: (1) Hati yang kosong atau bersih yang di dalamnya ada lampu yang bersinar, hati yang demikian itulah hati orang mukmin; (2) Hati yang hitam dan terbalik, hati yang demikian itulah hati orang yang ingkar; (3) Hati yang terbungkus dan terbelenggu oleh bungkusnya, hati yang demikian itulah hati orang munafik; dan (4) Hati yang bercampur aduk, di dalamnya ada iman dan nifaq". Selanjutnya, dijelaskan bahwa hati menjadi jernih dan penglihatan batin menjadi terang disebabkan ingat kepada Allah dan takwa. Ingat akan Allah merupakan pintu *kasyf* (tersingkapnya hakikat segala sesuatu) dan kasyf itu merupakan pintu keberuntungn, yaitu keberuntungan berjumpa dengan-Nya (Abdul Mudjieb 1986 46-8).

Dalam uraian selanjutnya, dengan merujuk kepada pendapat Imam al-Ghazali itu, Yasadipura I menulis bahwa hati yang bersih dan kosong itu saja yang dapat membawa seseorang mencapai *hidayah* (petunjuk) ilahi, seperti dikemukakannya pada bait ke-15 dan selanjutnya pupuh VIII:

Ia sendiri saja yang dapat membawa
Petunjuk tentang sang wujud hakiki
Ia saja tempat jiwa yang patuh
Yang mampu membawa
Menuju persatuan baqa dengan Yang Gaib
Tiga yang lain, sungguh
Adalah musuh besar
Bala tentara mereka tersebar di mana-mana

Hanya yang satu tidak bersekutu dengan mereka
Dan karenanya senantiasa dialahkan

Jika kau berhasil mengatasi
Tiga bentuk nafsu ini
Persatuanmu akan sempurna
Kau tak perlu lagi pembimbing
Mencapai persatuan hamba dan Gusti
(*pamoring kawula Gusti*)
Setelah Werkudara mendengar ini
Kerinduan hatinya membara
Berahinya (*'isyq*) kian berkobar
Hatinya dirasuki
Keinginan manunggal

Warna yang empat sirna pula dari pandangan
Tinggal cahaya tunggal delapan warna
Kata Werkudara:
"Apa nama cahaya delapan warna ini
Merupakan hakekat sejati?
Tampak seolah permata gemerlapan
Kadang seperti bayangan, mempesona
Kadang pancaran sinarnya bagaikan zamrud

Dewa Ruci, Sang Nur seantero jagad
Lantas menjawab:
"Inilah intipati kesatuan
Artinya segala hal yang ada di alam dunia
Ada pula dalam dirimu
Pun semua yang ada di alam dunia
Memiliki padanan dalam dirimu
Antara jagad besar
Dan jagad kecil tidak berbeda
Ia adalah asal-usul utara, selatan, timur
Barat, zenith, dan nadir

Seperti warna yang empat
Kepada dunia memberi hayat
Jagad besar dan jagad kecil
Setiap yang ada sama dalam keduanya
Jika rupa di alam dunia
Ini lenyap seisinya
Maka semua wujud akan tiada
Dan menyatu dalam wujud tunggal
Tiada lelaki atau wanita

Kemudian dijelaskan bahwa tahap awal yang harus ditempuh ahli suluk untuk mencapai "Pamoring Kawula Gusti" dan memahami makna "Sangkan Paraning Dumadi" secara mendalam ialah melalui pengendalian diri atau kecenderungan-kecenderungan buruk dari hawa nafsu. Dalam ilmu tasawuf, tahapan awal ini disebut *mujahadah*, perjuangan batin melawan kecenderungan buruk dalam diri. Mujahadah mencakup tiga hal: (1) Penyucian diri (*thadkiya al-nafs*); (2) Pemurnian hati (*tashfiyat al-qalb*); dan (3) Pengosongan jiwa terdalam (*takhliyat al-sirr*). Pengosongan jiwa terdalam atau *sirr* dilakukan dengan memusatkan diri kepada Yang Satu dan mengosongkan diri dari yang selain-Nya (Mir Valiuddin 1980:1-3). Demikianlah setelah Bima menempuh tahap awal dari perjalanan kerohaniannya itu, ia berjumpa dengan Dewa Ruci yang digambarkan seperti mutiara dengan sinar warna-warni gemerlapan. Ia tidak lain adalah gambaran tentang hati terdalam manusia dan merupakan manifestasi (*tajalli*) kebesaran dan keindahan Tuhan. Dewa Ruci adalah lambang dari hakikat diri dan perjumpaan dengannya disebut *musyahadah*, penyaksian atas tanda-tanda dari kehadiran Yang Satu.

Bima bertanya kepada Dewa Ruci, apakah yang tampak itu merupakan dzat hakiki yang dicarinya selama ini? (*Punapa inggih punika/warnaning dhat kan pinrih dipun ulati/kang sayektining rupa?*). Dewa Ruci menjawab, bukan itu yang harus dicari. Inti pati dari semua ini tidak dapat dilihat dengan mata, tidak dijumpai di mana-mana, kecuali dalam hati dan jiwa manusia. Apa yang tampak di alam dunia dan kehidupan manusia itu hanyalah isyarat, tanda-tanda, atau ayat-ayat-Nya, yang memberi petunjuk kehadiran Yang Mahagaib dalam kehidupan. Dewa Ruci berkata pula:

Yang seperti boneka mutiara
Dan memiliki cahaya gemerlapan itu
Terang benderang pancaran sinarnya
Disebut *pramana*
Pramana itulah
Yang memberi hayat pada tubuh jasmani
Ia tidak mengalami suka dan duka
Ia bersemayam dalam diri manusia
Namun tak pernah tidur dan makan
Tidak menderita sakit atau lapar

Jika *pramana* meninggalkan badan
Badan akan pincang
Dan lumpuh tidak berdaya
Paramanalah yang memiliki daya
Menggerakkan tubuh dan pancaindera
Ia mendapat hayat dari Sang Ruh
Yaitu Dia Yang Maha Hidup
Dan pemberi hidup
Dialah yang disebut *rahsasing dhat*
(intipati sifat ilahiyah)

Setelah itu Dewa Ruci menjelaskan bahwa *pramana* merupakan *tajalli* (pemancaran cahaya) dari Yang Satu. Ia tidak menyerupai apa pun dan sukar digambarkan. Demikianlah pada awalnya *pramana* itu satu dengan Sang Pencipta, tetapi setelah diwujudkan dalam rupa cahaya berkilauan menjadi terpisah. Mendengar penjelasan itu semakin kuat keinginan Bima untuk mengetahui rahasia itu dan bersedia mati untuk mencapai kehendaknya itu. Ia malahan berkeinginan tinggal di tempat sunyi itu meninggalkan dunia sepenuhnya. Akan tetapi, Dewa Ruci mengatakan bahwa hal itu tidak dapat dilakukan. Bima harus menjalani kehidupan di dunia karena tugasnya belum selesai sebagai seorang kesatria. Sebagai gantinya Dewa Ruci memberi ajaran tentang cara-cara mencapai persatuan mistik.

Seperti telah dikemukakan uraian dalam lakon Dewa Ruci mengenai hati dan lambing-lambangnya itu bertolak dari penjelasan Imam al-Ghazali tentang keajaiban hati. Dalam *Ihya `Ulumuddin* III al-Ghazali antara lain menguraikan bahwa "Hati merupakan substansi lembut yang bersifat ketuhanan dan rohaniah, dan mempunyai hubungan dengan hati jasmani–segumpal daging bulat panjang di dada kiri manusia. Substansi lembut ini merupakan hakikat manusia yang dapat memahami dan mengenal Tuhan, sebab ia memiliki ilmu untuk itu." (Abdul Mujieb 1986:11-2).

Selanjutnya al-Ghazali mengatakan bahwa hati mempunyai ilmu dan merupakan sasaran perintah dan larangan Tuhan. Ia mempunyai hubungan erat dengan *mukasyafah* (tersingkapnya penglihatan batin). Roh manusia yang tidak tampak dan tidak dikenal dengan mata jasmani, hanya dapat diterangkan melalui dua hal: (1) badan

halus dan (2) substansi halus dalam diri manusia yang memiliki ilmu untuk menangkap segala pengertian dan objek-objek. Badan halus bersumber dari rongga hati manusia, yang melalui perantaraan otot-otot dan urat-urat yang beraneka ragam tersebar ke seluruh tubuh. Ia memancarkan sinar kehidupan, menyebabkan munculnya perasaan, penglihatan, pendengaran dan penciuman. Ia dapat diumpamakan sebagai berkas-berkas sinar memancar dari sebuah lampu yang tersebar ke seluruh sudut ruang dalam rumah.

> Hidup ini, kata al-Ghazali, adalah laksana sinar yang tersebar di dinding-dinding rumah jasmani kita, sedangkan roh merupakan lampunya. Perjalanan roh dan geraknya dalam batin seseorang, seperti gerak lampu yang memancarkan sinar ke seluruh ruangan dalam rumah dan ada penggeraknya. Adapun yang kedua, yaitu substansi halus dalam diri manusia yang memiliki ilmu, merujuk kepada hati (*Ibid* 13-4).
>
> Marilah kita bandingkan dengan uraian yang dikemukakan pengarang *Serat Cabolek*. Sinar gemerlapan yang disebut *pramana* dan memberikan kehidupan pada tubuh adalah manifestasi (*tajalli*) Hyang Suksma dalam diri manusia. Hyang Suksma adalah sumber kehidupan dalam arti sebenarnya. *Pramana* berada dalam tuibuh manusia, tetapi tidak nampak dan tidak terpengaruh oleh suka dan dukla, sedih dan bahagia, haus dan lapar. Ia merupakan individuasi dari hakikat ketuhanan (Soebardi 1975:50).

Sangat menarik bahwa substansi halus yang memancarkan sinar gemerlapan itu disebut *pramana* dalam cerita Dewa Ruci. Dalam falsafah India, kata-kata *pramana* digunakan secara intensif oleh para filosof Nyaya dan Vaiseshika dan lazim diartikan sebagai metode, kaedah, pedoman atau cara-cara mencapai ilmu pengetahuan, bukan seseorang atau sesuatu yang memiliki metode atau ilmu. Istilah Sanskrit lain yang mirip dengan kata-kata *pramana*, ialah *prana*, yang terutama sekali digunakan oleh para filosof Yoga seperti Patanjali untuk menyebut energi atau daya hidup dalam tubuh manusia yang memiliki sifat ilahiah. Sangat mungkin istilah *pramana* yang digunakan filosof Nyaya dan Vaishesika berubah arti di tangan para

mistikus Jawa, atau sangat mungkin pula bahwa kata-kata itu memiliki kaitan dengan istilah *prana*. Atau mungkin pula para pengarang Jawa termasuk Yasadipura I sengaja menggabungkan pengertian dua istilah ini dalam upaya menerjemahkan gagasan Imam al-Ghazali atau konsep tasawuf tentang *qalb* (kalbu) atau hati sebagai substansi halus dalam tubuh yang bersifat ilahiah dan memancarkan sinar gemerlapan.

Tamsil sufistik atau mistikal lain yang digunakan dalam kisah Dewa Ruci, dan menarik untuk dikaji, ialah tamsil "air hayat" (*ma` al-hayat*). Dari uraian tentang ajaran yang dikemukakan Dewa Ruci kepada Bima sangat jelas bahwa tamsil ini digunakan untuk menyebut pengetahuan mistikal (*ma`rifa*) yang mengantarkan seseorang mencapai persatuan mistikal dengan Tuhan (*pamoring kawula gusti*), dan dengannya seseorang mencapai keadaan *fana`* dan *baqa'* (kekal). Dalam teks Nusantara tamsil ini mula-mula muncul dalam *Hikayat Iskandar Zulkarnain* dan banyak ditemui dalam syair-syair tasawuf Hamzah Fansuri abad ke-16 dan 17 M. Tamsil yang sama juga dijadikan judul risalah tasawuf Nuruddin al-Raniri pada abad ke-17 M.

Dalam syair-syair Hamzah Fansuri, makrifat ditamsilkan sebagai air hayat, sebab pengetahuan inilah yang dapat menghidupkan jiwa yang mati dan dengan itu menyebabkan seseorang mengenal kebenaran hakiki dan mencapai persatuan mistikal dengan Tuhannya. Dengan demikian, ia merasakan hidup kekal (*baqa*) bersama Tuhan. Dalam syairnya Hamzah Fansuri antara lain menyatakan:

Aho segala yang berhati
Jangan lupa akan ma`al hayati
Barang siapa tahu akan laut yang jati
Dunia akhirat tiada akan mati
....
Ma` al-hayat itu terlalu *bayan* (nyata)
Pada kedua alam rupaya *`iyan*
Muhith-nya pada sekalian zaman
(artinya Dzat-Nya meliputi segala sesuatu sepanjang zaman)
Oleh itulah Ia tidak ber-*makan* (tak bertempat, AH)
(Abdul Hadi W.M. 2001:367)

Dalam syairnya itu Hamzah Fansuri menghubungkan air hayat dengan pengenalan diri hakiki, kehampiran manusia dengan Tuhan, persatuan mistikal dan cahaya keindahan-Nya yang terang benderang. Pencarian air hayat ini dihubungkan dengan penyelaman ke dalam lautan, sebagaimana dalam kisah Dewa Ruci. Bait terakhir dari syair Hamzah Fansuri ialah sebagai berikut:

> *Jamil* (Yang Maha Indah) itulah cahayanya terang
> Pada kedua `alam adanya senang
> Barangsiapa sampai pada laut yang tenang
> Dunia akhirat ia akan menang
>
> Laut itulah yang bernama sedia
> Tempatnya gaib terlalu sunya
> Sungguh pun Tuhan yang maha mulia
> Hampir-Nya sangat kepada yang mengenal Dia
>
> Hamzah Fansuri asalnya `*ali* (mulia)
> Dengan *ma` al-hayat* tiada ia *khali* (tidak terpisah)
> Seperti ombak senantiasa *fani* (lenyap ke dalam lautan Wujud)
> Haqiqatnya plang ke laut *Hayy al-Baqi* (Hidup Yang Abadi)
> (*Ibid*)

Judul buku Nuruddin al-Raniri juga sama *Ma`al Hayat* dan pengertian yang dimaksud juga demikian. Dalam versi yang lain dari Dewa Ruci yaitu *Serat Syekh Malaya*, peranan Bima sebagai pencari makrifat digantikan oleh Sunan Kaligaja, sedangkan peranan Dewa Ruci digantikan oleh Nabi Khaidir. Hadirnya tokoh Khaidir memberi petunjuk hubungan *Serat Syekh Malaya* dengan *Hikayat Iskandar Zulkarnain*, hikayat Melayu yang juga disadur ke dalam beberapa versi di Jawa pada masa pemerintahan Pakubuwana III. Dalam *Hikayat Iskandar Zulkarnain*, Nabi Khaidir berperan sebagai guru kerohanian raja Iskandar dan menyuruh sang raja mencari air hayat agar dapat merasakan hidup kekal (*baqa'*) bersama Yang Haqq. *Baqa'* adalah maqam kerohanian yang dicapai oleh seorang ahli suluk setelah *fana'*, yaitu diri jasmaninya luluh dalam hakikat ketuhanan. Tepat seperti itulah yang dimaksudkan Hamzah Fansuri dalam sajak yang telah dikutip.

Adalah juga menarik bahwa persoalan 'kesatuan transenden wujud' yang dikemukakan dalam kitab ini dan ditafsirkan sebagai ajaran 'kebhinekaan dalam keekaan', serta dilambangkan dengan "cahaya tunggal" yang memiliki delapan warna (Soebardi 1975:50), dikaitkan semata-mata dengan uraian tasawuf Imam al-Ghazali oleh penulis *Serat Cabolek*. Padahal, lebih tepatnya persoalan ini lebih banyak menjadi pembahasan Ibn `Arabi dan para sufi wujudiya yang lain. Apa yang dikatakan Yasadipura I mengenai hal ini dapat dirujuk misalnya pada yang dikatakan oleh Maghribi, sufi abad ke-14 yang dianggap sebagai salah seorang penafsir ulung ajaran Ibn `Arabi. Dalam puisinya ia mengatakan:

> Know that Named is one and the Names a hundred thousand
> The being is one, but its aspects are a hundred thousand
> ...
> Without His Being all the world is non-existent
> Of His Being and Bounty the world is a sign
> The world arises from diffusion of His Unversal Being
> Whatever thou seest is from His Universal Bounty
> (Browne III 1976:472)
>
> Ketahuilah yang diberi Nama hanya satu, namun nama seratus ribu
> Wujud itu satu, tetapi pancarannya seratus ribu
> ...
> Tanpa Wujud-Nya seluruh alam tidak maujud
> Dari Wujud dan Rahmah-Nya dunia menjadi sebuah ayat
> Dunia memancar dari perpaduan Wujud-Nya yang Sejagat
> Apa pun yang kau saksikan di alam semesta itu berasal dari Rahmat-Nya

Dalam Dewa Ruci, Cahaya Tunggal sang Wujud itu digambarkan memiliki delapan warna. Ungkapan ini mengingatkan pada ayat Alquran yang menyatakan bahwa `Arasy merupakan singgasana Tuhan yang dijaga oleh delapan malaikat.

4. Pramana dan Nur Muhammad

Kini tibalah waktunya menguraikan hubungan tamsil *pramana* dalam teks Dewa Ruci dengan tamsil Nur Muhammad yang digunakan para sufi untuk menggambarkan hakikat diri manusia. Seperti telah diuraikan, *pramana* dalam teks Dewa Ruci dilukiskan sebagai sinar atau cahaya gemerlapan yang disaksikan Bima di dalam lautan. Dalam teks-teks sufi, lautan digunakan untuk melambangkan wujud ketuhanan yang tidak terhingga luasnya. Hal ini jugalah yang dimaksudkan oleh penulis Dewa Ruci. Sebagaimana pula penulis sufi yang lain, Yasadipura I menghubungkan konsep cahaya ini dengan konsep *mukasyifat*, yaitu sang pemberi kehidupan (lihat puisi Maghribi seperti telah dikutip).

Arti *mukasyifat* ialah dia yang memberikan *kasyf* (penglihatan batin yang terang, illuminasi) yang tidak lain adalah Tuhan. Wakilnya dalam tubuh manusia ialah *pramana*, yang juga diartikan sebagai substansi yang memberi kehidupan pada tubuh. Tanoyo (1979) mengaitkan *pramana* dengan konsep sufi tentang Nur Muhammad, esensi segala sesuatu yang diciptakan paling awal oleh Sang Pencipta dalam bentuk cahaya berkilauan. Pengaitan ini sangat beralasan, oleh karena sebagai konsep sufi yang penting tidaklah mungkin ia tidak dikenal di Jawa pada abad ke-18 M. Penulis-penulis Jawa pasti mengenal konsep ini melalui teks-teks Melayu yang banyak mereka sadur pada abad ke-17 dan 18 M.

Yasadipura I sendiri telah menyadur kitab *Surat `Anbiya* menjadi *Serat `Aṇbiya*. Dalam kitab inilah hikayat kejadian Nur Muhammad diuraikan secara panjang lebar pada bagian awal. Di dunia Melayu sendiri, selain dalam *Surat `Anbiya*, hikayat kejadian Nur Muhammad muncul sebagai teks terpisah atau bagian dari teks-teks lain dalam berbagai versi. Naskah paling awal dari teks yang terpisah itu berasal dari abad ke-17, ditulis di Aceh. Ia juga dijumpai dalam bab awal kitab *Bustan al-Salatin*, karangan seorang sufi Aceh abad ke-17 Nuruddin al-Raniri. Akan tetapi, sebelum muncul dalam teks-teks abad ke-17 dan 18 M, tamsil atau konsep Nur Muhammad muncul secara intensif dalam syair-syair Hamzah Fansuri.

Dalam sejarah intelektual Islam, gagasan tentang Nur Muhammad pada mulanya dikemukakan oleh Ibn `Ishaq, seorang

penulis riwayat hïdup Nabi Muhammad s.a.w. paling awal yang hidup pada abad ke-8 M. Berdasarkan hadis qudsi dikatakan bahwa sebelum alam semesta dicipta, yang dicipta lebih dahulu adalah Nur Muhammad. Nur Muhammad ini dicipta dari nur-Nya Ismail Hamid 1983:29-31; Ali Ahmad dan Si Hajar Che Man 1996:4-10).

Di antara sufi awal yang mengembangkan konsep ini ialah Sahl al-Tustari dan Mansur al-Hallaj, keduanya hidup pada abad ke-10 M (Schimmel 1985: 124). Mereka menghubungkan konsep ini dengan ayat al-Nur (Qur'an 24:35) yang artinya lebih kurang seperti berikut:

> Tuhan itu adalah Cahaya langit dan bumi
> Perumpamaannya seperti sebuah relung (*misykat)*
> Yang di dalamnya terdapat sebuah pelita
> Dan pelita itu terletak di dalam kaca
> Kaca itu bagaikan bintang berkilauan
> Dinyalakan dengan (zat dari) kayu penuh berkat
> Yaitu minyak zaitun yang tidak dari timur atau barat
> Minyaknya itu seolah-olah memancarkan cahaya dengan sendirinya
> Tanpa disentuh oleh api sedikit pun
> Cahaya berlapis cahaya - Tuhan
> Membimbing siapa saja yang disukai oleh-Nya
> Kepada Cahaya-Nya - (Demikianlah)
> Tuhan membuat perumpamaan-perumpaman
> Untuk manusia dan Dia mengetahui segala sesuatu

Dalam surat yang sama pada ayat 34-35, dinyatakan sebagai berikut:

> Allah memberi *nur* (cahaya) kepada langit dan bumi
> Cahaya itu bersinar dari sebuah lubang dinding
> Yang di dalamnya ada pelita
> Barang siapa tidak dianuegarahi oleh Allah cahaya-Nya
> Maka tidak akan ada cahaya-Nya itu (pada dirinya)

Beberapa hadis memperkuat alasan para sufi dalam mengangkat konsep ini. Nur Muhammad dikatakan sebagai asal-usul penciptaan dan konsep ini hendaklah dimaknai secara simbolik. Di antara hadis-hadis itu antara lain yang diriwayatkan oleh Abdul Jabbar seperti berikut:

- Bahwa yang mula-mula dijadikan Allah Ta`ala itu ialah cahayaku (Muhammad)
- Bahwa Allah menjadikan nyawa (roh) Muhammad dari Dzat- Nya dan dijadikan alam dari nyawa Muhammad

Perawi hadis yang lain menuturkan adanya hadis seperti berikut ini:

> Jika tidak karena kau Muhammad, tidak kujadikan tujuh petala langit dan tujuh petala bumi.

Selain itu, para sufi juga merujuk pada Alquran (33:36), yang di dalamnya Nabi Muhammad disebut *Siraj al-Munir* (Pelita yang bersinar-sinar), kemudian Alquran (5:15) yang menyatakan antara lain bahwa Nabi Muhammad adalah Pembawa Cahaya dan Kebenaran di dalam kegelapan. Demikianlah, kata-kata *nur* atau cahaya secara ta'wil dikaitkan dengan kata-kata *al-huda* (petunjuk Tuhan), *`ilm* (pengetahuan Tuhan) dan *al-hikmah* (falsafah hidup dan kearifan) yang dibawa Nabi Muhammad ke dunia untuk menerangi kehidupan manusia yang diliputi kegelapan disebabkan belum mendapat petunjuk dari Allah swt.

Beberapa perawi juga menyebutkan bahwa seorang pengikut setia Nabi Muhammad pernah menyaksikan wajah Nabi berkilauan seperti bulan purnama (badr) ketika Perang Badar sedang berlangsung. Berdasarkan kesaksian ini, serta ayat-ayat Alquran dan hadis yang telah dkemukakan, seorang ahli tafsir abad ke-8 Maqatil menyebut Nabi secara simbolik sebagai *Siraj al-Munir*. Maqatil berpendapat bahwa sebutan yang berasal dari Alquran ini sangat tepat dikenakan kepada Nabi Muhammad dan risalah ketuhanan yang dibawa beliau dan didakwahkan kepada umat manusia. Melalui Nabi, cahaya Tuhan (*nur ilahi*) dapat menerangi dunia, dan melalui beliau pula umat manusia mendapat petunjuk dan jalan untuk kembali kepada Sang Cahaya Asali (Schimmel 1985:124-5).

Pernyataan Maqatil itu mempengaruhi jiwa umat Islam seperti halnya tampak pada penyelenggaraan perayaan Maulid. Pada perayaan Maulid, masjid-masjid tradisional di berbagai negeri Islam biasanya dihiasi dengan lampu-lampu yang gemerlapan. Sejak masa

itulah teori tentang Nur Muhammad berkembang di kalangan kaum muslimin.

Pada abad ke-9 M seorang sufi dari Iraq bernama Sahl al-Tustari (w. 896 M) untuk pertama kalinya memperkenalkan istilah Nur Muhammad sebagai konsep ajaran spiritualnya. Menurut Tustari, dalam kesendirian-Nya yang tidak diketahui siapa pun, di mana Tuhan bisa diumpamakan sebagai Rahasia dari Cahaya yang tidak terbayangkan, mulai mengawali ciptaan dengan menurunkan Nur Muhammad (cahaya terpuji) dari Cahaya-Nya Yang Asali. Asal-usul dari Nur Muhammad ialah sekumpulan dzat yang berkilauan di dalam bentuk *amud,* dan amud ini kemudian berdiri di hadapan Tuhan setelah diciptakan. Ketika Tuhan hendak mencipta Muhammad, Dia mengeluarkan cahaya dari Cahaya-Nya. Ketika cahaya itu mencapai tabir keagungan-Nya (*hijab al-`azamah*), cahaya itu bersujud di hadapan Tuhan. Dari sujudnya itu Tuhan mencipta sebuah benda seolah-olah seperti bola kaca bening terbuat dari cahaya.

Menurut Tustari selanjutnya pada permulaan kejadiannya itu Nur Muhammad berdiri tegak di hadapan Tuhan selama berjuta-juta tahun sebelum makhluk-makhluk lain dijadikan. Pada waktu alam semesta telah dicipta, kemudian Adam dijadikan dari segumpal tanah sebagai badan jasmaninya dan ke dalamnya dimasukkanlah roh atau nur, yang disebut Nur Muhammad itu. Cahaya (roh dan hikmah) nabi-nabi yang lain juga berasal dari cahaya asali itu. Begitu pula halnya dengan cahaya dari kerajaan langit (*alam malakut*), cahaya alam semesta dan dunia berasal dari nur yang sama. Pada akhirnya tatkala penurunan nabi-nabi selesai di alam kerohanian, Nabi Muhammad dilahirkan secara jasmani dalam wujud temporal dan terestial, dari tanah atau lempung Adam, dan dimasukkan ke dalamnya cahaya Muhammad yang sejati ke dalamnya. Cahaya itu diturunkan dari alam keabadian atau alam ketuhanan (Bowering 1979:125).

Pada abad ke-12 M konsep Nur Muhammad disempurnakan oleh sufi terkemuka dari Andalusia Ibn `Arabi. Dia memandang bahwa Nur Muhammad adalah "Cahaya pertama yang keluar dari Hijab Yang Gaib dan muncul dari pengetahuan (*`ilm*) menuju alam

kewujudan yang nyata." Dalam kitabnya *Fusus al-Hikam* Ibn `Arabi mengatakan bahwa Nabi Muhammad dapat disebut sebagai *Siraj al-Munir* dan kilauan sinarnya dapat diumpamakan sebagai Matahari yang menerangi dunia. Nabi Muhammad adalah Matahari Keberadaan, sebab itu beliau disebut sebagai 'rahmat bagi sekalian alam'. Inteligensia, roh-roh, intuisi (*basa'ir*) dan esensi segala sesuatu memperoleh pupuk yang menyuburkan pertumbuhannya disebabkan turunnya cahaya Mustafa, nabi terpilih.

Keterangan yang bersifat filosofis mengenai relevansi Nur Muhammad dijumpai dalam pemikiran Imam al-Ghazali, khususnya dalam kitabnya *Misykat al-Anwar* (Misykat Cahaya-cahaya). Berdasarkan tafsir mendalamnya terhadap ayat al-Nur dalam Alquran dia memandang bahwa cahaya merupakan satu-satunya esensi yang nyata dari semua keberadaan. Sementara itu, kegelapan adalah ketiadaan atau ketakwujudan paling nyata. Jagat raya atau alam semesta dicipta dari kegelapan yang di atasnya Tuhan menaburkan Cahaya-Nya sendiri, dan membuat bagian-bagian dari cahaya itu berbeda sesuai peringkatnya. Ada cahaya yang lebih terang dan ada cahaya yang tidak begitu kelihatan sesuai dengan limpahan cahaya dari atas yang mereka terima.

Sebagaimana benda-benda berbeda dalam hal gelap, setengah gelap dan terang (menerangi), maka begitu pula halnya dengan manusia, berbeda satu dari yang lain disebabkan peringkat-peringkat cahaya/terang yang ada pada diri mereka, yaitu kualitas roh, jwa, pikiran, pengetahuan dan akhlaknya. Ada beberapa orang yang dapat menerangi banyak manusia yang lain dan berdasarkan kualitas dan kekuatan cahaya (ilmu, hikmah, akhlak) yang dimilikinya maka Nabi Muhammad saw. disebut sebagai *Siraj al-Munir* (Pelita yang bersinar-sinar).

Menurut al-Ghazali mata jasmani hanya dapat melihat perwujudan lahir dari Cahaya Mutlak itu, sedangkan perwujudan rohaninya tidak dapat dilihat tanpa bantuan pengetahuan dan hikmah. Yang dapat menyaksikan cahaya tersebut ialah penglihatan rohani dalam kalbu insani. Mata batin ini sanggup melihat sesuatu sampai hakikatnya yang terjauh dan terdalam menembus dinding

...

`Aql al-kulliy nama bulunya
Qalam al-a`la nama kukunya
Allah Ta`ala nama gurunya
Oleh itulah tiada juduhnya

Jalal dan *jamal* nama kakinya
Nur al-awwal nama jarinya
Lawh al-mahfudz nama hatinya
Menjadi jawhar dengan safinya

(Abdul Hadi W. M. 2001:367)

Apabila dibandingkan penggambaran Nur Muhammad dalam syair tersebut dengan penggambaran *pramana* dalam Dewa Ruci, tidak dapat dielakkan keduanya memiliki kaitan erat. Nur Muhammad, yang dilambangkan sebagai *unggas nuri* atau burung yang memancarkan cahaya, digambarkan sebagai prototipe ciptaan dan merupakan asal-usul kejadian manusia. Bulunya yang bersinar-sinar (menerangi alam) diberi nama *`aql al-kully* (akal semesta), kukunya adalah pena, sedangkan gurunya—darimana ia memperoleh pengetahuan tentang nama-nama—ialah Allah Ta`ala. Nama kakinya (sarana berpijak dalam kehidupan di dunia) ialah dua sifat utama Jalal dan Jamal. Nama hatinya yang suci (*safi*) ialah *lawh al-mahfudz* (lembaran terpelihara), yang merupakan substansi atau intipati (*jawhar*) dari keberadaannya.

5. Akhir Kalam

Melalui kajian dan pembahasan yang telah dikemukakan, kita dapat mengambil kesimpulan sebagai berikut. *Pertama,* dalam proses interaksi kebudayaan Jawa dan Islam, serta sintesis kebudayaan Jawa dengan Islam, penerjemahan dan penyaduran teks-teks Melayu Islam yang berasal dari abad ke-16 dan 17 M memainkan peranan yang penting. Ini memperlihatkan bahwa bahasa Melayu pada abad ke-17 dan 18 M memainkan peranan besar sebagai bahasa pegaulan utama di bidang intelektual dan keagamaan; *Kedua,* berkat keativitas pengarang-pengarang Jawa dan dorongan kaum elite terpelajarnya (*priyayi*) karya-karya Jawa Kuna berhasil digali dan digubah kembali.

Sebagaimana teks-teks Melayu Islam, karya-karya Jawa Kuna juga memainkan peranan penting dalam proses perumusan kembali kebudayaaan dan jati diri Jawa.

Ketiga, sintesis yang terjadi antara mistisisme Jawa dan Islam (tasawuf) menyebabkan kebudayaan Jawa tidak kehilangan masa lampaunya dan sekaligus membuat Islam menjadi bagian yang tidak terpisah dari kebudayaan Jawa. *Keempat*, teks Dewa Ruci sebagai teks sintesis kebudayaan Jawa dan Islam ditulis bukan tanpa motif politik, apalagi dimasukkan menjadi bagian dari *Serat Cabolek*, sebuah suluk yang diawali dengan pemaparan perisiwa-peristiwa politik penting di lingkungan Keraton Kartasura pada masa pemerintahan Amangkurat IV dan penggantinya Pakubuwana II. Khususnya peristiwa-peristiwa politik yang mau tidak mau melibatkan peranan para ulama pesisir dan pembangkangan para mistikus ortodoks. Bahwa kemudian ternyata kalangan istana digambarkan mampu mengakhiri pertentangan teologis antara dua pihak yang saling bertentangan itu, menunjukkan bahwa teks Dewa Ruci Yasadipura I ditulis bukannya tanpa motif politik tertentu.

Mengenai motif politik penulisan *Serat Cabolek*, yang di dalamnya kisah Dewa Ruci dijadikan sentral pembahasan, Simuh (1988:33) mengatakan bahwa perkembangan sastra Jawa sejak lama didukung terutama oleh golongan istana. Mereka menganggap politik mempunyai nilai yang lebih tinggi dari agama. Oleh karena itu, semua kegiatan sastra dan keagamaan selalu diarahkan untuk mendukung kepentingan politik penguasa. Penerapan masalah agama diselaraskan dengan kepentingan keagamaan. Tasawuf diutamakan karena ia lebih mudah dicerna dan disesuaikan dengan tradisi mistik Jawa. Sementara itu, penyelarasan antara tasawuf dan mistisisme Jawa dilakukan untuk meredakan dan mendamaikan konflik antara pendukung syariah dan pemuka ajaran heterodoks, karena sumber-sumber pembangkangan dan krisis politik di Jawa tidak jarang bersumber dari dua kelompok ini.

Akan tetapi, bagaimana pun juga kesimpulan yang terakhir masih harus diteliti kebenarannya sebab muatan estetik dan mistisisme dalam Dewa Ruci sama sekali tidak tenggelam oleh

muatan politik. Walaupun Yasadipura I adalah seorang sastrawan istana, tidak berarti ia tidak memiliki kebebasan kreatif untuk mengarahkan karyanya sesuai dengan citarasa estetik dan keyakinannya. Karangan-karangannya yang berbobot dan dapat dipertanggungjawabkan secara estetik, termasuk *Serat Cabolek,* justru menunjukkan bahwa ia memahami arti penting *licensia poetica* bagi seorang penyair besar seperti dirinya.

Jakarta 20 Oktober 2005

DAFTAR PUSTAKA

Hadi W. M., Abdul. 2001. *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri.* Jakarta: Paramadina.

Ahmad Ali dan Siti Hajar Che Man. 1985. *Bunga Rampai Sastera Melayu Warisan Islam.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

al-Ghazali, Imam. 1986. *Rahasia Keajaiban Hati.* Terjemahan *Ihya `Ulumuddin III* oleh M. Abdul Mujieb. Surabaya: Mahkota.

Berg, C.C. 1928. *Inleiding tot de Studie van het Oud-Javaansch.* Surakarta: De Bliksem.

Bowering, Berhard. 1979. *The Message of the Prophet.* Islamabad: Governement of Pakistan.

Braginsky, V.I. 1995. *Erti Keindahan dan Keindahan Erti Dalam Kesusasteraan Melayu Klasik.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Browne, E.G.A. 1976. *A Literary History of Persia.* Vol. III. Cambridge: Cambridge University Press.

Fananie, Zainuddin. 2000 *Restrukturalisasi Budaya Jawa: Perspektif KGPAA Mangkunagara I.* Surakarta: Muhammadiyah University Press.

Hamid, Ismail. 1982. *Kesusasteraan Melayu Lama Dari Warisan Peradaban Islam.* Petaling Jaya: Fajar Bakti Sdn Bhd.

Johns, A. H. 1967. "From Buddhism to Islam: An Interpretation of Javanese Literature of Transition". In *Comparative Studies in Society and History.* Vol. IX, No. 1, 1957 (243—53).

Koentjaraningrat. 1984. *Kebudayaan Jawa.* Jakarta: Balai Pustaka.

Pigeaud, Th. G. 1967. *Literature of Java.* Vol. I. Synopsis of Javanese Literature 900-1900 A. D. The Hague: Martinus Nijhoff.

Poerbatjaraka, R. M. 1940. "Dewa Roetji". *Djawa, 20ste,* Jaargang, No. 1. (6-55)

———1957 *Kapustakan Jawi.* Jakarta: Djambatan.

Ricklefs, M. C. 1993a. *War, Culture and Economy in Java 1677-1726: Asian and Europeans Imperialism in the Eearly Kartasura Period.* Sydney: Allen & Unwin.

——— 1993b. *A History of Modern Indonesia since. 1300.* Houndmills,

Basingstoke, Hampshire and London: The Macmillan Press Ltd.

Sastroamidjojo, Seno. 1962. *Tjeritera Dewa Rutji dengan arti Filsafatnya.* Jakarta: P.T. Kinta.

Sedyawati, Edi dkk. 2001. *Sastra Jawa: Suatu Tinjauan Umum.* Jakarta: Pusat Bahasa dan Balai Pustaka

Schimmel, Annemarie. 1983. *And Muhammad is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety.* Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press.

Simuh. 1988. *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati.* Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.

Siswoharsojo, Ki. 1953. *Wedaran Serat Dewaroetji.* Yogyakarta: 1953.

Soebardi, S. 1975. *The Book of Cabolek.* The Hague: Martinus Nijhoff.

Tanojo, R. 1979. *Bima Suci.* Teks-teks *Serat Dewa Ruci.* Jakarta: PN. Balai Pustaka.

Valiuddin, Mir. 1980. *Contemplative Discipline in Sufism.* Ed. Gulshan Khakee. London & The Hague: East-West Publications.

Wediodiningrat, R.T. "Fragmenten uit het Boek Dewa Roetji". *Djawa* 20, 2. 1940 (123-30).

Zoetmulder, P.J. 1935. *Pantheisme en Monisme in de Javaansche Soeloek-Literatuur*. Nijmegen.

3

HIKAYAT BANJAR: REFLEKSI SASTRA NUSANTARA

Abdul Rozak Zaidan

Setiap berhadapan dengan naskah lama yang tergolong sastra sejarah, kita seperti diyakinkan tentang adanya masa lampau yang terekam dalam uraian bahasa yang tidak terlalu akrab dengan kita kini. Selain bahasa yang sedikit asing, kita juga berhadapan dengan isi cerita yang juga asing dan aneh bin ajaib. Keasingan bahasa dan keajaiban isi cerita dalam naskah tertulis itu tentulah mengandung makna bagi pemahaman kita atas masa lampau. Yang diungkapkan teks itu yang pada gilirannya dalam cara yang khas dapat dimanfaatkan untuk memahami masa kini atau gejala yang kita hadapi pada masa sekarang. Dalam kaitan itu, Hikayat Banjar termasuk yang memiliki karakteristik naskah yang seperti itu. Bahasa dan isi cerita di dalamnya seringkali asing dan juga ajaib. Apalagi kalau tulisan yang termuat dalam naskah sudah sulit dibaca sehingga diperlukan pengetahuan yang memadai tentang bahasa naskah untuk menafsirkan kata yang tertulis.

Ada dua telaah mendalam atas Hikayat Banjar dalam wujud kajian akademik. Pertama dilakukan oleh A.A. Cense (1928) dengan disertasinya yang berjudul *The Cronicle of Banjarmasin*. Yang kedua dilakukan oleh J.J. Ras yang mengadakan studi filologi terhadap

naskah Hikayat Banjar dalam disertasinya yang kemudian diterbitkan jadi buku dan kita dapat memanfaatkan kerja keras studinya itu untuk "menikmati" Hikayat Banjar tanpa harus berpusing-pusing dengan ihwal yang berhubungan dengan kesulitan membaca tulisan dan memahami beberapa kata yang tidak lazim dalam bahasa Melayu. Disertasi Ras ini dilengkapi dengan glosari yang memuat kata-kata asing untuk penutur bahasa Indonesia. Yang saya manfaatkan untuk keperluan karangan ini adalah teks yang disajikan dalam disertasi Ras tersebut terjemahan Siti Hawa Salleh terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur 1990. Selain itu, ringkasan isi naskah yang terbagi dalam 12 episode amat berguna untuk memahami naskah yang rumit tersebut dalam tempo yang singkat. Disertasi itu sendiri bertarikh Leiden, Juni 1968.

Sebagai teks sastra, Hikayat Banjar memiliki unsur fantasi yang dominan. Bahwa teks itu kemudian diberi label sastra sejarah, tentulah informasi yang terungkap di dalamnya terkait dengan tokoh dan peristiwa historis pada satu sisi. Pada sisi yang lain, sebagai teks sastra Hikayat Banjar sarat oleh tokoh dan peristiwa rekaan, apalagi kalau dikaitkan dengan karakteristik sastra lama, Hikayat Banjar sarat dengan mitos dan legende yang berfungsi sebagai cerminan cara berpikir masyarakat masa lampau.

Begitulah, Hikayat Banjar memperoleh posisi sebagai sastra sejarah. Dalam kaitan itulah, saya akan berusaha menelaahnya dalam perspektif yang menempatkan teks tersebut sebagai refleksi masyarakat yang melahirkannya yang kemudian menjadi pengguna teks tersebut.

Apa yang dapat kita peroleh dari sebuah teks sastra sejarah dalam fungsinya sebagai pengungkap adat, alat dan adab melalui studi tekstual menjadi pumpunan kajian yang menekankan pada telaah tekstual ini. Peristiwa yang disajikan di dalamnya, tokoh-tokoh yang bermain di dalam peristiwa itu, serta adat yang tersurat sebagai rangkaian pertemuan manusia dengan alam dan "takdir" yang dijalaninya menjadi sasaran pemaknaan untuk keperluan menangkap refleksi masyarakatnya.

1. Ringkasan Isi Hikayat Banjar

Untuk "memasuki" dunia rekaan "historis" yang tersaji dalam Hikayat Banjar akan dikemukakan rangkaian peristiwa yang didasarkan pada disertasi Rass dengan penyesuaian di sana sini. Peristiwa sebagai isi hikayat yang dapat ditangkap untuk keperluan refleksi ini adalah sebagai berikut.

Episode 1

Cerita tentang Saudagar Keling yang kaya, yaitu Saudagar Mangkubumi beranak Ampu Jatmaka bercucu dua: Ambu Mandastana dan Lambu Mangkurat. Saudagar itu berwasiat kepada anaknya agar mencari negeri baru untuk masa depan, yakni negeri yang tanahnya hangat dan harum.

Episode 2

Sepeninggal ayahnya, Ampu Jatmaka meninggalkan negeri Keling mencari negeri yang tanahnya hangat dan harum. Akhirnya, dia dan rombongannya berlabuh di Pulau Hujung Tanah dan di situ ditemukan tanah yang hangat dan harum. Tempat itu kemudian disebut Nagara Dipa (Tanah Bercahaya).

Episode 3

Ampu Jatmaka memerintahkan kepada pengikutnya untuk membuat patung pasangan suami isteri dari kayu cendana kuning. Patung itu diletakkan di dalam candi sebagai lambang raja. Ampu Jatmaka sendiri tidak berani menyatakan diri sebagai raja karena wasiat bapaknya bahwa dia bukan turunan raja tidak pantas jadi raja. *De facto* dia raja, tapi *de jure* bukan. Dia memerintahkan pegawai tingginya, Aria Magatsari dan Tumenggung Tatah Jiwa untuk menaklukkan daerah sekitarnya: Tabalung, Balangan, Petak, Alai, dan Hamandit. Penaklukan itu menghasilkan upeti dari daerah taklukan itu dengan pengaturan langsung oleh Ampu Jatmaka. Lalu disusunlah organisasi pemerintah:

Aria Magatsari berkedudukan sebagai pelaksana tugas tertinggi. Di bawahnya adalah Tumenggung Tatah Jiwa. Di bawahnya

lagi diangkat empat orang hakim: Patih Baras, Patih Pasi, Patih Luhu, dan Patih Dulu. Di bawahnya lagi: Sang Panimba Sagara, Sang Pambalah Batung, Sang Jampang Sasak, dan Sang Pangaruntun Manau. Di bawahnya lagi 40 Pegawai Mahkota yang masing-masing mengepalai seratus orang. Diputuskan juga aturan Majelis Penghadapan setiap Sabtu. Ampu Jatmaka memerintahkan nakhoda Lampung berlayar ke negeri Keling bersama 40 orang dan dua kapal untuk membawa balik harta benda, kaum keluarga, sahabat, dan hamba sahaya yang ditinggalkan dulu.

Episode 4

Ampu Jatmaka berkehendak mengganti patung kayu cendana dengan patung logam dari Cina. Untuk itu, diutuslah Wiramartas membawa persembahan kepada raja Cina dalam suatu kunjungan persahabatan. Misi Wiramartas berhasil membawa serta tukang pembuat patung dari logam. Ambu Mandastana dan Lambu Mangkurat tidak pernah campur tangan dalam pemerintahan. Pemerintahan tetap dikendalikan oleh Aria Magatsari dan Tumenggung Tatah Jiwa. Cara Jawa diterapkan dalam sistem pengadilan dan model berpakaian. Orientasi pemerintahan pada gaya Majapahit tersebut sesuai dengan arahan Ampu Jatmaka.

Ampu Jatmaka jatuh sakit. Sebelum meninggal, dia berwasiat kepada 2 puteranya agar tidak bercita-cita jadi raja. Mereka diperintahkan mencari raja itu dengan melakukan tapa. Setelah berwasiat seperti itu, Ampu Jatmaka meninggal.

Episode 5

Ampu Mandastana dan Lambu Mangkurat melaksanakan upacara penguburan bapaknya. Setelah itu, mereka memerintahkan kepada pendeta untuk membuang berhala ke laut. Mereka tetap memercayakan pelaksanaan pemerintahan kepada Aria Magatsari dan Tumenggung Tatah Jiwa sesuai dengan wasiat bapaknya. Mereka bertapa di hutan untuk mencari raja. Pertapaan mereka selama tiga tahun belum menghasilkan apa-apa. Lambu Mangkurat bermimpi dan dalam mimpinya dia disuruh berhenti bertapa dan

membuat rakit sendiri dari pohon pisang untuk dihanyutkan di sungai menjemput raja yang datang bersama buih besar. Suruhan Ampu Jatmaka dalam mimpi itu dilaksanakan oleh Lambu Mangkurat dan sesuai dengan mimpinya, dia menjumpai buih yang kemudian mengeluarkan Puteri Junjung Buih, bakal permaisuri Nagara Dipa. Puteri bersedia keluar setelah permintaannya dipenuhi, yaitu dibuatkan istana bertiangkan buluh berbintik dari Gunung Batu Piring dan kain tenunan yang khas. Ambu Mandastana dan Lambu Mangkurat "hanya" bertugas menjaga puteri itu. Pemerintahan tetap dipegang patihnya. Akan tetapi, keputusan tetap ada di tangan Lambu Mangkurat.

Episode 6

Lambu Mangkurat mengusulkan agar Puteri Junjung Buih kawin. Puteri menerima usul itu dengan syarat bahwa suaminya itu anak raja yang ditemukan melalui pertapaan. Dua putera Ambu Mandastana yang tampan bernama Bambang Sukmaraga dan Bambang Patmaraga pernah terlihat oleh Lambu Mangkurat bermain-main dengan puteri dan menerima bunga nagasari dan sirih pinang dari puteri. Lambu Mangkurat mengkhawatirkan akan adanya hubungan asmara antara puteri dengan salah seorang dari kedua pemuda itu. Lalu muncul pikiran bahwa bila salah seorang keponakannya menikah dengan puteri berarti keponakannya itu akan menjadi raja dan dia harus menyembahnya. Untuk mencegah hal itu terjadi, suatu hari Lambu Mangkurat mengajak kedua keponakannya menangkap ikan di Lubuk Badangsanak untuk dibunuhnya. Ambu Mandastana dan isterinya mendapat firasat bahwa kedua anaknya telah mati ketika dua ekor burung tawirik jatuh di haribaan mereka. Ternyata persangkaan mereka itu benar setelah beberapa lama kedua anak mereka tidak kembali. Mereka bersedih hati, lalu bunuh diri.

Episode 7

Lambu Mangkurat bingung dan kesal karena Puteri Junjung Buih tetap menolak untuk bersuami kecuali dengan putra raja yang dilahirkan dari pertapaan. Dalam keadaan seperti itu Lambu

Mangkurat bermimpi bertemu dengan ayahnya. Dalam mimpinya Lambu Mangkurat diberi tahu ayahnya bahwa putra raja yang dikehendaki putri itu adalah putra Raja Majapahit yang lahir dari hasil pertapaan Raja Majapahit di Gunung Majapahit. Proses kelahirannya aneh karena ketika dia bertapa, bayi itu jatuh ke pangkuannya dengan tubuh yang terbungkus semacam buih sehingga keadaannya seperti kena penyakit kusta. Kehadiran putra tersebut membawa berkah kepada kerajaan dalam wujud kemakmuran dan keagungan negeri. Selepas mimpinya, Lambu Mangkurat memanggil Aria Magatsari dan Tumenggung Tatah Jiwa serta memberitahukan maksudnya untuk pergi ke Majapahit hendak melamar putra Raja Majapahit untuk dijadikan suami Putri. Dengan menggunakan kapal Bahtera Prabajaksa, Lambu Mangkurat berlayar ke Majapahit. Kedatangannya disambut dengan upacara besar-besaran oleh masyarakat. Raja Majapahit sendiri menyambutnya di Balai Penghadapan dan menanyakan maksud kedatangannya. Lambu Mangkurat menjelaskan bahwa tujuannya ingin menjemput putra Raja Majapahit untuk dikawinkan dengan puteri Junjung Buih dan diangkat menjadi Raja Banjar. Raja Majapahit menyatakan bahwa puteranya itu mengidap penyakit yang berat dan minta waktu tujuh hari. Setelah tujuh hari barulah Putera Majapahit itu, yang bernama Raden Putra dapat dibawa oleh Lambu Mangkurat. Raja Majapahit membekali Lambu Mangkurat dengan hamba sahaya, alat-alat perlengkapan dan pakaian kebesaran, senjata, gamelan, dan gong sebagai balasan hadiah yang diterimanya.

Lambu Mangkurat dan Raden Putra bersama rombongan pulang kembali ke Banjar. Menjelang sampai di tujuan, kapal yang membawa rombongan tidak dapat bergerak. Raden Putra yang masih berpenyakit kulit itu memberitahu bahwa kapal yang ditumpangi dibelit sepasang naga. Raden Putra terjun ke laut untuk meriemui naga putih yang ternyata suruhan Putri Junjung Buih. Selama tiga hari diadakan upacara persembahan untuk keselamatan Raden Putra. Selepas itu, Raden Putra muncul ke permukaan dengan menunggangi gong dalam keadaan yang sempurna, terbebas dari penyakit kulitnya. Dia mengumumkan dirinya sebagai Suryanata. Semenjak

itulah dia digelari dengan sebutan Raden Suryanata. Lambu Mangkurat menyambut kedatangan Raden Suryanata dengan bersujud di bawah kakinya. Gong dan gamelan ditabuh untuk memeriahkan penyambutan. Setelah itu, Pandamaran diubah namanya menjadi Pabantanan yang berarti tempat persembahan kepada dewa-dewa. Dari Pabantanan mereka mudik ke hulu. Raden Suryanata ditempatkan di rumah Ambu Jatmaka yang lama.

Upacara menyambut perkawinan Raden Suryanata dengan Putri Junjung Buih dilakukan dengan mengadakan perjamuan selama empat puluh hari. Ketika Raden Suryanata akan meninggalkan rumah untuk berangkat ke balai perkawinan, terdengar suara yang memerintahkan agar Raden Suryanata menunggu untuk menerima mahkota dari kayangan sebagai tanda keagungan yang hanya diperuntukkan bagi yang berhak menjadi raja. Hanya mereka dari keturunannya yang diangkat Tuhan menjadi raja yang bermahkota. Semenjak itu raja mengadakan acara pertemuan setiap Sabtu.

Episode 8

Setelah beberapa lama pasangan agung itu kawin, permaisuri mengandung. Pada bulan kedelapan permaisuri mengidam buah jambu dipa yang hanya ada di Majapahit. Nakhoda Lampung diutus ke Majapahit membawa hadiah untuk mendapatkan jambu dipa itu. Buah yang diidamkan diperoleh permaisuri. Pada saatnya permaisuri melahirkan seorang putra yang kemudian diberi nama Raden Suryaganggawangsa. Kemudian, lahir anak kedua dan diberi nama Raden Suryawangsa. Hubungan dengan Majapahit makin kuat. Raja Majapahit menghormati Raja dan Patih Banjar.

Maharaja memanggil Lambu Mangkurat, Aria Magatsari, dan Tumanggung Tatah Jiwa. Dia mengumumkan bahwa sudah tiba waktunya dia bersama permaisuri pulang ke tempat asal. Dia menitipkan kedua putranya kepada Lambu Mangkurat dan berpesan agar adat Jawa tidak ditinggalkan serta jangan menanam lada hitam melebihi keperluan. Selepas itu, Raja dan permaisuri gaib. Raden Suryaganggawangsa diangkat menjadi raja tanpa ada perubahan struktur pemerintahan kerajaan.

Raden Suryaganggawangsa masih membujang. Lambu Mangkurat berusaha mencari pendampingnya, tetapi Raja belum siap. Akhirnya, setelah didesak oleh Lambu Mangkurat, Raja menyatakan bahwa calon istrinya adalah anak Dayang Diparaja. Tidak ada seorang pun yang tahu siapa Dayang Diparaja. Berkat kerja keras Lambu Mangkurat akhirnya diperoleh keterangan bahwa Dayang Diparaja itu putri Aria Malingkun di Tanah Julin. Lambu Mangkurat mengirimkan utusan untuk meminta agar Aria Malingkun menyerahkan putrinya untuk diperistri Raja. Semula Aria Malingkun menolak, tetapi setelah Lambu Mangkurat pergi sendiri dan mengancam, Aria Malingkun menyerahkan putrinya dengan sukarela.

Lambu Mangkurat membawa putri itu kepada Raja, tetapi Raja menolak. Yang dikehendaki Raja adalah anak putri Dayang Diparaja itu. Lambu Mangkurat akhirnya mengawini Dayang Diparaja untuk kepentingan Raja. Pada saatnya Dayang Diparaja hamil. Namun, sampai mencapai usia kandungan empat belas bulan bayi belum juga lahir. Lalu putri yang ada dalam kandungannya itu berkata bahwa dia dapat keluar dari perut ibunya hanya dengan membedah perut ibu yang mengandungnya itu. Dayang Diparaja dengan rela hati mengorbankan dirinya demi anak yang dikandungnya. Dayang meninggal begitu putri yang dikandungnya lahir dari bedah perut. Putri itu diberi nama Putri Huripan. Setelah mendengar ihwal putri mereka, Aria Malingkun dan istrinya bunuh diri ikut berbela kepada putri yang dicintainya.

Putri Huripan dewasa dan siap kawin. Raja mengawini putri Huripan sesuai dengan keinginannya. Dari perkawinan itu lahir seorang putri diberi nama Putri Kalarang. Setelah dewasa, Putri Kalarang kawin dengan adik Raja, Raden Suryawangsa. Raden Suryawangsa dan putri Kalarang memperoleh seorang putra yang diberi nama Raden Carang Lalean. Raden Carang Lalean ini kemudian dikawinkan dengan putri Raja kedua, adik Putri Kalarang, yakni Putri Kalungsu. Setelah beberapa lama Raden Carang Lalean dan Putri Kalungsu kawin, Maharaja Suryaganggawangsa memanggil Pangeran Suryawangsa dan istrinya (Putri Kalarang), Lambu Mangkurat, dan kedelapan orang patih. Ketika semua yang dipanggil

berkumpul, Raja dan permaisuri mengumumkan ingin pulang ke tempat asal. Pada waktunya hal yang sama dilakukan pula oleh Suryawangsa dan istrinya. Lambu Mangkurat dilantik jadi wakil raja (pemangku). Kedua pasangan kerajaan itu gaib dan Raden Carang Lalean diangkat menjadi raja.

Episode 9

Pemerintahan Maharaja Carang Lalean tidak membawa perubahan. Pertemuan hari Sabtu tetap berlangsung. Tidak lama kemudian permaisuri melahirkan seorang putra yang diberi nama Raden Sakar Sungsang. Ketika Raden Sakar Sungsang berumur enam tahun, Raja Carang Lalean mengumumkan bahwa dia akan berpulang dan menunjuk Lambu Mangkurat sebagai pemangku dengan berpesan agar adat tetap dipertahankan.

Setahun berlalu, Putri Kalungsu memasak kue dan Raden Sakar Sungsang meminta kue itu, tetapi ibunya menyuruh menunggu dulu sampai semua masak. Karena sangat inginnya, Sakar Sungsang mencuri kue sepotong yang menyebabkan ibunya marah besar sehingga memukul kepala anaknya itu dengan alat menggoreng sampai meninggalkan luka yang membekas di kepala. Dalam keadaan berdarah, Sakar Sungsang melarikan diri dari keraton dan bertemu dengan Juragan Balaba yang datang berniaga dari Surabaya ke Nagara Dipa. Ketika orang istana menyadari hilangnya putra mahkota, Sakar Sungsang sudah dibawa pergi oleh Juragan Balaba, berlayar menuju Surabaya.

Sakar Sungsang diangkat anak oleh Juragan Balaba yang bersama istrinya membesarkan anak itu dan diberi nama Ki Mas Lalana. Sepeninggal ayah angkatnya, Ki Mas Lalana memutuskan untuk melakukan pelayaran ke negeri-negeri asing sampai suatu hari dengan menggunakan kapal milik seorang saudagar bernama Juragan Dampuawang, Ki Mas Lalana berlayar ke Nagara Dipa. Ketika memberikan hadiah kepada Lambu Mangkurat, Ki Mas Lalana telah menarik perhatian Lambu Mangkurat yang kemudian berniat mengawinkannya dengan permaisuri yang telah lama menjanda. Niat tersebut terlaksana. Perkawinan dilangsungkan dan Ki

Mas Lalana dilantik menjadi raja suami ratu. Lambu Mangkurat tetap menjadi pemangku.

Seminggu setelah perkawinan, ketika sedang mencari kutu di kepala suaminya, permaisuri menemukan tanda bekas luka. Tahulah ia bahwa Ki Mas Lalana adalah Sakar Sungsang, putranya sendiri. Perkawinan pun dibubarkan, Putri Kalungsu mengganti nama putranya menjadi Raden Sari Kaburungan yang kemudian dilantik menjadi raja dan mendirikan kota baru di hilir Muara Hulak yang diberi nama Nagara Daha sementara Putri Kalungsu mengundurkan diri dan tetap tinggal di Nagara Dipa.

Di Nagara Daha Maharaja Sari Kaburungan memerintah dengan tidak mengubah kebijakan sebelumnya dan tetap melakukan acara penghadapan pada hari Sabtu. Ketika Lambu Mangkurat meninggal, ia digantikan oleh Aria Taranggana, anak Aria Magatsari sebagai mangkubumi. Anak-anak lelaki pada saatnya menggantikan ayah mereka dalam berbagai jabatan di kerajaan.

Maharaja Sari Kaburungan mendapat dua putera, Raden Sukarama dan Raden Bangawan, yang kemudian dikawinkan dengan anak pembesar. Sebelum mangkat, raja memanggil Aria Taranggana dan berpesan agar menjaga kedua putra dan rakyatnya dengan baik. Raden Sukarama dipesan agar tetap menjalankan tradisi Jawa dan melarang rakyat menanam lada hitam melebihi kebutuhan kerajaan.

Episode 10

Maharaja Sari Kaburungan digantikan putra tertuanya, Raden Sukarama. Pemerintahan baru tidak membawa perubahan. Acara tetap majlis penghadapan mingguan setiap hari Sabtu yang sudah berlangsung sejak raja pertama masih dipertahankan. Raden Bangawan tidak pernah mencampuri urusan kenegaraan. Maharaja Sukarama memiliki empat orang putra, yaitu Pangeran Mangkubumi, Pangeran Tumanggung, Pangeran Bagalung, dan Pangeran Jayadewa, serta seorang putri, Raden Galuh Baranakan. Putri tersebut dikawinkan dengan putra Raden Bangawan dan mendapat seorang putra yang diberi nama Raden Samudra. Saat Raden Samudra

masih kecil kedua orang tuanya mangkat sehingga oleh Maharaja Sukarama dibawa ke istana.

Suatu hari Maharaja Sukarama mengumumkan bahwa penerus takhta calon penggantinya adalah Raden Samudra. Namun, hal itu ditentang oleh putra-putranya, terutama Pangeran Tumanggung yang bersumpah akan memusuhi Raden Samudra seumur hidup. Maharaja Sukarama mangkat saat Raden Samudra berusia tujuh tahun. Keadaan menjadi kacau. Aria Taranggana yang sebelumnya telah diperingatkan oleh Maharaja Sari Kaburungan akan datangnya masa kekacauan segera menyuruh Raden Samudra mudik ke kuala dengan dibekali berbagai keperluan untuk hidupnya. Hal itu dilakukan untuk menyelamatkan Raden Samudra dari ancaman pembunuhan yang dirancang oleh Pangeran Tumanggung.

Pangeran Mangkubumi kemudian menggantikan ayahnya sebagai raja, tetapi mahkota yang dahulu diterima Maharaja Suryanata dari kayangan tidak cukup di kepalanya juga di kepala putra-putra Maharaja Sukarama lainnya. Namun, Pangeran Mangkubumi tetap menjadi raja dan menjalankan pemerintahan dengan tradisi yang tidak berubah. Pangeran Bagalung menetap di Barangas yang berjarak setengah hari berhilir dari Nagara Daha. Pangeran Tumanggung yang sangat menginginkan kekuasaan melakukan berbagai tipu daya untuk membunuh Maharaja Mangkubumi. Dia memaksa seorang pengawal raja yang telah ditolongnya terhindar dari hukuman mati untuk membunuh Maharaja Mangkubumi. Setelah raja berhasil dibunuh, pengawal itu dibunuhnya untuk menghilangkan saksi. Dengan mangkatnya Maharaja Mangkubumi, Pangeran Tumanggung pun menggantikannya menduduki takhta kerajaan.

Episode 11

Raden Samudra yang bermudik dengan perahu kecilnya bersembunyi dengan berpindah-pindah, di Sarapat, Belandean, Sungai Muhur, Tamban, Kuwin, dan Banjar. Dia hidup dengan menangkap ikan. Patih Masih, pembesar Banjar, pada saat yang bersamaan mendengar berita tentang hilangnya cucu Maharaja Sukarama dan munculnya seorang pemuda di sekitar daerahnya. Patih Masih men-

duga bahwa pemuda itu adalah Raden Samudra dan memerintahkan pengikutnya untuk membawa pemuda itu ke Banjar. Lalu Patih Masih mengumpulkan semua pembesar daerah-daerah sekitar Banjar yaitu Patih Balit, Patih Balitung, Patih Muhur, dan Patih Kuwin. Raden Samudra diperkenalkan dan diusulkan menjadi raja agar mereka tidak perlu bernaung ke pemerintahan di hulu. Usul ini diterima, Raden Samudra menjadi Raja Banjar dengan gelar Pangeran Samudra.

Patih Masih merancang serangan mendadak untuk mengambil alih balai cukai dan memindahkannya ke Banjar. Rancangan Patih Masih berhasil dilaksanakan sehingga perniagaan di Banjar menjadi ramai. Raden Samudra mengadakan majlis penghadapan setiap hari Sabtu. Patih Masih diangkat menjadi Mangkubumi Kerajaan Banjar. Empat patih lainnya dilantik menjadi pegawai tinggi kerajaan di bawah mangkubumi. Patih Masih menempatkan perwakilan di beberapa daerah taklukan di pesisir selatan, barat, dan timur Kalimantan untuk mendapatkan bantuan.

Pangeran Tumanggung mendengar apa yang berlangsung di Banjar. Ia mengambil keputusan untuk menyerang kerajaan anak saudaranya itu. Ia memimpin pasukan besar untuk melakukan serangan ke Banjar, tetapi mengalami kekalahan. Ketika dia merencanakan serangan kedua, Mangkubumi Aria Taranggana menasihatinya untuk tidak melakukan serangan karena menurut pandangannya Pangeran Samudra terlalu kuat. Sementara itu, Pangeran Samudra pun merasa belum terlalu kuat untuk balik menyerang. Keadaan *status quo* ini berlangsung agak lama dan Patih Masih tidak dapat membiarkan keadaan seperti itu berlangsung terus. Untuk itu, Patih Masih berusaha mencari bantuan ke Demak dan bercerita kepada Pangeran Samudra tentang perkembangan baru di Jawa, yaitu terjadinya pergeseran kekuasan dari Majapahit ke Demak dengan masuknya agama Islam. Patih Masih menceritakan perkembangan baru di Demak itu sebagai berikut.

Ratu Majapahit, Dipati Hangrok, kawin dengan putri Sultan kerajaan Islam dari Pasai. Karena merasa terasing, ketika adiknya, Raja Bungsu, melawat ke Majapahit, Putri memintanya untuk me-

nemaninya di Majapahit. Raja Bungsu diberi tempat di Ampelgading dan mulai mengislamkan masyarakat sekitarnya. Kepala daerah Jipang masuk Islam dan putrinya dijadikan istri oleh Raja Bungsu. Raja Majapahit tidak keberatan dengan hal tersebut sehingga Islam cepat berkembang di sana. Putra Raja Majapahit dari putri Pasai kawin dengan putri Bali tetapi mangkat setelah istrinya hamil. Istrinya pun mangkat setelah melahirkan seorang putra. Raja Bali membuang putra anaknya itu ke laut dengan memasukkannya ke dalam peti. Peti tersebut dipungut oleh seorang nakhoda yang bekerja dengan Nyai Suta Pinatih dari Gresik. Nyai itu mengambil bayi itu dan mengangkatnya sebagai anak. Setelah Ratu Majapahit mangkat, putri Pasai tinggal di Ampelgading. Kerajaan Majapahit runtuh, rakyatnya tercerai-berai. Akhirnya, seluruh wilayah Majapahit memeluk Islam. Demak yang diperintah Sultan Surya Alam menjadi negeri yang paling berkuasa di Jawa. Raja Bungsu terkenal sebagai Pangeran Makhdum, putranya sebagai Pangeran Bonang, dan anak angkat Nyai Suta Pinatih menjadi Pangeran Giri.

Di Banjar diputuskan bahwa Patih Balit menjadi utusan untuk memohon bantuan pada Sultan Demak. Sultan menyetujui dengan syarat Pangeran Samudra bersedia menerima agama Islam. Pangeran Samudra menerima syarat itu. Kemudian, Sultan Demak mengirim 1000 orang tentara bersama seorang ulama untuk mengislamkan Banjar.

Dengan pasukan yang terdiri dari tentara Banjar, Demak, negara-negara jajahan, serta para pedagang asing, Pangeran Samudra bergerak ke hulu untuk menyerang pamannya. Pada pertempuran pertama di rantau Sangiang Gantung, pasukan Pangeran Samudra di bawah pimpinan Patih Masih berhasil maju dan masuk ke Nagara Dipa. Di situ pasukan Banjar mendapat perlawanan yang lebih sengit. Suatu ketika terjadi angin topan, panji-panji Pangeran Samudra yang bergambar kera putih berlatar belakang hitam terjatuh dan membuat anggota pasukannya goyah. Lalu Patih Masih memerintahkan menebang pohon jingah dan mengikatkan panji-panji tadi pada batangnya yang kemudian dipancangkan di atas tanah sehingga panji-panji itu berkibar. Hal ini membangkitkan semangat

anggota pasukan sehingga mereka berhasil memenangkan pertempuran itu.

Aria Taranggana yang merasa berduka melihat akibat buruk bagi kedua pihak dari peperangan selama empat puluh hari itu mengusulkan agar Pangeran Tumanggung menghadapi Pangeran Samudra. Dia sendiri akan menghadapi Patih Masih. Usul itu disetujui. Kedua pihak kemudian bersiap di atas perahu masing-masing. Saat kedua perahu tersebut bertemu, Pangeran Samudra menyilakan Pangeran Tumanggung untuk memukul lebih dulu karena tidak ingin durhaka pada pamannya yang telah menggantikan kedudukan ayahnya. Tindakannya ternyata melunakkan hati sang paman. Pangeran Tumanggung memeluk dan mengajak Pangeran Samudra ke istananya untuk diserahi semua tanda kebesaran raja Nagara Daha dan mengesahkannya menjadi raja. Pangeran Samudra pulang ke Banjar dengan membawa rakyat Nagara Daha. Nagara Daha menjadi satu daerah yang hingga kini dikenal sebagai daerah Nagara. Pangeran Tumanggung diizinkan menetap di daerah Alai. Pohon jingah tempat mengikatkan panji-panji mengeluarkan akar dan masih hidup. Apabila salah seorang keturunan raja mangkat, pohon itu memberi tanda dengan patahnya salah satu pucuk atau dahannya dalam cuaca tenang.

2. Beberapa Peristiwa yang Bermakna

Isi Hikayat Banjar yang disajikan dalam ringkasan di atas mengungkapkan beberapa peristiwa yang tampaknya memiliki makna khusus sebagai salah satu wujud refleksi sastra di Kalimantan Selatan, khususnya lingkungan orang Banjar. Deskripsi singkat tentang peristiwa yang bermakna dimaksudkan untuk dasar merumuskan pesan dan tema cerita di sebalik peristiwa itu. Tidak banyak peristiwa bermakna yang dapat ditampilkan dalam karangan ini. Yang jelas, setelah melalui pemilihan, peristiwa yang dimaksud adalah sebagai berikut.

2.1 Penemuan Negara Dipa

Ambu Jatmaka menemukan tempat baru setelah berlayar beberapa lama. Tempat itu memenuhi syarat sebagai pemukiman

karena sesuai dengan petunjuk ayahnya, Saudagar Mangkubumi, sebagai tempat yang tanahnya hangat dan harum di pulau Hujung Tanah. Ambu Jatmaka menamakan tempat itu sebagai Nagara Dipa. Peristiwa ini bermakna bagi terbentuknya Kerajaan Banjar di kemudian hari. Pencarian tempat sampai pada penemuannya tidak mudah. Berikut ini kutipannya.

> Hatta beberapa lamanya di laut datang kepada suatu pulau. Itu dihampirinya mencari seperti pesan ayahnya itu, tiada beroleh. Maka adalah masygul hati Ampu Jatmaka itu kerana tiada lagi beroleh seperti pesan ayahnya itu. Maka Ampu Jatmaka itu datang ia pada Laut Hujung Tanah namanya itu maka Si Prabajaksa berlabuh itu. Maka kapal sepuluh pilang itu sama berlabuh di laut Hujung Tanah itu. Maka tatkala waktu tengah hari itu Ampu Jatmaka itu tidur membawa rasa hatinya masygul itu, lalu ia bermimpi bertemu dengan ayahnya serta kata ayahnya, "Hai anakku Ampu Jatmaka, jangan engkau masygul, malam kaina pulau Hujung Tanah itu tabuk seperti pesanku itu, niscaya adalah alamatnya seperti pesanku dahulu itu." Sudah itu terkejutlah Ampu Jatmaka tidur itu, pikir Ambu Jatmaka, "Benarkah tiadakah mimpiku itu kerana mimpi itu sukar yang sungguh banyak parbola!"
>
> Sudah itu, hari pun malam, maka waktu tengah malam fikir Ambu Jatmaka, baik juga aku cuba-cuba kuturutkan membuat seperti mimpiku itu." Waktu dini hari itu angin pun teduh ombak pun diam, maka Ambu Jatmaka pun turun bersampan orang-orang berpenakawan pergi ke Hujung Tanah itu. Maka ditebuknya lawan linggis dalamnya sepencaluk. Maka diambilnya sekepal tanah itu, rasanya hangat seperti sumap api, baunya harum seperti bau daun pudak. Sudah itu terlalulah suka hatinya Ampu Jatmaka itu. Sudah itu kembali ia kepada perahunya itu, hari pun siang.
>
> Maka Ampu Jatmaka menyuruh memanggil Aria Magatsari dan Tumanggung Tatah Jiwa. Kata Ampu Jatmaka,"Hai Aria Magatsari dan Tumanggung Tatah Jiwa, di Hujung Tanah inilah yang akan tempatku berbuat negeri, maka segala batu yang kita bawa itu suruh engkau perbuat candi pada tempat lubang yang kutebuk itu. Pada Hujung Tanah inilah negeri kita."…. (Rass, 221)

Dalam kutipan itu terungkap ihwal kesulitan Ambu Jatmaka ketika mencari tempat untuk mendirikan kerajaan. Hubungan emosional (dan spiritual) dengan ayahnya yang sudah marhum tetap terjalin melalui mimpi, bahkan motif mimpi itu dapat dianggap sebagai unsur yang dominan. Motif mimpi sebagai pemecah persoalan sering berulang dalam hikayat ini. Mimpi menjadi "dunia antara", "daerah perbatasan" yang dapat menjadi ajang bertemunya dua dunia: yang di sana (alam arwah) dan yang di sini (alam duniawi).

2.2 Pemunculan Putri Junjung Buih

Dua anak Ampu Jatmaka, Ampu Mandastana dan Lambu Mangkurat menghadapi persoalan mencari raja. Untuk itu, sesuai dengan wasiat ayah mereka, Ampu Mandastana dan Lambu Mangkurat melakukan tapa di gunung, di lubang pohon selama dua tahun. Usaha mereka belum berhasil. Bagaimana sulitnya dan rumitnya mencari raja itu dapat dibaca dalam kutipan berikut.

> "...Adapun Ampu Mandastana pergi bertapa mencari raja. Tiap-tiap kayu besar, tiap-tiap gua, tiap-tiap gunung itu tempat bertapa itu, mengurangi makan, mengurangi tidur, kira-kira dua tahun lamanya. Lambu Mangkurat demikian jua bertapa itu. Mana lubuk yang atawa liang yang dalam tempatnya bertapa itu, mengurangi makan mengurangi tidur, kira-kira dua tiga tahun lamanya. Tiada jua ia beroleh raja keduanya itu. Maka Ampu Mandastana dan Lambu Mangkurat pun sama datang ke rumah. Kemudian daripada itu maka Lambu Mangkurat tidur tengah hari ia itu bermimpi bertemu dengan ayahnya Ampu Jatmaka, katanya,"Hai anakku Lambu Mangkurat, engkau bertapa mencari raja terlalu jauh itu maka salah, tiada beroleh raja itu. Namun engkau bertapa pula, jangan jauh, di dalam alkah negeri ini saja. Pertama ambil olehmu batang saba empat belas kayu, dan engkau memasang dupa empat persegi. Maka balalangit kain putih, maka gantung mayang bungkus empat persegi, maka engkau bertapih putih, bertudung kain putih. Sudah itu duduk engkau di dalam lanting itu. Kira-kira tengah malam berlabuh berhanyut di hulu benua itu di dalam batang sungai ini. Jikalau engkau

> mendapat buaya atau ikan besar atau ular besar jangan engkau takut, tiada mengapa, itu huas-huas. Namun engkau datang pada Lubuk Bergaja di tengah negeri itu lanting engkau itu terpusar-pusar serta terdiam itu;maka banyak huas-huas itu; sudah itu maka ada timbul buih putih, seperti payung agung besarnya itu, maka ada bunyi suara perempuan itu. Ia itu raja, engkau ambil, mana katanya itu engkau turutkan." (Rass, 239).

Bagaimana semangat tinggi Lambung Mangkurat untuk menemukan raja dilukiskan dengan baik dalam Hikayat Banjar. Semangat seperti itu ternyata membuahkan hasil setelah mengalami berbagai kesulitan yang diawali dengan pertemuan dalam mimpi dengan ayahnya yang sudah marhum yang memberikan petunjuk demikian jelasnya. Untuk lebih jelasnya, berikut ini kutipan yang mengungkapkan peristiwa nyata, bukan peristiwa dalam impian.

> Sudah itu maka Lambu Mangkurat terkejut ia tidur itu. Maka fikir Lambu Mangkurat di dalam hatinya, "Benarkah mimpiku ini tiadakah, kerana mimpi ini banyak parbola. Tapi kuturut jua itu, kalau benar."
>
> Sudah itu maka malam hari itu maka diturutnya seperti mimpinya itu. Sudah itu maka ia berhanyut-hanyut di hulu negeri. Di dalam hatinya tiada lain atikatnya mencari raja itu. Sampai ia pada Lubuk Bargaja itu datang huas-huas: buaya hendak menungap; datang ular besar seperti batang nyiur, hendak memakan; datang ikan berwarna-warna, lompat pada lanting itu. Tetapi Lambu Mangkurat tiada berubah hatinya, hanya raja itu dicarinya. Sudah itu maka timbul buih seperti payung agung besarnya, rupanya seperti permata ratna mutu manikam cahayanya. Air pun tenang seperti air dalam dulang. Maka berbunyi suara di dalam buih itu, maha merdu bunyinya seperti bangsikara, katanya, "Hai Lambu Mangkurat, apa kerja sida ini?" Maka sahut Lambu Mangkurat, "Hamba ini mencari raja akan raja di dalam negeri Negara Dipa ini. "Maka sahut suara itu, "Hai Lambu Mangkurat, ialah aku raja yang sida cari itu. Namaku Putri Tunjung Buih." Kata Lambung Mangkurat, "Syukur lamun demikian, tuanku hamba ambil akan raja, hamba diamkan di dalam candi itu."

> Kata Putri Tunjung Buih, "Aku tiada mau diam di dalam candi itu kerna bekas berhala. Sida menyuruh mengambil patung bertulis di Gunung Batu Piring itu empat kayu itu akan tiangnya, buatkan aku mahligai tempatku diam; jadikan sehari ini jua itu. Maka aku suruh perbuatkan tapih kuning, panjangnya tujuh hasta, lebarnya tujuh kilan; buatkan jadi sehari ini jua akan tudungku naik ke mahligai itu. Anak dara empat puluh yang membuatnya itu, jangan orang yang sudah berlaki." (Rass, 242).

Pemunculan Putri Junjung Buih atau Junjung Buih sebagai peletak dinasti kerajaan Banjar tidak dapat dilepaskan dari kerja keras Lambu Mangkurat. Dalam semangat mengabdi yang tulus dan tanpa batas itu Lambu Mangkurat mengawal berdirinya Kerajaan Banjar hingga ke anak cucu Putri Junjung Buih. Peristiwa pemunculan Putri ini termasuk peristiwa yang bermakna dalam konteks perkembangan Kerajaan Banjar, yang dalam teks disebut sebagai Nagara Dipa.

2.3 Pembunuhan Dua Keponakan Lambu Mangkurat

Peristiwa pembunuhan dua keponakan Lambu Mangkurat, anak Ampu Mandastana, yakni Bambang Sukmaraga dan Bambang Patmaraga, merupakan bagian cerita yang amat mengharukan. Pembunuhan itu dilakukan oleh Lambu Mangkurat sebagai langkah politis untuk menjaga kewibawaan dan kedudukannya. Peristiwa ini mengandung makna hilangnya rasa kemanusiaan kalau diperhadapkan dengan pertimbangan politis. Bagaimana langkah ini dilakukan oleh Lambu Mangkurat menimbulkan kepedihan yang luar biasa bagi keluarga kedua Bambang yang tampan itu tersebab kedua pemuda itu "dicurigai" atau lebih tepat dicemburui untuk dapat mempersunting Putri Junjung Buih karena kedua pemuda itu memperoleh hadiah bunga nagasari yang dianggap sebagai pernyataan rasa simpati. Berikut ini dikutipkan bagian yang menunjukkan peristiwa tersebut.

> Maka putri itu memandang Bangbang Sukmaraga dengan Patmaraga itu, tahulah ia akan keduanya itu anak menterinya bernama Ampu Mandastana itu. Maka ditawakinya gantal serta pinangnya satu seorang-se-

orang itu, dan bunga nagasari sepasang seorang-seorang. Tiada tatkala masa itu bunga nagasari di negeri Negara Dipa itu. Daripada Putri itu menunjukkan kesaktiannya itu maka ada bunga nagasari itu, dan tandanya kasih pada hambanya itu, dahulunya kasih kepada Ampu Mandastana dan Lambu Mangkurat itu kalau terdengarnya demikian. Katanya, "Ya anakku, ya anakku, dua tiga kali ke bawah mahligai itu, maka diberi kinangan. Baru sekali diputik itu tiada disuruh beri kinangnya, kalau katanya (245) Ampu Mandastana dan Lambu Mangkurat itu, maka ditawaki demikian. Hendak disuruh berikan pada anak dara yang di bawah mahligai itu, maka kalau Bangbang Sukmaraga dan Bangbang Patmaraga itu tiada mau menerima faedah anak dara itu, demikian pikir putri, maka dilontarkannya sendiri itu. Sudah tiada basar hiri puteri itu kepada Bangbang Sukmaraga dan Bangbang Patmaraga itu. Bangbang Sukmaraga dan Bangbang Patmaraga hendak tiada diambilnya kalau puteri itu bergusar, kalau sangka puteri itu menyapalakan kasihnya. Itulah maka diambilnya oleh Bangbang Sukmaraga dan Bangbang Patmaraga bunga nagasari dengan gantal itu, serta dikandutnya.

Maka datang Lambu Mangkurat balanglang waktu limbah asar ke bawah mahligai itu serta melihat Bangbang Sukmaraga dan Bangbang Patmaraga mengandut bunga nagasari dengan gantal itu. Kata Lambu Mangkurat, "Hai Sukmaraga Patmaraga, apa engkau kandut itu?" Maka dilihatnya oleh Bangbang Sukmaraga dan Bangbang Patmaraga Lambu Mangkurat, maka katanya keduanya itu, "Hamba kandut ini bunga nagasari dengan gantal nugraha raja itu." Kata Lambu Mangkurat, "Apa kerjamu ke mari?" katanya keduanya itu, "Kerja hamba melihatkan angkuh orang yang berkamit ini, serta hamba ingat-ingati jangan lalai mereksa raja itu." Kata Lambu Mangkurat, "Sudah engkau jangan kemari lagi, kerana ini bukan tempat engkau bermain-main." Maka Bangbang Sukmaraga dan Bangbang Patmaraga pulang. Tahulah ia akan mamanya bergusar dan tahu ia akan dirinya dikamburukan kalau diambil suami oleh puteri itu. (246)

Setelah peritiwa itu, Lambu Mangkurat bersikap dan berpikir "politis" bahwa kedua keponakan itu harus dihabisi. Dia merancang upaya pem-

bunuhan untuk mencegah terjadinya perkawinan yang tidak dikehendaki karena kalau tidak dia harus menyembah kepada keponakan sendiri. Selanjutnya, dia merancang pembunuhan itu. Dengan cara itu, dia mengambil langkah politis agar kedudukannya aman. Berikut ini kutipannya.

> Maka Lambu Mangkurat datang kepada saudaranya Ampu Mandastana itu, kata Lambu Mangkurat, "Hai kakanda, Si Bangbang Sukmaraga lawan Si (246) Bangbang Patmaraga hamba bawa malunta ke hulu." Maka tahulah Ampu Mandastana akan samunya Lambu Mangkurat hendak membunuh anaknya itu. Maka kata Ampu Mandastana, "Hai anakku, buah hatiku, cermin mataku, bunga kasihku, Bangbang Sukmaraga Bangbang Patmaraga, engkau dibawa mamamu Lambu Mangkurat malunta ke hulu itu, tiada jauh." Maka kata Lambu Mangkurat, "Marilah anakku, kita bersuka-suka malunta." Maka sahutnya keduanya, "Baiklah mamanda, hamba tiada enggan seperti kehendak mamanda itu; mamanda turun dahulu ke perahu." Tetapi keduanya tahulah ia dihapusi, hendak dibunuh itu. Maka Lambu Mangkurat turun, mohon pada Ambu Mandastana itu, ke perahu menanti. Bangbang Sukmaraga dan Bangbang Patmaraga bertangis-tangisan serta ayahnya dan bondanya. Kata Bangbang Sukmaraga dan Bangbang Patmaraga, "Hai ayah dan bonda, hamba mohon pergi mati,. Jangan dukacinta lagi. Datang hari inilah kesudah-sudahan hamba berkata-kata dengan ayahanda dan bonda itu. Dan salah khilaf hamba kepada ayah dan bonda itu tiada dua-dua hamba memohon ampun. "Sera itu keduanya bersangsam pada asuhan ayah bondanya. Maka ayah bondanya sama mencium ubun-ubunnya serta sama berkata, "Anakku suka rela aku. Tiada jadi sariku akan salah khilafmu itu. Mudah-mudahan kita bertemu jamah pada hari yang kemudian."

Dapat kita bayangkan bagaimana hubungan persaudaraan menjadi tidak lagi penting kalau diperhadapkan pada kepentingan politik. Cara pandang dan sikap yang dilandasi kepentingan politik seringkali tidak sejalan dengan semangat persaudaraan. Apa yang dapat kita ambil dari peristiwa pembunuhan dua keponakan itu?

Untuk menjawab pertanyaan ini, kita harus berpikir dalam kepentingan yang lebih besar, kepentingan negara. Aria Mandastana dan istrinya tampaknya tidak dapat menerima perlakuan adiknya itu terhadap anaknya. Kedua orang tua Sukmaraga dan Patmaraga itu memilih untuk bunuh diri sebagai tanda berbela kepada sang anak yang menjadi korban ambisi politik Lambu Mangkurat. Hal ini berbeda dengan anaknya yang begitu tulus mau mengikuti ajakan pamannya yang sebenarnya sudah diduganya bahwa sang paman akan membunuhnya. Anggapan ini didasarkan pada sikap mereka yang dengan polos berpamit untuk mati kepada ayah ibunya sebelum berangkat ke tempat mencari ikan. Pada kutipan dikemukan oleh Bangbang Sukmaraga dan Bangbang Patmaraga di atas, "Hai ayah dan bonda, hamba memohon pergi mati. Jangan dukacinta lagi."

Kalau saja Ampu Mandastana dan istrinya tidak bunuh diri ikut berbela kepada dua anak mereka mungkin ceritanya akan lain. Di sini tidak ada dendam. Sakit hati ditimbun dalam-dalam agar tidak menjadi dendam untuk memberikan kesempatan kepada Lambu Mangkurat menjadi penjaga dinasti. Kita dapat saja berpikir bahwa tugas berat masih menunggu Lambu Mangkurat bagi kebesaran Nagara Dipa.

2.4 Pencarian Suami untuk Putri Junjung Buih

Mencari pasangan Putri Junjung Buih merupakan bagian cerita yang menarik. Putri berkali-kali disodori calon suami oleh Lambu Mangkurat, tetapi seorang pun tiada yang berkenan di hati Putri. Putri hanya bersedia diperistri oleh laki-laki hasil pertapaan. Dalam keadaan bingung bertanya ke sana kemari sebagaimana ketika dia mencari raja, akhirnya Lambu Mangkurat bermimpi didatangi ayahnya yang sudah marhum, Ampu Jatmaka. Makna di balik pencarian calon suami Putri itu adalah perlunya kesabaran untuk mendapatkan anugrah besar, termasuk kedatangan raja calon suami putri. Berikut ini kata-kata Ampu Jatmaka dalam mimpi kepada Lambu Mangkurat.

> "Hai Lambu Mangkurat, aku memberi tahu kepadamu,
> lamun engkau hendak mencarikan suami putri itu ada

> anak raja Majapahit itu, dapatnya bertapa di pucuk gunung Majapahit itu. Demikian mulanya. Raja Majapahit itu tamanung tiada beranak; sangatlah ia bercinta hendak beranak. Maka raja itu bermimpi bertemu orang tua, katanya itu, 'Hai raja Majapahit, lamun engkau hendak beranak, engkau bertapa di pucuk gunung Majapahit itu, maka itulah engkau beroleh anak, budak laki-laki dibawa malaikat keluar daripada matahari, dijatuhkannya kepada pangkuanmu. Tetapi budak itu bersarung seperti bermala campah kudung. Maka ia itu peliharakan baik-baik, engkau bertambah-tambah beroleh kemuliaan dan kebesaran berkat budak itu. Jangan engkau berani mahangkuling kulit tubuhnya, kalau engkau ketulahan. Kerana budak itu bukan seperti martabat dirimu kerana martabatnya itu terlebih daripada dirimu. Dan engkau beroleh anak dengan istrimu itu enam orang berkat budak itu. Sudah itu raja Majapahit itu bangun. Kemudian daripada itu raja Majapahit itu bertapa di pucuk gunung Majapahit itu, empat puluh hari, maka ia mendapat budak itu, datang ada pada pangkuannya. Maka dinamai Raden Putra."..... (Rass 250)

Kembali di sini motif mimpi sebagai jalan keluar dari persoalan. Lambu Mangkurat amat yakin kebenaran mimpinya sehingga dia segera mempersiapkan segala sesuatunya untuk menuju Majapahit dengan kapal Si Prajabaksa.

Lambu Mangkurat mendapat sambutan luar biasa dari Raja Majapahit, bahkan disebutkan bahwa Lambu Mangkurat tidak menunjukkan adat menghormat raja sehingga para undangan heran. Hal seperti ini untuk menunjukkan bahwa Lambu Mangkurat lebih terhormat. Ketika ditanya Raja Majapahit ihwal maksud kedatangannya, Lambu Mangkurat menyatakan maksudnya dengan tegas hendak meminta kesediaan Putra Raja Majapahit menjadi suami Putri Junjung Buih dan sekaligus dinobatkan menjadi Raja Nagara Dipa.

Raja Majapahi meminta tempo tujuh hari dengan menjelaskan bahwa putranya itu mempunyai penyakit kulit yang parah seperti kena kusta sekujur tubuhnya. Setelah sampai saatnya menyerahkan putranya itu, Raja Majapahit berkata.

> "Hai mamaku Lambu Mangkurat, hamba menyerahkan anak hamba tiada dua-dua hamba menyalatkan daging sehiris. Hai anakku, baik-baik diam di sana dan jangan barang kehendak tuan meninggal Lambu Mangkurat."

Keberhasilan Lambu Mangkurat membawa Raden Putra harus dicapai melalui berbagai hambatan. Hambatan pertama yang menyangkut siapa calon pendamping Putri Junjung Buih diselesaikan melalui mimpi yang menghadirkan pesan Ampu Jatmaka. Lalu Lambu Mangkurat dihadapkan pada keadaan fisik Raden Putra yang berpenyakit kulit. Bersediakah Putri bersanding dengan lelaki yang berkulit seperti kena kusta? Akan tetapi, keyakinannya mantap mengikuti kebenaran mimpi. Modalnya adalah kepercayaan mutlak kepada ayahnya yang datang dalam mimpi.

Hambatan berikutnya adalah datang dari naga putih laki-bini yang membelit kapal sehingga keadaan kapal diam tidak bergerak. Kutipan berikut menggambarkan keadaan kapal.

> Si Prabajaksa itu tiada bergerak, didayung tiada bergerak, diselam orang dilihat lunas itu tiada kandas, ditunda didayung itu dengan banawa sepuluh buah itu, tiada bergerak. Maka Lambu Mangkurat heran, sekalian orang itu sama heran. Maka kata Raden Putra itu, "Hai mamaku Lambu Mangkurat, tiadakah sida tahu (259) kerananya maka angin teduh, ombak diam, air tenang, Si Prabajaksa ini tiada bergerak? Ada naga putih laki-bini yang membelit, di haluan itu. Yang laki membelit di kemudi itu yang bini. Itulah malangbang ini maka tiada bergerak. Maka sembah Lambu Mangkurat, "Hai syah alam, bagaimana bicara syah alam melarikan naga itu kerana hamba syah alam sekaliannya itu tiada melihat." Kata Raden Putra, "Aku terjun ke dalam air itu menyuruh lari. Naga itu hamba Putri Junjung Buih, kerana segala hewan yang di dalam air itu takluk kepada Putri Junjung Buih itu. Naga ini yang menunggu jalan hendak bertemu lawan diaku. Sembah Lambu Mangkurat, "Baharulah hamba tahu!" (260).

Dalam kutipan itu terungkap sikap yang amat hormat Lambu Mangkurat kepada Raden Putra, sikap yang tidak dia perlihatkan ke-

pada Raja Majapahit karena merasa dirinya lebih unggul. Namun, ketika berhadapan dengan Raden Putra, Lambu Mangkurat merasa lebih rendah derajatnya, sesuai dengan pesan ayahnya dalam mimpinya. Selain itu, makna peristiwa yang dialami dalam membawa Raden Putra makin menyadarkannya tentang ketinggian ilmu Raden Putra. Dalam kebingungan mengatasi belitan sepasang naga putih itu, Lambu Mangkurat mengikuti segala kehendak Raden Putra, termasuk rencananya terjun ke laut. Memang sebelum terjun ke laut untuk menemui naga putih Raden Putra berpesan berikut.

> "Hai mamaku Lambu Mangkurat, manakala aku sudah terjun ke air, nanti tiga hari tiga malam, namun aku tiada keluar sida puja bantani itu maka aku keluar." Maka sembah Lambu Mangkurat, "Hamba junjung sabda syah alam itu atas batu kepala patik. Maka Raden Putra itu terjun, bertapih kuning. Sudah itu maka malangbang itu berlenggang. Sukalah hati Lambu Mangkurat, dan segala orang sama suka hatinya Si Prajabaksa itu bergerak (Rass, 260).

Berdasarkan kejadian yang menimpa Raden Putra yang menunjukkan kesaktiannya, sudah sepantasnya kalau Lambu Mangkurat begitu hormatnya. Umur Lambu Mangkurat boleh lebih tua, tetapi kemuliaan dan derajat (kerohanian) yang tinggi tidak tergantung pada umur. Peristiwa yang berhubungan dengan kemunculan Raden Putra yang kemudian muncul dari permukaan laut dalam keadaan bersih tanpa penyakit kulit yang "mengkhawatirkannya" dibarengi dengan pernyataan Raden Putra bahwa dirinya adalah Suryanata yang berarti raja matahari. Begitulah kemunculan Raden Suryanata yang kelak bergelar Maharaja Suryanata merupakan peristiwa yang mengandung banyak makna dengan pesan yang jelas: kemuliaan tidak ditentukan oleh bilangan umur. Berikut ini pernyataan Raden Putra.

> "Hai mamaku Lambu Mangkurat, namaku yang sesungguhnya Suryanata. Ertinya nama itu aku raja matahari. Sekaliannya yang di darat, ertinya segala yang di atas bumi, sekaliannya yang di laut, ertinya segala yang di

> dalam air itu, sekaliannya sama takluk kepadaku. Maka tiada dapat orang yang lain mengambil istri Putri Junjung Buih itu, hanya aku, kerana tiada dapat yang lain bersuami akan diaku, hanya Putri Junjung Buih itu yang dapat bersuamikan diaku, kerana ia itu sudah rasiku, air dengan matahari itu serasi."

Mengapa Raden Suryanata begitu dijunjung tinggi? Jawabannya adalah jelas bahwa sejak kemunculan Raden Suryanata, Nagara Dipa memperoleh untuk pertama kali seorang raja. Raden Suryanata itu peletak dinasti kerajaan di Banjar bersama-sama dengan Putri Junjung Buih. Keduanya manusia yang dilahirkan dengan cara yang tidak lazim yang menunjukkan bahwa seorang raja harus lebih dari manusia biasa.

2.5 Pencarian Istri untuk Raden Suryaganggawangsa

Setelah berhasil menemukan suami bagi Putri Junjung Buih, berhasil pula Lambu Mangkurat mengupayakan istri untuk Raden Suryaganggawangsa. Pewaris takhta kerajaan itu anak pertama pasangan Maharaja Suryanata dan Putri Junjung Buih, sedangkan anak keduanya Raden Suryawangsa. Sebagaimana ibunya (Putri Junjung Buih) Raden Suryaganggawangsa sulit menemukan pasangan. Lambu Mangkurat harus berpikir keras mencari jalan bagaimana dapat menemukan istri bagi rajanya itu, padahal sudah naik takhta menggantikan ayahnya yang kembali ke alam gaib bersama ibunya.

Lembu Mangkurat menghadapi tugas yang hampir mirip untuk rajanya. Bedanya kalau sebelumnya dia mencari laki-laki untuk bakal suami ratu, kini dia harus mencari wanita untuk bakal permaisuri. Bagaimana tekad pengabdian Lambu Mangkurat untuk rajanya itu dapat dibaca pada kutipan berikut.

> "Hai syah alam, tiadakah tuan hamba hendak beristri? Anak siapa yang syah alam kehendaki dalam negeri ini, hamba ambilkan. Jikalau tiada syah alam hendak beristri, anak raja negeri lain hamba tuanku lamarkan. Meski berapa-berapa jujurannya dan persalinnya hamba kerjakan, kerana segala harta peninggal ayah hamba dari Kaling itu hamba persembahkan pada syah alam yang

> punya itu. Lagi pula upati segala orang yang takluk kepada syah alam itu banyak, tiada kurang akan parabea itu."Maka kata Maharaja Suryaganggawangsa, "Kata sida itu benar, aku terima, tetapi aku belum hendak (273) beristri."

Upaya Lambung Mangkurat untuk membujuk Raja berulang-ulang dilakukan. Namun, raja tetap belum bermaksud punya istri. Pada ulangan kesekian permintaan Lambu Mangkurat, Raja berujar, "Hai Lambu Mangkurat, ada kudengar suara ayahku dan bondaku katanya, Hai Suryaganggawangsa, lamun engkau beristri itu jangan lain daripada anak Dayang Diparaja itu. Hai Lambu Mangkurat, itulah sida suruh cari akan istriku" (274).

Raja tidak menyebutkan di mana putri Dayang Diparaja itu berada. Lambu Mangkurat berpikir keras dan berusaha keras. Akhirnya ada informasi dari kaum Singantaka kaum Singapati akan ihwal wanita yang bernama Dayang Diparaja. Lambu Mangkurat menyuruh Singantaka dan Singapati bertemu wanita itu dengan meminta kepada ayahnya yang bernama Aria Malingkun di tempatnya. Namun, Aria Malingkun tidak bersedia memenuhi permintaan Lambu Mangkurat itu. Kemudian, dalam keadaan marah besar karena merasa disanggah oleh Aria Malingkun, Lambu Mangkurat datang sendiri dengan mengayuh sendiri perahu diikuti oleh banyak orang untuk menjemput calon permaisuri Raja. Untuk meresapi peristiwa penjemputan Dayang Diparaja oleh Lambu Mangkurat, berikut ini dikuti bagian yang mengungkapkan kejadian itu.

> Hatta datang Lambu Mangkurat pada tepian Aria Malingkun itu, perahu yang mengikutkan sekaliannya itu. Penuhlah kampung alkah Aria Malingkun itu. Segala orang dalam alkah itu semuanya takut hatinya, seperti ayam melihat helang itu. Maka Aria Malingkun segera turun, kedua laki istrinya serta hambanya serta keluarganya, ke tepian itu, menyembah pada Lambu Mangkurat, katanya, "Ya tuanku, tuanku naiklah ke rumah hamba." Maka kata Lambu Mangkurat, "Hai Aria Malingkun, aku datang pada alkahmu ini tiada aku menghendaki nasi gangan kamu, tiada aku menghendaki juadah kamu;

kerjaku kemari ini mengambil anakmu Dayang Diparaja akan istri rajaku. Apa engkau berikan atau tiada? Lamun engkau tiada memberikan, apa kehendakmu mari bertikam pada sendiri? Kalau kamu berbudi hendak mengamuk, maralah (marilah? pen.), aku amuk serta!" Lambung Mangkurat menghunus pedangnya, lalu ditimpaskannya pada lengannya kiri itu, penggal dua itu. Daripada Lambu Mangkurat sangat marahnya, lengannya itu bulu sehelai tiada luruh. Demi dilihat Aria Malingkun Lambu Mangkurat marah itu hilanglah akal budinya itu, seperti ayam melihat helang, daripada sangat takutnya Aria Malingku pada Lambu Mangkurat itu. Maka segera-segera menyuruh istrinya mengambil Dayang Diparaja, menyembahkan pada Lambu Mangkurat itu. Maka diambilnya itu serta dipersembahkannya. Maka Aria Malingkun berkata, "Hai tuanku Lambung Mangkurat, tiada dua-dua hamba memohonkan ampun, dahulu-dahulunya ke bawah duli syah alam, kedua perkara ke bawah kadam tuanku Lambu Mangkurat. Daripada hamba sangat bebal dan bingung tiada tahu akan pekerti takhta astilah diperhambakan raja. Maka sekarang ini tiada dua-dua ampun pangapura syah alam dengan tuanku Lambu Mangkurat hamba junjung siang dengan malam. Tiada kuasa menjunjung duli syah alam dengan duli tuanku Lambu Mangkurat, hanya anugrah pangapura ampun syah alam dengan tuanku Lambu Mangkurat yang hamba junjung atas batu kepala patik malam dengan siang. Maka ini Dayang Diparaja, patik persembahkan kepada bawah kadam syah alam. "Maka kata Lambu Mangkurat, "Kuterimalah pengampunmu itu".

Ternyata urusan belum selesai dengan terboyongnya Dayang Diparaja ke istana. Yang dikehendaki Raja bukan Dayang Diparaja, tetapi anak Dayang Diparaja itu. Hal ini berarti harus ada yang mau mengawini perempuan itu agar dapat memenuhi kehendak Raja. Pengabdian total Lambu Mangkurat kepada Raja diuji lagi dalam bentuk yang mungkin "menyenangkan", yakni kawin dengan Dayang Diparaja. Begitulah Lambu Mangkurat mengabdi Raja memperoleh juga "imbalan" yang di luar dugaan dan harapan. Lambu Mangkurat kawin dengan Dayang itu dan sesuai dengan hukum

alam, Dayang Diparaja pun hamil. Putri yang dikandung sudah mencapai bulan yang keempat belas, tetapi belum juga keluar. Di sini terulang keharusan berkorban dari pihak pengabdi raja ketika terdengar suara dari kandungan Dayang Diparaja sebagai berikut.

> "Hai bapaku Lambu Mangkurat itu, aku tiada mau keluar daripada tempat yang najis itu; mau aku keluar lamun higa ibuku dihiris subalah kiri, dibedahkan, tempat aku keluar itu."(Rass, 279).

Lambu Mangkurat seperti menghadapi buah simalakama. Dalam naskah dinyatakan, "Dibedah istri tuanku mati, tiada dibedah budak itu tiada mau keluar, raja tiada beristri." Lambu Mangkurat menentukan pilihan seorang abdi setia, "Baiklah aku balah higa muda istriku. Jika ia itu mati, apa daya kita, asal jua hidup anaknya, kerana itu sudah dipastikan istri raja. Jikalau mati anaknya, tiada keluar, niscaya raja tiada mau beristri. Kalau raja kita mati tiada bertinggal anak, niscaya kita tiada berpunya raja." Lambu Mangkurat punya istri raja. Hikmah yang diperolehnya adalah dia menjadi bagian dari dinasti raja karena tetes darahnya mengalir di tubuh permaisuri raja. Pengorbanan Aria karena tetesan darah mereka turut mengaliri darah keturunan dinasti raja Banjar.

2.6 Pembatalan Perkawinan Ibu dan Anak

Peristiwa ini menarik untuk diungkapkan karena memperlihatkan kesamaan motif dengan legenda Sangkuriang: anak diusir oleh ibu dan setelah besar berkehendak mengawini ibunya sendiri. Ceritanya menyangkut nasib yang dialami oleh Putri Kalungsu putri Raja Suryaganggawangsa yang dikawinkan dengan saudara sepupunya, yakni Raden Carang Lalean anak Raden Suryawangsa yang sekaligus menjadi kakak iparnya (kakak Putri Kalungsu itu, Putri Kalarang, dikawinkan dengan Raden Suryawangsa). Berikut kutipan dari teks hikayat yang menggambarkan proses awal perpisahan ibu dengan anak.

> Adapun Raden Sakar Sungsang itu baharu umur tujuh tahun, hatta ibunya berbuat juadah nanuman, belum

> masak, lagi diharu di dalam kawah. Maka berkata Raden Sakar Sungsang itu, "Hai ibuku, hamba minta juadah itu." Maka kata ibunya, "Nanti, lagi belum masak." Sudah itu minta pula. Kata ibunya, "Hai anakku, nanti, lagi belum masak." Sudah itu meminta jua ia juadah itu serta menangis. Kata ibunya, "Hai anakku, nanti, sekarang lagi ini belum masak." Maka Raden Sakar Sungsang itu tiada darana, maka diculitnya dengan bilah juadah itu. Maka ibunya amarah. Dipukulnya kepalanya Raden Sakar Sungsang itu oleh ibunya, luka, karena akan memukul itu dengan wancuh gangsa. Maka Raden Sakar Sungsang itu bingung, serta berteriak menangis daripada sangat sakitnya. Lalu turun keluar itu marajak berlari-lari ke pagungan, lalu ke paseban, berlari sendirinya, tiada yang mengiringkan itu, serta bertelanjang dan tubunya berjuang darah itu. Lari berjalan makin jauh dengan istananya itu. Banyak yang melihat, disangkanya bukan anak raja itu kerana tiada pernah dilihat orang itu. Maka segala orang yang melihat itu tiada tahu akan Raden Sakar Sungsang itu anak rajanya (Ras, 275).

Begitulah ceritanya Raden Sakar Sungsang diselamatkan seorang pedagang asal Surabaya yang sedang mudik ke Nagara Dipa. Pedagang Surabaya itu mengambilnya sebagai anak dan memberinya nama Ki Mas Lalana. Setelah besar Ki Mas Lalana itu diajak berniaga. Sementara itu, Putri Kalungsu mengerahkan orang untuk mencari anaknya yang telah dipukulnya dengan tidak sadar. Singkat cerita Ki Mas Lalana kembali ke Nagara Dipa sesudah menjadi pemuda dan bertemu dengan Putri Kalungsu yang tidak mengetahui masing-masing bahwa mereka itu ibu dan anak. Mereka saling tertarik sampai menikah. Namun, ketika Putri Kalungsu mencari kutu di kepala Ki Mas Lalana, dia terkejut. Barulah disadari bahwa mereka ibu dan anak. Lalu perkawinan mereka bubar karena melanggar adat.

Perkawinan sumbang Putri Kalungsu dengan Ki Mas Lelana tidak lepas dari pengaturan Lambu Mangkurat. Begini kata Lambu Mangkurat, "Hai tuan putri, hendaklah tuan bersuami. Ada orang Surabaya mengembara, berdiam dalam pagar hamba itu. Namanya Ki Mas Lalana, khabar orang asal usul anak cucu ratu Majapahit. Ia itu lagi taruna, rupanya elok." (Ras, 289). Setelah dicapai kesepakatan perkawinan pun dilangsungkan.

Pada perkembangan lebih lanjut, setelah diketahui hubungan mereka ternyata melanggar adat, perkawinan ibu dan anak, perkawinan itu dibatalkan setelah berlangsung tujuh hari.ketika putri melihat bekas luka di kepala Ki Mas Lalana. Timbul percakapan mengenai asal usul luka di kepala sang suami maka ditemukan jawaban bahwa mereka melanggar adat. Bagaimana hikayat ini menyelesaikan urusan pelik seperti itu berikut ini kutipannya.

> Maka putri itu bersumpah, "Hai anakku Sakar Sungsang, ini hukumku: adapun kita hari inilah berpisah diam, jika aku mati jangan engkau melihat, jika engkau mati aku tiada melihat; maka engkau kuubah namamu kunamai Raden Sari Kaburungan."

Artinya, mereka pisah di atas kesepakatan bertiga: Lambu Mangkurat, Putri Kalungsu, dan Raden Sakar Sungsang. Selanjutnya, Raden Sakar Sungsang yang sudah berganti nama menjadi Raden Sari Kaburungan berpindah dan menjadi raja meneruskan dinasti di Muara Hulak yang bertempat agak ke hilir. Puti Kalungsu masih berdiam di Nagara Dipa bersama-sama empat lima ratus penduduk.

Peristiwa pembatalan perkawinan yang melanggar adat itu menunjukkan bahwa adat tetap harus tegak. Motif Sangkuriang dalam hikayat ini dapat diartikan sebagai bagian yang mengejutkan. Pertanyaannya adalah bagaimana seorang ratu memasak kue juadah? Bagaimana hubungan ibu dan anak di keraton memunculkan adegan seperti yang terjadi dalam legenda Sangkuriang? Jawaban untuk pertanyaan ini menjawab pandangan para pemerhati Barat terhadap sastra sejarah dari dunia timur.

2.7 Pengasingan terhadap Pewaris Takhta

Peristiwa bermakna yang berikutnya adalah menyangkut pengasingan terhadap putra mahkota yang ditunjuk Maharaja Sukarama. Maharaja Sukarama itu sendiri mempunyai empat orang putra dan seorang putri dari lain ibu: Raden Paksa (digelari Pangeran Mangkubumi), Raden Panjang (digelari Pangeran Tumanggung), Raden Bali (digelari Pangeran Bugalung), dan Raden Mambang (digelari Pangeran Jayadewa), serta yang bungsu Putri Galuh Baranakan.

Raden Samudra yang ditunjuk Maharaja Sukarama sebagai calon pewaris takhta adalah anak Putri Galuh Baranakan yang kawin dengan Raden Mantri Alu anak saudara raja (adik) yang bernama Raden Bangawan. Tampaknya penunjukan Pangeran Samudra sebagai pewaris takhta tidak disenangi oleh putra Maharaja Sukarama yang lain karena berasal dari anak perempuan raja. Namun, penunjukan Maharaja Sukarama atas Raden Samudra itu terbukti benar, kelak. Dalam teks dikemukakan sebagai berikut.

> Kata Maharaja Sukarama, "Hai inang pengasuh, bawa kemari cucuku itu." Maka dibawanya oleh pengasuh pada Maharaja Sukarama Raden Samudra itu, serta diciumnya ubun-ubun cucunya oleh Maharaja Sukarama itu serta ia berkata, "Hai Aria Taranggana dan segala mentriku, pagi-pagi lamun peninggalanku mati cucuku ini jadikan raja. Anakku yang tiga orang itu tiada menjadi raja, maka ia itu jangan dijadikan raja itu. " Maka sembah Aria Taranggana, "Hai syah alam, sabda yang dipertuan itu patik junjung atas batu kepala patik, tetapi patik tiada berani melalui anak tuanku tiga bersaudara itu." Kata Maharaja Sukarama, "Benar katamu itu, tetapi cucuku ini menjadi raja." Maka kata Pangeran Tumanggung, "Kaya apa kata ayah itu! Maka demikian lain-lain kata dikatakan. Benar-benarnya itu kakakku Pangeran Mangkubumi atau aku atau adikku Dipati Bagalung,..."

Singkat cerita penunjukan atas Raden Samudra yang masih kanak-kanak itu dan statusnya cucu raja dari anak perempuan ditentang habis-habisan oleh tiga putra raja itu. Pangeran Mangkubumi masih bersikap bijak dan tampaknya dapat menerima pikiran bapaknya, tetapi dua adiknya tidak. Keadaan seperti itu menjadi sebab mengapa Raden Samudra diasingkan oleh Aria Taranggana untuk keselamatan putra mahkota tunjukan Maharaja Sukarama.

> Kata Aria Taranggana, "Raden Samudra, tuan hamba larikan dari sini kerana tuan hendak dibunuh hua tuan Pangeran Tumanggung. Tahu-tahu mennyanyamarkan diri. Lamun tuan pagi beroleh manjala, mana orang kaya-kaya itu tuan beri, supaya itu kasih. Jangan tuan

> mengaku priayi, kalau tuan dibunuh orang, ketahuan oleh kaum Pangeran Tumanggung itu. Jika datang ke Bandar Muara Bahan jangan tuan diam di situ, berlalu hilir, diam pada orang-orang Manyuangian itu atau pada orang Sarapat, atau pada orang Balandean, atau pada orang Banjarmasih, atau pada orang Kuwin. Kerana itu hampir laut maka tiada pati sanba ke sana kaum Pangeran Tumanggung dan Pangeran Mangkubumi, kaum Pangeran Bagalung. Jika ada tuan dengar ia itu ke sana tuan bersembunyi, kalau tuan ketahuannya. Dipadahkannya itu arah Pangeran Tumanggung lamun orang yang hampir-hampir itu melihat tuan itu, kerana segala orang yang hampir itu tahu akan tuan itu. Tuan hamba suruh lari jauh-jauh itu."

Setelah mendengar kata-kata Aria Taranggana, Pangeran Samudra mengucapkan terima kasih dan akan memperhatikan budi baik Aria Taranggana. Penyelamatan Raden Samudra yang dilakukan oleh Aria Taranggana sebagai penerus Lambu Mangkurat mengandung makna penyelamatan penerus dinasti yang sesuai dengan pesan raja yang sedang berkuasa. Perubahan zaman tampaknya membawa perubahan sikap manusianya. Ambisi akan kekuasaan sudah mengalahkan hubungan darah. Sementara itu penunjukan terhadap Raden Samudra oleh Maharaja Sukarama terbukti benarnya kalau memperhatikan bahwa mahkota kerajaan yang pertama dikenakan oleh Maharaja Suryanata tidak dapat masuk ke kepala Pangeran Mangkubumi, juga ke kepala adik-adiknya.

Pengasingan Raden Samudra hakikatnya upaya penyelamatan pesan raja. Tindakan Aria Taranggana memiliki nilai strategis karena pada perkembangan cerita selanjutnya Raden Samudra dapat mendirikan kerajaan baru di tempat pengasingan dan pada gilirannya berhasil menaklukkan kerajaan yang semula dikuasai oleh pamannya. Raden Samudra mewarisi mahkota yang tidak masuk di kepala ketiga pamannya, tetapi cocok di kepala Raden Samudra. Dengan Raden Samudra hubungan dengan kerajaan di Jawa, yakni Demak terjalin. Berkat hubungan itu Raden Samudra dapat menumbangkan kekuasaan Pangeran Tumanggung dengan permufakatan damai meskipun sebelumnya telah terjadi perang dahsyat. Berikut ini kutip-

an yang menunjukkan berakhirnya permusuhan antara paman dan keponakan.

> Maka kata Pangeran Samudra itu, "Mara hua andika tombak kaula atau andika padang kaula, kerana dahulu sampai kakini andika masih hendak membunuh kaula. Sekian andika tuluskan karsa andika itu, tetapi kaula tiada hendak derhaka pada andika kerna kaula tiada lupa akan andika itu akan ganti ibu bapak kaula. Sekarang ini mara andika bunuh kaula!" Maka Pangeran Tumanggung mendengar demikian itu maras hatinya, serta ia menangis. Pedang dengan perisai dilepasnya, maka ia lompat pada perahu Pangeran Samudra itu serta memeluk mencium pada Pangeran Samudra. Pangeran Samudra itu sujud pada Pangeran Tumanggung itu. Maka kata Patih Masih, "Kaya apa kita, kiyai Aria Taranggana, barajakkah atawa bertombakkah?" Kata Aria Taranggana, "Apa maka kita bersalahan pada gusti kita! Sudah mufakat, kita pun ini mufakat jua. Sudah itu maka kata Pangeran Tumanggung, "Mara kita ke rumah-ku. Aku hendak memberikan kerajaan itu" (Ras, 327).

2.8 Pengislaman Banjar

Pendekatan kekeluargaan untuk menyelesaikan perselisihan dalam perebutan kekuasaan tampaknya dapat mengatasi bahkan mengakhiri pertumpahan darah. Pangeran Samudra melakukan pendekatan seperti itu dengan terlebih dahulu mempersilahkan pamannya untuk menebaskan pedang kepadanya. Namun, dengan sikap seperti itu, sang paman yang terkenal ambisius dan penuh tipu daya itu hatinya luluh. Permusuhan dapat diakhiri dengan baik. Sikap Raden Samudra terhadap pamannya itu tidak dapat dilepaskan dari nilai-nilai yang dikenalnya dalam Islam, agama yang baru dipeluknya berkat kerja sama dengan Demak.

Hikmah di balik permusuhan akibat perebutan kekuasaan antarkeluarga kerajaan itu bagi perkembangan Kerajaan Banjar adalah masuknya nilai-nilai baru yang dibawa oleh pasukan Demak yang berpihak kepada Pangeran Samudra. Pangeran Samudra itu sendiri tampaknya telah membaca peta perkembangan pemikiran

"lintas kerajaan" di Nusantara, yakni berkembangnya agama Islam setelah jatuhnya kerajaan Hindu di Jawa. Pengislaman Banjar tidak dapat dilepaskan dari konteks perkembangan agama itu di Nusantara.

3. Alat, Adat, dan Adab

Kebudayaan suatu bangsa terwujud, antara lain, dalam alat yang dipakai untuk keperluan kehidupan. Secara khusus alat itu terkait juga dengan penyelenggaraan adat dalam kehidupan keseharian sekelompok manusia. Dari adat yang didukung oleh peralatan terwujud pula adab yang melibatkan antarhubungan manusia. Dengan demikian, kian jelas bahwa hubungan antara alat, adat, dan adab sekelompok manusia adalah sebuah keniscayaan dalam kehidupan kelompok manusia itu sebagai perwujudan kebudayaan.

Pembacaan yang cermat dapat mengungkap ketiga ihwal tersebut. Yang paling mudah untuk dicatat adalah ihwal yang berkaitan dengan alat. Informasi tentang alat biasanya bersamaan dengan berlangsungnya adat untuk menghadapi atau dalam rangka mengatasi persoalan. Setelah itu, dapat diduga atau ditafsirkan adanya nilai-nilai yang terkandung di belakang pelaksanaan adat. Nilai-nilai itulah yang selanjutnya disebut sebagai adab.

Deskripsi alat, adat, dan adab merupakan ikhtiar yang mutlak dilakukan untuk mengukuhkan pentingnya teks sastra yang berupa hikayat dengan kategorisasi sastra sejarah. Kuat tidaknya kedudukan sebuah teks sastra bagi studi kebudayaan amat bergantung pada besar kecilnya kandungan informasi yang dapat melengkapi pengetahuan kita tentang masyarakat kita di masa lampau. Selain itu, kuat tidaknya pengaruh teks itu terhadap pembentukan jiwa masyarakat merupakan faktor utama. Hikayat Perang Sabil yang dimiliki orang Aceh, misalnya, merupakan teks sastra yang memiliki fungsi dan kedudukan yang kuat dalam kehidupan orang Aceh. Hikayat Banjar sendiri bagi masyarakat Banjar memiliki fungsi sebagai perekam peristiwa masa lampau yang di dalamnya terkandung nilai-nilai budaya yang menjadi peneguh jati diri orang Banjar. Ihwal seperti itu dalam masa berlakunya otonomi daerah menjadi amat penting.

3.1 Alat

Alat itu bermacam ragam wujudnya dan bermacam ragam pula kegunaannya. Alat dalam fungsinya sebagai imbalan atau sebagai penukar jasa hakikatnya adalah ungkapan rasa puas, rasa terima kasih kepada orang yang dihadiahi alat itu karena telah berjasa atau telah berbuat sesuatu bagi pemberi alat itu. Apa dan bagaimana alat yang biasa diberikan oleh orang yang berhubungan saling memberi dalam Hikayat Banjar tampak dalam kutipan berikut.

> Maka beberapa tabib memberi ubat itu dipersalinnya dengan kain dan bajunya dan destarnya dan dinar serta permata yang berharga seperti mirah dan polam dan zamrud dan amrud dan intan. (Rass, 217)

Dinar tampaknya sudah dikenal di tempat Saudagar Mangkubumi berada, yaitu tempat orang-orang Keling. Ada juga zamrud sebagai alat yang disebut. Kutipan berikut menunjukkan penggunaan sebagai pembayar jasa, yakni ketika pembuat berhala dari kayu cendana di Nagara Dipa diberi imbalan oleh Raja.

> Maka tukang itu menghadap pada Aria Magatsari, maka Aria Magatsari membawa tukang itu menyembahkan berhala itu pada raja. Maka tukang itu dipersalin tiga pencanang, serta keris bertatah, panduk emas, landen emas, dan perempuan seorang. (Rass, 223)

Ternyata bagi pembuat berhala Raja bukan hanya diberikan alat berupa benda berharga seperti keris emas, tetapi juga perempuan untuk menggenapi keris berhulu dan bersarung emas. Bahwa ada kebiasaan memberikan perempuan sebagai salah satu tambahan hadiah, bahkan seringkali menjadi hadiah utamanya, menunjukkan bagaimana posisi perempuan kebanyakan pada masa itu.

Alat sebagai pembayar atau penukar tampak juga dalam hubungan antarnegara. Berikut ini akan disajikan ihwal tukar-menukar alat antara kerajaan Negara Dipa dan negara Cina.

> Maka Wiramartas itu disuruh pada raja Cina, membawa intan sepuluh, membawa mutiara empat puluh, mem-

> bawa mirah empat puluh, membawa cumantan empat puluh, membawa polam empat puluh, membawa mirah empat puluh, membawa baiduri empat puluh dan lilin empat puluh pikul dan damar seribu kindai, pekat seribu gelung dan air madu seratus gantang, orang hutan sepuluh ekor... (Rass, 231)

Yang agak unik adalah hadiah yang berupa orang utan. Tampaknya binatang yang dilindungi ini sejak dahulu menjadi "alat tukar jasa". Juga yang khas Banjar adalah batu mulia seperti intan dan baiduri. Bagaimana balasan Raja Cina yang menyediakan tukang pembuat patung dari logam ternyata bukan sekadar tukang Tetapi juga beberapa barang sebagai berikut.

> Dan ini surat beta dan pembalas beta: orang empat puluh, pandai berhala sepuluh, kimka merah sekodi, kimka kuning sekodi, kimka biru sekodi, kimka putih sekodi, kimka hitam sekodi, kimka hijau sekodi, air emas sepuluh gantang, sewarna-warna sutra sepuluh gandang, pinggan sewarna-warna pinggan seribu, mangkuk besar seribu, mangkuk kecil seribu, cupu sewarna-warna cupu seribu-seribu, atal sepuluh pikul, manjan sepuluh pikul. (Rass, 233)

Dari alat yang dipertukarkan dapat ditentukan atau diukur ketinggian budaya negara yang bersangkutan, juga dapat disimpulkan latar belakang geografis negara itu. Yang jelas perbedaan alat mencerminkan perbedaan adat dan adab negara itu. Negara Dipa memiliki tradisi membuat batu intan, sedangkan negara Cina memiliki tradisi membuat pinggan, keramik, dan sebagainya.

3.2 Alat dan Adat di Belakangnya

Alat menunjukkan status sosial orang yang mengenakan alat itu. Pemakaian alat mempunyai kaitan dengan adat dalam penampilan diri seorang raja. Pakaian yang dikenakan, aksesori yang berfungsi meneguhkan status tidak terlepas dari pemakaian alat itu. Berikut ini disajikan kutipannya.

> Maharaja itu berkain jingga bersulam dengan emas bertatah jumantan, bersabuk garingsing bertatah emas, berkeris cerita bertatah sarip, panduknya tembaga suasa, landean emas mangawasari berpermata intan yang merah, pamandak basi bertata jagasatru, warangka angsana diperemas, payung bawat dua sama bertulis air emas, awinan sumpitan empat berhurung-hurung emas, awinan tumbak bersulam suluh, awinan berhulas kimka kuning empat, kimka merah empat, kimka putih empat, kimka hijau empat, kimka hitam empat, awinan astenggar sepuluh, panah empat, dadap empat, perisai serta pedangnya sepuluh, kolim serta pedangnya sepuluh, orang berbaju rantai sepuluh sebelah dan tameng Bali serta pedangnya berkopiah taranggos sachlat merah. Dan upacara dipasang pada rancak suji, seperti umbul-umbul dan panji-panji dan tetunggul dan lelayu dan kekalabangan dan kekanda serta tumbak berkumbala putih dua puluh. Dan di hadapan rancak suji itu hindi dipegang orang empat puluh serta kantarnya serta meriam empat pucuk itu disulat (disulut? pen.) akan tanda raja itu kembali di pagungan. Rantaka disulat empat kali tanda raja itu hendak keluar itu memberi ingat pada yang segala yang seba itu serta berbunyi gamelan mangasakar. Tatkala itu ke paseban dibunyikan orang galaganjur; jika raja kembali demikian jua itu. (Ras, 228-229)

Dalam kutipan di atas terungkap bagaimana alat itu, seperti kain jingga bersulam emas bertatah jumantan dipakai Maharaja dalam rangka adat. Di balik alat itu ada adat. Bagaimana, misalnya, kedatangan raja di penghadapan setiap Sabtu juga kepulangannya? Apa saja yang dikenakan raja dan para pembesar kerajaan? Semua alat yang disebut berada dalam fungsi penanda status. Disebutkan bahwa begitu raja tiba disulut bunyi rantaka empat kali, begitu pula ketika raja hendak keluar dari majelis penghadapan.

Alat menyertai kehadiran seseorang, seperti ketika pertama kali Putri Junjung Buih muncul. Alat juga di sini menampilkan sosok Putri Junjung Buih yang cantik. Untuk lebih jelasnya, berikut ini disajikan kutipannya.

> Maka putri itu keluar dari dalam buih itu. Rupanya gilang-gemilang, cahayanya seperti kumala; memakai

> pakaiannya dari dalam air bertapih sutra kuning, berkakamban sutera kuning—dan bertudung kain kuning perbuatan anak dara empat puluh itu. (Ras, 242)

Berikut ini alat yang disebut dalam kaitannya dengan pergaulan sehari-hari dalam acara khusus, penanda kepuasan pelayanan ketika Bambang Sukmaraga dan Bambang Patmaraga "bermain-main" dengan Putri Junjung Buih yang akhirnya menjadi bencana bagi kedua pemuda tampan itu.

> "Maka putri itu memandang Bangbang Sukmaraga dengan Parmaraga itu, tahulah ia akan keduanya anak menterinya bernama Ampu Mandastana itu. Maka ditawakinya gantal serta pinangnya satu seorang-seorang itu, dan bunga nagasari sepasang seorang-seorang. Tiada tatkala masa itu bunga nagasari di negeri Negara Dipa itu. Daripada putri itu menunjukkan kesaktiannya itu maka ada bunga nagasari itu, tandanya kasih pada hambanya itu, dahulunya kasih kepada Ampu Mandastana dan Lambu Mangkurat itu (Ras, 245).

Ada adat di belakang alat yang ditunjuk. Adat itu selalu menjadi bagian dari hasil pergaulan antarmanusia. Ketika kedua anak muda itu mau menerima pemberian putri, mereka ragu-ragu karena merasa serba salah untuk menerima atau tidak menerima pemberian itu.

Ada alat yang berulang disebutkan dalam teks sebagai pelengkap pakaian dalam kunjungan kenegaraan. Alat itu menunjukkan status si pemakai juga situasi pemakaian alat tersebut. Berikut ini kutipannya.

> "Maka Lambu Mangkurat berjalan itu dengan perhiasannya astenggar empat-empat sebelah, perisai dengan pedang-pedang empat-empat sebelah, dadap serta sodok kumbalanya raja-raja besar empat-empat sebelah, orang berbaju rantai sepuluh-sepuluh sebelah, orang membawa tombak perampukan bersulam emas sepuluh-sepuluh sebelah, dan awinan tombak biring bertatah emas berulas kimka kuning empat, payung bawat bertulis air emas berbongkol emas satu, serta kandaga emas parungguannya emas berpermata jumantan; dan lampitnya emas,

> udutannya bertabu-tabu emas, pertimbakannya emas bertatah baiduri. Lambu Mangkurat berkain hingga diparamas dan sabuk cindai merah diparamas, basarual kimka hijau bertepi emas, bersasumping surengpati, berurap-urap sari; menunggang kuda putih itu berjalan seperti orang pengantin lakunya serta dengan bunyi-bunyian gamelannya. Dan Patih Pasi, Patih Baras, Patih Luhu, Patih Dulu itu sama memakai awinan berulas kimka merah satu-satu, dan memakai kandaga, lampit, serta udutannya. Wiramartas berpapak belulang diparamas, awinan tombak bersulam satu. Dan nakhoda yang sepuluh itu sama memakai baju kimka serta berkain diparamas. Kira-kira orang lima ratus yang lompat berjalan mahiringkan itu, lima ratus tunggu banawa itu ". (Ras, 254)

Dalam posisi diiringkan puluhan orang dalam kostum yang serba meriah itu terkesan kegagahan dan kemakmuran kerajaan yang mengirim Lambu Mangkurat. Alat-alat yang dipakai di sini menjadi penanda dan penyangga wibawa tamu Majapahit itu. Dalam teks dikemukakan bagaimana orang Majapahit terkagum-kagum akan kemewahan pakaian para pengiring Lambu Mangkurat.

Ketika rombongan terhormat itu tiba di istana kerajaan Majapahit. Terdengar suara alat penyambut seperti berikut.

> "Sudah itu dipalu orang galaganjur di paseban, serta perhiasan takhta kerajaan sudah dipasang orang pada rancak suci seperti kakalabangan dan kumbala rajasa, dan tatunggul wulung wanara putih ditulis dengan air mas empat...". (255)

Alat yang pemakaiannya berhubungan dengan pelaksanaan adat perkawinan menunjukkan tingkat kemakmuran negara Dipa. Bagaimana teks hikayat melukiskan kemeriahan upacara perkawinan agung antara pasangan peletak dinasti Kerajaan Banjar tampak amat jelas dalam kutipan berikut.

> "Maka campana itu ditanggung oleh segala menteri, serta gamelan dan bunyi-bunyian, bedil, serta orang bersorak-sorak seperti guruh bunyinya; diarak kepada

> mahligai putri itu. Maka Raden Suryanata itu sudah pada mahligai mengambil putri itu. Sudah itu sama-sama turun duduk pada campana, maka dibawa orang pada padudusan itu. Datang itu, turun Putri Junjung Buih dengan Raden Suryanata itu, sama melacak kepala kerbau itu, maka naik ke padudusan itu. Serta pengapit sekalian dan Lambu Mangkurat dan Aria Magatsari dan Tumanggung Tatah Jiwa dan Patih Baras, Patih Pasi, Patih Lulu, Patih Dulu dan Sang Panimba Sagara, Sang Pembalah Batung, Sang Pangaruntun Manau, Sang Dampang Sasak,dan segala istri menteri itu dan penghulu kaum bujangga itu naik pada padudusan itu. Maka Maharaja Suryanata dengan Ratu Tunjung Buih sudah itu sama-sama duduk pada balai patani itu...
> .....Sudah berdudus itu maka menghamburkan beras kuning, serta picis berjuta-juta dihamburkan itu; serta memalu galanjur Si Rabut Paradah itu, maka dipalu rarancakan Si Rarasati itu, serta menjulat bedil, bunyinya seperti guruh" (266).

Penunjukan alat dan menggambarkan adat dengan berbagai penunjukan orang-orang yang terlibat dalam keramaian upacara perkawinan agung itu. Ada beras kuning, ada uang logam (picis) menyertai penghamburan beras waktu upacara dilangsungkan. Adat tersembunyi di balik alat. Ada kemeriahan dalam pesta adat itu, ada bunyi-bunyian dengan penyebutan galaganjur, bedil dan ada pula teriakan orang-orang dalam sorak-sorai yang bagaikan guruh.

Kebahagiaan raja yang dipestakan yang melibatkan rakyat tidak berhenti pada waktu berlangsungnya upacara. Hikayat Banjar memberitakan tentang upaya melibatkan khalayak untuk menyambut kebahagiaan raja dan permaisuri pada hari yang ketiga. Untuk itu, kita perhatikan kutipan berikut.

> "Genap tiga hari tiga malam, waktu dini hari, maka bersetubuhlah raja yang dua itu menjadi satu. Sudah itu maka dipalu orang galaganjur Si Rabut Paradah itu serta bedil berbunyi seperti guruh, maka dipalu orang rarancakan Si Rarasati itu. Sukalah hati segala orang di dalam negeri Negara Dipa itu mendengar sudah raja selamat. Maka Lambu Mangkurat menyuruh orang me-

> rakit, menyuruh orang berwayang wong, menyuruh orang menopeng dan berwayang gadogan dan berwayang purwa, dan orang babaksan; ada baksa tombak, ada baksa panah, ada baksa dadap. Ada baksa tameng, ada baksa kantar, ada baksa hupak, ada baksa kupukupu atarung, ada orang baokol, tujuh hari tujuh malam di dalam dan di paseban, ada bahigal radap, ada barjajogetan; suka ramailah orang melihat itu;" (267)

Adat yang beberapa kali disebutkan dalam teks hikayat berkaitan dengan momen kehidupan raja dan keturunannya, khususnya perkawinan tampaknya ada kecenderungan berbagi kegembiraan itu dengan rakyat jelata. Baru saja kita mendata pemakaian alat dengan adat di belakangnya ketika perkawinan raja berlangsung. Dalam pelaksanaan adat perkawinan selalu dikesankan kegembiraan rakyat. Selalu ada sorak-sorai yang melambangkan keterlibatan rakyat dalam pesta perkawinan raja itu. Selain adat perkawinan, dalam teks hikayat itu terungkap juga adat menyambut kelahiran anak raja dan adat pelantikan raja.

Ketika putra raja lahir kembali berlangsung sambutan kegembiraan orang. Dikatakan dalam teks sebagai berikut.

> "Sudah genap bulannya genap harinya raja itu beranak laki-laki. Maka dipalu orang galaganjur Si Rabut Paradah dan rarancakan Si Rarasati itu, serta bedil disulat oprang. Itulah mulanya yang diturut oleh raja-raja dan para dipati lamun beranak sampai sekarang" (269).

Berkali-kali Galaganjur Si Rabut Paradah dan rarancakan Si Rarasati ditabuh sebagai tanda kegembiraan. Penyebutan dua alat tabuhan itu merupakan pemanfaatan alat untuk kepentingan adat. Jadi, di sini ada adat di balik alat.

3.3 Adab

Adab tercermin dalam adat dan ditegaskan oleh penggunaan alat. Di balik adab itu ada ajaran, ada pesan yang harus diberi makna bagi kehidupan manusia orang per orang juga dalam tata cara kehidupan dalam masyarakat. Adab itu menunjukkan martabat bangsa. Di dalamnya terkandung nilai-nilai sebagai acuan berperilaku.

Dalam Hikayat Banjar begitu banyak adat yang terungkap. Demikian juga di dalamnya terungkap berbagai informasi tentang alat-alat kehidupan dari yang alami hingga yang sudah dikenai kreativitas manusia sebagai makhluk budaya. Juga terungkap pula cerita asal-usul tentang tempat yang dikaitkan dengan kejadian yang menimpa tokoh yang terlibat dalam cerita dan peristiwa. Semua itu menjadi wilayah kajian yang menarik untuk dimasuki.

Adab yang dikemukakan dalam karangan ini bertolak dari pesan nenek moyang atau raja kepada putranya atau kepada patih-nya sebelum meninggalkan dunia fana. Berikut ini akan dikemuka-kan pesan Saudagar Mangkubumi menjelang ajalnya.

> "Hai anakku, Ampu Jatmaka, adapun pagi lamun aku sudah mati, baik-baik engkau lawan keluargamu dan lawan sahabat handaimu dan lawan segala hambamu, supaya itu ia kasih kepadamu; dan jangan kamu kikir, hendak-hendak kepadamu berbuat murah; dan jangan puaka, hendaklah berbuat sabar, supaya orang tiada dengki kepadamu. Jangan kamu menyakiti hati orang, orang benci kepadamu; dan jangan kamu mengambil milik orang yang tiada patut dengan hukumnya itu, tiada akan tiada datang hisas Tuhan kepadamu; jikalau tiada kepadamu, dating jua itu kepada anak cucumu; iaitu beroleh hukum kesakitan; dan jangan kamu akhmak budi, kamu manakala akhmak, banyak orang yang tiada rugi. Jikalau ada orang datang kepadamu sigra-sigra sapa supaya suka hatinya" (218)

Apa yang dinasihatkan saudagar Keling itu amat berharga dalam pergaulan bersama orang-orang di sekitar kita. Ampu Jatmaka telah melaksanakan nilai-nilai yang diajarkan ayahnya itu. Dia tidak sombong dengan kekayaan yang berlimpah peninggalan ayahnya.

Dalam teks dikemukakan juga pesan Saudagar Mangkubumi tentang raja. Bahwa seseorang menjadi raja karena sudah digariskan oleh Yang Mahakuasa. Ampu Jatmaka dilarang mengukuhkan diri menjadi raja. Juga keturunannya seperti: Lambu Mangkurat dan Ampu Mandastana. Semua kekayaan diperuntukkan bagi raja yang menjadi obsesinya untuk dicarinya. Lambu Mangkurat hanya puas menjadi pelayan raja. Untuk itu, kita kutip bagian yang mengandung pesan.

> "barangsiapa yang bukan asal usul raja itu, daripada kayanya menjadikan dirinya raja, tiada akan tiada itu menjadi binasa dirinya dan serta yang merajakan itu lompat binasa. Adapun aku ini menjadikan diriku raja, kerana aku hendak bertinggal zaman, berbuat astilah tahta perintah masalah angkuh dan hingga martabat kerajaan, supaya tertentu pada zaman kemudian tatkala aku mula-mula berbuat negeri di Hujung Tanah ini kunamai Negara; Tetapi yang kita rajakan pula itu, berhala itu." (222).

Sebagaimana dikemukakan pada bagian awal karangan ini, Ampu Jatmaka memerintahkan anak buahnya untuk membuat patung raja suami istri.

Adab menurunkan aturan yang dipatuhi termasuk dalam cara menempati posisi dalam menghadap raja.

> "Tatkala duduk itu di hadapan raja dari kanan Aria Magatsari, di hadapan raja dari kiri Tumanggung Tatah Jiwa; di belakang itu Patih Baras, Patih Pasi, Patih Luhiu, Patih Dulu; di belakangnya itu Sang Panimba Sagara, Sang Pangaruntun Manau, Sang Pambalah Batung; di belakangnya itu menteri empat puluh, dst." (229).

Begitulah adat pengaturan tempat duduk dalam majlis penghadapan. Adab juga dapat berupa atau berasal dari wasiat raja. Berikut wasiat Maharaja Sari Kaburungan kepada putranya.

> "Hai anakku Sukarama dan Bangawan, baik-baik engkau dengan anak cucumu, dengan menteri serta lawan rakyat. Jangan kamu aniaya, dan jangan kamu kikir, hendak murah dengan sabar. Jangan puaka, serta pareksa. Dan jangan kamu meninggalkan bicara yang benar, maka jangan kamu meninggalkan astilah adat yang dahulu kala itu. Meninggal astilah yang dahulu kala itu menjadikan binasa kerajaanmu. Maka jangan orang dalam negeri ini menurut memakai pakaian adat orang negeri lain, seperti cara Cina, atau Keling, atau cara Melayu, atau cara Mangkasar, atau cara Biaju. Itu menjadikan sangsara negeri, ertinya salah satu itu adalah datang kejahatan pada negeri yang menurut itu, kerna adat kita ini tatkala dahulu kala adat cara Jawa itu, adat Majapahit. Takhta kerajaan takhta bicara itu sudah takhta cara Majapahit, kerana itu asal tempanya lalohor

> kita itu; maka menurut pakaian cara orang negeri lain maka menjadikan penyakit negeri itu." (294).

Wasiat yang diberikan raja kepada penerusnya akan menjadi adab negeri itu. Bahwa kerajaan Negara Dipa menuruti cara Majapahit, hal itu menunjukkan dekatnya hubungan dengan Jawa itu sudah berlangsung lama, mungkin bersamaan dengan ekspansi Majapahit ke kerajaan yang ada di Kalimantan. Ihwal ini menarik untuk dikaji lebih mendalam kalau sampai hari ini hubungan orang Banjar dengan orang Jawa masih terus berlangsung baik.

4. Gajah Mada dan Lambu Mangkurat

Jika ditinjau dari sudut penokohan dalam Hikayat Banjar, kita akan tiba pada simpulan bahwa tokoh utama hikayat ini adalah Lambu Mangkurat. Lambu Mangkuratlah yang meletakkan dasar untuk lahirnya dinasti kerajaan Banjar yang dalam perkembangannya berpindah ke beberapa tempat. Lambu Mangkurat memperlihatkan sosok manusia yang berhati baja, tidak tergiur oleh takhta Tetapi sigap mempertahankan keamanan Sang Raja.

Lambu Mangkurat mengalami berbagai peralihan kekuasaan raja. Dalam posisi seperti itu dia tetap yang menentukan, bahkan mengendalikan pemerintahan. Lambu Mangkurat begitu dominan dalam menentukan nasib raja yang menjadi junjungannya. Bagaimana dia berusaha menjaga agar Putri Junjung Buih selamat pada masa pancaroba perkembangan jiwanya selaku wanita dalam pandang kewanitaan meskipun dia tahu bahwa Putri adalah wanita setengah dewa yang sudah pasti dijaga oleh Dewa. Begitulah, misalnya ketika ada gelagat yang kurang menguntungkan posisi Putri (dan juga posisi dirinya sendiri) dia dengan hati dingin menghabisi dua keponakannya sendiri sekaligus tanpa rasa sesal meskipun kakaknya sendiri juga menjadi korban kepedihan.

Sikap tegar Lambu Mangkurat mengingatkan kita pada sikap tegar Gajah Mada dalam mengawal Hayam Wuruk, sang raja. Gajah Mada selalu berada di belakang raja, tetapi mengendalikan kebijakan raja. Kekuatan Majapahit sebagai kerajaan besar di Nusantara tidak dapat dilepaskan dari Sumpah Palapa Gajah Mada dengan ambisi mempersatukan Nusantara. Gajah Mada hidup dalam rentangan

waktu untuk beberapa raja yang memerintah. Pengabdiannya kepada negara menjadi suri teladan.

Kunjungan Lambu Mangkurat ke Majapahit selalu dikaitkan dengan penerimaan Gajah Mada seolah-olah mereka hidup sezaman. Lambu Mangkurat diceritakan mendapat penghormatan dari Gajah Mada. Selalu raja memerintahkan Gajah Mada untuk menerima dan menjamu tamu kehormatan itu dengan baik.

Kedua mangkubumi itu memiliki visi yang sama dalam memandang kekuasaan dengan raja sebagai pusatnya. Segala sesuatu selalu dikembalikan kepada kepentingan kerajaan dalam rangka menyelamatkan raja.

5. Penutup

Mengungkapkan isi cerita dari sebuah hikayat yang tergolong sastra sejarah dengan tilikan yang dibatasi seringkali tidak memuaskan. Hikayat Banjar jelas adalah teks yang ditulis dengan tujuan membesarkan atau mengagungkan sebuah dinasti. Hubungan tekstual dengan berbagai cerita di Nusantara tampaknya merupakan ihwal yang menantang untuk dikaji lebih jauh.

Beberapa motif yang dikenal luas dalam konteks cerita rakyat Nusantara tampaknya dapat disebut sebagai berikut. Pertama, motif mimpi sebagai pemecah persoalan. Kedua, motif Sangkuriang, jelasnya perkawinan ibu dengan anak. Ketiga, motif putri yang keluar dari buih yang dikenal juga, antara lain, dalam Sejarah Melayu dan Salasilah Kutai. Motif pembunuhan, pengasingan anak raja, dan perebutan takhta juga dikenal dalam beberapa cerita dalam dunia Melayu.

Refleksi sastra Nusantara dalam konteks Hikayat Banjar menempatkan kita pada kesadaran bahwa naskah tertulis yang mengandung informasi adat dan adab masih memerlukan kajian lanjutan dengan pumpunan yang lain lagi dalam rangka mencari persamaan sudut pandang terhadap warisan budaya masa silam, khususnya teks-teks yang lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

Hadi W.M., Abdul, Edwar Djamaris, dan Amran Tasai. 2003. *Adab dan Adat: Refleksi Sastra Nusantara.* Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

Liaw Yock Fang. 1993. *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik Jilid* 2., Jakarta: Penerbit Erlangga.

Melalatoa, M. Junus. 1995. *Ensiklopedi Suku Bangsa.* Jakarta: Proyek Pengkajian dan Pembinaan Nilai Budaya Direktorat Jendral Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Ras, Johannes Jacobus. 1990. *Hikayat Banjar.* Kuala Lumpur. Dewan Bahasa dan Pustaka.

4

ASAL USUL BENGKULU: REFLEKSI SASTRA NUSANTARA

S. Amran Tasai

1. Pendahuluan

Provinsi Bengkulu, yang semula disebut sebagai Bangka Hulu, merupakan sebuah provinsi yang mempunyai khazanah sastra yang amat besar jumlahnya. Sebelum menjadi provinsi, Bengkulu termasuk salah satu daerah yang ada di Sumatra bagian selatan. Setelah menjadi provinsi tersendiri pada tahun 1950-an, Bengkulu merupakan provinsi yang termuda dari delapan provinsi yang ada di Sumatra pada waktu itu. Kini memang ada provinsi yang lebih muda, yaitu Provinsi Bangka Belitung.

Provinsi Bengkulu yang terletak di pantai barat Sumatra bagian selatan itu berbatasan dengan beberapa provinsi lain. Di sebelah barat, Provinsi Bengkulu berbatasan dengan Lautan Indonesia, sebelah timur berbatasan dengan Provinsi Sumatra Selatan dan Provinsi Jambi, sebelah utara berbatasan dengan Provinsi Sumatra Barat dan Provinsi Jambi, dan sebelah selatan berbatasan dengan Provinsi Lampung.

Di Bengkulu terdapat 4 kabupaten, yaitu Kabupaten Bengkulu Utara dengan ibu kotanya Arga Makmur, Kabupaten Bengkulu Selatan dengan ibukotanya Manna, Kabupaten Rejang Lebong

dengan ibukotanya Curup, dan Kotamadya Bengkulu sebagai ibu kota Provinsi Bengkulu. Paling sedikit terdapat 4 suku bangsa yang ada di Bengkulu. Suku-suku bangsa itu mempunyai bahasa mereka masing-masing. Paling sedikit ada enam bahasa daerah yang hidup di Bengkulu. Bahasa yang dimaksudkan itu adalah (1) bahasa Melayu, (2) bahasa Rejang, (3) bahasa Serawai, (4) bahasa Pasemah, (5) bahasa Lembak, dan (6) bahasa Pekal. Di Pulau Enggano terdapat pula bahasa Enggano.

Masyarakat Bengkulu adalah masyarakat yang taat akan agama. Kehidupan beragama telah berlangsung sangat lama sebelum Islam masuk. Pada saat itu berlaku kepercayaan animisme. Keyakinan akan adanya zat yang mengatur hidup ini sejak lama dipercayai oleh masyarakat.

Kepercayaan pada adanya makhluk halus juga ada di Bengkulu. Walaupun ini merupakan sisa-sisa peninggalan masa Hindu, kepercayaan seperti itu tetap ada. Oleh sebab itu, masyarakat Bengkulu meyakini adanya kekuatan gaib dan kekuatan sakti walaupun itu pada masa sekarang tidak begitu terlihat secara tajam. Itulah pula sebabnya di Bengkulu ada sastra suci yang digunakan pada saat upacara tertentu. Sastra suci itu dapat berupa mantra-mantra atau jampi-jampi yang bersifat menghargai, memanggil, meminta, memuja, dan sebagainya terhadap kekuatan gaib tersebut. Upacara-upacara ritual dan sakral selalu dilengkapi dengan sastra-sastra suci itu.

Bengkulu merupakan tempat kedudukan Pemerintahan Inggris di Indonesia sekitar abad ke-17. Sudah dapat dipastikan bahwa sebagian besar kerajaan yang ada di Indonesia mengakui kehadiran Inggris di Indonesia itu. Dalam pameran yang digelar oleh British Counsul di Indonesia pada dekade 1990-an dipamerkan buku yang berjudul *Surat Emas* (*Golden Letter*) yang memuat berita tentang beberapa naskah Indonesia.

2. Kehidupan Sastra Bengkulu

Dalam kehidupan sehari-hari cerita rakyat yang hidup di Bengkulu dapat ditemukan pada setiap bahasa daerah yang hidup dan dipakai.

Beberapa orang peneliti telah melakukan penelitian terhadap sastra Bengkulu itu, seperti beberapa peneliti dari Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah di Direktorat Jenderal Kebudayaan pada tahun 1981 dengan judul *Cerita Rakyat Daerah Bengkulu*. Cerita rakyat itu merupakan penulisan sastra lisan yang tersebar di Bengkulu dengan berbagai bahasa. Di samping itu, kita juga menemukan cerita rakyat yang telah tertulis dalam bentuk naskah. Naskah itu telah bertuliskan dengan aksara Arab Melayu, atau aksara Ka Ga Nga yang hidup di Bengkulu.

Beberapa sastra tradisi lisan yang dapat disebutkan di sini adalah (1) Legau Serdam, (2) Aswanda, (3) Raden Alit, (4) Alim Murtad, (5) Putri Anak Tujuh, (6) Nantu Kesumo, (7) Kisah Kerajaan Bengkulu, (8) Raden Burniat, (9) Keramat Riak, (10) Ringgit Putri, (11) Raja Kayangan, (12) Tembo Puyang Empat Beradik, (13) Puyang Kasut, (14) Kera Sepiak, (15) Putri Kemang, (16) Raja Beruk, (17) Bencai Kurus, (18) Pangkat Pak Belalang, (19) Sang Piatu, dan (20) Dusun Tinggi. Tradisi lisan ini masih banyak yang belum diinventarisasi dari bahasa-bahasa daerah yang ada di Bengkulu.

Kita juga menemukan sastra-sastra tulis yang keberadaannya dapat berupa naskah bertuliskan Arab Melayu atau aksara daerah. Naskah-naskah itu dapat kita temukan pada bambu, lontar, dan kertas. Naskah tertulis itu antara lain adalah (1) Puyang Lidah Pahit, (2) Bijabarail Nempa Adam, (3) Arawan Bujang ataw Gadis, (4) Secaro Adat Bimbang Belepauw, (5) Jenjang Marga, (6) Silsilah Marga Bermani, (7) Rejung, (8) Caro Paduan Kulo, dan (9) Usuran Sunup.

Cerita Legau Serdam merupakan cerita lisan dalam sastra Bengkulu Cerita ini berkisah tentang Sutan Indah di Renah Sekalawi yang memiliki buluh perindu sehingga Dewi Krikam Manis tergila-gila kepadanya. Karena terjadi suatu kesalahpahaman pada diri Krikam Manis, perkawinan Sutan Indah dengan Dewi Krikam Manis gagal. Akhirnya, Sutan Indah mengembara ke mana-mana untuk mendapatkan Dewi Krikam Manis itu sambil membunyikan buluh perindunya. Hingga kini seruling Sutan Indah kadang-kadang masih terdengar di tempat-tempat tertentu.

Cerita "Aswanda" yang berkisah tentang pengabdian Aswanda terhadap Susuhunan Palembang dalam menjaga anak raja yang ber-

nama Putri Ayu, menyiratkan nilai tanggung jawab terhadap bangsa. Akan tetapi, Aswanda yang diberi keris sakti oleh Raja tidak dapat mempertahankan nilai tanggung jawab tersebut di pundaknya karena dia tidak mampu menyelamatkan Putri Ayu dari serangan buaya. Untuk itu, Aswanda dan keluarganya, ditambah dengan tujuh desa lainnya mengungsi ke daerah barat, yaitu Sungat Serut. Dia akhirnya mendapat tanah di Sungai Hitam yang merupakan asal mula atau asal usul dari Orang Lembak di Bengkulu.

Cerita "Raden Alit"adalah sebuah Bengkulu dengan memakai bahasa Lembak Bulang. Cerita itu berkisah tentang Raden Alit yang bertunangan dengan gadis pujaannya. Tatkala Raden Alit pulang ke Bengkulu, gadis pujaannya itu diculik oleh anak Raja Aceh. Raden Alit menyelamatkan tunangannya dengan kesaktiannya. Akhirnya, Raden Alit berhasil membawa kekasihnya kembali ke Bengkulu. Anak Raja Aceh akhirnya menikah dengan adik perempuan Raden Alit.

Cerita "Alim Murtad" adalah sebuah cerita yang memakai bahasa Lembak dengan kisah yang memperlihatkan kejujuran dan kesetiaan seseorang yang sering disebut dengan nama Kulhuallahuahad. Dia berjuang untuk memperbaiki nasibnya. Dia pergi mencari Munakirun untuk mengadukan nasibnya yang selalu menderita dan diejek orang. Dalam perjalanan itu dia bertemu dengan beberapa orang yang mempunyai sifat tertentu. Kulhuallahuahad disuruh menanyakan nasib mereka itu kepada Munakirun. Dengan setianya dia menyampaikan pesan orang-orang itu dan dengan setia dan rela pula dia kembali menyampaikan jawaban pertanyaan itu. Dia akhirnya menjadi orang terkenal, kaya, dan mempunyai istri yang cantik.

Cerita "Putri Anak Tujuh" berkisah tentang seorang ibu yang mempunyai tujuh anak laki-laki. Anak yang tua berkehendak untuk menikah dengan putri raja. Raja pun menyetujui dengan syarat anak sulung itu tidak boleh marah. Jika marah, anak itu akan dijual. Dalam kenyataannya anak sulung itu itu sangat marah karena tidak diantarkan nasi pada saat bekerja di sawah. Akibatnya, jangankan menikah dengan putri raja, malah dia dijual oleh Raja. Nasib yang sama juga menimpa pada anak kedua, ketiga, keempat, kelima, dan keenam.

Anak yang ketujuh, yang bernama Gulap, tidak demikian halnya. Dia dapat mematahkan taktik raja sehingga akhirnya dia dapat menikah dengan Tuan Putri.

Cerita "Nantu Kesumo" berkisah tentang Nantu Kesumo sebagai penghuni pertama negeri Bengkulu. Nantu Kesumo dan teman-temannya masuk ke Bengkulu lewat pantai. Dia membangun kampung yang bernama Tanah Tinggi. Pada suatu hari penduduk Tanah Tinggi melihat sebuah batang kayu hanyut dari hulu. Batang kayu itu adalah kayu bangka. Batang bangka itu sangat aneh sehingga memaksa penduduk menyaksikannya beramai-ramai. Batang bangka itu hanyut dari hulu. Peristiwa inilah yang membuat penduduk menamakan negeri mereka dengan nama Bangkahulu. Tatkala Nantu Kesumo membuka hutan dalam membangun negeri, dia menemukan ular besar. Bersama teman-temannya dia dapat membunuh ular itu. Ular itu mereka potong menjadi tiga bagian. Ketiga potongan itu masing-masing menjelma menjadi "meriam sapu rantau", "tombak bejabai", dan "tabuh berantai". Hingga kini peristiwa itu diperingati pada saat perkawinan dengan menyediakan tombak yang berambu dan payung kuning.

Dikisahkan bahwa Nantu Kesumo ingin memperistri Ratu Aceh. Dengan keberaniannya itu akhirnya dia dapat membawa Ratu Aceh ke Bengkulu dengan pertempuran yang menumpahkan darah tiada terhitung. Dengan perahu Rejung Kelam, Nantu Kesumo dan istrinya beserta pengikutnya pindah ke Gunung Bungkuk. Beberapa waktu kemudian Nantu Kesumo dan istrinya kembali ke Bengkulu, tetapi mereka tidak mempunyai anak.

Cerita "Kisah Kerajaan Bengkulu" berkisah tentang akhir kerajaan Bengkulu tatkala Belanda masuk ke Kerajaan Sungai Serut Bendar Bengkulu atau Kerajaan Bengkulu. Dalam cerita itu dipaparkan peristiwa pembunuhan terhadap Raden Alit, kakak kandung Putri Gading Cempaka, oleh suaminya Putri Gading Cempaka sendiri yang bernama Pangeran Belang. Akan tetapi, Raden Alit tidak mati. Pada kesempatan itulah Raden Alit menyadarkan Putri Gading Cempaka dengan nasihat agar Putri Gading Cempaka menyayangi suaminya itu, tetapi keris pusaka diserahkan kepada anak angkatnya

yang bernama Suwanda yng kelak menggantikan Raden Belang menjadi raja Bengkulu.

Cerita "Raden Burniat" berkisah tentang kepahlawanan Raden Burniat melawan penjajahan Belanda di Bengkulu. Dia lahir atas pertapaan orang tuanya yang menginginkan seorang anak. Dia lahir sebagai seorang anak yang sakti. Oleh sebab itulah dia tidak dapat mati tatkala dipancung oleh Belanda. Dia dikhianati oleh Kupang. Akan tetapi, Kupang akhirnya dibunuh oleh Belanda.

Cerita "Keramat Riak" berkisah tentang negeri Riak Bakau dengan rajanya yang bernama Riak Bakau. Negeri ini terletak di sebelah selatan Bengkulu. Kedatangan seorang tua dengan sebuah jala dan tongkat membuat Raja Riak Bakau ingin mencuri jala dan tongkat itu. Riak Bakau menikam orang tua itu dari belakang. Akan tetapi, walaupun darah berceceran di tengah paseban, orang tua itu tidak mati. Sebelum pergi, orang tua itu menusukkan lidi ke tanah pada empat sudut halaman kerajaan. Dari kekas tusukan lidi itu memancar air yang menggenangi negeri. Penduduk di suruh oleh raja Riak Bakau memanjat kelapa dan batang kayu. Mereka yang naik ke pohon berubah menjelma menjadi kera.

Kapal pedagang Cina yang terdampar di tengah laut didatangi oleh orang tua itu. Pedagang Cina menerima kebaikan orang tua itu berupa perubahan air laut menjadi air tawar, pemenuhan guci dan kaleng dengan beras, serta penghadiran kayu api untuk memasak sehingga kapal itu tidak kurangan makanan lagi. Namun, sebelum berangkat ke Tapak Manila, orang tua itu berpesan agar ceceran darah yang ada di paseban negeri Riak Bakau dikumpulkan dan tanamlah di tengah paseban itu. Paseban itu dijadikan makamnya, yaitu Syeh Abdullatif dengan nama "Keramat Riak".

Cerita "Ringit Putri" berkisah tentang Putri Nila yang berbau busuk badannya. Putri Nila diasingkan oleh ayahnya ke hutan karena semua orang kampung tidak dapat mencium bau busuk Putri Nila. Di dalam hutan, Nila mendapat perlindungan dari enam bidadari. Berkat obat yang diberikan oleh bidadari itu, Nila sembuh. Bidadari mengajar Nila menari. Setelah setahun lebih, Nila diantar oleh enam bidadari itu kembali ke dusunnya. Ternyata, Nila adalah

saudara yang ketujuh dari bidadari itu yang hilang beberapa tahun yang lalu yang telah menjelma menjadi manusia. Oleh sebab itu, setiap muncul bulan purnama bidadari itu selalu turun dan menari dengan Nila. Hingga kini setiap malam bulan purnama selalu terdengar giring-giring dan nyanyian. Kampung itu sekarang bernama Kuala Ngalam.

Cerita "Raja Kayangan" berkisah tentang kisah kasih Raja Kayangan yang bernama Putri Bateri dengan Setambak Tanjung. Setelah menjadi gadis tua, barulah Putri Bateri menemukan jodohnya, Setambak Tanjung yang juga seorang bujang tua. Akan tetapi, pada hari keenam, sebelum mereka berangkat ke Kayangan, Setambak Tanjung jatuh sakit dan meninggal dunia. Hal itu membuat Putri Bateri menangis siang dan malam di atas pusara suaminya. Lama-kelamaan tubuh Putri Bateri berubah menjadi batu. Hingga kini batu itu terkenal dengan nama "Batu Menangis".

Cerita "Tembo Puyang Empat Beradik" adalah kisah empat orang bersaudara, yaitu Rio Senigan, Mincang Sakti, Ulu Balang Singo, dan Puyang Bantam. Puyang Bantam menikah dengan Raja Bantam, Ulu Balang Singo menetap di Kayu Merbau, Rio Senigan menetap di Tangga Batu, sedangkan Mincang Sakti pergi berguru pada Nabi Khaidir. Mincang Sakti kembali ke dalam negeri untuk mengajarkan masyarakat Bengkulu. Nabi Khaidir berpesan agar Mincang Sakti tidak sombong, tidak dengki, dan tidak iri. Namanya berubah menjadi Malik Ibrahim.

Cerita "Puyang Kasut" berkisah tentang seorang raja yang hendak mencari tanah taklukannya dengan berjudi. Dia dapat mengalahkan Puyang Penago dengan menusukkan kerisnya ke tubuh Puyang Penago. Akan tetapi, dia tidak mampu mengalahkan Puyang Tematung. Puyang Kasut mati dikeroyok oleh anak buah Puyang Tematung. Dia dimakamkan di Dusun Kasut. Kuburannya dianggap sebagai kuburan keramat di Dusun Kasut.

Cerita "Kera Sepiak" berkisah tentang Raja Hulu Sungai yang tidak mempunyai putra sebagai pengganti. Atas anjuran permaisuri, Raja menikah dengan Putri Bungsu dari Kerajaan Hilir Sungai. Tiada berapa lama Putri Bungsu melahirkan anak, tetapi anaknya berbulu

seperti kera, yang diberi nama Kera Sepiak. Atas kesepakatan bersama, Putri Bungsu dan Kera Sepiak yang masih bayi itu dibuang ke dalam hutan. Usaha yang dilakukan oleh Putri Bungsu adalah menanam bibit labu. Dalam tempo tiga bulan, Kera Sepiak telah bisa berjalan-jalan di hutan seorang diri.

Setelah buah labunya besar, Kera Sepiak menyuruh ibunya membelah labu itu. Alangkah terkejutnya mereka setelah melihat isi labu itu. Labu itu penuh berisi emas. Setiap buah labu itu, berisi emas. Putri Bungsu mulailah menjual emas itu ke negeri yang terdekat. Lama-kelamaan Putri Bungsu dan Kera Sepiak menjadi kaya. Kini umur Kera Sepiah telah enam belas tahun. Ketika ibunya pergi menjual emas ke negeri sebelah, kulit Kera Sepiak mengelupas. Kini tinggallah kulit aslinya seperti manusia. Ternyata, Kera Sepiak adalah seorang pemuda tampan. Setelah ibunya pulang, kulit kera yang mengelupas itu dibakar. Dari lentingan-lentingan abu bakaran itu, muncullah manusia perempuan dan laki-laki sehingga di sana menjadi ramai orang. Putri Bungsu dan Kera Sepiak membangun negeri dan Kera Sepiak yang menjadi rajanya. Akhirnya, Raja Hulu Sungai dapat berkumpul lagi dengan anaknya itu dan Negeri Hulu Sungai disatukan dengan Negeri Kera Sepiak.

Cerita "Putri Kemang" mengisahkan penjelmaan pohon kemang menjadi pemuda tampan. Tampaknya, pohon kemang itu adalah seorang dewa yang disumpah menjadi pohon kemang. Perubahannya kembali menjadi manusia disebabkan oleh percakapannya dengan Putri Kemang yang sedang berburu di tempat itu. Jasa Putri Kemang dalam mengembalikan Putra Kemang menjadi manusia, dilanjutkan dengan perkawinan Putri Kemang dengan Putra Kemang. Hutan yang menjadi negeri itu disatukan dengan negeri ayah Putri Kemang.

Cerita "Raja Beruk" berkisah tentang Raja Beruk yang memerintah di Negeri Seluman. Dia beristri dua. Istri yang pertama meninggal dunia sehingga dua anaknya itu menjadi anak tiri dari istrinya yang kedua. Kedua anak tirinya itu diperlakukannya dengan tidak baik, dipukul, disiksa, dan tidak diberi makan. Oleh sebab itu, ketika Raja Beruk tidak di rumah, kedua anak ini melarikan diri.

Mereka bertemu dengan burung teki yang membawa mereka ke dekat pintu langit, tetapi tak kuasa membuka pintu langit. Batu betakup membawa mereka ke atas langit dan mereka bertemu dengan ibu mereka yang sudah mati. Kedua anak itu bercerita tentang kejamnya ibu tiri. Setelah dibujuk oleh ibunya, kedua anak itu kembali ke bumi. Setelah sampai di rumah mereka menceritakan pengalaman mereka. Akhirnya, ibu tirinya diusir oleh Raja Beruk. Ibu tirinya menjadi gila.

Cerita "Bincai Kurus" mengisahkan Bincai Kurus yang berani dan jujur. Pengaduannya kepada Raja Hilir Sungai atas pencurian yang terjadi di rumahnya menyebabkan terjadinya perang terbuka antara Negeri Hilir Sungai dan Negeri Hulu Sungai. Akibatnya, justru kedua negeri itu bersepakat untuk saling menolong. Bincai Kurus diangkat menjadi Raja Muda di Negeri Hilir Sungai. Kemudian, Bincai Kurus menikah dengan anak Raja Hulu Sungai. Akhirnya, Bincai Kurus diangkat menjadi raja atas kedua negeri itu dengan gelar Raja Alam.

Cerita "Pangkat Pak Belalang" sebenarnya sama dengan cerita Pak Belalang dalam cerita lisan Melayu. Cerita ini berkisah tentang Pak Belalang yang bisa menujumkan kehilangan kambing, kerbau, dan lain-lain, padahal nujumnya merupakan nujum penipuan. Akhirnya, Pak Belalang menjadi terkenal dan kaya raya.

Cerita "Sang Piatu" adalah cerita yang mirip dengan cerita Pak Pandir di Melayu. Setiap tindakannya selalu salah. Disuruh mencari istri yang pendiam, dibawanya mayat orang mati. Orang yang berbau busuk dikatakan bahwa orang itu telah mati sehingga neneknya dikuburkannya hidup-hidup. Harimau dikatakannya kambing sehingga sangat membahayakan dirinya. Dia bertemu dengan tujuh perampok. Di sinilah piatu itu belajar menipu sehingga akhirnya dia menjadi kaya-raya.

Cerita "Dusun Tinggi" merupakan legenda dari Serawai yang berkisah tentang Bintang Ruanau yang mencari tanah untuk dijadikan negeri. Dengan tanda-tanda yang diberikan oleh ayam baruga dan puyuh yang dibawanya, dia akhirnya membuat negeri di Lubuk Muara Panjunan. Akan tetapi, setelah Lubuk itu diserang perampok.

Semua perampok mati. Karena bangkainya tidak dapat dikuburkan, akhirnya Bintang Ruanau meninggalkan Lubuk Muara Panjunan menuju Ulu Rawas. Bintang Ruanau mendirikan Dusun Tinggi. Akan tetapi, Si Pahit Lidah pulang ke Semidang. Kepulangan Si Pahit Lidah membuat beberapa orang menjadi batu. Dan pada akhirnya Dusun Tinggi hilang dari muka bumi karena sumpah Si Pahit Lidah. Tidak saja dusunnya yang hilang dan berubah menjadi padang belantara, tetapi orang-orang yang ada di desa itu pun melayang dan hilang entah ke mana. Pada saat itu Bintang Ruanau sedang pergi ke luar daerahnya. Ketika pulang kembali, dia tidak menemukan dusunnya lagi. Hingga kini Dusun Tinggi tinggal kenangan. Yang tinggal hanya Hulu Nelengo, asal-usul Dusun Tinggai yang didirikan oleh Bintang Ruanau.

Selain sastra lisan yang hidup sebagai sastra rakyat atau cerita rakyat, di Bengkulu juga terdapat berbagai sastra tulis yang berupa naskah yang bertuliskan aksara Arab Melayu atau aksara Ka-Ga-Nga. Dalam masalah naskah Bengkulu itu, Sarwit Sarwono, Mgudining Rahayu, dan Nunuk Juli Astuti (2003:12) dalam "Penyusunan Katalog Naskah-Naskah Ka-Ga-Nga" mengatakan bahwa aksara Ulu tidak saja dipergunakan untuk menulis atau merekam pemikiran, adat dan cara-cara, dan segala persoalan yang bersumber pada masyarakat dan kebudayaan yang belum mendapat pengaruh Islam, tetapi juga dipergunakan untuk merekam dan menulis pemikiran dan segala masalah yang bersumber pada pandangan dan kebudayaan Islam yang telah diterima dan berkembang pada masyarakat yang bersangkutan. Dalam konteks ini, naskah-naskah ulu adalah naskah-naskah yang ditulis dengan aksara ulu; berisi persoalan-persoalan yang hidup dan berkembang pada masyarakat pendukungnya, baik yang bersumber pada pemikiran dan pandangan-pandangan yang belum mendapat pengaruh Islam maupun yang bersumber pada pemikiran dan pandangan Islam.

Sarwono dkk. (2003:13) kemudian mengatakan bahwa kandungan naskah-naskah Ulu Serawai dan Pasemah bermacam-macam. Ada kisah-kisah kejadian manusia dan alam semesta, pengetahuan

pengobatan, pengetahuan dan cara-cara berladang padi, doa-doa, pantun percintaan, dongeng binatang, dan teks-teks adat.

Naskah-naskah tersebut ditulis dengan tangan yang kini sebagian besar berada di tengah masyarakat Rejang, Pasemah, Serawai, Lembak, Lintang, Rawas, dan Ogan. Berikut ini akan dipaparkan beberapa naskah dengan isi yang terkandung di dalamnya.

Naskah yang berjudul "Puyang Lidah Pahit" dengan klasifikasi naskah NMB 07.80 merupakan naskah yang mengisahkan Malim Pademan. Diceritakan tentang Malim Pademan sejak lahir, menjadi pemuda, mengembara, menikah dengan bidadari, mempunyai anak, dan ikutnya Malim Pademan ke pintu langit. Hal ini dibicarakan oleh Sarwono (2003:53) dalam tulisan hasil penelitiannya.

Cerita "Bijabarail Nempa Adam" merupakan cerita yang ditulis sebagai naskah yang diperoleh dari Desa Muara Dua, Bengkulu Selatan dengan nomor klasifikasi MNB 07.67. Naskah ini berisi kisah saat bumi dan langit belum ada. Allah menciptakan langit dan bumi, tetapi di bumi belum ada manusia. Allah menyuruh Jibril membuat Adam yang terdiri atas tanah, air, api, dan angin.

Naskah "Arawan Bujang ataw Gadis" merupakan naskah kelompok adat yang berasal dari Desa Jambat Akar, Bengkulu Selatan. Naskah ini berklasifikasi MNB 07.18 di Museum Negeri Bengkulu. Naskah berisi doa-doa atau jampi-jampi pengasih atau mantra-mantra yang sering diucapkan oleh dukun-dukun. Dalam naskah itu juga ditemukan tembang tari yang biasa dibawakan oleh bujang dan gadis dalam berpantun.

Naskah "Secaro Adat Bimbang Belepaw" yang berklasifikasi MNB 07.20 pada Museun Negeri Bengkulu merupakan kelompok naskah adat yang ditulis dalam gulungan rotan. Naskah itu berisi uraian dan deskripsi aturan berdagang.

Naskah "Jenjang Marga" juga merupakan kelompok naskah adat yang berklasifikasi MNB 07.48 pada Museum Negeri Bengkulu. Naskah ini ditulis di atas bambu yang isinya adalah uraian tentang nama-nama pemimpin dusun dan desa, seperti *pasirah, depati,* serta uraian tentang pola desa dan kegiatan tahunannya.

Naskah "Silsilah Marga Bermani" berasal dari Lebong dengan klasifikasi MNB4239 pada Museum Negeri Bengkulu. Naskah ini berisi uraian keturunan Biku Bermano di Rejang Lebong.

Naskah "Rejung" dengan klasifikasi MNB 07.39 pada Museum Negeri Bengkulu merupakan naskah kelompok puisi yang ditulis di atas seruas gelondong bambu. Naskah itu berasal dari Kota Bengkulu yang berisi ungkapan kesedihan seorang gadis kepada kekasihnya.

Naskah "Caro Paduan Kulo" yang berklasifikasi MNB 07.49 pada Museum Negeri Bengkulu merupakan naskah yang berkisah tentang cara orang berembuk atau berunding tentang perkawinan anak-anak yang meningkat dewasa.

Naskah "Usuran Sunup" adalah naskah yang berklasifikasi MNB 07.01 pada Museum Negeri Bengkulu yang berisi berbagai informasi tentang penyakit, berbagai tumbuh-tumbuhan yang dapat dijadikan obat, berbagai cara meramu obat, serta berbagai cara meng-obati penyakit.

Selain naskah tertulis yang disebutkan di atas, masih dapat ditemukan beberapa naskah tertulis lainnya yang sebagian besar berada di Museum Negeri Bengkulu atau yang masih berada di rumah-rumah penduduk di segenap negeri Bengkulu. Naskah-naskah tersebut terdiri atas beberapa kelompok, seperti kelompok adat, kelompok obat-obatan, dan kelompok sastra (Sarwono, 2003). Naskah-naskah tersebut antara lain adalah "Asal Mula Menjadi Musang", "Kisah Adam", "Adat Bangun", "Perambak Bujang Nga Gadis", "Pengobatan Tradisional", "Tangas Sunup", "Ubat Segugut", "Ubat Bengkak", "Ini Ubat Semacam Sunup", "Usuran Ninja Rasa", "Usuran Be'umo", "Caro Ngambek Madu Sialang", "Jampi Ayik", "Jampi Karangkus", "Semacam Jampi", "Kundu Punjung Sereba Kuning", "Uyuk Masang Jerat", "Ta'an Rotan", "Jampi Baruang Pajar", "Tulak Balang Guno", "Jampi Kasangkus", "Ini Surat Ilamu Bujang ataw Gadis", "Jampi Antu", "Jampi Karangkum", "Doa Angin", "Tima Masa", "Nandai Kancil", "Nandai Sang Biawak Nebat", "Juarian", "Tuwah Ayam", dan "Urutan Aksara Ka-Ga-Nga". Di samping itu, masih ditemukan naskah-naskah Bengkulu di Museum Nasional Jakarta (Sarwono, 2003). Naskah tersebut antara

lain adalah "Carita Damak", "Nedo Suting", "Kitab Susunan Makedam", "Ini Usuran", dan "Kisah Kejadian Semesta".

3. Kandungan Nilai Naskah Asal-Usul Bengkulu

Naskah *Asal-Usul Bengkulu* merupakan naskah yang penting dibicarakan dalam kesempatan ini. Naskah tersebut tidak terdapat di Museum Negeri Bengkulu, tetapi tersimpan di Perpustakaan Nasional, Jakarta, dengan nomor klasifikasi ML 143. Naskah *Asal-Usul Bengkulu* itu mempunyai beberapa versi naskah. Akan tetapi, naskah-naskah itu mempunyai isi yang hampir sama. Hanya ada beberapa kata yang berbeda, tetapi isinya tidak ada perbedaan. Naskah *Asal-Usul Bengkulu* dengan nomor klasifikasi ML143 itu berisi tentang asal mula negeri Bengkulu dengan raja-raja yang memerintah hingga masa Inggris memerintah di Indonesia.

Agar analisis ini dapat dipahami dengan baik, berikut ini akan dipaparkan isi asal-usul Bengkulu itu secara ringkas. Kisah itu dimulai dengan hubungan alam semesta dengan kelahiran Nabi Adam yang kemudian menjadi negeri-negeri besar, yaitu Negeri Rum, Negeri Cina, dan Tanah Pulau Perca. Hubungan raja-raja besar seperti Raja Iskandar Zulkarnain dengan raja-raja Melayu diceritakan dengan panjang lebar di awal naskah itu. Kemudian, pada bagian isi, cerita dimulai dengan kehadiran Raja Agung yang memerintah di Sungai Serut. Raja Agung mempunyai anak tujuh orang, yaitu Raden Cili, Manuk Mancur, Lembang Batu, Taju Rumpang, Rindang Papan, Anak Dalam Muara Bengkulu, dan Putri Gading Cempaka. Setelah Raja Agung wafat, yang menggantikannya adalah anak yang keenam, yaitu Anak Dalam Muara Bengkulu. Tiada berapa lamanya kemudian datanglah anak Raja Aceh ke Sungai Serut dengan tujuan hendak meminang Putri Gading Cempaka. Pinangan tersebut ditolak oleh Anak Dalam sehingga terjadilah peperangan yang dahsyat dengan pasukan anak Raja Aceh itu. Dalam peperangan itu, banyak orang yang mati. Bangkai berada di mana-mana. Oleh sebab itu, Raja Anak Dalam memindahkan kerajaan ke Gunung Bungkuk agar terhindar dari bau busuk bangkai manusia.

Terdengar kabar oleh Rejang Empat Petulai di Lebong Balik Bukit bahwa Raja Bengkulu tidak ada lagi, tinggal Rejang Sawa yang menunggu negeri. Maka duduklah Rejang Empat Petulai, yaitu Bermani, Salupu, Juru Kalang, dan Merigi. Akan tetapi, setelah beberapa lama, tumbuh silang selisih di antara Rejang Empat Petulai sehingga terjadilah perang saudara antara empat *pasira* itu.

Dalam keadaan perang yang sedang berkecamuk itu datanglah lima belas orang dari tempat yang tiada diketahui. Di antara yang lima belas itu ada seorang kepalanya yang bernama Maharaja Sakti. Mereka berasal dari Sungai Tarab Pagaruyung. Maharaja Sakti dengan lima belas bawahannya itu mendamaikan perselisihan para *pasira* empat petulai itu. Keempat *pasira* itu berdamailah dengan adilnya dengan membangun persepakatan. Dalam jamuan itu mereka memotong kerbau, makan dan minum bersama-sama. Maharaja Sakti mendamaikan mereka dengan seadil-adilnya sehingga para *pasira* itu mengharap agar Maharaja Sakti dapat menjadi raja di Sungai Serut Bengkulu. Untuk mewujudkan keinginan tersebut, Rejang Empat Petulai pergi menghadap Sultan Pagaruyung, yaitu Sri Maharaja Diraja. Mereka meminta restu mengenai rencana mereka untuk menjadikan Maharaja Sakti sebagai Raja Kerajaan Bengkulu. Sri Maharaja Diraja merestui permintaan Rejang Empai Petulai itu. Sri Maharaja Diraja dan Maharaja Sakti meminta agar ada aturan hitam di atas putih pengangkatan Maharaja Sakti sebagai Raja Bengkulu. Dengan demikian, dibuatlah sembilan perjanjian yang mengikat dan harus dipatuhi oleh raja dan *pasira* semua. Kemudian, kesepakatan itu ditindaklanjuti dengan acara syukuran dan penyerahan wilayah Kerajaan Bengkulu dari Rejang Empat Petulai kepada Maharaja Sakti.

Setelah menjadi Raja Bengkulu, Maharaja Sakti menentukan dan menyusun sistem sosial, tentang hutan, tanah, dan *pasira*. Pada saat itu diatur pula adat dan lembaga, ukuran timbang, serta aturan-aturan lain. Kemudian ditetapkan pula batas-batas Kerajaan Bengkulu: di sebelah utara berbatasan dengan Kerajaan Indrapura, hingga Teratak Air Hitam; di sebelah selatan berbatasan dengan Air Lampuing; di sebelah timur berbatasan dengan Bukit Barisan hingga Palembang.

Maharaja Sakti menikah dengan Putri Gading Cempaka, saudara perempuan Anak Dalam Muara Bengkulu. Dari perkawinan tersebut lahirlah seorang putra yang bernama Baginda Aria Bago. Baginda Aria Bago tinggal di Selebar. Setelah Maharaja Sakti mangkat, kekuasaan di Bengkulu dipegang oleh Baginda Aria Bago. Semasa pemerintahan Baginda Aria Bago itu, datanglah dua orang suami istri dari Rupit untuk meminta tanah di Bengkulu. Raja Baginda Aria Bago memberikan tanah yang tidak di bawah *Pasira* Empat Petulai. Kedudukannya sama dengan kedudukan Pesira Empat itu. Tempat itu disebut Marga Bang Aji.

Setelah Tuanku Baginda Aria Bago mangkat, raja digantikan oleh anaknya yang bernama Baginda Aria Kuduk. Setelah Baginda Aria Kuduk wafat, yang memegang pemerintahan adalah anaknya yang bernama Aria Lemadin. Pada masa pemerintahan Aria Lemadin itu, dibangunlah Balai Buntar yang tiangnya terbuat dari kayu gaharu, lantainya terbuat dari kayu cendana, kasonya terbuat dari tulang ikan, rambutnya terbuat dari rambut manusia, tukangnya sebanyak tujuh orang. Setelah balai itu selesai dibangun, tukang-tukang itu dibunuh dan dikuburkan dalam sebuah kuburan bersama. Maksud pembunuhan itu ialah agar bangunan itu tidak ditiru oleh orang lain. Orang yang menggantikan kedudukannya menjadi raja setelah Aria Lemadin adalah putranya yang bernama Baginda Balai Buntar. Kemudian, setelah Baginda Balai Buntar wafat, raja digantikan anaknya yang bernama Baginda Sebayam.

Baginda Sebayam dibantu oleh empat puluh hulubalang pilihan. Pada pemerintahan baginda Sebayam itu datanglah seorang laki-laki dari Palembang yang bernama Aswandah. Kedatangan Aswandah ialah untuk memohon perlindungan dari Raja Bengkulu karena dia lari dari Kerajaan Palembang. Dia dituduh menghamili istri mamaknya. Sebelum mamaknya membunuh dia, terlebih dahulu dia menikam mamaknya itu hingga tewas. Dia diberi hukuman oleh Raja Palembang sebagai budak di Kerajaan Palembang untuk selama-lamanya. Aswandah ditugaskan menjaga dan menunggu Andah Larangan.

Pada suatu hari Aswandah lengah dan tidak melihat Putri Sinaran Bulan, anak Raja Palembang, mandi dan dimakan buaya besar. Raja memerintahkan dia membunuh buaya itu. Dengan keris sakti dia bunuh buaya itu, tetapi Putri Sinaran Bulan tetap saja tidak dapat hidup lagi. Karena takut dibunuh oleh Raja Palembang, Aswandah melarikan diri ke Bengkulu dengan membawa keris sakti itu.

Setelah mendengar semua keterangan Aswandah itu, Baginda Sebayam menerimanya sebagai anak angkat. Aswandah diberi oleh Baginda Sebayam tanah yang luas. Tanah itu terletak di antara Sungai Bangkahulu dan Sungai Hitam, ke hulunya hingga Renah Kayang, dan ke hilirnya hingga pesisir laut. Kemudian, kehadiran Aswandah di Bengkulu itu mengundang sanak famili Aswandah yang masih ada di Palembang untuk datang ke tempat Aswandah. Lama-kelamaan berdirilah dusun di pinggir Sungai Hitam itu.

Setelah Baginda Sebayam wafat, kekuasaannya digantikan oleh anaknya yang bernama Sinalak dengan gelar Paduka Muda. Pada masa pemerintahan Paduka Muda itu, datanglah Abdul Syukur dari Dusun Taba Pingin untuk meminta tanah. Paduka Muda menyuruh Abdul Syukur menurut ke tempat Aswandah. Abdul Syukur mengajarkan agama Islam di situ dengan gelar Tuan Tui. Pada masa itu datang pula empat orang dari Balitih dan menghadap kepada Paduka Muda untuk meminta tanah. Baginda memberikan tanah yang berada di pinggir Air Bengkulu, berbatasan dengan tanah milik Aswandah.

Tiada lama kemudian, Paduka Muda wafat. Kedudukan raja digantikan oleh anaknya yang bernama Kembang Ayun. Pada masa pemerintahan Kembang Ayun itu datanglah dua keluarga Aswandah untuk meminta tanah kepada raja. Mereka diberi tanah oleh raja di pinggir air sampai ke Air Lampura. Setelah wafat Kembang Ayun, kedudukkan raja digantikan oleh anaknya yang bernama Baginda Burung Bintang.

Sebagian wilayah kekuasaan Kerajaan Bangkahulu diberikan kepada Kerajaan Indrapura. Hal itu terjadi karena seorang raja Indrapura tewas disamun orang di wilayah Bangkahulu. Baginda

Burung Bintang memberikan bangun kematian itu dengan tanah yang terletak di kiri mudik sampai Air Retak. Tempat itu kemudian disebut dengan nama Urai. Setelah Baginda Burung Bintang wafat, kekuasaan dipegang oleh anaknya yang bernama Baginda Suka Bela. Pada masa pemerintahan Baginda Suka Bela itu datanglah dua orang dari Rupit dan satu orang dari Kahur untuk meminta tanah perladangan. Orang yang datang dari Rupit oleh Baginda diberikan tanah di Pagar Alam, sedangkan kepada orang Kahur diberikan tanah di pinggir Air Panawi.

Baginda Suka Bela memiliki banyak anah buah dan budak. Mereka disuruh menggarap kebun dan ladang di hulu Air Sungai Limau. Baginda Suka Bela juga menemukan orang Rimba suami istri, yang bernama Guguk. Kemudian, orang Rimba itu disuruhnya menghuni makam Tuan Baginda Aria Lemadin, di Tambang, antara Air Sungai Limau dan Air Sungai Simpang Aur. Aria Lemadin meninggal pada saat dia menunggu orang-orang yang sedang menggali tambang emas.

Setelah Baginda Suka Bela wafat, beliau digantikan oleh putranya yang bernama Depati Bangun Negara. Makam Baginda Suka Bela yang terletak di antara Air Sungai Limau dan Air Susup ditunggui oleh budak yang suami istri.

Saudara dari Baginda Suka Bela yang bernama Riyut Bumbung membuka kebun lada di hulu Air Susup. Kemudian ia membangun perkampungan serta tinggal di sana. Riyuh Bumbung berhiba hati karena Suka Bela tidak mau membagi sewa pelabuhan sehingga sampailah beliau mati di sana. Kemudian, ada pula seorang yang bergelar Kemala Bendahara, yaitu kaum Depati Bangun Negara, membuka lading di pinggir Air Kerkap. Kemala Bendahara dikaruniai oleh Depati Bangun Negara dengan kerbau dan kambing. Lama kelamaan Kemala Bendahara membangun dusun di sana.

Baginda Dipati Bangun Negara mempunyai enam orang anak, yaitu Mas Ratu, Dipati Bangsa Raja, Datuk Bendahara, Depati Burung Binang, Simpati, dan Kimas. Setelah dia meninggal, kedudukannya digantikan oleh anaknya yang kedua, yaitu Dipati Bangsa Raja. Pada masa pemerintahannya itu bersama dengan Mas

Ratu, dia pergi ke Bantam untuk menghadap Kompeni Inggris untuk membuka hubungan perdagangan. Kepada Kompeni Inggris Dipati Bangsa Raja memperlihatkan"surat bab keturunan Minangkabau". Pada waktu itu Kompeni memberi gelar Dipati Bangsa Raja dengan sebutan Pangeran Raja Muda. Pada waktu yang sama diberikan pula pakaian yang bagus-bagus serta minuman. Tiga bulan kemudian, sesuai dengan hasil perundingan mereka, datanglah Kompeni Inggris ke Bangkahulu. Pada waktu itu Kompeni memberikan meriam kepada Pangeran Raja Muda. Meriam itu berjumlah delapan buah, empat buah besar dan empat buah kecil.

Ada seorang saudara dari Tuanku Pangeran Raja Muda (Dipati Bangsa Raja) yang bernama Datuk Burung Binong. Dia membangun kampung dibaruh dusun Balai Buntar. Dusun atau kampung itu bernama Kota Baru.

Setelah Pangeran Raja Muda atau Dipati Bangsa Raja meninggal dunia, kedudukannya digantikan oleh anaknya yang bernama Pangeran Mangku Raja. Pangeran Mangku Raja membuat Kampung Bangkahulu. Dia juga membuat aturan pasar-pasar Bangkahulu. Sehubungan dengan itu, dia mengangkat Penghulu Empat di Pasar Bangkahulu dengan karunia gelar "datuk". Pengangkatan itu dikatakan, didasarkan pada cara yang dibawa oleh Maharaja Sakti, yaitu Menteri Empat. Kedudukan penghulu pasar itu sejajar dengan kedudukan menteri raja. Pangeran Mangku Raja juga membuat aturan Empat Menteri di hilir bergelar "datuk". Kaki tangan menteri empat itu bergelar "penghulu muda". Menteri di hulu pangkatnya "pasira" dan gelarnya "dipati". Di bawah itu ada "pembarab". Di bawah pembarab ada "parwatin". Di bawah parwatin ada "pemangku" sebagai kaki tangan perwatin. Ketika itulah Pangeran Mangku Raja mendirikan Jumat di Bangkahulu.

Pada masa pemerintahan Pangeran Mangku Raja itu datanglah Sutan Balinam dari Indrapura yang negeri asalnya adalah Makasar (Bugis). Nama asli Sutan Balinam itu adalah Daeng Mabela. Daeng Mabela kawin dengan salah seorang anak Datuk Empat di Pasar Bangkahulu. Anak Daeng Mabela itu adalah Daeng Makulih. Daeng Makulih menikah dengan salah seorang anak Pangeran Mangku

Raja. Daeng Makulih diberi gelar Datuk Nyai. Dia diangkat menjadi Datuk Dagang. Dia mendirikan Kampung Tengah yang semula merupakan rimba raya.

Pada masa pemerintahan Pangeran Mangku Raja itu, datang pula orang dagang Malbari hendak berdagang. Pangeran Mangku Raja menyuruh orang itu merambah Padang Parupuk. Orang Cina diberi pula tanah oleh Pangeran Mangku Raja di tempat tersebut.

Setelah Daeng Makulih (Datuk Dagang) meninggal dunia, kedudukannya digantikan oleh anaknya yang bernama Daeng Marufa.

Pada masa pemerintahan Pangeran Tuanku Mangku Raja, Negeri Bangkahulu mulai ramai. Banyak kapal dagang Inggris yang masuk dan ke luar untuk berdagang. Setelah Pangeran Mangku Raja meninggal dunia, kekuasaannya digantikan oleh anaknya yang bernama Pangeran Muhammad Syah. Pada masa pemerintahan Pangeran Muhammad Syah itu diangkatlah seorang pembarab di Kerkap, namanya Amar. Kedudukannya berada di bawah Pangeran Sungai Limau, atau sejajar dengan pembarab empat.

Setelah Pangeran Muhammad Syah meninggal dunia, kedudukannya digantikan oleh anaknya yang bernama Pangeran Lenggang Alam. Pada masa pemerintahan Pangeran Lenggang Alam itu, anak buah parwatin dikerahkan untuk berkebun lada. Pada masa itulah Pangeran Lenggang Alam membuat perjanjian dengan Kompeni dalam hal perdagangan lada.

Tiada lama kemudian datanglah dua orang dari Madura, yaitu Raden Temenggung Wirodiningrat dan Raden Sangnata. Mereka menghadap Tuanku Sungai Limau dan Daeng Marufa. Di Bangkahulu, lahirlah anak Raden Temenggung Wirodiningrat, yang bernama Raden Surabayatama, Setelah dewasa, Raden Surabayatama kawin dengan anak Pangeran Lenggang Alam yang bernama Siti Karima dengan gelar Ratu Ayu. Anak Temenggung yang lainnya yang bernama Raden Muhammad Zein kawin pula dengan anak Raja Khalifah yang bernama Siti Kamala.

Ketika bertukar bendera antara Belanda dan Inggris pada tahun 1833, Pangeran Lenggang Alam meninggal dunia. Sejak itu, banyak terjadi kerusuhan di Bangkahulu. Kemudian, kekuasaan Lenggang

Alam digantikan oleh anaknya yang bernama Raja Putu Negara dengan gelar Pangeran Muhammad Syah II.

Tidak lama setelah Pangeran Muhammad Syah II memerintah, Datuk Empat Petulai di Pasar Bangkahulu ditiadakan. Penggantinya hanya satu, yaitu Datuk Cahaya Negara yang digaji sebesar f15 per bulan, tetapi ia tidak lagi duduk pada Majelis Hakim, seperti aturan sebelumnya.

Setelah Daeng Marufa, Datuk Dagang, meninggal dunia, diangkatlah anaknya yang bernama Raja Bangsawan, yang menjadi Datuk Dagang atau Kepala Dagang, dengan gelar Mabela. Pada masa itulah didirikan penghulu di setiap pasar, yaitu Pasar Malintang, Pasar Panyinggahan, Pasar Anggut, dan Pasar Berkas. Semua penghulu itu diberi gaji yang jumlahnya f40 untuk semuanya.

Setelah Daeng Mabela meninggal dunia, pejabat Kepala Dagang dipindahkan oleh governemen kepada keturunan raden-raden (Madura), yaitu Raden Muhammad Zein karena keturunan Daeng Mabela tidak ada yang pantas untuk diangkat. Setelah Raden Muhammad Zein meninggal dunia, lama terhenti jabatan kepala dagang, yaitu sampai tahun 1853. Pada masa Tuan Blok, jabatan kepada dagang dikembalikan oleh governemen kepada Pangeran Muhammad Syah.

Naskah "Asal-Usul Bangkahulu" diawali dengan asal-usul raja Melayu, dengan menyebutkan pula beberapa raja-raja besar, seperti Sultan Iskandar Zulkarnaini yang anaknya berada di Tanah Besar yang dinamai Raja Tiga Sila, yaitu Sri Maharaja Alif, Sri Maharaja Dipang, dan Sri Maharaja Diraja. Kemudian, beberapa adat dan aturan yang mengatur kehidupan masyarakat terutama masyarakat yang ada di Sumatra diungkapkan di dalam bagian awal ini. Adat istiadat yang berlaku di dalam negeri Sumatra, terutama di Pagaruyung, diungkapkan sebagai berikut.

> Setelah berdiri raja serta adat jin lembaga sakti dan buatan, kampung alah berpenghulu, maka berbagi hutan tanah serta hamba rakyat serta hutan tanah di dalamnya, tanah nan dua puluh. Maka berjalanlah pula ke Muko-Muko, ada tampak Pelompatan Ujung Tanjung, ber-

> segera adat jin lembaga. Dan berkata Perpati Sebatang, "Tiap-tiap dicencang dipampas, tiap-tiap dibunuh dibangun jiwa, habis barang berutang, baik nan tergadai barang Temenggung. Jika dicencang tiada dipampas, bunuh tiada dibangun, inilah adat orang penyamun, nan di manalah berdirinya? Di luar negeri, di Ujung Tanjung Pemintasan, Tapak Salulung Penantian, Batu /panahi/ Panakian, dan senjatanya batu gudam. Taunjung rako dek panggado, rukam nan berduri, gendur nan bujur. Barang nan keras nak di atas, barang nan lunak nak di bawah, bersilang kata tentang itu."

Pada bagian awal itu kita masih menemukan nama-nama tempat dan negeri yang ada di Sumatra, terutama di Minangkabau, seperti Muko-Muko, Sumani, Padang Genting, Ranah Lima Puluh, Pariaman, Padang Panjang, Guguk, Kota Anau, Kubang Tiga Belas Kota, Ranah Sungai Pagu, Saranu Batang Kawi, Solok, Kota Gadang, Padang, Tiku, Kota Tengah, Bayang, Tarusan, Riak Sembilan, dan Air Pura. Penyebutan nama-nama negeri dan tempat-tempat tersebut merupakan penguatan terhadap kekuasaan Pagaruyung yang melakukan penyebaran pemerintahannya ke segala pelosok di Pulau Sumatra. Pelimpahan adat dari Pagaruyung ke daerah-daerah sekitarnya, bahkan sampai ke Aceh, merupakan kekuatan Kerajaan Pagaruyung pada saat itu. Pelimpahan adat lembaga tersebut terlihat di dalam deskripsi berikut ini.

> Inilah Yang Dipertuan Daulat Sultan Sri Maharaja Diraja bin Sultan Iskandar Zulkarnaini safil ya Allah fil alami sa aralmashur di dalam Pulau Mas melimpahkan adat lembaganya serta keadilannya kepada segala raja-raja yang di bawahnya. Tiap-tiap negeri ke atas angin, ke baruh angin, ke barat ke timur sehingga keturunan raja-raja yang di Pagaruyung bin Sultan Muhamad Ali, mula-mula jadi raja di Negeri Siak, anak cucung Yang Dipertuan di Negeri Pagaruyung melimpahkan adat lembaga ke Tapan dan Kepulauan dan Tanjung Bunga. Bab Sultan Mahakuta, anak cucung Yang Dipertuan dalam Negeri Pagaruyung, mula-mula raja di Negeri Aceh, melimpahkan adat lembaganya ke Rantau Dua Belas sampai Tarumun, lalu ke Batu Baru.

> Adapun Aceh itu serambi Mekah. Bab Sultan Sri gelar anak cucung Yang Dipertuan dalam Negeri Pagaruyung, mula-mula raja di dalam Negerio Indragir, melimpahkan adat lembaganya ke Kuantan (dan) Batang Hari. Ke selatan Bab Sultan Yang Dipertuan Bergombak Putih Berganggut Merah, anak cucung Yang Dipertuan dalam Negeri Pagaruyung, mula-mula Daulat Sungai Pagu (dan) Muko-Muko (mengembangkan) Islam tempo itu di Sungai Pagu. Ranah Sungai Pagu serambi dalam (pegangan) Sultan Maharaja Minangkabau, melimpahkan adat lembaganya ke Bandar Nan Sepuluh dari Salido sampai Air Haji. Bab Sultan Margat, anak cucung Yang Dipertuan dalam Negeri Pagaruyung, mula-mula raja di Luhak Agam, melimpahkan adat lembaganya ka Kurai ka Banuhampu, ka Pandai Sikat. Dan Bab Sultan Muhib, anak cucung Yang Dipertuan dalam Negeri Pagaruyung, mula-mula raja dalam Negeri Bintan, melimpahkan adat lembaganya ke Sumawang ke Tanah Jawa adanya.
>
> Bab Sultan Indarahim, anak cucung Yang Dipertuan dalam Negeri Pagaruyung, mula-mula raja dalam Ngeri Palembang, Nenek Yang Dipertuan Magek, saudara Baginda Arab, melimpahkan adat lembaganya ke Pucuk Palembang dan tujuh puluh pucuk adanya. Bab Sultan Baginda Arab, anak cucung Yang Dipertuan dalam Negeri Pagaruyung, mula-mula raja dalam Negeri Jambi, melimpahkan adat lembaganya ke Pucuk Jambi dan Sembilan Lurah. Bab Sultan Maharaja, anak cucung Yang Dipertuan dalam Negeri Pagaruyung, mula-mula raja dalam Negeri Pariaman, melimpahkan adat lembaganya ke Tiku dan Kinali dan ka Parit Baju. Demikian adanya.

Bagian awal naskah "Asal-Usul Bangkahulu" tampaknya tidak menyinggung-nyinggung tanah Bangkahulu itu sendiri. Baru pada pertengahan naskah itu, deskripsi mulai mengarah kepada asal-usul Bangkahulu. Bagian awal tersebut hanya memperlihatkan bahwa semua raja-raja besar di dunia ini berasal dari satu orang. Baru pada suatu saat Pati Bilang Pandai disuruh mencari tanah yang akhirnya ditemukannya tanah di ujung Pulau Perca itu. Itulah tanah Negeri Bangkahulu. Namun, Datuk Ketemanggungan yang diam di situ belum mengukir sejarah Bangkahulu. Kehadiran Datuk Ketemang-

gungan sebagai orang yang mendiami daerah sebelah selatan Pulau Perca itu merupakan suatu kiat pengarang hendak menghubungkan Negeri Bangkahulu dengan Raja Pagaruyung yang terkenal itu. Baru kemudian, setelah bagian isi naskah itu terlihat bagaimana Negeri Bangkahulu yang bernama Sungai Serut itu hadir di tengah-tengah beberapa kerajaan yang ada di Nusantara.

3.1 Nilai Historis Asal-Usul Bangkahulu

Dalam naskah "Asal-Usul Bangkahulu" terdapat deskripsi tentang perjalanan sejarah Bangkahulu dari masa ke masa sejak pemerintahan raja pertama, Ratu Agung, hingga pemerintahan raja terakhir, Ratu Putu Negara. Secara kronologis, raja-raja yang memerintah di Negeri Bangkahulu adalah Ratu Agung, Anak Dalam Muara Bangkahulu, Baginda Maharaja Sakti, Baginda Aria Bago, Baginda Aria Kuduk, Baginda Aria Lemadin, Baginda Balai Buntar, Baginda Sebayam, Baginda Sinalak gelar Paduka Muda, Baginda Kembang Ayun, Baginda Burung Binang, Baginda Suka Bela, Depati Bangun Negara, Depati Bangsa Raja gelar Pangeran Raja Muda, Pangeran Mangku Raja, Pangeran Muhammad Syah, Tuanku Lenggang Alam, dan Ratu Putu Negara. Naskah itu berhenti pada saat pemerintahan Ratu Putu Negara pada tahun 1855 tatkala Bengkulu sudah dikuasai oleh Kompeni.

Naskah "Asal-Usul Bangkahulu" merupakan naskah yang beraksara Arab Melayu yang tersimpan di Museum Nasional, Jakarta, Jalan Salemba Raya, dengan nomor klasifikasi Ml.143. Berdasarkan naskah ini, Tasai (dalam Nurhayati Rahman dan Sri Sukesi Adiwimarta, 1999:66—92) menulis cerita kehidupan raja pertama Kerajaan Bangkahulu dengan judul "Putri Gading Cempaka". Dalam cerita "Putri Gading Cempaka" ini tersirat bagaimana adilnya seorang raja yang bernama Ratu Agung. Bahkan, hubungannya dengan saudara kandungnya yang bernama Raja Mawang yang memerintah di Kerajaan Pinang Berlapis, dilakukannya dengan baik Di sinilah letaknya nilai seorang raja yang sadar akan perjalanan sejarah. Dia meletakkan nilai-nilai historis di dalam kerajaan. Dalam pengantar cerita itu, Tasai (1999:66—67) mengatakan bahwa Kerajaan

Bangkahulu pertama kali bernama Kerajaan Sungai Serut yang diperintah oleh Ratu Agung. Setelah pemerintahan raja terakhirnya, yaitu Pangeran Putu Negera, Bangkahulu sudah terdengar lagi karena penjajah sudah mulai menanamkan kukunya di Nusantara, termasuk Bangkahulu (Bengkulu). Akan tetapi, cerita ini dapat berfungsi sebagai teks yang dapat dijadikan salah satu sumber sejarah asal mula Bengkulu.

3.2 Nilai sastra

Naskah "Asal-Usul Bangkahulu" sebagai naskah sejarah dapat dipandang sebagai naskah yang berbentuk sastra sejarah. Naskah ini penuh berisi ungkapan yang indah-indah dalam menyempurnakan tata hidup manusia. Sastra yang dimaksud ini adalah sastra yang berupa proses kreatif dalam membentuk dunia maya, dunia yang banyak sedikitnya mengandung imajinasi kelas tinggi. Imajinasi yang disodorkan di dalam naskah ini adalah kehadiran Raja Sultan Iskandar Zulkarnaini. Penonjolan nama Raja Sultan Iskandar Zulkarnaini di dalam naskah itu menunjukkan bahwa naskah tersebut bernilai sastra. Sultan Iskandar Zulkarnaini dikatakan sebagai orang yang melahirkan tiga orang anak yang disebut dengan istilah "Raja Tiga Sila". Berikut ini dipaparkan kutipan cerita berikut.

> Bahwa inilah asal-usul raja Melayu, kerajaan di dalam Pulau Sumatra ini. Anak Sultan Iskandar Zulkarnaini (yang) di Tanah Besar dinamakan Raja Tiga Sila, yaitu tiga bersaudara. Yang tua, Sri Maharaja Alif, yang Kerajaan di Benua Ruhum. Yang tengah Sri Maharaja Dipang yang kerajaan di Benua Cina. Yang kecil Sri Maharaja Diraja yang kerajaan di pulau ini.

Nilai sastra sejarah yang muncul di dalam naskah ini. Baik alur cerita maupun tokoh cerita dipaparkan dengan sangat menarik. Selain itu, penyampaian isi cerita dilakukan dengan gaya bahasa repetisi dan tautologi yang menimbulkan rasa indah di dalam cerita itu. Keindahan alam sebagai latar cerita memperlihatkan nilai sastra yang ada di dalam naskah tersebut.

Alur cerita yang memperlihatkan nuansa klimaks cerita, turun naiknya persoalan, memperlihatkan bahwa naskah ini mempunyai nilai sastra yang tinggi. Ada suspen, ada digresi, ada klimaks cerita sehingga kita menemukan kekontrasan dan keselarasan di dalamnya. Alur cerita yang terasa memberikan nuansa kontras itu adalah tentang perang dengan anak Raja Aceh yang hendak mempersunting Putri Gading Cempaka, tentang pertahanan yang dilakukan oleh Anak Dalam Muara Bengkulu, tentang mayat yang bergelimpangan di segenap gang dan jalan-jalan, tentang Anak Dalam Muara Bengkulu meninggalkan Sungai Serut, tentang penculikan Putri Gading Cempaka, dan seterusnya. Semua itu merupakan alur cerita yang amat menarik. Tasai (199:92) menyelesaikan cerita tersebut dengan perkawinan Putri Gading Cempaka dengan Maharaja Sakti. Kerajaan Sungai Serut berubah dan pindah menjadi Kerajaan Sungai Limau.

Dalam pemaparan tokoh-tokoh cerita, deskripsi tentang karakter tokoh dikemukakan dengan baik. Tokoh anak Maharaja Ratu Agung yang tujuh orang itu dilukiskan sebagai orang-orang yang berhati mulia. Deskripsi anak-anak Ratu Agung itu dapat kita simak pada kutipan berikut ini.

> Ratu Agung memerintah dengan selalu memperhatikan kehendak rakyat. "Rakyat banyak ini merupakan kekuatan kerajaan," pikirnya. Bahkan, pemikiran-pemikiran yang cemerlang dilimpahkannya pula kepada ketujuh anaknya yang sangat beliau sayangi. Apalagi anak raja itu telah besar. Raden Cili, anak yang tertua telah pula berumah tangga. Manuk Mincor adalah seorang pemuda yang gagah berani, tetapi amat sopan. Anak raja yang ketiga bernama Lumang Batu. Dia seorang anak laki-laki yang selalu memperhatikan kepentingan adik perempuannya yang bernama Ratna Buih. Tajuk Rompong adalah anak yang keempat. Raja Ratu Agung memanggil anak pandai ini dengan sebutan Baja Rompong. Lain lagi tabiat anak yang kelima yang bernama Rindang Papan. Dia lebih banyak mengalah Dia senang pergi berkelana dan berkeliling negeri, menyaksikan berbagai ragam kehidupan masyarakat Negeri Sungai Serut. Anak Ratu

> Agung yang keenam adalah Anak Dalam. Badannya yang tinggi dan tampan itu sangat mungkin baginya untuk menarik para remaja putri. Karena dia disenangi oleh semua orang yang ada di Sungai Serut, dia dipanggil oleh Ratu Agung dan permaisuri dengan sebutan Muara Bengkulu. Dengan demikian, namanya selalu dilengkapi dengan sebutan Anak Dalam Muara Bengkulu. Anak bungsu baginda adalah seorang wanita yang cantik jelita. Si bungsu itu bernama Ratna Buih. Karena satu-satunya anak raja yang perempuan orang hendak memberi sebutan dengan bermacam nama. Oleh sebab itu, tidak heran jika kemudian orang memberi nama Ratna Buih dengan nama lain, yaitu Rendung Nipis. Setelah dia besar Ratna Buih diberi nama Putri Gading Cempaka. (Tasai, 1999:68).

Dari deskripsi tokoh di atas tampak bahwa penggambaran tokoh cerita dalam naskah "Asal-Usul Bangkahulu" mengangkat warna tokoh yang gagah berani dan sopan (Manuk Mincor), yang mempunyai perhatian kepada adik perempuannya (Lumpang Batu), yang senang mengalah dan suka berkelana (Rindang Papan), yang tampan, tinggi, dan disenangi oleh semua orang (Anak Dalam), yang cantik jelita (Puti Gading Cempaka). Tabiat-tabiat itu memancarkan tokoh yang ideal, tokoh idaman, yang sulit untuk ditemukan dalam masyarakat kebanyakan itu. Belum lagi penggambaran Ratu Agung sebagai raja. Dikatakan bahwa Raja yang memerintah di kerajaan tersebut amat bijaksana.

Gaya bahasa yang dipakai di dalam naskah "Asal-Usul Bangkahulu itu", mewujudkan gaya bahasa repetisi dalam mendeskripsikan tanda-tanda raja besar di alam ini seperti berikut ini.

> Adapun segala raja-raja itu adalah menaruh tanda kebesaran dan kesaktian raja yang usali seperti termaktub di bawah ini. Pertama, menaruh tanda kesaktian bernama tenun sangseto. Menaruh kayu gambar zaman nan dibagi tiga kerat, sekerat pada Raja Ruhum, sekerat di Raja Cina, sekerat di Raja Pualau Mas. Menaruh toraktorakan mas. Menaruh cincin tanggai mas yang sakti. Menaruh mas semandang manti seperti rupa manusia yang sakti. Menaruh mangkota sanggukati. Menaruh

> mas jintak jati patah diliek punai gangsa. Menaruh pohon tangga turun yang bertatahkan ratna mutu manikam. Menaruh pohon dimakan buahnya. Menaruh curek mandung kiri sumbing seratus sembilan puluh nan pembunuh sakti munuk di gunung-gunung berapi. Menaruh tataran sagar jantan. Menaruh tombak lembing lambuhara bersarung kayu gaharu, bertulis ayat Quran. Menaruh keris hilang, jejak ditikam mati juga, bisanya bukan alang-alang. Menaruh air laut yang tawar. Menaruh gunung berapi. Menaruh bukit pencaringan, tempat buluh talang perindu, di situ burung liar banyak mati. Menaruh gajah yang sakti. Menaruh kapas jadi batu. Menaruh baju kesaktian, buatan anak bidadari dalam surga. Menaruh gong semandangu nan bunyinya antara awang-gemawang. Menaruh tiang balai teras jelatang. Menaruh sumsum nan pembunuh binatang di lautan dan daratan. Menaruh tebu pulut-pulut. Menaruh perisai jangat tumura. Menaruh gendang selangguri. Menaruh kuda si gumarang. Menaruh kuda mas. Menaruh kerbau si binuang yang sakti. Menaruh biring si kunaning. Menaruh kelapa nyiur bali. Menaruh padi serumpun rindai, santapan tengah malam, sitinjo denai tengah hari. Menaruh lapik hilang. Menaruh bunga seroja sehari-menyehari, sehari ditanam sehari tumbuh, sehari berbunga, harumnya setahun perhalapan. Menaruh bunga cempaka biru. Menaruh sungai mas, airnya bunga ialah sultan tidur berbungkus.

Dalam kutipan di atas keindahan bahasa yang ditampilkan dengan pengulangan kata "menaruh" membuat untaian kalimat yang panjang itu menjadi indah. Keindahan itu ditambah lagi dengan gaya prosa berirama (prosa lirik) yang memenggal kalimat-kalimat itu menjadi berirama. Kata "menaruh" mempunyai makna 'mempunyai' atau 'memiliki'. Dalam kutipan di atas dikatakan bahwa ada 33 tanda kesaktian raja itu. Tanda kesaktian itu tampaknya telah cukup untuk membela kehidupan raja dari musuhnya karena ada keris, ada tombak, ada kuda, ada segar jantan, yang semua itu memperlihatkan kekuatan sang raja yang kekuatan (kesaktian) seperti itu tidak dimiliki oleh orang biasa. Setiap benda yang dimiliki itu mempunyai keistimewaan, seperti keris yang dapat membunuh orang walaupun yang ditikam itu bekas telapak kakinya.

3.3 Nilai Etika

Penyaduran bagian naskah "Asal-Usul Bangkahulu" yang dilakukan oleh Tasai (1999) dengan judul "Putri Gading Cempaka" dimuati dengan nilai etika dan nilai moral yang tinggi. Nilai etika itu mewujud dalam keluarga Raja Ratu Agung sendiri. Gejala tiada memupuk kepentingan pribadi, tampak sekali pada saat pemilihan pengganti Ratu Agung. Raden Cili yang tertua dari tujuh kakak beradik itu tidak hendak merebut kedudukan raja di dalam Kerajaan Sungai Serut. Bahkan, keenam putra dan putri raja itu sepakat untuk memilih anak keenam, yaitu Anak Dalam Muara Bengkulu yang menggantikan kedudukan ayahandanya sebagai raja. Mereka sadar dengan kekompakan dan mereka menginginkan orang yang tepat yang akan dijadikan raja. Anak Dalam Muara Bengkulu terlihat lebih berwibawa, lebih meyakinkan, lebih muda, masih mempunyai harapan banyak untuk mengembangkan negeri ke arah yang lebih modern. Raden Cili mengemukakan pendapatnya di tengah-tengah kerapatan kerajaan.

> "Ayahanda Baginda yang kami cintai," kata Raden Cili dengan lembutnya, "Kegusaran Ayahanda adalah kegusaran negeri, tentu saja kegusaran kita semua. Sebab itu, izinkanlah hamba mengemukakan pendapat yang merupakan juga pendapat kami tujuh beradik. Kami telah sepakat dengan setulus-tulusnya menobatkan adik kami Anak Dalam Muara Bengkulu untuk menggantikan Ayahanda Baginda apabila nanti Ayahanda Baginda harus lengser dari tahta Kerajaan. Dalam hal ini, Adinda Anak Dalam tidak dapat menolak kehendak dan kesepakatan ini. Hal ini tidak ada maksud apa-apa. Kalau Adinda Anak Dalam yang memangku jabatan, kami kakak-kakak tentu saja dapat membantu dengan sepenuh hati pula." (Tasai, 1999:71)

Kerelaan Raden Cili dan adik-adiknya memberikan kekuasaan kepada adiknya yang keenam itu merupakan nilai etika yang sungguh luar biasa. Nilai etika yang disanjung oleh orang-orang di dalam Kerajaan Sungai Serut itu terlihat pada semua tokoh cerita. Pernyataan Baginda Ratu Agung dalam memberikan berita tentang umurnya

yang sudah tua, yang sering sakit, yang harus dipikirkan penggantinya dalam memegang kekuasaan di Bengkulu, merupakan nilai etika dan moral yang dijunjung oleh seorang raja. Raden Cili yang mengatakan bahwa mereka masih muda usia dan belum banyak pengalaman, merupakan nilai etika yang dianut oleh seorang anak raja. Nilai etika itu masih kita temukan pada Raja Aceh yang anaknya hendak pergi ke Bengkulu dalam usaha meminang Putri Gading Cempaka. Raja Aceh meminta kepada anaknya agar berhati-hati di dalam melakukan perjalanan ke selatan itu.

"Ayahanda Baginda," katanya setelah berada di depan Baginda, "izinkanlah hamba pergi ke Bandar Selebar seperti yang Ayahanda rencanakan."

"Hai, Ananda," kata Baginda, "apa gerangan Ananda berpendirian seperti itu. Apa kesalahan yang dibuat oleh dayang-dayang makanya Ananda akan pergi meninggalkan kerajaan ini? Untuk berdagang dengan Sungai Serut kita memiliki ahli dagang yang ulung. Perjalanan ke selatan itu bukanlah perjalanan yang ringan, Ananda."

Sambil berlutut berdatang sembah, berkatalah Putra Raja Aceh itu, "Tidaklah ada kekurangan sesuatu apa pada Ananda. Dan, tiadalah seorang juga pengiring atau pengasuh Ananda yang bersalah."

"Jika demikian, apa sebenarnya yang membuat Ananda gundah dan segelisah itu? Apa pula yang menggoda pikiran Ananda?"

"Ya, Ayahanda Baginda. Hamba mendengar berita tentang seorang putri yang cantik di Sungai Serut. Ia bernama Putri Gading Cempaka. Ananda hendak menyaksikan dan ingin sekali rasanya meminangnya. Izinkanlah Ananda pergi ke Sungai Serut sambil berdagang, Ayahanda Baginda."

Dengan sedikit tepekur Baginda memandang kepada Permaisuri yang duduk di sebelah kiri. Tampaknya Permaisuri tidak pula berkeberatan tentang hal itu. Baginda pun bertitiah, "Ananda. Amat senang dan bahagia hati Ayahanda mendengar kata hati Ananda dengan terus terang seperti itu. Ayahanda tidak berkeberatan dengan niat Ananda. Ayahanda mengizinkan Ananda berlayar ke Sungai Serut. Ananda pinanglah Putri itu dengan baik-baik. Hanya satu yang perlu Ananda ingat. Berhati-

> hatilah Ananda dalam perjalanan. Baik-baiklah di rantau orang. Berbuatlah sesopan mungkin."
>
> "Ya, Ayahanda Baginda."
>
> "Satu lagi yang hendak Ayahanda sampaikan. Jika lamaranmu ditolak, terimalah hal itu sebagai keputusan yang sportif. Ayahanda tidak mau mendengar tentang adanya yang tidak beres."
>
> "Baiklah, Ayahanda." (Tasai, 1999:73—74)

Nilai etika yang jelas terlihat di dalam kutipan itu menguatkan kenyataan bahwa para raja yang ada di dalam negeri Nusantara ini sebenarnya para raja yang mempunyai sopan santun, mempunyai etika yang tinggi, dan sangat sportif. Pernyataan Raja Aceh kepada putranya itu tentang keharusan putranya menerima secara sportif apabila pinangannya ditolak, merupakan nilai moral di dalam suatu kerajaan. Hal itu dapat dipandang sebagai kode etik seorang anak raja atau raja sendiri dalam mengarungi cinta. Dengan aturan atau kode etik seperti itu keluarga raja itu akan berwibawa sepanjang masa, akan disembah oleh segala lapisan masyarakat.

Dalam menjalankan semua kebijakan di dalam kerajaan, jelas sekali bahwa semua tindakan harus direstui oleh raja. Semua orang harus patuh pada raja. Tatkala Maharaja Sakti berjalan-jalan ke Bengkulu, dia menemukan bahwa Sungai Serut tidak beraja karena Anak Dalam dan keluarga raja berpindah ke Gunung Bungkuk. Negeri Kerajaan Sungai Serut penuh dengan bangkai manusia sehingga baunya sangat mengganggu kehidupan masyarakat. Kedatangan Maharaja Sakti dari Negeri Pagaruyung ke Bengkulu membawa angin baru di Bengkulu karena dia berhasil berlaku adil terhadap perselisihan antara Rejang Empat Petulai di Sungai Serut. Maharaja Sakti dapat mendamaikan mereka yang berperang itu dengan adil. Oleh sebab itu, Para Pasira Rejang Empat Petulai itu meminta agar Maharaja Sakti mau menjadi raja di Sungai Serut. Hal ini jelas sekali memperlihatkan bahwa rakyat Bengkulu sungguh-sungguh menginginkan keadilan dalam hidup bermasyarakat. Akan tetapi, Maharaja Sakti menolak untuk menjadi raja di Bengkulu karena dia berada di bawah Baginda Sri Maharaja Diraja, orang yang Dipertuan di negeri Pagaruyung. Ketaatan Maharaja Sakti kepada

Baginda Sri Maharaja Diraja menunjukkan nilai moral yang perlu dijunjung. Setiap kegiatan ada alurnya, ada aturan yang harus dipakai. Itulah sebabnya, Maharaja Sakti menolak untuk memegang kekuasaan di Bengkulu.

Untuk menjaga kehadiran nilai-nilai etika yang harus dijunjung tinggi oleh semua orang, para *pasira* datang sendiri menghadap Sri Paduka Maharaja Diraja di Pagaruyung. Mereka meminta agar baginda merestui Maharaja Sakti untuk duduk di Sungai Serut. Restu Baginda itu diterima oleh Maharaja Sakti karena itu dianggapnya perintah Maharaja Diraja. Akan tetapi, Maharaja Sakti bukanlah orang yang sombong. Dia memperlihatkan nilai etika dengan mencoba menolak kehendak Sri Maharaja Diraja. Hal itu terlihat pada kutipan berikut ini.

> Kemudian daripada itu, maka Sultan telah sabda dari hal permintaan pasira-pasira yang datang dari Rantau Bangkahulu akan memohon Tuanku Baginda Maharaja Sakti menjadi kerajaan di Bangkahulu. Telah didengar oleh Baginda hal yang demikian itu, lalu ia menjunjung sembah ke bawah Duli Yang Dipertuan, tiada mau sekali-kali Baginda itu menjadi kerajaan di Bangkahulu karena tidak berdiri isyaratnya.
>
> "Sekarang Tuanku pilihlah yang lain daripada hamba di dalam anak cucung di Pagaruyung atau Sungai Tarab. Jangan kita menghilangkan orang punya harapan. Dan lagi, tiap-tiap kerajaan di dalam Pulau Perca belum tanamannya dari tempat yang lain. Hanya daripada kita Pagaruyung dan Sungai Tarab juga. Adapun pekerjaan hamba bukannya bakiek bagurindam, bukanlah sedang berjunjungan, bukan kata berdengkian, berkhianat, kata itu dengan sebenarnya-benarnya kata, jika hamba terima pekerjaan itu, bertemu selisih dengan malu, tanah Alam Minangkabau Tuanku juga menanggungnya."
>
> Maka terhentilah mupakat itu karena Sultan lagi mencari pikiran. (Asal-Usul Bangkahulu:21)

Penolakan Maharaja Sakti dengan mengatakan bahwa masih ada banyak orang lain di Pagaruyung yang dapat menduduki tempat raja, merupakan nilai etika yang sungguh-sungguh dikedepankan

dalam kerajaan. Dia tidak mau memalukan Sri Maharaja Diraja jika dia gagal menciptakan perdamaian dan keadilan di Sungai Serut. Hal itu menunjukkan bahwa Maharaja Sakti tidak sombong. Dia tidak gila pangkat. Akan tetapi, Maharaja Diraja tetap menunjuk Maharaja Sakti sebagai Raja Bengkulu. Di sinilah Maharaja Sakti meminta hitam di atas putih dari para *pasira* Rejang Empat Petulai itu. Dia menginginkan beberapa ketentuan secara tertulis dan apa hak dan kewajibannya sebagai Raja itu. Semua itu harus ada aturan tertulisnya di samping restu Maharaja Diraja secara lisan yang diucapkan oleh Maharaja Diraja sendiri. Setelah Maharaja Diraja berpikir, muncullah kata putus darinya dengan mengatakan bahwa Maharaja Sakti harus menjadi Raja di Bengkulu. Kutipan berikut memperkuat pernyataan tersebut.

> Kemudian maka Yang Dipertuan telah berkata, "Pada hari ini hamba saksi kepada yang hadir di dalam majelis ini, maka aku izinkan saudaraku gelar Maharaja Sakti menjadi kerajaan di Bangkahulu."
>
> Maka Tuanku Maharaja Sakti pun mengangkat sembah, "Ampun, Tuanku. Jika demikian juga titah Syah Alam apa boleh buat. Akan tetapi, jika demikian juga betul ikhlas dari pasira-pasira yang keempat itu, hendaklah dibuat di hadapan Syah Alam perjanjian yang teguh antara pasira-pasira dengan raja supaya jangan menjadi perselisihan di belakang hari."
>
> Maka pasira-pasira itu pun menurutlah seperti kehendak Baginda itu, ialah membuat perjanjian di hadapan Daulat Yang Dipertuan Maharaja serta dengan Menteri Ampat Balai.

Kesportifan Maharaja Sakti merupakan suatu nilai etika yang tinggi. Permintaan Maharaja Sakti agar *pasira-pasira* itu membuat surat perjanjian, menunjukkan bahwa dalam pemerintahannya nanti tidak ada yang dapat disembunyikan. Oleh sebab itu, terciptalah tata tertib dan aturan perjanjian antara Maharaja Sakti dan para *pasira* dalam peraturan yang sembilan pasal. Pasal pertama berisi keterangan tentang tempat tinggal raja dan tempat tinggal perwatin. Pasal kedua berisi pembagian tugas untuk menghadapi musuh. Pasal ketiga berisi

tentang peraturan berladang dan berkebun. Pasal keempat berisi tentang kewajiban rakyat terhadap makan dan minum raja dan kerajaan. Pasal kelima berisi tentang kewajiban masyarakat terhadap raja tatkala raja datang melakukan perjalanan ke daerah-daerah. Pasal keenam berisi tentang kewajiban perwatin kepada raja dan keluarganya. Pasal ketujuh berisi tentang hak yang memiliki bea di pelabuhan dan kuala. Pasal kedelapan berisi tentang hak yang bicara terhadap perkara kecil dan perkara besar. Pasal kesembilan berisi tentang hukum yang berlaku di Bangkahulu, seperti hukum orang hilang, hukum orang mencuri, hukum orang tidak taat, dan hukum orang berbohong.

DAFTAR PUSTAKA

Canrhas, Amril. 1990. "Asal-Usul Bangkahulu: Sebuah Kajian Filologi". Tesis. Bandung: Fakultas Pascasarjana Universitas Padjadjaran.

Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah. 1981. *Cerita Rakyat Daerah Bengkulu.* Jakarta: Direktorat Jenderal Kebudayaan.

Rahman, Nurhayati, Sri Sukesi Adiwinata. 1999. *Cerita Rakyat Nusantara.* Jakarta: Gramedia.

Sarwono, Sarwit. 1993. "Naskah-Naskah Bengkulu". Bengkulu: Universitas Bengkulu Press.

5

ADAB DAN ADAT DALAM SASTRA LAMPUNG

Siti Zahra Yundiafi

Khazanah sastra Nusantara sangat kaya dan meliputi karya-karya dalam berbagai bahasa. Khazanah tersebut ada yang ditulis dengan huruf Jawa/Kawi dan ada pula yang ditulis dengan huruf Arab Melayu (Jawi) serta ada pula yang ditulis dengan huruf yang lebih tua, seperti huruf Rencong, Batak, dan huruf Bugis. Di samping adanya keragaman huruf yang digunakan, khazanah sastra Nusantara juga memperlihatkan kemajemukan serta keragaman budaya dan tradisi intelektual yang mendasarinya. Hal itu tampak dalam pandangan dunia (*world-view*), wawasan estetika, puitika, dan sistem sastranya. Kemajemukan tersebut juga memperlihatkan perkembangan dan sejarah kemunculannya.

Kendati ditulis di tempat yang berbeda-beda, sastra Nusantara yang majemuk itu memiliki pertalian antara yang satu dan yang lain. Adanya saling hubungan dan saling pengaruh itu disebabkan oleh giatnya hubungan ekonomi, perdagangan, kebudayaan, dan politik yang terjalin di antara kerajaan-kerajaan yang ada di kepulauan Nusantara. Aktivitas perdagangan dan politik yang menumbuhkan sejumlah kerajaan lokal dan kota-kota pelabuhan menjadi pusat per-

adaban baru. Penyiaran agama-agama besar sekaligus memperkenalkan budaya baca tulis dan tradisi intelektual baru sehingga kerajaan-kerajaan lokal tersebut tumbuh menjadi pusat kegiatan budaya dan pusat kegiatan intelektual. Pada abad ke-4—14 Masehi sastra tulis Jawa kuno dan Melayu kuno berkembang dengan pesat berkat adanya kerajaan besar, seperti Sriwijaya, Kediri, Singosari, dan Majapahit yang berperan sebagai penyebar peradaban dan kebudayaan Hindu Budha (Achyar, 2001:2).

Pusat-pusat kebudayaan, peradaban, dan kegiatan intelektual makin berkembang pesat dan tersebar luas pada abad ke-13—18 Masehi bersamaan dengan datangnya agama Islam yang memperkenalkan budaya baca tulis dan tradisi intelektual baru. Hal itu tidak terlepas dari kemunculan Asia Tenggara sebagai wilayah baru pusat perdagangan internasional. Asia Tenggara pada abad-abad tersebut menikmati hasil ledakan perdagangan berupa kemakmuran di kota-kota pelabuhan yang menjadi pusat perdagangan. Di kota-kota pelabuhan itu pulalah tumbuhnya kegiatan intelektual dan penulisan, seperti di Samudra Pasai, Malaka, Singapura, Aceh, Palembang, Riau, Banten, Cirebon, Demak, Surabaya, Sumenep, Banjarmasin, Gowa, dan Ternate. Pada masa perkembangan Islam itulah budaya baca tulis berkembang lebih pesat yang diikuti pula dengan makin meningkatnya peranan bahasa Melayu sebagai *lingua franca* menjadi bahasa ilmu pengetahuan dan kebudayaan.

Pada abad ke-19—20 Masehi dengan makin kuatnya pengaruh Eropa, khususnya melalui lembaga pendidikan yang didirikan Belanda, kebudayaan Barat mulai mempengaruhi kegiatan penulisan. Hal yang sama tampak pula pada budaya Kristen yang mempengaruhi budaya suku pemeluk Kristen, seperti Batak, Minahasa, Toraja, Flores, dan Ambon (Achyar, 2001:3). Karya-karya warisan zaman Hindu dan Budha yang umumnya ditulis dalam bahasa Jawa Kuno banyak yang masih hidup dan dihayati sampai sekarang setelah digubah kembali ke dalam bahasa Jawa Baru, dan di dunia Melayu disesuaikan dengan nilai-nilai Islam. Di pihak lain, karya-karya yang dihasilkan pada zaman Islam sangat melimpah dan ditulis tidak hanya dalam bahasa Melayu, tetapi juga dalam bahasa daerah lain.

Karya warisan zaman Islam itu juga memberikan landasan bagi kebudayaan masyarakat pendukungnya. Secara mendasar, karya-karya itu sangat berpengaruh terhadap sistem nilai, pandangan dunia, falsafah hidup, etika, estetika, dan metafisika masyarakat pendukungnya.

Refleksi Sastra Nusantara di Lampung ini dilandasi pemikiran sebagai berikut. Pertama, kesusastraan memainkan peranan penting dalam memupuk pertalian batin dan rasa kebersamaan penduduk Nusantara yang berbeda etnik dan agamanya. Kedua, sastra Nusantara dalam sejarahnya berperan dalam menghidupkan dan menyebarluaskan semangat kebangsaan serta visi baru tentang Indonesia dan keindonesiaan. Ketiga, sastra Nusantara dalam sejarahnya telah berperan dalam sektor kebudayaan yang berfungsi mencerdaskan bangsa, mengembangkan agama, memperluas wawasan kehidupan dan budaya, menghidupkan imajinasi bangsa, serta memantapkan perkembangan bahasa Indonesia sebagai bahasa yang maju dan berwibawa.

1. Sastra Lampung

Secara geografis, Provinsi Lampung merupakan daerah pelintasan atau pintu gerbang yang menghubungkan Jawa dan Sumatra. Oleh karena itu, sangatlah mungkin jika penduduk di wilayah itu berasal dari berbagai daerah. Hal itu tercermin pula dalam semboyan masyarakat Lampung, yaitu ***Sang Bumi Ruwa Jurai*** 'satu bumi dua rumpun' yang berarti bumi Lampung dihuni oleh dua macam penduduk, yakni penduduk asli dan pendatang. Penduduk pendatang itu berasal dari berbagai etnik, baik melalui program transmigrasi maupun melalui migrasi karena faktor lain (Hadikusuma, 1979:2).

Karena adanya keragaman penduduk di Provinsi Lampung, bahasa yang digunakan masyarakatnya juga bermacam-macam. Ada lima bahasa besar yang digunakan penduduk Lampung, yaitu bahasa Melayu, bahasa Lampung, bahasa Melayu pertengahan, bahasa Sunda, dan bahasa Jawa. Menurut perkiraan, pada tahun 1984 penduduk yang berbahasa Lampung kurang dari satu juta orang (Achyar, 1986:4).

Lampung sudah lama mengenal dan memiliki aksara yang disebut dengan aksara Lampung. Namun, berdasarkan berbagai penelitian yang telah dilaksanakan, baik di bidang sejarah, geografi, bahasa, maupun sastra, belum ditemukan naskah yang beraksara Lampung (Achyar, 1986:5). Sastra yang masih berkembang di kalangan penduduk Lampung hanyalah sastra lisan yang jenis dan versinya sangat bervariasi, sesuai dengan dialek dan daerahnya.

Menurut bentuknya, sastra lisan Lampung dapat dibagi atas prosa dan puisi. Prosa Lampung kebanyakan berbentuk legenda, mite, dan fabel, sedangkan puisinya berbentuk pantun, syair, dan *pisaan* (cerita yang disampaikan dalam bentuk bahasa berirama). Sastra lisan Lampung disampaikan oleh orang-orang tua kepada anak dan cucunya pada waktu senggang atau menjelang tidur. Sastra lisan Lampung dapat didengar pada penyelenggaraan upacara tradisional, seperti upacara turun mandi, upacara perkawinan, dan upacara khitanan.

Sastra lisan Lampung merupakan rekaman berbagai hal yang berupa kebiasaan dan adat istiadat masyarakatnya. Oleh karena itu, sastra lisan Lampung dapat dijadikan sebagai sumber penting pengetahuan, seperti antropologi budaya, sejarah, kebudayaan, hukum adat, dan perundang-undangan. Selain itu, sastra lisan Lampung juga mempunyai fungsi sebagai alat mendidik, alat menyiarkan agama, atau alat menghibur.

Sebagian besar penduduk Lampung beragama Islam. Walaupun penduduk Lampung merupakan penganut Islam yang fanatik, bekas kepercayaan masa lalu masih tampak pada masyarakat Lampung. Hal itu terlihat dalam kesusastraan "suci" Lampung, yang berupa mantra yang bercampur dengan doa Islami.

Berkat adanya upaya pelestarian sastra lisan Lampung oleh para peneliti di berbagai instansi, kini kita dapat menemukan sastra lisan Lampung dalam bentuk buku, baik buku kumpulan cerita maupun hasil penelitian. Beberapa buku yang memuat cerita lisan Lampung adalah sebagai berikut.

1) *Struktur Sastra Lisan Lampung* (Achyar dkk.1986),
2) *Radin Bungsu dan Cerita Rakyat Lainnya* (Jamalan, t.t.),

3) *Adat Istiadat Daerah Lampung* (Sagimun 1978),
4) *Cerita Rakyat Daerah Lampung* (Barusman dkk. 1981),
5) *Cerita Rakyat Daerah Lampung: Mite dan Legende* (Suwondo, Bambang dan Ahmad Yunus, 1982),
6) *Sastra Lisan Dialek Abung* (Sanusi dkk. 1991),
7) *Inventarisasi Folklore (Cerita Rakyat) di Daerah Lampung* (Udin dkk. 1977),
8) *Cerita Rakyat Daerah Lampung* (Udin dkk. 1978),
9) *Cerita Rakyat: Tokoh Utama Mitologis dan Legendaris* (Udin dkk. 1979),
10) *Cerita Rakyat Daerah Sumatra Selatan* (Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, 1985).

Berdasarkan kenyataan yang telah dipaparkan di muka, masalah yang dapat diungkap bertalian dengan penelitian Refleksi Sastra Nusantara di Lampung adalah sebagai berikut.

1) Seberapa jauh cerita rakyat Lampung mencerminkan ekspresi pengalaman sosial, kemanusiaan, sejarah, kerohanian pengarang, wawasan estetika, pandangan dunia, dan kerangka nilai tertentu?
2) Seberapa jauh cerita rakyat Lampung mengandung pesan moral atau pesan kerohanian, baik dalam hubungannya dengan kehidupan budaya, agama, ideologi, dan falsafah hidup, maupun hubungannya dengan perilaku orang seorang?
3) Seberapa jauh cerita rakyat Lampung dalam zaman tertentu mencerminkan perkembangan dan kenyataan masyarakat berkenaan dengan keadaan sosial budaya, politik, ekonomi, dan tatanan kehidupan kerohaniannya?
4) Seberapa jauh cerita rakyat Lampung menunjukkan hubungan yang signifikan bagi perkembangan kebudayaan, pemikiran, dan falsafah?
5) Seberapa jauh cerita rakyat Lampung dilandasi oleh sistem sastra, wawasan estetika, puitika, dan pandangan dunia tertentu yang berkembang pada zamannya?
6) Seberapa jauh cerita rakyat Lampung menunjukkan kemajemukan sejarah dalam periode yang tidak sama di tiap-tiap daerah?

7) Seberapa jauh cerita rakyat Lampung memperlihatkan hubungan dan saling mempengaruhi antardaerah yang mempunyai hubungan bahasa, kebudayaan, dan tradisi estetika?

Dalam kaitannya dengan masalah butir 7 di atas, sastra Lampung ternyata memperlihatkan adanya hubungan kebudayaan dan tradisi estetika dengan sastra Melayu. Hal itu tampak dalam cerita "Kyai Ratu di Jambi" (Udin, 1998:162—165) yang mempunyai hubungan dengan cerita yang terdapat dalam naskah Melayu "Syair Haris Fadilah" atau "Syair Siti Zawiyah". Cerita "Kyai Ratu di Jambi" berkisah tentang seorang raja yang beristri tujuh orang. Di antara ketujuh istrinya itu hanya istri tua yang tidak materialis. Ketika sang Raja bertanya tentang apa yang diinginkan para istrinya, keenam istri raja meminta barang dan perhiasan yang bersifat material. Hanya istri pertamanya yang meminta dibelikan akal sehingga membuat sang suami sadar bahwa istri yang baik adalah perempuan yang tidak melulu mementingkan hal-hal yang materialistis, tetapi yang lebih mengutamakan rasio dan moral.

Cerita "Si Pahit Lidah" dan "Si Mata Empat" yang dikenal masyarakat Lampung ternyata juga dikenal di beberapa daerah lain di Sumatra bagian selatan seperti di Jambi, Bengkulu, dan Sumatra Selatan.

2. Cerita Radin Jambat

Karena tidak ditemukannya naskah (manuskrip) berbahasa atau beraksara Lampung, sumber rujukan penelitian ini adalah sastra tulis. Yang dimaksud dengan sastra tulis di sini ialah sastra tulis yang berupa hasil inventarisasi atau hasil dokumentasi cerita rakyat Lampung yang dilakukan para peneliti sebelumnya. Hal itu masih dianggap relevan karena teks tulis sebetulnya juga berasal dari teks lisan (Hutomo, 1991:14).

Sama halnya dengan sastra tulis, dalam sastra lisan juga dipentingkan aspek mimesis, yang merupakan representasi, tiruan, peneladanan, dan bayangan kenyataan. Dalam konsep penciptaannya tukang cerita akan merepresentasikan, meniru, meneladani, atau

membayangkan kenyataan atau konvensi sebelumnya melalui pemakaian bahasa yang formulaik dan konvensional yang tersedia dan siap pakai. Dengan demikian, karya sastra yang diciptakannya bersifat komunal dan disebarkan dalam bentuk yang relatif tetap (Sweeney, 1987:96—97).

Hasil penelitian Achyar (1986:5) menyimpulkan bahwa cerita rakyat yang sangat dihargai oleh sebagian masyarakat Lampung karena temanya yang dianggap sangat baik dan suci adalah cerita "Radin Intan", "Betan Subing", "Anak Dalom", dan "Radin Jambat". Sementara itu, Widodo (1998:11) mengemukakan bahwa salah satu cerita rakyat yang dikenal di seluruh penjuru daerah Lampung ialah cerita "Radin Jambat". Widodo dalam penelitiannya telah mencatat sedikitnya ada empat versi cerita "Radin Jambat". Namun, sangat disayangkan dalam hasil penelitiannya tersebut Widodo hanya melampirkan dua teks cerita "Radin Jambat", yaitu Radin Jambat Versi I" dan "Radin Jambat Versi IV", dari empat versi yang ditelitinya. Memang ada perbedaan alur cerita "Radin Jambat" di daerah yang satu dengan daerah yang lain, tetapi homogenitas isi cerita tersebut masih tampak. Perbedaannya yang menonjol terdapat pada nama tokoh, tempat kejadian, dan panjang pendeknya cerita (Widodo, 1998:11). Dari keempat versi tersebut, Versi I dipandang sebagai teks yang paling panjang atau paling lengkap.

Sejalan dengan pendapat Widodo tersebut, tulisan ini akan mencoba mengungkap cerita "Radin Jambat" Versi I. Untuk mengetahui isi cerita "Radin Jambat" berikut ini ditampilkan ringkasannya.

Kyai sang Ratu Jambi seorang kepala negara yang terkenal dan sangat kaya. Anaknya enam orang dan semuanya perempuan. Pada suatu masa dia telah berhasil membangun kelengkapan negerinya dengan segala peralatannya. Ketika akan mengadakan pesta peresmian istananya, dia menanyakan kepada para pembantunya tentang apa-apa yang belum lengkap. Para pegawainya menyatakan bahwa semua peralatan negeri sudah lengkap dan sempurna. Namun, dari bawah (kolong) balai pertemuan itu ada seorang anak yang menyangkal bahwa ada satu hal yang belum lengkap, yaitu bahwa Kyai sang Ratu Jambi tidak atau belum mempunyai anak laki-laki. Kyai

sang Ratu Jambi dalam hatinya membenarkan pernyataan anak itu, lalu menyuruh pembantunya memanggil anak yang berada di kolong balai pertemuan itu.

Setelah menanyakan asal-usul anak itu, Kyai sang Ratu Jambi mengumumkan kepada masyarakatnya bahwa Radin Jambat adalah anak angkatnya. Setelah kira-kira satu tahun tinggal di rumah Kyai Sang Ratu Jambi, Radin Jambat berpamitan kepada ibu angkatnya untuk mencari adik kandungnya, Radin Segincing Ali. Dalam beberapa hari saja Radin Jambat berhasil menemukan adiknya dan dua buah telur. Dia membawa pulang adiknya dan dua buah telur itu. Sesudah dieramkan, telur itu menetas dan tetasannya berwujud manusia yang diberi nama Punang Kawan Maka Waya dan Punang Kawan Juk Muli.

Beberapa tahun kemudian Radin Jambat menyuruh Punang Kawan Juk Muli untuk meminta izin kepada ibu angkatnya untuk bepergian. Kyai Sang Ratu Jambi memberi izin kepada keempatnya untuk bepergian, tetapi tidak boleh singgah di Kampung Labuh Dalom karena di kampung itu ada seorang gadis bernama Pandan Bunga Wangi yang mempunyai ilmu pelet.

Sebelum pergi, mereka mandi di laut untuk membersihkan diri. Setelah selesai mandi, mereka naik ke perahu, kemudian berpakaian lengkap, lalu pergi ke rumah Kyai Sang Ratu Jambi untuk berpamitan. Kyai Sang Ratu Jambi mengira bahwa orang yang datang itu adalah anak muda yang ingin bertandang kepada anak gadisnya, Putri Tanjung Bunga. Kyai Sang Ratu Jambi menyuruh Putri Tanjung Bunga untuk menerima tamunya, tetapi betapa malunya Putri Tanjung Bunga setelah mengetahui bahwa yang datang itu saudara angkatnya.

Setelah meminta izin kepada Kyai Sang Ratu Jambi, Radin Jambat segera pergi berlayar. Kyai Sang Ratu Jambi kembali berpesan kepada Radin Jambat agar tidak singgah di rumah Mas Manik Bunga Liak karena Putri Pandan Bunga Wangi mempunyai daya pikat yang sangat jitu. Ternyata pesan tersebut tidak diindahkannya sehingga keempatnya menginap di rumah tersebut selama tiga malam.

Kyai Sang Ratu Jambi menyuruh Mangkubumi menyusul mereka. Ulah Mangkubumi juga sama hingga dia tidak pulang-pulang. Kyai sang Ratu Jambi menyuruh Bungkuk Sabul sang Macan menyusulnya. Setelah beberapa hari mereka tidak kunjung tiba, Kyai Sang Ratu Jambi pergi menyusul mereka. Kyai Sang Ratu Jambi memarahi mereka di rumah Mas Manik Bunga Liak, lalu mengajak mereka pulang. Karena terus-terusan dimarahi, Radin Jambat mengajak ketiga sahabatnya itu pergi karena merasa bahwa Kyai Sang Ratu Jambi sudah tidak senang lagi kepadanya.

Setelah berlayar kira-kira satu bulan, Radin Jambat sampai di dermaga Putri Dalam Cermin. Radin Jambat menyuruh Punang Kawan Juk Muli untuk meminta sebungkus sirih dan sebatang rokok kepada Putri Himbat Dangki. Putri Himbat Dangki tidak memberi apa yang diminta Radin Jambat, yang berarti Putri Himbat Dangki menolak kunjungan Radin Jambat.

Radin Jambat mengajak ketiga karibnya mandi sebelum bertandang ke rumah Putri Dalam Cermin. Sesudah mandi dan berpakaian lengkap, mereka berjalan melalui rumah Putri Himbat Dangki. Ketika melihat Radin Jambat dan ketiga karibnya lewat di muka rumahnya, Putri Himbat Dangki mengajak mereka singgah, tetapi Radin Jambat menolaknya karena mereka berniat akan bertandang ke tempat Putri Dalam Cermin.

Putri Dalam Cermin yang melihat mereka dari kejauhan segera menyambut kedatangan mereka. Setelah mereka berbincang-bincang dan bergurau, datanglah Putri Himbat Dangki ke rumah Putri Dalom Sekena. Radin Jambat menyambut kedatangan Putri Himbat Dangki dengan pantun sindiran. Putri Himbat Dangki pulang sambil menangis karena kecewa terhadap Radin Jambat.

Radin Jambat berpamitan kepada Putri Dalam Cermin untuk pulang. Ketika melewati rumah Putri Himbat Dangki, Putri Himbat Dangki berpantun yang berisi permintaan maaf dan permohonan kepada Radin Jambat untuk singgah di rumahnya, tetapi Radin Jambat menganggap bahwa sikap putri sudah keterlaluan dan menganggap bahwa dirinya tercantik di dunia.

Radin Jambat meneruskan perjalanannya dan setelah seminggu berlayar, sampailah mereka di sebuah pohon beringin. Di sana Radin

Jambat bertapa selama 27 malam. Sesudah itu, mereka meneruskan perjalanan untuk berguru di Jalan Serikat Abang.

Sesudah berguru, mereka melanjutkan perjalanan dan setelah sebulan, sampailah mereka ke sebuah pelabuhan. Kemudian, mereka bertandang ke rumah Putri Betik Hati. Baru setengah jam mereka berbincang-bincang, datang ayah Putri dan langsung mengusir mereka. Perkelahian antara Radin Sinang, ayah Putri Betik Hati, dan Radin Segincing Ali tidak dapat dihindarkan. Perkelahian itu dapat dilerai oleh kepala suku dan lurah dengan putusan bahwa Radin Sinang harus didenda dan dibuang.

Radin Jambat meneruskan perjalanan. Setahun kemudian sampailah mereka di Negara Tempat Gading, tempat Radin Kutak Nanjungan. Ketika akan menuju tempat pemandian, Radin Kutak Nanjungan terkejut melihat Radin Jambat karena parasnya serupa dengan paras putranya yang baru meninggal 7 hari. Radin Jambat dijadikan anak angkat oleh Radin Kutak Nanjungan. Ketujuh istri Radin Kutak Nanjungan terkejut ketika melihat Radin Jambat yang mirip dengan putra mereka. Radin Kutak Nanjungan menjelaskan bahwa putranya meninggal akibat perkelahian dengan Radin Kebayi Cili dari Negeri Hindi karena berebut kekasih.

Radin Segincing Ali menyarankan untuk pergi berperang melawan Negeri Hindi karena negeri itu dipandang sebagai penyebab kematian Sidang Belawan Helau, anak Radin Kutak Nanjungan. Semua saudara Radin Kebayi Cili dan banyak rakyatnya yang terbunuh dalam peperangan yang berlangsung tujuh malam itu.

Radin Jambat dan teman-temannya pergi mandi sebelum berangkat ke rumah Putri Betik Hati. Setelah mandi, mereka berpakaian, lalu pergi ke rumah Radin Kutak Nanjungan untuk meminta izin. Tidak lama kemudian mereka sampai di rumah Putri Betik Hati. Punang Kawan Juk Muli berhasil menyampaikan keinginan Radin Jambat untuk meminang Putri Betik Hati. Mereka berhasil membawa Putri Betik Hati ke Negeri Tempat Gading. Radin Jambat dinikahkan dengan Putri Betik Hati dengan pesta tujuh hari tujuh malam. Dalam perkawinan itu Radin Jambat diberi gelar Raja Nimbang.

Setelah lima tahun tinggal di Negeri Tempat Gading, Radin Jambat meminta izin kepada istrinya untuk bepergian. Setelah setahun berlayar, mereka singgah untuk beristirahat. Di tempat itu mereka berguru ilmu dan bertapa selama tujuh malam. Sesudah itu, mereka berlayar ke Laut Merah, lalu ke Laut Riau. Setiap ada kesempatan, Radin Jambat bertapa selama tujuh malam dan dalam setiap tapanya dia bertemu dengan orang tua yang memberinya benda bertuah atau ajian.

Sesudah bertapa memohon kekuatan, Radin Jambat bertapa untuk memohon petunjuk tentang perjodohannya. Dalam tapanya itu dia bertemu dengan seorang laki-laki tua dan kepadanya dia menanyakan jodohnya yang sebenarnya. Orang tua itu menyebut nama Putri Tanjung Bunga, Putri Pandan Ayu anak Raja Kelinci, dan Putri Jarang Turun. Kedua nama yang disebutnya terdahulu ditolak Radin Jambat, tetapi dia merasa penasaran kepada Putri Jarang Turun. Untuk mendapatkan Putri Jarang Turun, banyak rintangan yang dihadapinya. Radin Jambat berhasil menculik Putri Jarang Turun dan membawanya. Mereka berhenti di Beringin Agung Bercabang Seribu dan Putri Jarang Turun disembunyikan di sana.

Radin Jambat mengirim surat kepada Sidang Belawan Bumi, kakak Putri Jarang Turun, bahwa Putri ada bersamanya dan dia menunggu kedatangan Sidang Belawan Bumi di Beringin Agung. Sidang Belawan Bumi meminta bantuan kepada Kumbak Kepitan Cina dari Thailand untuk berperang melawan Radin Jambat.

Radin Jambat berhadapan dengan Radin Junjang Mughena dan Radin Sinang Silipat, tetapi keduanya dapat dikalahkan. Setelah beberapa orang tidak dapat mengalahkan Radin Jambat, Raja Camcio dari Thailand menantangnya. Namun, setelah berhadapan dengannya, nyalinya jadi ciut dan memutuskan untuk kembali ke Thailand karena tidak mungkin bisa mengalahkan Radin Jambat.

Radin Jambat dan para pengiringnya kembali meneruskan perjalanan. Ketika sampai di Laut Riau, Putri Jarang Turun bercerita tentang mimpinya. Dalam mimpinya dia bertemu dengan seseorang yang mengajaknya naik haji. Radin Jambat menasihati Putri untuk

tidak terlalu percaya pada mimpi. Sejak saat itu kesehatan Putri Jarang Turun memburuk.

Kedua punang kawan segera memberitahukan kedatangan mereka kepada Kyai sang Ratu Jambi dengan membawa calon menantu di kapal dalam keadaan sakit. Kyai sang Ratu Jambi segera menjemputnya. Namun, jiwa Putri sudah melayang ketika sampai di rumah Kyai sang Ratu Jambi. Jenazah Putri segera dikuburkan sesuai dengan cara dan adat yang berlaku pada saat itu. Sekembalinya dari kuburan, Kyai sang Ratu Jambi melihat Radin Jambat di kamarnya, tetapi dia tidak ada di kamar. Ternyata Radin Jambat menyusul Putri ke kuburan. Dalam perjalanan dia bertemu dengan pembabat rumput dan menanyakan Putri. Pembabat rumput itu malah mengajaknya singgah. Kemudian, dia bertemu dengan penebang kayu dan penebang itu menyatakan bahwa baru saja Putri Jarang Turun lewat di situ. Dalam perjalanannya Radin Jambat melihat gubuk yang dihuni oleh wanita tua. Radin Jambat singgah di gubuk itu dan wanita tua itu menanyakan asal dan tujuan Radin Jambat. Setelah mengetahui tujuan Radin Jambat, wanita tua itu mengajaknya pulang kampung dan mengangkatnya sebagai anak.

Sesampai di rumahnya, tampaklah Putri Jarang Turun sedang duduk di *duade*. Setelah berbulan-bulan tinggal di rumah wanita tua itu, Radin Jambat selalu melihat Putri termenung. Rupanya Putri sedang menunggu masa pernikahannya dengan seorang pemuda yang dijodohkan orang tuanya.

Ketika Putri Jarang Turun akan dibawa oleh pihak keluarga calon mempelai, Radin Jambat membalikkan kerisnya dan tiba-tiba dunia menjadi gelap. Radin Jambat segera membawa lari Putri ke Beringin Agung Bercabang Seribu, kemudian mengirim surat kepada Radin Sinang Silipat bahwa Putri Jarang Turun ada bersamanya dan dia menunggu kedatangan Radin Sinang Silipat untuk berperang. Radin Sinang Silipat memenuhi tantangan Radin Jambat dan peperangan pun tidak terelakkan. Radin Jambat juga mengirim surat kepada ketiga karibnya dan kepada anaknya yang memberitahukan bahwa dia sedang berperang di Beringin Agung.

Tidak lama sampailah mereka di medan perang. Radin Enam Balik Jaman, anak Radin Jambat mencari ayahnya di medan perang

itu. Dilihatnya seseorang sedang dikepung orang banyak. Radin Enam Balik Jaman segera bergabung dengan mereka. Terjadilah pertarungan antara Radin Jambat dan Radin Enam Balik Jaman. Setiap berada di atas kepala Radin Jambat, Radin Enam Balik Jaman selalu terjatuh. Dia menduga bahwa lawannya itu orang keramat. Radin Jambat menanyakan apakah orang yang dihadapinya itu bernama Radin Enam Balik Jaman? Jika hal itu benar, berarti dia berhadapan dengan putranya. Setelah mendengar pertanyaan itu, Radin Enam Balik Jaman segera memeluk ayahnya. Peperangan telah usai dan kemenangan berada pada pihak Radin Jambat. Mereka membawa Putri Jarang Turun pulang ke rumah Kyai sang Ratu Jambi.

3. Tema Cerita "Radin Jambat"

Tema cerita "Radin Jambat" ialah tabah dan berani menghadapi berbagai rintangan dan cobaan merupakan kunci keberhasilan dalam mencapai cita-cita. Tema ini teraktualisasi dalam lakuan dan ucapan tokoh utama cerita. Radin Jambat, tokoh utama cerita, dilukiskan sebagai orang yang kuat, gagah, berani, dan pantang menyerah. Kegagahannya itu terpancar dari kekuatan fisik dan kewibawaannya. Berani di sini berarti bahwa dia tidak pernah takut dalam menghadapi segala sesuatu yang mungkin dapat membahayakan dirinya, bahkan orang lain. Dia selalu bertekad, "Maju terus pantang mundur demi membela kebenaran." Pada dasarnya cerita ini berkisah tentang pencarian jati diri tokoh utama cerita, yaitu tokoh Radin Jambat.

3.1 Penokohan

Berikut ini akan dipaparkan penokohan Radin Jambat dalam cerita "Radin Jambat" Versi I.

> Sejak hari itu bujang gadis tak henti-hentinya menumbuk padi membantu Kyai sang Ratu Jambi. Tidak tanggung-tanggung, dalam sehari memotong sepuluh ekor kerbau, selain sapi. Kerbau yang disembelih tidak terhitung jumlahnya. Saat pesta akan berlangsung, Kyai sang Ratu Jambi menuju ke balai pertemuan untuk menanyakan apa-apa saja yang masih kurang. Orang-orang yang berada di balai mengatakan bahwa kelihatannya tidak ada kekurangan, semuanya sudah cukup.

> Tiba-tiba dari bawah balai pertemuan ada suara seorang anak yang mengatakan bahwa memang benar yang dikatakan mereka, tidak ada kekurangan, semuanya cukup. Akan tetapi, ada satu kekurangan yang sangat besar, yaitu bahwa Kyai sang Ratu Jambi belum atau tidak mempunyai anak laki-laki.
>
> Kyai sang Ratu Jambi menyuruh pesuruhnya untuk menghampiiri anak yang berada di bawah balai pertemuan (*sesat*). Sesampainya di bawah, ia segera menghampiri anak itu dan mengatakan bahwa ia disuruh Kyai sang Ratu Jambi memanggil dan meminta untuk duduk dekat beliau. Lalu, Kyai sang Ratu Jambi menanyakan dari mana asal dan siapa nama anak itu. Anak itu menjawab, "Nama saya Radin Jambat, saya tidak tahu dari mana saya berasal. Tahu-tahu saya sudah ada di bawah balai pertemuan ini."
>
> Mendengar perkataan anak itu, Kyai sang Ratu Jambi mengatakan bahwa ia ingin mengangkat anak itu menjadi anak penerus keturunannya. Kemudian, anak itu pun menjawab, "Tidak, saya tidak mau memanggil Bapak, tetapi apalah yang Bapak harap dari saya yang masih anak-anak. Diri saya ini tidak berarti apa-apa, tetapi jika Bapak betul-betul menginginkan, saya pun tidak menolak."
>
> Selanjutnya, Kyai sang Ratu Jambi mengumumkan kepada masyarakat bahwa mulai saat itu Radin Jambat adalah anaknya. Berapa pun uang pengakuan dalam adat tidak menjadi masalah. Resmilah Radin Jambat menjadi anak penerus keturunan Kyai sang Ratu Jambi.
>
> Setelah itu, Kyai sang Ratu Jambi mengatakan pada masyarakatnya untuk berpesta, kemudian ia pulang. Pulanglah Kyai sang Ratu Jambi sambil menuntun Radin Jambat. Setibanya di rumah, Kyai sang Ratu Jambi berkata pada istrinya, agar diketahui bahwa Radin Jambat ini sudah menjadi anak angkatnya. Istri Kyai sang Ratu Jambi pun menyetujuinya (Widodo, 1998:71—72).

Berdasarkan kutipan di atas, dapatlah diketahui bahwa tokoh Radin Jambat—yang tidak diketahui asal-usul dan orang tua kandungnya—berstatus sebagai anak angkat Kyai sang Ratu Jambi. Setelah diaku anak oleh Kyai sang Ratu Jambi, secara hukum dia berhak menjadi penerus keturunannya karena keenam anak kandung Kyai sang Ratu Jambi perempuan.

Di pihak lain, teks di atas juga menyiratkan bahwa seorang kepala negara atau kepala wilayah atau raja dipandang belum "sempurna" jika belum atau tidak mempunyai anak laki-laki. Anak lelaki memegang peranan penting dalam masyarakat Lampung. Seluruh tanggung jawab keluarga berada di tangan kaum lelaki. Selain harus bersikap jantan, lelaki Lampung lebih menyukai sifat terbuka. Segala sesuatu, baik buruk, suka duka, putih hitam, harus diungkapkan secara terus terang. Pantang bagi lelaki Lampung bersikap plin-plan. Lelaki Lampung harus tegar serta sanggup dan berani menghadapi berbagai tantangan hidup (Widodo, 1998:56).

Dari teks di atas juga dapat disimpulkan bahwa pada masa cerita ini dituturkan, anak perempuan—walaupun anak kandung—tidak dapat meneruskan takhta kekuasaan atau tidak dapat menjadi raja atau kepala negara atau kepala pemerintahan. Hal itu berarti bahwa masyarakat Lampung pada waktu itu–dan sampai sekarang—menganut sistem patriarkhat.

Berdasarkan teks di atas, dapat juga kita ketahui bahwa untuk meresmikan Radin Jambat sebagai anak angkatnya, Kyai sang Ratu Jambi harus mengeluarkan "uang pengakuan". Besarnya "uang pengakuan" itu ditentukan oleh lembaga adat. Bagi Kyai sang Ratu Jambi, besarnya uang pengakuan itu bukan masalah. Dia sanggup membayar berapa pun "uang pengakuan" yang diminta atau yang ditetapkan lembaga adat karena dia seorang kepala negara atau kepala wilayah yang kaya. Kekayaan Kyai sang Ratu Jambi itu dilukiskan penutur sebagai berikut.

> Kyai sang Ratu Jambi seorang kepala negara atau kepala wilayah yang terkenal dan sangat kaya. Barang-barang pecah belahnya cukup, teras kiri kanan rumah bertiang besi berlapis emas berukir. Kain adat (*cindi*) dipasang berganti-ganti dalam waktu yang tidak sehari. Tangga rumah mereka seperti berlapis permadani. Halaman muka rumah dipakai tempat berkumpul, untuk mengaji dan berzikir. (Widodo, 1998:70)

Dari kutipan di atas dapat kita ketahui bahwa kekayaan seseorang dapat diukur dari barang pecah belah atau perlengkapan rumah

tangga, bahan bangunan, serta luas rumah dan pekarangan yang dimilikinya, baik secara kualitas maupun kuantitas.

Masyarakat Lampung terdiri atas beberapa lapisan masyarakat. Tataran tertinggi dalam sistem sosial masyarakat Lampung adalah *paksi* dalam adat *pepadun* dan *sebatin* dalam adat *tanpepadun*. *Paksi* atau *sebatin* merupakan ketua adat tertinggi dalam masyarakat Lampung. Dalam adat *pepadun* setiap anggota masyarakat dapat meningkatkan derajatnya (kelas sosialnya) hingga selapis di bawah *paksi* dengan cara membeli gelar atau kedudukan tertentu tersebut kepada *paksi* atau melalui perkawinan campuran (dengan suku lain). Agar diakui sebagai warga Lampung, orang yang berasal dari suku lain itu harus dilampungkan lebih dahulu, yaitu dengan diakuanakkan (diaku sebagai anak) oleh salah seorang warga Lampung (Widodo, 1998:55). Adat semacam itu tersurat dalam kutipan berikut.

> Bila ada *suntan* atau *pengiran* (kelas masyarakat di bawah *paksi*) yang ingin mengganti dirinya ke tingkat yang lebih tinggi atau pengakuan orang suku lain menjadi suku Lampung—yang disebabkan oleh perkawinan lain suku, harus menyerahkan uang berpeti-peti kepada Kyai sang Ratu Jambi. Uang tersebut sebagai uang pembelian gelar atau uang minta pengakuan. Hidup tenang tidak pernah kekurangan. Pulau jajahan ini (Lampung) tidak kalah kekayaannya. (Widodo, 1998:70)

Berdasarkan keadaan masyarakat yang berlaku dalam adat Lampung pada tahun 1990-an, lapisan *suntan* merupakan golongan masyarakat Lampung *pepadun* yang berada selapis di bawah *paksi*. Di bawah *suntan* adalah *pengiran*, kemudian di bawah *pengiran* ada *dalom*, *minak*, *ratu*, *raja*, dan sebagainya. Kalaupun dalam kutipan itu dinyatakan bahwa *suntan* dapat meningkatkan kedudukannya, hal itu merupakan kekeliruan. Untuk mencapai gelar *suntan*, yang bersangkutan harus mengadakan perhelatan akbar, yang di dalam adat Lampung disebut *begawi* dengan *caka pepadun*. Artinya adalah bahwa pada saat *caka pepadun*, yang bersangkutan akan dinobatkan sebagai seorang *suntan* dengan gelar *Suntan Anu* (Widodo, 1998:55).

Dengan dijadikannya sebagai anak angkat Kyai sang Ratu Jambi, Radin Jambat—yang tidak jelas asal-usulnya itu—secara otomatis tergolong orang yang status sosialnya kelas atas. Walaupun sudah resmi menjadi anak angkat Kyai sang Ratu Jambi, Radin Jambat belum merasa puas dengan keadaan tersebut. Jiwa mudanya mengusiknya sehingga dia selalu ingin berpetualang. Dengan alasan hendak mencari saudara kandungnya, Radin Jambat dengan seizin orang tua angkatnya mulai berkelana. Dalam tempo yang tidak terlalu lama dia berhasil menemukan (dapat bertemu dengan) saudara kandungnya, Radin Segincing Ali, bahkan dapat membawa dua calon pembantunya (punakawannya) yang berasal dari dua butir telur. Adiknya itu kemudian dibawanya ke rumah bapak angkatnya. Setiba di rumah, Radin Jambat meminta dua buah nampan yang dilapisi kain putih dan kain adat (*cindi*). Dari dalam tasnya Radin Jambat mengeluarkan dua butir telur, lalu diletakkannya kedua telur itu di atas nampan untuk dieramkan. Tetasan telur yang pertama berwujud seorang anak manusia yang berkulit hitam yang diberi nama Punang Kawan Maka Waya, sedangkan tetasan telur yang kedua berwujud manusia yang sangat lucu yang diberi nama Punang Kawan Juk Muli. Keempat orang itu (Radin Jambat, Radin Segincing Ali, Punang Kawan Maka Waya, dan Punang Kawan Juk Muli) selalu bersama kapan pun dan di mana pun mereka berada.

Setelah beberapa tahun mereka tinggal bersama Kyai sang Ratu Jambi, Radin Jambat menyuruh Punang Kawan Juk Muli untuk berpamitan kepada ibu angkatnya bahwa dia ingin bepergian. Ibu angkatnya tidak keberatan. Sebelum keempat anak itu pergi, Kyai sang Ratu Jambi berpesan agar mereka tidak mampir di Kampung Labuh Dalom karena di kampung itu ada seorang gadis yang bernama Pandan Bunga Wangi yang memiliki daya pikat. Siapa yang datang berkunjung ke tempatnya akan menetap di kampung itu dan tidak berkeinginan pulang. Peristiwa itu menyiratkan bahwa tokoh masyarakat Lampung, khususnya, dan masyarakat Lampung pada umumnya, tidak menyukai ilmu guna-guna atau ilmu pelet.

Sebelum pergi mengembara, Radin Jambat dan ketiga saudaranya mandi di laut hingga hari petang. Radin Jambat merasa lega dan puas menikmati kesegaran air laut.

... Pergilah mereka berempat mandi. Punang Kawan Juk Muli, Punang Kawan Maka Waya, dan Radin Segincing Ali telah turun ke air, tetapi Radin Jambat belum turun juga. Kemudian, tidak lama turunlah Radin Jambat ke air/laut. Diusapnya air sambil berucap, "Air suci, sucikanlah badanku biar menjadi sempurna." Radin Jambat kemudian menyelam ke hilir dan ke hulu dan tanpa terasa hari telah menjelang malam, warna kemerah-merahan tampak di ufuk timur. Burung-burung telah hinggap di ranting kayu memandang sarang tawon. Radin Jambat berpantun.

Mas cacak tannokni induh
Payah tukang buijah
Unyin di kuti telu
Najin tukogh mak malah.

'Bagaimana menempel pecahan-pecahan emas'
'Tukang mas sulit memikirkannya'
'Kalian bertiga'
'Walaupun ditukar apa pun tidak bisa'

Kutipan di atas menyiratkan bahwa kesempurnaan seseorang akan didapat melalui kesucian badan (lahiriah) dan kesucian hati (batin). Pengembaraan dalam dunia spiritual merupakan lambang, yaitu simbol dari perjalanan jauh yang pada dasarnya sama dengan *samsara*, yang berarti perjalanan seorang pria dalam siklus kehidupannya mulai dari lahir sampai meninggal untuk mencapai pencerahan dan pembebasan (Cooper, 1990:188). Lautan menurut Hadi (2003) merupakan lambang dari ajaran ontologi sufi mengenai tatanan wujud dan penciptaan alam semesta. Hutan simbol alam batin, tempat berbagai ujian dan inisiasi dilakukan, serta simbol kegelapan yang dalam, sedangkan sungai merupakan simbol perubahan dunia dan manifestasinya yang terus-menerus.

Pantun di atas mengandung makna bahwa saudara, lebih-lebih yang mempunyai hubungan darah, mempunyai arti penting dalam hidup. Karena begitu pentingnya, saudara tidak dapat diganti atau ditukar dengan apa pun. Hal itu terungkap dalam pantun yang menggunakan bahasa kiasan (metafora) berikut. "Bagaimana tukang

mas menempel pecahan-pecahan mas, tukang mas sendiri sulit memikirkannya, kalian bertiga, walau ditukar dengan apa pun tidak bisa." Pantun itu mengandung arti yang sangat dalam bahwa begitu eratnya persatuan (hati) ketiga orang itu dengannya, dia sendiri tidak dapat memikirkannya. Hal itu diibaratkan dengan cara tukang mas merangkai serpihan-serpihan mas menjadi perhiasan, tukang mas itu sendiri tidak dapat menyatakannya dengan kata-kata. Dia hanya dapat mengungkapkannya dengan perasaan. Selain itu, pantun tersebut juga mengandung arti bahwa betapa berharganya persaudaraan itu hingga tidak bisa ditukar dengan benda apa pun.

Setelah selesai mandi, Radin Jambat dan ketiga saudaranya itu naik ke perahu, lalu kembali ke rumah Kyai sang Ratu Jambi. Kyai sang Ratu Jambi mengira bahwa mereka itu tamu yang akan bertandang kepada anak gadisnya karena pakaiannya sangat bagus dan indah. Kyai sang Ratu Jambi menyuruh anak gadisnya, Putri Tanjung Bunga, menerima tamu itu. Betapa malunya Putri Tanjung Bunga karena yang datang itu adalah saudara angkatnya, Radin Jambat.

> Sesudah Radin Jambat selesai berpakaian lengkap, turunlah ia dari perahu. Tidak lama kemudian, sampailah Radin Jambat di halaman muka rumah kediaman Kyai sang Ratu Jambi.
>
> Melihat kehadiran Radin Jambat dengan pakaian serba indah, Kyai sang Ratu Jambi tidak mengira jika tamu yang datang adalah anak angkatnya. Kyai sang Ratu Jambi segera menemui putrinya, Putri Tanjung Bunga untuk memberitahukan bahwa putrinya kedatangan tamu. Putri Tanjung Bunga keluar rumah untuk memastikan ucapan ayahnya. Ternyata benar, ia kedatangan tamu. Putri Tanjung Bunga segera menggelar tikar dan menyediakan juga tempat sirih. Kemudian, Putri Tanjung Bunga memanggil pesuruh agar mempersilakan tamunya ke atas rumah (rumah panggung).
>
> Pesuruh Putri Tanjung Bunga menghampiri Radin Jambat (tamu) dan berkata bahwa ia suruhan Putri Tanjung Bunga untuk mempersilakan tamu naik ke rumah. "Jika haus biar minum, jika gerah biar mandi, dan jika lapar biar menyirih dahulu."

> Tidak lama kemudian Radin Jambat naik ke rumah, dilihatnya tikar sudah digelar dan tempat sirih sudah tersedia. Radin Jambat berkata kepada Putri Tanjung Bunga, "Untuk apa tikar dan tempat sirih ini?" Ia mengatakan bahwa dirinya adalah Radin Jambat. Mendengar ucapan Radin Jambat, Putri Tanjung Bunga sangat malu, lalu pergi sambil menunduk. Pesuruh segera menggulung tikar kembali dan menyimpan tempat sirih (Widodo, 1998:74).

Dari kutipan di atas dapat kita ketahui tentang adab dan adat bujang bertandang (*manjau*) dan adab dan adat gadis menerima tamu. Jika bujang bertandang ke rumah gadis, dia harus mengenakan pakaian yang bagus. Jika ada bujang yang berpakaian rapi dan bagus datang ke rumah seseorang yang mempunyai anak gadis, orang yang disuruh menerima tamu itu adalah anak gadisnya. Selain itu, dapat juga kita ketahui bahwa cara atau adat menerima tamu ialah dengan menyediakan tempat duduk tamu dalam rumah itu dengan menggelar tikar dan menyediakan tempat sirih, lalu mempersilakan tamu itu naik ke rumah.

Sikap wanita Lampung—dalam kaitannya dengan perjodohan—adalah menanti. Mereka siap menerima siapa pun anak bujang (*meranai*) yang bertandang (*manjau*) ke rumahnya. Pertemuan antara bujang dan gadis harus secara berterus terang dan ada yang menyaksikan. Kegiatan *manjau* dapat dilakukan pada malam hari atau siang hari. Jika dilakukan pada siang hari, si bujang (*meranai*) tentu harus membawa oleh-oleh, yang berupa makanan, pakaian, atau perhiasan yang diserahkan kepada si gadis.

Teks di atas juga mengisyaratkan bahwa masyarakat Lampung, sebagai komunitas cerita ini, begitu ramah dan hormatnya kepada tamu. Ungkapan "Jika haus biar minum, jika gerah biar mandi, dan jika lapar biar menyirih dahulu," menunjukkan keramah-tamahan dan tingginya rasa sosial tuan rumah dalam menghormati dan mengagungkan tamunya. Hal itu sesuai dengan ajaran Islam yang menganjurkan agar setiap orang memiliki sikap *anisah* (akhlak terpuji), seperti lemah lembut, ramah tamah, dan suka tertawa, yang membuat hati orang senang kepadanya, sebagaimana anjuran Tuhan

dalam surat *Alhijr* ayat 88 yang berarti, "Rendahkanlah hatimu terhadap sesama mukmin."

Hal di atas juga sesuai dengan sabda Rasulullah berikut. "Adi bin Hatim menyatakan bahwa Rasulullah bersabda, 'Jagalah dirimu dari api neraka walaupun dengan sedekah separuh kurma sekalipun dan kalau tidak dapat bersedekah, maka berkatalah yang baik." (Pemerintah Daerah Khusus Ibu Kota Jakarta, 1987:45) .

Rupanya kedatangan Radin Jambat ke rumah itu karena hendak meminta izin kepada ayah angkatnya, Kyai sang Ratu Jambi. Sebelum Radin Jambat pergi, Kyai sang Ratu Jambi kembali berpesan agar tidak singgah di Kampung Lebuh Dalom, yakni di rumah Mas Manik Bunga Liak karena anaknya Pandan Bunga Wangi mempunyai ilmu pelet yang sangat ampuh sehingga siapa saja yang berkunjung kepadanya akan menetap di situ dan tidak ingin pulang lagi.

Setelah mendapat izin dari orang tua angkatnya, mulailah Radin Jambat dan ketiga saudaranya itu berkelana mengarungi lautan luas. Dalam beberapa hari saja sampailah mereka di Kampung Lebuh Dalom, lalu singgah di rumah Mas Manik Bunga Liak. Di sana mereka menginap selama tiga malam.

Kyai sang Ratu Jambi rupanya mengetahui bahwa anak angkatnya tidak mengindahkan nasihatnya sehingga dia sangat murka terhadapnya. Dia menyuruh mangkubumi menyusul mereka. Mangkubumi pun demikian juga. Dia menginap selama tiga malam. Akhirnya, Kyai sang Ratu Jambi menyuruh Bungkuk Sabul sang Macan untuk menyusulnya. Nasib Bungkuk Sabul sang Macan pun sama. Dia menginap di situ selama tujuh malam.

Kyai sang Ratu Jambi sangat marah kepada mereka, lalu pergilah menyusul mereka. Sesampainya di rumah Mas Manik Bunga Liak, Kyai sang Ratu Jambi berteriak, "Mangkubumi dan Mangku Sabul sang Macan, kalian berdua sama. Saya kira kalian dapat mengajak Radin Jambat pulang, ternyata kepergian kalian tidak berhasil. Sebaliknya, kalian pun ikut menetap."

Akhirnya, mereka meminta maaf kepada Mas Manik Bunga Liak dan berpamitan. Setelah sampai di rumah, Kyai sang Ratu Jambi sangat marah kepada mereka.

Karena tidak henti-hentinya dimarahi, Radin Jambat mengajak ketiga saudaranya pergi karena merasa bapak angkatnya sudah tidak menyenanginya lagi. Tidak lama kemudian mereka sampai di dermaga Putri Dalam Cermin dan berlabuh di sana. Radin Jambat menyuruh Punang Kawan Juk Muli untuk menemui Putri Himbat Dangki dan meminta sirih dan sebatang rokok. Ternyata Putri Himbat Dangki hanya memberinya pantun berikut.

Temaku jangkar kawat
Tiudut lagi pagi
Rukuk, ngangas jija wat
Lain disan Humpakni

'Tembakau jangkar kawat
Dirokok selagi pagi
Rokok, sirih di sini ada
Bukan kepada situ (kamu) diberikan

Pantun di atas mengandung arti bahwa Putri Himbat Dangki menolak dikunjungi. Radin Jambat tidak kecewa dengan sikap Putri Himbat Dangki seperti itu karena menganggap putri itu tidak menyenanginya. Sebelum meneruskan perjalanan, Radin Jambat mengajak ketiga kawannya mandi. Setelah mandi, Radin Jambat berpakaian lengkap dan berjalan menuju kediaman Putri Himbat Dangki. Sepanjang jalan menuju rumah Putri Himbat Dangki orang-orang berdesakan dan berderet memperhatikan Radin Jambat yang berpakaian serba indah dan serba mahal. Seorang wanita tua menyarankan agar Putri Himbat Dangki dapat melihat seorang jejaka yang sangat tampan. Putri Himbat Dangki merasa penasaran dan ternyata Putri sangat terpesona akan ketampanan pemuda itu.

Putri Himbat Dangki mempersilakan Radin Jambat beserta ketiga kawannya singgah beristirahat, tetapi Radin Jambat menolaknya karena mereka akan bertandang ke tempat Putri Dalom Sekena yang sudah lama tidak dikunjunginya. Putri Dalom Sekena yang melihat kedatangan mereka dari jauh menyuruh pesuruhnya untuk mempersilakan Radin Jambat singgah. Mereka berlima terlibat percakapan yang mengasyikkan sambil bersenda gurau. Tidak lama kemudian, datanglah Putri Himbat Dangki ke rumah Putri Dalom Sekena.

Kedatangan Putri Himbat Dangki disambut dengan pantun oleh Radin Jambat yang berisi sindiran. 'Jika sekarang Putri merasa menaruh simpati terhadap Radin Jambat, itu tidak berguna lagi karena niatnya terhadap Putri Himbat Dangki telah ditolak sebelumnya.'

Setelah cukup lama bertandang, Radin Jambat berpamitan untuk meneruskan perjalanan. Putri Dalom Sekena mengingatkan agar Radin Jambat tidak melupakan dirinya. Radin Jambat menjawab bahwa dia tidak akan melupakannya dan bila datang kembali berarti dia ingin menjemput Putri Dalom Sekena untuk diperkenalkan kepada orang tuanya.

Setelah seminggu berlayar, sampailah mereka pada sebuah pohon beringin yang besar, tempat orang bertapa. Di sana Radin Jambat bertapa selama 27 malam dan berguru di Jalan Serikat Abang.

Setelah berguru, mereka melanjutkan perjalanan. Sebulan kemudian sampailah mereka di kediaman Putri Betik Hati. Baru sebentar mereka berbincang-bincang dan bersenda gurau dengan Putri, datanglah ayah Putri dan langsung mengusir mereka. Radin Sinang, ayah Putri Betik Hati, mengeluarkan kata-kata yang bernada menghina Radin Jambat sehingga terjadi perkelahian antara Radin Sinang dan Radin Segincing Ali. Perkelahian itu dapat dilerai oleh kepala suku dan lurah dan kasusnya diselesaikan dengan denda sebesar 108 rupiah bagi Raja Sinang.

Peristiwa di atas mengandung arti bahwa orang yang bersalah harus dikenai sanksi, baik sanksi adat maupun sanksi hukum. Raja Sinang dibuang dari masyarakat (diasingkan) dan dikenai sanksi hukum, berupa denda sebesar 108 rupiah.

Dalam perjalanan pulang menuju perahu, Radin Jambat dihadang oleh seorang wanita yang memohon agar suaminya tidak dibuang (diasingkan) dan tidak membayar denda. Radin Jambat membuat surat kepada sekretaris adat agar membebaskan sanksi dan denda bagi suami wanita pembawa surat ini. Peristiwa tersebut mengisyaratkan bahwa Radin Jambat tergolong orang yang pemaaf.

Dalam petualangannya Radin Jambat bertemu dengan Radin Kutak Nanjungan yang baru tujuh hari kematian anaknya. Karena wajah Radin Jambat mirip dengan wajah Radin Sidang Belawan

Helau, akhirnya Radin Jambat dijadikan anak angkat oleh Radin Kutak Nanjungan.

> Radin Jambat meneruskan perjalanan/pelayaran. Setahun kemudian, mereka sampai di Negara Tempat Gading, tempat Radin Kutak Nanjungan. Ketika akan menuju ke tempat pemandian, Radin Kutak Nanjungan bertemu dengan Radin Jambat. Beliau terkejut karena seperti melihat putranya yang baru meninggal (baru 7 hari). Ternyata, Radin Jambat sangat serupa dengan Radin Radin Jambat meneruskan perjalanan dan pelayaran. Setahun kemudian, mereka sampai di Negara Tempat Gading, tempat Radin Kutak Nanjungan. Ketika akan menuju ke tempat pemandian, Radin Kutak Nanjungan bertemu dengan Radin Jambat. Beliau terkejut karena seperti melihat putranya yang baru meninggal (baru 7 hari). Ternyata, Radin Jambat sangat serupa dengan Radin Sidang Belawan Helau.
>
> Radin Kutak Nanjungan mengangkat Radin Jambat menjadi putranya, pengganti putra yang telah tiada. Radin Jambat menanyakan sebab kematian Sidang Belawan Helau. Radin Kutak Nanjungan menjelaskan bahwa putranya meninggal akibat terluka dalam perkelahian dengan Radin Kebayi Cili karena berebut pacar. Radin Kebayi Cili terluka di ulu hati. Ketika dalam perjalanan menuju negeri asalnya, Negara Hindi, ia pun meninggal (Widodo, 1998:84).

Karena Radin Jambat mirip dengan Sidang Belawan Helau, Radin Jambat dijadikan anak angkat oleh Radin Kutak Nanjungan. Sebagai anak, Radin Jambat terpanggil untuk berbuat bakti kepada orang tua angkatnya. Untuk menebus kematian Sidang Belawan Helau, anak orang tua angkatnya, Radin Jambat berangkat menuju Negara Hindi untuk berperang dengan saudara dan rakyat Radin Kebayi Cili. Dalam peperangan itu Radin Jambat berhasil mengalahkan lawannya. Seluruh saudara Radin Kebayi Cili dan banyak rakyatnya menjadi korban dalam peperangan itu.

> Beberapa hari kemudian, Radin Segincing Ali mengatakan bahwa sudah waktunya mereka berperang

> dengan Negara Hindi karena Negara Hindi sebagai penyebab kematian Sidang Belawan Helau. Setelah segala keperluan perang telah siap, mereka segera berangkat menuju Negara Hindi. Tidak lama kemudian, mereka sampai di rumah Radin Kebayi Cili. Radin Kebayi Cili yang bersalah, tetapi seluruh saudara-saudaranya dan rakyat ikut terbunuh dalam perang yang berlangsung tujuh malam. Setelah selesai perang, Radin Jambat kembali ke Negara Tempat Gading (Widodo, 1998:84).

Beberapa bulan setelah berperang dengan keluarga Radin Kebayi Cili, Radin Jambat bertandang ke rumah Putri Betik Hati, kekasih Sidang Belawan Helau. Tanpa mengalami hambatan, Radin Jambat berhasil membawa Putri Betik Hati ke Negara Tempat Gading. Radin Kutak Nanjungan sangat senang bertemu dengan kekasih almarhum anaknya.

> Tidak lama kemudian, mereka sampai di rumah Putri Betik Hati. Setelah agak lama duduk berbincang-bincang dan bersenda gurau, Punang Kawan Juk Muli mengatakan maksud kedatangan Radin Jambat kepada Putri Betik Hati. Radin Jambat adalah pengganti Sidang Belawan Helau, kekasih Putri Betik Hati yang telah tiada. Jika Putri tidak keberatan, sudi kiranya menerima Radin Jambat.
>
> Putri Betik Hati tidak menolak maksud hati Radin Jambat. Ia sangat bahagia menemukan orang yang serupa dengan kekasihnya yang telah tiada. Orang tuanya pun menyukai dan menyetujui.
>
> Sesudah itu, Radin Jambat pamit pulang. Sebelum pulang, Radin Segincing Ali tanpa diketahui Putri telah memoleskan minyak *sekagha cici*. Punang Kawan Mak Waya memoleskan minyak *bebulik ulai naga*. Punang Kawan Juk Muli memoleskan minyak *seseluh duyung*. Ketiga minyak tersebut mampu membuat orang tergila-gila. Mereka segera pulang dan Putri Betik Hati ikut serta bersama mereka (Widodo: 1998:85).

Dengan dalih untuk menggantikan posisi kekasihnya, Putri Betik Hati menerima Radin Jambat dengan senang hati. Keberhasilan Radin Jambat membawa serta Putri Betik Hati, kekasih Sidang

Belawan Helau, sangat membesarkan hati Radin Kutak Nanjungan. Radin Jambat akhirnya dikawinkan dengan Putri Betik Hati.

> Tidak lama kemudian sampailah mereka di Negara Tempat Gading. Dari jauh Radin Segincing Ali melambaikan tangan kepada istri Kutak Nanjungan. Ia mengatakan bahwa mereka membawa Putri Betik Hati. Alangkah senangnya Radin Kutak Nanjungan dan ketujuh istrinya menyambut kedatangan mereka.
>
> Radin Kutak Nanjungan pergi ke balai pertemuan. Sesampai di sana, ia memukul kentongan untuk mengumpulkan kepala-kepala suku, pemuka adat, dan masyarakat untuk mengumumkan bahwa putranya, Radin Jambat, telah mengambil gadis dan akan mengadakan pesta besar.
>
> Setelah itu, Radin Kutak Nanjungan segera membangun rumah sepanjang enam belas hektare, berlantai papan, berukiran, dan di ruang dalam terdapat sejumlah gong yang disusun berhadapan. Rumah selesai dibangun, pesta perkawinan Radin Jambat dilaksanakan selama tujuh hari tujuh malam. Pesta perkawinan itu dalam sehari dipotong tujuh kerbau dan belum sapinya. Dalam perkawinan itu Radin Jambat diberi gelar Raja Nimbang. (Widodo, 1998:86)

Setelah lima tahun menetap di Negara Tempat Gading, Radin Jambat yang berjiwa petualang itu meminta izin kepada istrinya bahwa dia akan melakukan pelayaran. Putri Betik Hati tidak dapat menghalangi niat suaminya. Dia berpesan kepada suaminya agar tidak melupakan dirinya dan kediamannya di Negara Tempat Gading.

Setelah setahun berlayar, mereka berlabuh untuk beristirahat. Di tempat itu mereka singgah untuk berguru mencari ilmu. Radin Jambat bertapa selama tujuh malam memohon pertolongan agar dijauhkan dari segala rintangan selama dalam perjalanan dan bertambah kekuatan. Lalu, mereka melanjutkan perjalanan menuju Laut Merah, kemudian menuju Laut Riau. Radin Jambat kembali bertapa selama tujuh malam untuk menambah kekuatan dirinya. Setiap bertapa, Radin Jambat bertemu dengan orang tua yang memberinya suatu benda atau mantra. Hasil petualangannya itu membuat Radin Jambat, baik secara fisik maupun psikis, bertambah kuat dan kebal.

Setelah selesai bertapa memohon kekuatan, Radin Jambat bertapa meminta petunjuk jodoh. Dalam tapanya, dia bertemu dengan laki-laki tua. Radin Jambat menanyakan pada orang tua tersebut siapa yang akan menjadi jodohnya yang sebenarnya. Perkawinannya dengan Putri Betik Hati dipandangnya sebagai pengganti Sidang Belawan Helau dengan maksud untuk membesarkan hati ayah angkatnya. Dia menganggap hal itu bukan jodohnya yang sesungguhnya.

Ada beberapa nama gadis yang disebut orang tua itu. Di antara nama gadis yang disebutnya hanya nama Putri Jarang Turun yang menarik hatinya karena gadis lain yang disebutnya itu sudah dikenalnya.

> Laki-laki tua itu mengatakan bahwa ada seorang gadis cantik yang tiada tara, rambut panjang terurai, bernama Putri Tanjung Bunga. Radin Jambat tidak menyukai gadis yang dikatakan laki-laki itu karena ia sudah kenal dan mengetahui gadis tersebut adalah Putri Tanjung Bunga, gadis penidur dan suka memerintah. Lelaki tua itu menyebut gadis penidur yang lain, yaitu Pandan Ayu anak Raja Kelinci. Radin Jambat tidak suka pada gadis yang satu ini karena Pandan Ayu kurang wawasan berpikir, suka berhutang, dan pemalas. Ada satu lagi gadis bernama Putri Jarang Turun Pucu Bujang Ghemelun Belakang Tanah Jawa. Dia adalah gadis terpandang dan banyak yang menyukainya. Kekasihnya pun banyak sehingga kemungkinan kecil Radin Jambat dapat memilikinya.
>
> Radin Jambat merasa penasaran pada Putri Jarang Turun tersebut. Untuk itu, dia tidak memperdulikan putri siapa dan siapa-siapa saja pacar putri. Radin Jambat segera meneruskan perjalannya menuju tempat Putri Jarang Turun. Setahun lamanya baru mereka sampai di kampung Putri Jarang Turun. Kapal Radin Jambat telah merapat, tetapi mereka tidak bisa meneruskan karena di hadapan mereka ada tiga lapis pagar penghalang. Lapis pertama berupa tanaman beracun. Lapis kedua, pagar berupa tanaman serei yang mengelilingi atau di dalamnya terdapat kalajengking, ular, dan biawak. Pagar ke-

> tiga, pagar ayat kulhu. Siapa yang berniat jahat maka tidak akan bisa meneruskan perjalanannya.
> (Widodo, 1998:87)

Kutipan di atas menyiratkan bahwa ada kriteria yang dipegang Radin Jambat dalam memilih pasangan hidupnya. Dia tidak memandang takhta, harta, atau kecantikan semata, tetapi juga pribadi si gadis itu. Dia tidak suka pada gadis penidur, suka memerintah, kurang wawasan berpikir, suka berutang, dan pemalas. Dia tertarik pada gadis terpandang dan banyak yang menyukainya sehingga kecil kemungkinan Radin Jambat dapat memilikinya. Ketika orang tua itu mengatakan, "Kecil kemungkinannya untuk memilikinya," Radin Jambat justru penasaran. Dia ingin tahu siapa putri itu dan siapa pula orang-orang yang telah meminangnya.

Bagaimana cara Radin Jambat dapat bertemu dengan Putri Jarang Turun? Untuk memenuhi rasa penasarannya itu, Radin Jambat rela berlayar selama satu tahun. Hal itu berarti bahwa tempat Putri Jarang Turun sangat jauh dari tempat tinggalnya ketika itu. Agar dapat menemui Putri tersebut, Radin Jambat memanfaatkan adiknya, Radin Segincing Ali yang mengubah dirinya menjadi burung.

> Radin Segincing Ali mengubah dirinya menjadi burung, lalu terbang menuju kediaman Putri Jarang Turun. Putri melihat burung jelmaan itu dan Putri mengetahui bahwa burung yang datang padanya adalah burung jelmaan. Putri menanyakan siapa nama burung itu dan siapa yang menyuruhnya. Radin Segincing Ali lalu memperkenalkan diri dan menceritakan kedatangan Radin Jambat. Kapalnya telah tiga malam berlabuh, tetapi belum bisa mendarat.
>
> Putri Jarang Turun menyuruh burung jelmaan itu kembali dan ia mengatakan akan menemui Radin Jambat. Setibanya Radin Segincing Ali, ia menceritakan semua itu pada Radin Jambat.
>
> Putri Jarang Turun menemui Radin Jambat dengan menaiki kereta emas. Sebelum pergi, ia memerintahkan pada penjaga untuk membuka semua pintu karena ia akan kedatangan tamu, yaitu Radin Jambat, Radin

> Segincing Ali, Punang Kawan Mak Waya, dan Punang Kawan Juk Muli.
>
> Setelah bertemu dengan Putri Jarang Turun, barulah Radin Jambat bisa meneruskan perjalanan menuju kediaman Putri. Sesampai di rumah Putri Jarang Turun, Radin Jambat bertemu dengan saudara-saudara/kakak laki-laki Putri Jarang Turun. Radin Jambat ditantang bermain judi oleh kakak Putri. Walaupun sudah berusaha menolak dengan berbagai alasan, akhirnya pertaruhan permainan judi itu dilakukan juga. Kakak laki-laki Putri Jarang Turun berusaha mengalahkan Radin Jambat dan setelah menang, ia menghentikan permainan dengan alasan takut terjadi kerusuhan (Widodo, 1998:67—88).

Setelah diajak bermain judi, Radin Jambat diajak adu kekuatan fisik dengan bermain sepak bola besi. Setelah itu, Sidang Belawan Bumi, kakak Putri Jarang Turun, mengajak bermain sabung ayam. Setelah selesai bermain sabung ayam, barulah Radin Jambat dapat bertamu kepada Putri Jarang Turun. Radin Segincing Ali kecewa karena Radin Jambat tidak berhasil mendapatkan Putri Jarang Turun.

Peristiwa di atas mengisyaratkan bahwa dalam menentukan calon menantu laki-laki, perlu adanya semacam ujian, baik secara fisik maupun mental melalui adu permainan atau adu ketangkasan. Kakak Putri Jarang Turun melakukan hal itu untuk menguji calon iparnya. Hal itu penting agar kedua pihak dapat mengetahui kekuatan dan kelemahan orang yang bakal menjadi anggota keluarganya. Dengan demikian, diharapkan di antara kedua belah pihak juga timbul sikap saling menghormati dan saling menghargai. Selain itu, adanya tiga lapis pagar untuk mencapai kediaman Putri Jarang Turun menunjukkan bahwa ada tiga rintangan yang harus dilalui supaya sampai pada tujuan. Radin Jambat tidak gentar akan rintangan itu.

Kapal atau perahu yang dijadikan sarana dalam perjalanan Radin Jambat juga merupakan simbol bahwa perjalanan yang mereka tempuh sangat jauh. Hal itu mengisyaratkan bahwa untuk mencapai keinginan (cita-cita) perlu adanya perjuangan.

Radin Jambat tidak lama bertamu kepada Putri Jarang Turun. Dia segera mohon diri dan langsung pulang. Di pihak lain, Radin

Segincing Ali merasa kecewa karena kakaknya tidak berhasil mendapatkan Putri Jarang Turun.

Pada suatu hari berkat kesaktian kerisnya, Radin Jambat berhasil menculik Putri Jarang Turun. Untuk sementara Putri Jarang Turun disembunyikan di Beringin Agung Bercabang Seribu. Radin Jambat mengirim surat kepada pihak calon suami Putri Jarang Turun yang isinya memberitahukan bahwa Putri Jarang Turun ada bersamanya. Sidang Belawan Bumi mengundang Alam Kumbak Kepitan Cina dari negara bagian Thailand untuk membantunya melawan Radin Jambat. Peperangan tidak dapat dielakkan dan Radin Jambat berada di pihak yang menang.

Setelah menang berperang, Radin Jambat dan kawan-kawannya meneruskan pelayarannya. Sesampainya di Laut Riau, Putri Jarang Turun bercerita tentang mimpinya. Dalam mimpinya itu ia bertemu dengan seseorang yang mengajaknya naik haji. Putri mempunyai firasat bahwa ajalnya sudah dekat. Radin Jambat mengingatkan kepada Putri agar tidak terlalu percaya pada mimpi. Sejak saat itu kesehatan Putri Jarang Turun tambah menurun. Tidak lama kemudian, mereka sampai di pangkalan Kyai sang Ratu Jambi.

Punang Kawan Maka Waya dan Punang Kawan Juk Muli segera naik ke darat memberitahukan kedatangan mereka kepada Kyai sang Ratu Jambi. Mereka datang membawa calon menantu yang sedang sakit. Kyai sang Ratu Jambi segera menjemputnya ke perahu, lalu membopong Putri ke rumahnya. Sesampai di rumah Kyai sang Ratu Jambi, Radin Jambat dikurung di kamar, dan pintu kamar itu dikuncikan dari luar. Hal itu dilakukan agar dia tidak mengetahui keadaan Putri. Rupanya dalam perjalanan ke rumah Kyai sang Ratu Jambi, Putri Jarang turun telah meninggal. Mayat Putri Jarang Turun dimandikan dan dikuburkan sesuai dengan adat dan kebiasaan orang pada masa itu.

Radin Jambat ternyata bisa keluar dari kamar itu, lalu menyusul Putri Jarang Turun. Dalam perjalanan dia bertanya kepada seorang pembabat rumput tentang Putri Jarang Turun, tetapi orang itu mengajaknya singgah. Radin Jambat segera meneruskan perjalanannya dan bertemu dengan penebang kayu. Orang itu mengatakan

bahwa baru saja Putri lewat di tempat itu dan mungkin belum jauh. Kemudian, Radin Jambat meneruskan perjalanan dan melihat sebuah gubuk dan wanita tua berada di dalamnya. Wanita tua itu mengatakan bahwa besok dia akan ke kampung dan mengajak Radin Jambat untuk ikut bersamanya. Kemudian, wanita tua itu mengangkat Radin Jambat sebagai anaknya.

Keesokan harinya mereka telah sampai di rumah wanita tua itu. Radin Jambat melewati pintu depan dan wanita tua itu melewati pintu belakang. Ternyata di dalam rumah wanita tua itu duduk Putri Jarang Turun di *duade*.

Setelah berbulan-bulan tinggal bersama wanita tua itu, Radin Jambat menyaksikan Putri Jarang Turun selalu duduk termenung. Putri menduga akan terjadi perang besar. Rupanya Putri Jarang Turun telah dijodohkan orang tuanya. Ketika pihak keluarga calon suaminya datang menjemputnya, Radin Jambat segera membalikkan kerisnya dan tiba-tiba dunia sekitarnya menjadi gelap. Radin Jambat segera melarikan Putri tersebut. Tidak berapa lama mereka sampai di Beringin Agung Bercabang Seribu. Di sana mereka bersembunyi. Radin Jambat menulis surat kepada calon suami Putri Jarang Tuan yang berisi tantangan untuk berperang dan mereka menunggunya di Beringin Agung. Selain itu, Radin Jambat juga mengirim surat kepada saudara-saudaranya yang memberitahukan bahwa ia sedang berperang. Radin Sinang Silipat segera menemuinya dan peperangan tidak bisa dihindari. Tiga saudara serangkai dan seorang anak Radin Jambat serta seorang adik perempuannya segera datang memberikan bantuan. Mereka melihat Radin Jambat sedang dikeroyok orang banyak. Radin Jambat kagum akan kemahiran Radin Enam Balik Jaman dalam berperang. Radin Jambat tidak mengetahui bahwa orang yang dikaguminya itu adalah putranya sendiri.

Setelah lawan-lawan mereka terkalahkan, terjadilah pertarungan antara Radin Jambat dan Radin Enam Balik Jaman. Setiap Radin Enam Balik Jaman berada di atas kepala Radin Jambat, tiba-tiba ia terjatuh dan hal itu terjadi berulang-ulang. Radin Enam Balik Jaman mengira Radin Jambat orang keramat. Radin Jambat pun penasaran kepada lawannya. Dia bertanya apakah orang yang sedang dihadapi-

nya itu bernama Radin Enam Balik Jaman. Jika hal itu benar, berarti dia berhadapan dengan putranya sendiri. Radin Enam Balik Jaman tidak menjawab. Dia segera berlari memeluk ayahnya. Peperangan usai. Radin Jambat menunjukkan keberadaan Putri Jarang Turun, lalu membawanya ke rumah Kyai sang Ratu Jambi. Demikianlah kisah perjalanan hidup Radin Jambat.

Berdasarkan alur tersebut, tema pencarian jati diri dalam cerita "Radin Jambat" dibangun dalam beberapa motif, yaitu (1) motif anak angkat, (2) motif pengembaraan, (3) motif pencarian ilmu (bertapa), (4) motif peperangan, dan (5) motif wanita. Motif anak angkat merupakan awal pencarian jati diri bagi Radin Jambat. Motif ini muncul tiga kali. Pertama, Radin Jambat dijadikan anak angkat oleh Kyai sang Ratu Jambi karena Kyai sang Ratu Jambi tidak mempunyai anak laki-laki. Dia berkedudukan sebagai penerus keturunan Kyai sang Ratu Jambi. Sebelum itu, dia adalah anak kolong, tidak dikenal asal-usulnya, walaupun secara tersirat dinyatakan bahwa berdasarkan benda-benda antik (keramat) miliknya, dia mewarisi barang-barang itu dari puyangnya (buyutnya). Namun, siapa buyutnya itu tidak diketahui. Kedua kalinya Radin Jambat dijadikan anak angkat oleh Radin Kutak Nanjungan karena rupanya mirip dengan rupa anaknya yang baru meninggal tujuh hari. Dia diangkat anak sebagai pengganti anak kandungnya yang meninggal. Ketiga kalinya, Radin Jambat dijadikan anak angkat oleh seorang wanita tua, di tempat Putri Jarang Turun diungsikan. Namun, hubungan Putri Jarang Turun dengan wanita tua itu tidak disebutkan.

Dalam upaya pencarian jati diri itu melalui motif pengembaraan Radin Jambat berhasil menemukan adik kandungnya, Radin Segincing Ali. Dengan adanya peristiwa itu dapatlah kita ketahui bahwa Radin Jambat mempunyai seorang adik laki-laki. Selain itu, dia juga mendapatkan dua orang teman setianya, yaitu Punang Kawan Maka Waya dan Punang Kawan Juk Muli.

Karena mulai dewasa, Radin Jambat ingin mengenal lawan jenisnya. Namun, dalam pengembaraannya dia melupakan pesan Kyai sang Ratu Jambi yang melarang singgah di rumah gadis yang memiliki ilmu guna-guna sehingga bapak angkatnya murka. Radin

Jambat pergi mengembara karena mengira bapak angkatnya tidak senang lagi kepadanya. Namun, dalam pengembaraannya, dia bertemu dengan Radin Kutak Nanjungan yang baru seminggu kematian putranya. Radin Kutak Nanjungan mengangkat Radin Jambat sebagai anaknya. Sebagai anak angkat, Radin Jambat terpanggil untuk mengabdi atau berbakti kepada ayah angkatnya, antara lain membalaskan kematian anak bapak angkatnya. Dia pergi ke Negeri Hindi untuk berperang dengan keluarga Radin Kebayi Cili yang menyebabkan Sidang Belawan Helau meninggal.

Setelah berhasil membalaskan kepedihan hati bapak angkatnya, beberapa bulan kemudian Radin Jambat pergi menjumpai Putri Betik Hati, kekasih Sidang Belawan Helau. Sebagai rasa terima kasihnya, Putri Betik Hati bersedia dijadikan istri Radin Jambat. Perkawinan Radin Jambat dengan Putri Betik Hati juga dapat dikatakan sebagai wujud kebaktiannya terhadap orang tua angkatnya.

Selain bertandang ke tempat gadis, pengembaraan Radin Jambat juga dilakukan untuk bertapa dan mencari ilmu (kekuatan). Bertapa merupakan sarana dalam ujian dan inisiasi. Dalam setiap tapanya, Radin Jambat berhasil memperoleh benda-benda keramat atau ajian (ilmu kebal).

Radin Jambat diyakini memiliki pembawaan dan ilmu pengasihan sehingga disukai dan disayangi oleh banyak orang. Hal itu tersirat dalam penggalan teks berikut.

> Radin Jambat berpamitan kepada teman-temannya dan mengatakan bahwa ia akan pergi meninggalkan kampung halaman karena bapak angkatnya tidak menyukainya lagi dan ia sadar dirinya tidak berguna. Sesudah itu, Radin Jambat naik ke rumah dengan raut muka yang sedih mengenang semua yang ada di sana. Dalam hati ia berkata, "Bila ada kemungkinan saya akan kembali." Kemudian, Radin Jambat berjalan menuju bangunan kecil yang berada di pinggir sungai/air. Selanjutnya, Radin Jambat menuju pemandian. Sekembali dari pemandian, Radin Jambat naik ke perahu. Dilihatnya tampak orang tua-muda berdiri di pangkalan memandang padanya yang akan pergi berlayar.
> (Widodo, 1998:79)

Teks di atas menyiratkan bahwa keberadaan orang-orang, tua dan muda, di pangkalan menandakan bahwa mereka menaruh simpati yang luar biasa terhadap Radin Jambat. Dia mempunyai daya tarik dan pesona yang istimewa, baik bagi kaum muda maupun kaum tua. Daya tarik yang dimiliki Radin Jambat ini bukan hanya karena ilmu pengasih dan parasnya yang tampan, melainkan juga karena perilaku dan sifat bawaannya. Dari lukisan situasi itu tersirat bahwa Radin Jambat mampu menunjukkan keistimewaannya yang tidak dimiliki oleh orang lain pada umumnya.

Radin Jambat dikaruniai Tuhan berparas sangat tampan. Karena parasnya yang rupawan itu, Radin Jambat mampu menyedot pesona orang yang memandangnya. Radin Jambat merupakan tokoh idola kaum hawa, terutama para gadis. Siapa pun yang memandangnya, akan terpesona, runtuh iman, dan siap menjadi pendampingnya. Hal itu dapat diketahui dari kutipan berikut.

> Radin Jambat dan teman-temannya turun dari perahu. Sepanjang jalan menuju rumah Putri, orang-orang berdesakan dan berdiri berderet memperhatikan Radin Jambat yang berpakaian serba indah dan mahal. Ada seorang wanita berkata, "*La haula wa la quwwata* ... alangkah tampan Radin Jambat. Jika saya masih gadis, saya berangan ia kekasih saya.
>
> Tidak lama kemudian, Radin Jambat telah sampai di depan halaman rumah Putri Himbat Dangki. Seorang wanita tua memanggil Putri Himbat Dangki dan berkata, " Cucu ... Cucuku, dengarkan saya akan berpantun."
>
> Perempuan tua itu mengatakan bahwa ia mempunyai pantun untuk Putri Himbat Dangki. Pantun itu berisi tentang tiga pria tampan berjalan beriringan seperti anak dewa. Tidakkah putri tertarik pada mereka? Putri Himbat Dangki tidak menghiraukan pantun wanita itu sehingga wanita tua itu mengulangnya beberapa kali.
>
> Akhirnya, Putri merasa penasaran dan berkeinginan melihat rupa ketiga pria yang dimaksud dalam pantun. Setelah Putri melihat ketiganya, Putri Himbat Dangki mengucap, "*La haula wa la quwwata illa billah.*" Putri terpesona akan ketampanan mereka dan merasa senang. Ia pun segera masuk ke rumah untuk berhias diri.
> (Widodo, 1998:81)

Ketampanan Radin Jambat ternyata menarik perhatian Radin Kutak Nanjungan. Radin Jambat menjadi pelipur hati keluarga Radin Kutak Nanjungan karena paras Radin Jambat mirip dengan paras putranya, Radin Sidang Belawan Helau. Karena merasa hatinya terobati, Radin Kutak Nanjungan mengangkat Radin Jambat sebagai putranya, pengganti putranya yang telah meninggal.

> Radin Jambat meneruskan perjalanan/pelayaran. Setahun kemudian, mereka sampai di Negara Tempat Gading, tempat Radin Kutak Nanjungan. Ketika akan menuju ke tempat pemandian, Radin Kutak Nanjungan bertemu dengan Radin Jambat. Beliau terkejut karena seperti melihat putranya yang baru meninggal (baru 7 hari). Ternyata, Radin Jambat sangat serupa dengan Radin Sidang Belawan Helau.
>
> Radin Kutak Nanjungan mengangkat Radin Jambat menjadi putranya, pengganti putra yang telah tiada. Radin Jambat menanyakan sebab kematian Sidang Belawan Helau. Radin Kutak Nanjungan menjelaskan bahwa putranya meninggal akibat terluka dalam perkelahian dengan Radin Kebayi Cili karena berebut pacar. Radin Kebayi Cili terluka di ulu hati. Ketika dalam perjalanan menuju negeri asalnya, Negara Hindi, ia pun meninggal. (Widodo, 1998:84)

Ketampanan Radin Jambat juga dapat mengobati kepedihan hati ketujuh istri Radin Kutak Nanjungan. Rasa duka karena ditinggal anak kesayangan terobati dengan hadirnya Radin Jambat di tengah-tengah mereka.

> Radin Kutak Nanjungan mengajak Radin Jambat dan temannya ke rumahnya. Dari jauh Radin Kutak Nanjungan memanggil istrinya yang masih tidur agar segera bangun. Ia mengatakan bahwa putranya hidup kembali. Ketujuh istri Radin Kutak Nanjungan sangat terkejut melihat Radin Jambat. Mereka segera memeluk Radin Jambat yang serupa dengan putra mereka.
>
> Hampir sebulan Radin Jambat tinggal di rumah Radin Kutak Nanjungan. Sejak kedatangannya, istri-istri Radin Kutak Nanjungan tidak lagi sering menangis. (Widodo, 1998:84)

Kesaktian merupakan hal yang sangat utama bagi seorang lelaki. Seseorang akan terpandang, dihargai, dan dihormati jika memiliki kelebihan tertentu. Pada masa cerita ini "hidup" kesaktian merupakan idaman kaum lelaki. Dengan kesaktian banyak hal dapat diraih. Sebaliknya, dengan kesaktian pula hal yang dimiliki bisa sirna. Selain melalui ilmu kebal yang dikuasainya, kesaktian Radin Jambat ditopang oleh benda-benda keramat yang dimilikinya. Di samping itu, dia juga rajin bertapa dan berguru serta berdoa kepada Yang Mahakuasa.

Setelah selesai berpantun, Radin Jambat meneruskan perjalanannya. Sesampai di perahu, mereka segera berlayar. Seminggu lamanya dalam pelayaran sampailah mereka pada sebuah pohon beringin yang sangat besar. Pohon beringin itu tempat orang meminta sesuatu dan ada penunggunya. Di sana Radin Jambat bertapa selama 27 malam memohon pertolongan agar dijauhkan dari segala rintangan selama di perjalanan. Setelah selesai bertapa, mereka segera meneruskan perjalanan. Mereka pun berguru mencari ilmu di Jalan Serikat Abang.

Setelah berguru di Jalan Serikat Abang, mereka meneruskan perjalanan. Sebulan kemudian, sampailah mereka pada sebuah pelabuhan dan mereka pun berlabuh di sana. Setengah jam kemudian, mereka bertamu ke rumah Putri Betik Hati. Baru sebentar mereka berbincang-bincang dan bersenda gurau dengan Putri, datanglah ayah Putri dan langsung mengusir mereka. Radin Segincing Ali menjelaskan kedatangan mereka hanya untuk bertamu dan bukan mencari keributan. Radin Sinang, ayah Putri Betik Hati, mengeluarkan kata-kata yang bernada menghina dan meremehkan Radin Jambat. Setelah pertengkaran mulut, akhirnya terjadi perkelahian antara Radin Sinang dan Radin Segincing Ali.

Perkelahian itu akhirnya dapat dilerai oleh kepala suku dan lurah. Kepala suku dan lurah menanyakan sebab perkelahian. Radin Segincing Ali menceritakan yang sebenarnya. Akhirnya, jelas bahwa yang memulai perkelahian adalah anak buah Radin Sinang. Hal itu berarti bahwa Radin Sinang yang harus membayar denda sebesar 108 rupiah.

> Setelah masalah tersebut selesai, Radin Jambat bersama temannya berjalan menuju perahu. Di tengah perjalanan mereka bertemu dengan seorang wanita yang memohon agar suaminya tidak dibuang dan tidak membayar denda. Radin Jambat memberi wanita itu surat untuk disampaikan kepada sekretaris adat yang berisi pembebasan uang denda bagi suami wanita itu. Sekretaris adat akhirnya mengabulkan permohonan wanita itu.
>
> Radin Jambat meneruskan perjalanan/pelayaran. Setahun kemudian, mereka sampai di Negara Tempat Gading, tempat Radin Kutak Nanjungan. Ketika akan menuju ke tempat pemandian, Radin Kutak Nanjungan bertemu dengan Radin Jambat. Beliau terkejut karena seperti melihat putranya yang baru meninggal (baru 7 hari). Ternyata, Radin Jambat sangat serupa dengan Radin Sidang Belawan Helau. (Widodo, 1998:83—84)

Berdasarkan teks di atas, dapat diketahui bahwa lembaga adat, dalam hal ini kepala suku, dan lembaga pemerintahan—dalam hal ini lurah (mungkin ini kreasi pencerita)—telah berjalan seiring dalam menegakkan hukum. Hal itu terbukti dari adanya penyelesaian terhadap kasus perkelahian antara Radin Sinang dan Radin Segincing Ali. Setelah melalui penyidikan yang cermat, kenyataan di lapangan membuktikan bahwa anak buah Radin Sinang yang memulai perkelahian. Adat menetapkan bahwa orang yang bersalah harus dihukum (didenda). Besarnya uang denda bergantung kepada berat ringannya kesalahan yang dilakukan.

Dari peristiwa di atas dapat disimpulkan bahwa Radin Jambat memiliki kesaktian yang tiada taranya, baik berkat benda keramat yang dimilikinya maupun berkat hasil bergurunya atau hasil tapanya. Benda keramat apa saja yang dimiliki Radin Jambat? Kutipan berikut akan menjawab pertanyaan tersebut.

> Radin Jambat menyuruh Punang Kawan menurunkan Perahu Pencalang Ratu Midang berikut pengayuh yang terbuat dari kayu yang baik. Sesudah itu, "Ambilkan saya cawang penolak rindu-berpisah dari tempat kediaman Kyai sang Ratu Jambi karena marah tiada kira-

kira. Sesudah itu, ambilkan saya sarung, sarung sutra lima buatan bidadari, pakaian orang kaya bila ingin mencari gadis."

Sarung sudah diambilkan oleh Punang Kawan. Lalu, Radin Jambat menyuruh Punang Kawan untuk mengambilkan bajunya, baju sutra drill putih (songket kata orang Palembang) didapat buyutnya dari Negeri Padang. Sesudah itu, "Ambilkan ikat kepala yang terbuat dari kain batik Cirebon yang di pinggir-pinggirnya berkaca." Ikat kepala itu berkhasiat apabila orang benci pada Radin Jambat, jika disapa akan tersenyum, kembali senang, dan bila disuruh juga mau. Lalu, "Ambilkan juga sepatu saya yang terbuat dari kulit sapi, berpatom mas murni, bertatah intan, dan bunga di sana-sini."

Setelah semua diambilkan, Radin Jambat menyuruh Punang Kawan mengambilkan cincin merah delima terbuat dari mas murni tempaan Jambi. Cincin itu bagus tiada tara, kiriman dari bidadari surga. Sesudah itu, "Ambilkan minyak saya, minyak *bebulik ulai naga* (sari minyak ular naga). Bila minyak tersebut dipakai, orang akan melihat aneh dan terpesona, bahkan sampai tergila-gila. "Sesudah ini, Punang Kawan, ambilkan minyakku *Sacagha Cici*," kata Radin Jambat. Minyak *Sacagha Cici* ini berasal dari kayangan. Bila dipakai, orang akan melihat aneh, menangis saat itu, tidak mau mandi dan tidak mau makan. Orang satu negeri heran akan kesaktian minyak ini. Sesudah itu, "Ambilkan minyakku yang satu lagi, yaitu minyak air mata duyung, kiriman ratu dewa. Khasiat minyak ini adalah untuk memelet atau memikat gadis. Kayu pun akan rubuh bila terkena minyak yang satu ini."

Minyak sudah diambilkan, kemudian Radin Jambat minta diambilkan keris. Keris berpamor hijau, berpamor empat saling berlawanan, bila dipakai seenaknya bertanda raja tak bertuhan. Sesudah itu, "Ambilkan saya keris yang satu lagi, yaitu keris berlekuk sebelas. Keris ini bila dilihat hanya sekilas seperti besi, tidak perlu dibacokkan, ditusukkan saja sudah mematikan. Lalu, ambilkan pedang saya yang berwarna kuning, tajam, serta beracun. Bila pedang itu telah kita pegang, maka kita akan percaya diri. Setelah itu, ambilkan pedang saya yang satu lagi, yaitu pedang *candung kebawok* (besar dan

panjang), tajam, serta beracun. Pohon kelapa bisa patah tanpa terasa bila ditebas dengan pedang yang satu ini. Kemudian, ambilkan pula pistolku, pistol guntur tiga pemberian buyut yang didapat dari Sekutu, penjajah di Palembang."

Pistol sudah diambilkan. Radin Jambat menyuruh Punang Kawan untuk mengambilkan gong dengan sebutan *gong gajah menangis*. Gong gajah ini bila dipukul sebentar saja, lalu akan bergoncang dan semut berjatuhan dari kayu karena mendengar kerasnya suara gong. Sesudah itu, ambilkan juga gong yang agak kecil (canang) yang diberi nama "si Betik-Betik". Gong ini peninggalan buyut yang didapat dari Negeri Siam. Lalu, ambilkan juga *rujih*. Ukuran benda ini kecil tipis, tetapi bila diadu, suaranya akan terdengar sampai di Aceh. *Rujih* ini didapat buyut dari Negeri Siam. Saya ambilkan juga *gendang galik beluk cinana* dari kulit orang hutan. Siapa yang mendengar suara gendang ini akan gembira dan *trenyuh*.

Sesudah itu, ambilkan saya kulintang, kulintang berjajar sepuluh, yang sembilan bolak-balik, dan mampu membuat orang menangis." Setelah semua barang sudah diambilkan, Radin Jambat memerintahkan untuk diletakkan di atas perahu karena kita akan segera berangkat. (Widodo, 1998:79)

Berdasarkan kutipan di atas, dapatlah diketahui bahwa banyak sekali benda atau barang Radin Jambat yang memiliki khasiat (tuah). Benda-benda itu ada yang berupa kendaraan (yaitu perahu), pakaian (sarung, baju, ikat kepala, sepatu), perhiasan (cincin, minyak ular naga, minyak secagha cici, dan minyak air mata duyung), senjata (keris berpamor hijau, keris berlekuk sebelas, pedang berwarna kuning, pedang candung kebawok, dan pistol guntur tiga), serta alat perlengkapan perang (gong gajah menangis, gong si Betik-Betik, rujih, dan kulintang). Di antara benda-benda kuno itu ada yang merupakan warisan dari buyutnya. Namun, siapa buyut (orang tua kakek) Radin Jambat tidak dijelaskan. Benda keramat itu ada yang berupa benda kuno yang didapat buyutnya dari Negeri Siam, seperti canang dan *rujih* dan ada pula benda modern, seperti pistol.

Kutipan di atas juga memperlihatkan bahwa semua benda bertuah (keramat) itu bersentuhan dengan dunia animisme atau dinamisme. Hal itu memperkuat dugaan bahwa cerita ini terjadi pada masa sebelum atau menjelang agama Islam berkembang dalam masyarakat Lampung. Kalaupun dalam penceritaan terdapat unsur keislaman, besar kemungkinan hal itu dipengaruhi oleh wawasan, kepribadian, dan agama yang dianut pencerita (penutur).

Unsur keislaman yang terdapat dalam teks antara lain adanya ungkapan *La haula wa la quwwata illa billah* yang berarti 'tiada daya dan tiada kekuatan bagiku, kecuali dengan daya dan kekuatan Allah'. Ungkapan islami ini dipakai untuk mengekspresikan ketakjuban atau kekaguman seseorang kepada sesuatu yang dilihatnya untuk memuji kebesaran Allah.

Unsur dinamisme juga tampak dalam keyakinan atau kepercayaan Radin Jambat terhadap dewa, seperti Dewa Kundu, Dewa Swatu, Dewa Cerincing, dan empat dewa pemegang alam, sebagaimana terungkap dalam kutipan teks berikut.

> Radin Jambat duduk di kepala perahu sambil membakar kemenyan. Radin Jambat menyebut nama Dewa Kundu, Dewa Swatu, Dewa Cerincing, empat dewa pemegang alam. Radin Jambat meminta bantuan agar dewa-dewa tersebut melindungi perjalanan perahunya dan jangan sampai ada rintangan. Setelah selesai berdoa, Radin Jambat mendengar suara angin riuh dari gunung. Angin kencang itu berada di depan perahu Radin Jambat. Radin Jambat mengulurkan tangannya pada orang-orang di sekitar perahunya, lalu Radin Jambat meminta maaf. (Widodo, 199879—80)

Kutipan di atas memperlihatkan bahwa Radin Jambat percaya kepada dewa-dewa. Hal itu berarti bahwa dia bukan penganut Islam atau Kristen. Kepada dewa-dewa dan kepada pohon beringin itulah dia menyembah dan memohon (bertapa).

3.2 Nilai Estetika dalam Cerita "Radin Jambat"

Nilai estetika (keindahan) yang terlukis dalam cerita "Radin Jambat" dapat diungkap sebagai berikut.

Ada tiga aspek yang berkaitan dengan estetika (keindahan). Pertama, berkaitan dengan asal-usul atau sumber keindahan yang mengacu kepada kekayaan Tuhan. Keindahan merupakan wujud sempurna yang dikaruniakan Allah kepada benda-benda dan yang menjelma muncul secara eksplisit berupa benda-benda itu. Kedua, berkaitan dengan sifat imanen yang dimiliki keindahan itu sendiri. Yang indah ialah sesuatu yang luar biasa, sesuatu yang menimbulkan keheranan, ajaib, garib, dan tamasya. Ketiga, berkaitan dengan psikologi persepsi keindahan, yaitu sesuatu yang menarik perhatian. Persepsi keindahan dengan pancaindra zahir menimbulkan rasa terpikat, semacam berahi dalam jiwa orang yang merenunginya (Braginsky, 1994:18—41).

Selanjutnya, Braginsky (1994:46—47) menyatakan bahwa keindahan karya sastra meliputi keindahan yang tercermin (keindahan luaran)—baik dalam sistem imaji maupun dalam susunan kata—dan keindahan dalaman (manfaat, faedah). Berdasarkan konsep keindahan yang dikemukakan Braginsky itu, berikut akan dipaparkan aspek estetika dalam cerita "Radin Jambat".

Aspek keindahan yang dilukiskan dalam cerita ini antara lain menyangkut penataan barang-barang mewah di rumah Kyai sang Ratu Jambi, sebagaimana terungkap dalam petikan berikut.

> Kyai sang Ratu Jambi seorang kepala negara atau kepala wilayah yang terkenal dan sangat kaya. Barang-barang pecah belahnya cukup, teras kiri kanan rumah bertiang besi berlapis emas berukir. Kain adat (*cindi*) dipasang berganti-ganti dalam waktu yang tidak sehari. Tangga rumah mereka seperti berlapis permadani. Halaman muka rumah dipakai tempat berkumpul, untuk mengaji dan berzikir (Widodo, 1998:70).

Selain itu, aspek keindahan juga terlukis dalam penataan bangunan kantor, sebagaimana dinyatakan dalam kutipan berikut.

> Kyai sang Ratu Jambi mendirikan sebuah kantor/bangunan bercat biru. Bangunan itu adalah kantor wilayah yang bertatah emas sepuluh mutu dan

berukiran. Lampu kantor itu berwarna hijau dan biru dan terdapat juga intan berlian. Di kantor ini tempat berkumpul pemuka-pemuka adat. Siapa yang mempunyai masalah akan melapor ke sana. Serupa dengan kantor pengadilan untuk memutuskan kesalahan secara adil dan bijaksana.

Tidak tanggung-tanggung, Kyai sang Ratu Jambi mendirikan juga kantor bercat merah, bertiang besi, berlantai tegel, beralas permadani, dan bertatah intan baiduri di sekeliling kantor. Di tempat ini sebagai kepala negara/kepala wilayah dan tempat berkumpul orang-orang priyayi.

Kyai sang Ratu Jambi mendirikan juga bangunan kecil di pinggir kali. Tempat itu telah dilengkapi dengan alat-alat berhias berikut minyak pewangi. Siapa pulang dari mandi akan tampak rapi dan menyenangkan hati.

Kemudian, Kyai sang Ratu Jambi memperbaiki tempat pemandian yang memiliki tangga bertatah intan, berantai suasa sehingga siapa saja yang lewat di situ akan terhenti sejenak karena kagum
(Widodo, 1998:70—71).

Aspek estetika teraktualisasi dalam pendeskripsian pakaian tokoh Radin Jambat dan khasiatnya. Hal itu terlukis dalam peristiwa setelah Radin Jambat mandi dan siap akan bepergian.

Setelah selesai mandi, mereka naik ke perahu. Radin Jambat memakai sarung sutra lima buatan bidadari. Pakaian/sarung yang biasa dipakai orang-orang kaya untuk mencari gadis. Lalu, ia memakai baju dril putih (songket kata orang Palembang), didapat oleh buyutku (puyang) dari negeri Padang. Sesudah itu, ia memakai sepatu yang terbuat dari kulit sapi, berpaku patom emas murni, bertatah intan, bunga di sana-sini. Setelah selesai memakai sepatu, ia memasang kain pengikat kepala yang terbuat dari kain batik Cirebon, terdapat kaca di pinggir-pinggirnya. Kain pengikat ini berkekuatan, siapa pun orang yang benci padanya, bila ia sapa akan tersenyum/tertawa, biar ia kembali senang, dan disuruh pun orang itu mau. Setelah itu, Radin Jambat memakai cincin merah delima terbuat dari emas murni tempaan Jambi, indah tiada tara, kiriman bidadari surga. Sesudah

> itu, ia memasangkan payung Kain Jung Saghat (nama kain), keseluruhan kain itu dilapisi benang emas merambat sebanyak dua tingkat, dan di puncak payung terdapat intan (Widodo, 1998:74).

Aspek estetika juga terlihat dalam adat penyambutan tamu. Hal itu tampak ketika Kyai sang Ratu Jambi melihat seseorang datang ke rumahnya, dia menyuruh anaknya untuk menyambutnya dan mempersilakannya naik rumah yang telah digelari tikar dan disediakan tempat sirih lengkap dengan isinya. Ternyata orang muda yang datang itu Radin Jambat, anak angkatnya. Dia hendak berpamitan kepada ibu bapak angkatnya karena akan bepergian.

> Sesudah Radin Jambat selesai berpakaian lengkap, turunlah ia dari perahu. Tidak lama kemudian, sampailah Radin Jambat di halaman muka rumah kediaman Kyai sang Ratu Jambi.
>
> Melihat kehadiran Radin Jambat dengan pakaian serba indah, Kyai sang Ratu Jambi tidak mengira jika tamu yang datang adalah anak angkatnya. Kyai sang Ratu Jambi segera menemui putrinya, Putri Tanjung Bunga untuk memberitahukan bahwa putrinya kedatangan tamu. Putri Tanjung Bunga keluar rumah untuk memastikan ucapan ayahnya. Ternyata benar ia kedatangan tamu. Putri Tanjung Bunga segera menggelar tikar dan menyediakan juga tempat sirih. Kemudian Putri Tanjung Bunga memanggil pesuruh agar mempersilakan tamunya ke atas rumah (rumah panggung).
>
> Pesuruh Putri Tanjung Bunga menghampiri Radin Jambat (tamu) dan berkata bahwa ia suruhan Putri Tanjung Bunga untuk mempersilakan Radin Jambat naik ke rumah. Jika haus biar minum, jika gerah biar mandi, dan jika lapar biar menyirih dahulu. Tidak lama kemudian, Radin Jambat naik ke rumah, dilihatnya tikar sudah digelar dan tempat sirih sudah tersedia. Radin Jambat bertanya kepada Putri Tanjung Bunga, "Untuk apa tikar dan tempat sirih ini?"
>
> Dia mengatakan bahwa dirinya adalah Radin Jambat. Mendengar ucapan Radin Jambat, Putri Tanjung Bunga sangat malu, lalu pergi sambil menunduk. Pesuruh segera menggulung tikar kembali dan menyimpan tempat sirih (Widodo, 1998:74).

Kutipan di atas memperlihatkan salah satu adat masyarakat Lampung ketika kedatangan tamu. Pada zaman dahulu di beberapa daerah di Indonesia pertemuan antara bujang dan gadis dilakukan di ruang depan di atas hamparan tikar. Pada pertemuan itu disediakan cerana atau tempat sirih lengkap dengan isinya. Tempat sirih merupakan lambang penerimaan. Dengan disediakannya tempat sirih bagi tetamu berarti orang itu diterima dengan hormat. Dalam setiap acara adat cerana dan isinya (sarana bersirih: sirih, pinang, kapur, gambir, dan tembakau) selalu disiapkan tuan rumah. Untuk memulai permufakatan, tuan rumah menyodorkan cerana kepada tetamu dan sang tamu mengambil sirih yang disediakan (yang telah dibubuhi dengan pinang, gambir, dan kapur) dan mengunyahnya. Jika sirih yang disediakan tidak diambil, hal itu berarti bahwa kata mufakat belum diperoleh/diputus.

Aspek estetika juga tampak pada pengungkapan panorama alam pada waktu senja, yang mengacu kepada kekayaan Tuhan yang dikaruniakan Allah pada benda-benda alami, seperti indahnya tamasya air laut dengan ombaknya yang tiada henti-hentinya sungguh merupakan pemandangan yang mengasyikkan. Semburat air pecahan ombak yang berwarna putih bagaikan salju berlomba-lomba menggapai pantai dan sembur-menyembur sangat indah dipandang mata. Gemuruh ombak bagaikan musik hidup yang tiada habisnya ditambah kicauan burung di ranting-ranting kayu sungguh merupakan melodi sempurna karunia Allah untuk makhluk-Nya. Begitu pula warna kemerahan yang menghiasi cakrawala sungguh menyempurnakan keindahan alam senja itu.

> Kemudian, tidak lama turunlah Radin Jambat ke air/laut. Diusapnya air sambil berucap, "Air suci, sucikanlah badanku biar menjadi sempurna." Radin Jambat kemudian menyelam ke hilir dan ke hulu dan tanpa terasa hari telah menjelang malam, warna kemerah-merahan tampak di ufuk timur. Burung-burung telah hinggap di ranting kayu memandang sarang tawon. Radin Jambat berpantun.
>
> *Mas cacak tannokni induh*
> *Payah tukang buijah*
> *Unyin di kuti telu*
> *Najin tukogh mak malah.*

'Bagaimana menempel pecahan-pecahan emas'
'Tukang mas sulit memikirkannya'
'Kalian bertiga'
'Walaupun ditukar apa pun tidak bisa'

(Widodo, 1998:73)

Indahnya panorama alam yang menambah kesegaran tubuhnya menyempurnakan keindahan rasa persaudaraan yang dialaminya terhadap ketiga saudaranya yang sulit dinyatakan dengan kata-kata sehingga timbul perbandingan sebagaimana diungkapkan dalam pantun tersebut.

Aspek estetika juga tergambar dalam hubungan vertikal antara Radin Jambat dan yang disembahnya yang terwujud dalam doa sehingga setelah menyampaikan doanya, dia merasakan betapa nyaman dan tenangnya hatinya ditambah pula adanya musik alami yang berwujud riuhnya angin gunung yang berlalu di depan perahunya. Kenyamanan dan ketenangan hati merupakan bagian dari aspek estetika dalaman, sedangkan riuhnya angin gunung yang berlalu di depan perahunya merupakan aspek estetika luaran, yang dapat diindera.

> Setelah selesai berdoa, Radin Jambat mendengar suara angin riuh dari gunung. Angin kencang itu berada di depan perahu Radin Jambat. Radin Jambat mengulurkan tangannya pada orang-orang di sekitar perahunya, lalu Radin Jambat meminta maaf (Widodo, 1998:79—80).

Permintaan maaf terhadap orang-orang di sekitar perahu yang dilakukan Radin Jambat merupakan upaya pembersihan atau penyucian diri secara batiniah dalam hubungannya sebagai makhluk sosial (hubungan horizontal). Dalam ajaran Islam dikenal ungkapan, "Kebersihan merupakan bagian dari iman" (*Annazofatu minal iman*).

Rasa kagum Radin Jambat akan kemahiran berperang lawannya, yang ternyata anak kandungnya, yaitu Radin Enam Balik Jaman, juga merupakan salah satu aspek atau wujud estetika. Begitu pula pertarungan yang sengit antara Radin Jambat dan lawan berperangnya merupakan salah satu wujud estetika dalam taktik perang.

> Tidak lama sampailah putra Radin Jambat di medan peperangan. Ia mencari ayahnya berkeliling. Ia melihat seseorang sedang dikepung oleh orang banyak. Ternyata orang tersebut adalah Radin Jambat. Radin Jambat kagum akan kemahiran Radin Enam Balik Jaman dalam berperang. Radin Jambat tidak mengira orang yang ia kagumi adalah putranya sendiri.
>
> Tidak lama kemudian, terjadilah pertarungan antara Radin Jambat dan Radin Enam Balik Jaman. Setiap Radin Enam Balik Jaman berada di atas kepala Radin Jambat, tiba-tiba ia terjatuh dan hal ini tidak hanya sekali ia alami, tetapi berulang-ulang. Radin Enam Balik Jaman mengira Radin Jambat orang keramat. Radin Jambat pun penasaran pada lawannya. Ia menanyakan apakah orang yang sedang ia hadapi itu bernama Radin Enam Balik Jaman? Jika hal itu benar, berarti ia berhadapan dengan putranya sendiri.
>
> Radin Enam Balik Jaman tidak berkata apa-apa. Ia segera berlari memeluk ayahnya. Radin Jambat mengatakan dia adalah putranya sendiri (Widodo, 1998:91—92).

Kekaguman Radin Jambat terhadap lawan bertarungnya menunjukkan bahwa taktik berperang orang yang dihadapinya sangat elok dan patut mendapat pujian.

4. Penutup

Berdasarkan paparan di atas, dapatlah dinyatakan bahwa sastra tulis di Lampung tidak tumbuh. Hal itu terbukti dari tidak adanya manuskrip yang ditemukan di Lampung, baik dalam aksara Lampung, Jawi, maupun Jawa. Namun, sastra lisan atau tradisi lisan di Lampung ternyata dapat berkembang dengan baik seiring dengan perkembangan budaya dan pengaruh dunia luar yang masuk ke dalam budaya Lampung, seperti pengaruh Budha dan Islam.

Cerita "Radin Jambat" yang telah dipaparkan merupakan cerminan adab dan adat masyarakat Lampung pada zamannya yang besar kemungkinan hingga kini masih relevan diterapkan dalam masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

Achyar, Warnidah, *et al.* 1986. *Struktur Sastra Lisan Lampung.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Braginsky, V.I. 1994. *Erti Keindahan dan Keindahan Erti dalam Kesusastreaan Melayu Klasik.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Cooper. C.J. 1990. *An Illustrated Encyclopedia of Traditional Symbols.* London: Thames and Hudson.

Hadikusuma, Hilman, 1979. *Sastra Budaya Lampung.* Telukbetung: Universitas Lampung.

Hutomo, Suripan Sadi. 1991. *Mutiara yang Terlupakan, Pengantar Studi Sastra Lisan.* Jawa Timur: Hiski.

Pemerintah Daerah Khusus Ibu Kota Jakarta, Koordinasi Da'wah Islam (KODI) DKI Jakarta. 1998. *Materi Da'wah Terurai dalam Pembangunan.* Jakarta: Proyek Penataran Kader Muballigh.

Rejono, Imam. *et al.* 1996. *Nilai-Nilai Religius dalam Sastra Lampung.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Sanusi, A. Effendi. 1996. *Sastra Lisan Lampung Dialek Abung.* Bandar Lampung: Gunung Pesagi.

Sunarti, Iing. *et al.* 2002. *Cerita Prosa Rakyat Lampung "Wakhahan": Analisis Strukturdan Fungsi serta Manfaatnya bagi Pengajaran Sastra.* Jakarta: Pusat Bahasa.

Sweeney, Amin. 1987. *A Full Hearing Quality and Literacy in the Malay World.* Bercheley: University of California Press.

Udin, H. Nazaruddin. *et al.* 1998. *Sastra Lisan Lampung Dialek Pubiyan.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Widodo, Mulyanto. *et al.* 1998. *Resepsi Masyarakat Lampung terhadap Cerita "Radin Jambat".* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

6

PENYEBARAN AGAMA ISLAM: BABAD LOMBOK

Lustantini Septiningsih

Dalam *Babad Sangupati,* Pulau Lombok dikenal dengan nama Pulau Meneng (sepi). Dalam kitab lama lainnya, nama Lombok ditemukan dengan nama *Lombok Mirah* dan *Lombok Adi.* Di beberapa lontar, Lombok juga disebut *Selaparang* dan *Selapawis.* Nama *Selaparang* itu sesuai dengan nama kerajaan. Bagi penduduk asli, Lombok lebih populer dikenal dengan nama *Gumi Sasak* atau *Gumi Selaparang.* Namun, dari semua nama itu, nama yang digunakan sampai sekarang ini adalah *Pulau Lombok.*

Pulau Lombok mempunyai luas wilayah 4.738,70 km^2 yang terdiri atas tiga kabupaten dan 1 kotamadya, yaitu Kabupaten Lombok Barat, Kabupaten Lombok Tengah, Kabupten Lombok Timur, dan Kotamadya Mataram. Batas wilayah Pulau Lombok di sebelah barat adalah Laut Jawa, di sebelah selatan adalah Lautan Indonesia, di sebelah barat adalah Selat Lombok atau Pulau Bali, dan di sebelah timur adalah Selat Alas atau Pulau Sumbawa.

Penduduk asli Pulau Lombok adalah suku Sasak, yang menurut Goris (dalam Amin Ahmad dkk., 1978:21) berasal dari kata *sah* *'pergi' dan saka* 'luhur' sehingga berarti 'pergi ke tempat leluhur' (Lombok).

Penduduk pendatang Lombok berasal dari berbagai daerah, seperti Pulau Jawa, Sumatra, Sulawesi Selatan, Maluku, dan Nusa Tenggara Timur. Penduduk pendatang di Lombok yang paling banyak berasal dari Bali, terutama dari Karangasem, Nusa Penida, dan Kelungkung. Dengan demikian, di desa di Lombok Barat ada yang berpenduduk seratus persen suku Bali, seperti di desa Cakranegara Selatan dan Cakranegara Barat.

Bahasa yang digunakan untuk berkomunikasi sehari-hari adalah bahasa Sasak. Bahasa Sasak terdiri atas dialek Bayan, Ampenan, Labuan Haji, dan Pujut. Dialek Bayan digunakan di daerah Pemenang, Tanjung, Gangga, Bayan, Sembalun, Obel-Obel, Wanasaba, dan Suralaga di Lombok. Dialek Ampenan dan Labuan Haji digunakan di Ampenan di bagian barat sampai Labuan Haji bagian timur dan bagian utara sampai daerah Peringgabaya. Dialek Pujut digunakan di Kecamatan Pujut, Praya, Jerowaru bagian timur, di bagian utara di Janapria, dan di bagian barat di Labulia.

Orang Bali di Lombok Barat menggunakan bahasa daerah Bali dengan dialek khas. Kekhasannya itu adalah lamban dan rata dalam pengucapannya dibandingkan dengan bahasa Bali yang digunakan orang Bali di Pulau Bali.

Lombok mempunyai sistem tulisan yang disebut dengan *Jejawan*, yang diperkirakan berasal dari Jawa. Tulisan itu digunakan untuk menulis buku agama dan filsafat, seperti *Jati Suara, Puspakarema, Laduni*, dan *Alim Sijiwa*, buku pedalangan, seperti *Selandir, Rengganis, Ynan*, dan *Bangbari*, buku babad, seperti *Babad Suwung, Babad Lombok*, dan *Babad Sangupati*. Tulisan Jejawan juga masih digunakan untuk berkomunikasi sehari-hari, terutama bagi kalangan tua. Bahasa yang menggunakan tulisan *Jejawan* adalah bahasa Melayu, bahasa Sasak, dan bahasa lainnya di Nusa Tenggara Barat.

Persebaran agama di Pulau Lombok diperkirakan berlangsung pada abad ke-14 yang dilakukan oleh Sunan Prapen, Putra Sunan Giri. Sebagian besar penduduk Pulau Lombok beragama Islam. Perwujudan atas sangat besarnya pemeluk agama Islam di Lombok ini ditunjukkan dengan ciri desa di Lombok yang selalu mempunyai sebuah masjid atau langgar. Bahkan, ada desa yang mempunyai masjid

dan langgar sembilan buah (Amin Ahmad dkk., 1978:13). Begitu pula, sebagian besar nilai dan norma kehidupan bersumber dari agama Islam. Misalnya, masyarakat Sasak yang dahulu mengenal kebiasaan jika ada orang yang meninggal ditahan sampai lima belas hari untuk menunggu kerabatnya datang, pada masa sekarang tidak lagi dilakukan oleh masyarakat Sasak yang selalu berpegang pada ketentuan agama Islam (Yaningsih Sri, 1995:105).

Selain itu, juga terdapat agama Hindu, Budha, Kristen, Katolik, dan Kristen Protestan. Kehidupan dan toleransi beragama dalam masyarakat Pulau Lombok sangat baik. Toleransi itu dikukuhkan dengan adanya sebutan *sidikara*, yaitu saling mengunjungi dan saling mengundang dalam pesta adat, seperti *ngaben* dan pesta perkawinan. Sampai sekarang ini antara orang Sasak dan Bali masih memelihara *sidikara* itu (Yaningsih Sri, 1995:101).

Masyarakat Lombok mempercayai adanya makhluk halus yang disebut *bake* dan *jim*. Baik *bake* maupun *jim* bertempat tinggal di bagian alam yang dianggap angker, di pohon kayu besar, dan gunung. Apabila seseorang itu sakit, orang akan menghubungkannya dengan tempat yang baru dikunjunginya. Makhluk halus lain yang dipercayainya adalah *bebei* atau *bebodo*.

Di samping itu, masyarakat Pulau Lombok percaya kepada kekuatan gaib, baik yang berwujud benda maupun mantra gaib. Kepercayaan yang menganggap pohon besar mempunyai kesaktian disebut *farapu* oleh masyarakat di Kalate Salare. Di Lombok, baik orang Sasak maupun Bali, sangat percaya adanya *tusela* atau *leak*, yaitu orang yang karena mantra dapat menjelma menjadi makhluk yang berbeda bentuk dengan bentuk semula, misalnya menjadi seekor kambing, babi, atau ayam.

Pulau Lombok sangat kaya akan budaya. Budaya Lombok dibangun oleh budaya ekspresif yang mengandung nilai solidaritas, filsafat, estetika, dan religius. Bentuk karya sastra tradisional yang mengandung nilai tersebut, seperti babad, menambah khazanah budaya Lombok. *Babad Lombok* sebagai salah satu karya sastra yang lahir di dalam masyarakat Lombok mendapat tempat karena, antara lain, nilai sejarahnya dapat mengungkap keberadaan Pulau Lombok.

Sebagai cipta sastra, *Babad Lombok* mengandung nilai yang dapat dikaji dari berbagai segi. Ragam kajian itu, antara lain, dari segi historis, sosial dan budaya, serta bahasa. Untuk mengungkap keberadaan cipta sastra klasik Lombok, tulisan ini secara khusus akan mengungkap kandungan pemikiran tentang penyebaran agama Islam yang terdapat dalam *Babad Lombok.* Untuk mengungkap itu digunakan pendekatan objektif, yaitu pendekatan yang menitikberatkan pada karya sastra yang dianalisis. Dalam penganalisisan digunakan metode deskriptif. Data yang telah terkumpul dideskripsikan, kemudian dianalisis tentang bagaimana penyebaran agama Islam di Pulau Lombok.

Dalam pembahasan ini teks yang digunakan adalah *Babad Lombok* yang dialihaksarakan dan diterjemahkan oleh Lalu Gde Suparman (1994)

1. Sastra Lisan dan Tulis di Lombok

Selain sastra tulis, masyarakat Lombok juga mempunyai tradisi sastra lisan. Sastra lisan yang masih dipertahankan adalah sastra suci lisan yang berupa mantra yang tidak ditulis. Karena tidak ditulis, tidak semua orang mengetahuinya. Orang yang mengetahuinya, antara lain, *belian* (dukun), *mangku,* dan *tua loka.* Mantra itu digunakan untuk kepentingan upacara, seperti upacara sesajian, perkawinan, dan khitanan. Berikut ini adalah contoh mantra yang diucapkan *mangku penghulu* ketika mempersembahkan saji-sajian kepada Batara pada waktu upacara *muja balit* atau *muja taon.*

> Tahe-tahe kula Widadari Sakti, Widadari Jeneng Batara Sakti, Batara Jeneng kula ngaturang bengkayu jaja pezet manisan, kula ngaturang nasi tumpeng luwan rereka, usana masanganan usan mayunan, duwek pemban masepa yen sala atur kula, kula nunas-sampur ayan.

Contoh lain adalah mantra suci yang dilakukan pada waktu upacara perkawinan oleh seorang belian wanita.

> Nane aku ngelakuan ai'penyuda doa sampurna le' Batara Sakti, aku ngawinang kamu, na tingkah tau mama negel

> tau nina, yen buat lalo lampa; bebada le' senina senama. Yen buat tempur daun kayu si beu jeu' ulek seru senina masakin.

Belian yang memimpin upacara perkawinan disebut *nyedatin*. Ketika belian mengucapkan kata-kata suci, kedua mempelai duduk bersimpuh di atas *beruga loka* sambil berpegangan tangan. Demikian pula, dalam upacara perkawinan, yakni dalam upacara *sorang serah*, bahasa pengantar utusan pihak laki-laki yang datang membawa alat bayar adat disampaikan dengan bahasa sastra yang mengandung unsur religius oleh seorang yang disebut *pembayun*. Mantra juga digunakan untuk menyembuhkan orang sakit karena perbuatan sihir, gangguan roh halus, atau kekuatan gaib.

Penduduk suku Sasak juga mengenal pembacaan hikayat (*bekayat*) dan *nyaer* (syair), semacam tradisi membaca di Melayu, seperti *Hikayat Nabi (Qisasul Anbiya), Ali Hanafiah, Qamaruzzaman, Siti Zubaedah,* dan *Saer Kubur*. Pembacaan itu dilakukan untuk memeriahkan Maulid Nabi Muhammad saw. atau acara *ngurisang* (potong rambut bayi) dan khitanan. Orang yang membaca buku lontar disebut *memaca*. Pembacaan lontar biasanya berlangsung pada acara adat istiadat, seperti perkawinan atau selamatan panen padi (*Lontar Joarsah*).

Pada kelompok tertentu pembacaan naskah lontar digunakan untuk, misalnya, pengobatan anak yang belum bisa berjalan (*Lontar Kawitan Selandir*), anak sulit bicara (*Lontar Indarjaya*), dan anak dungu (*Indrabangsawan* Jawi). Bagi ibu yang tidak cepat mengandung, dibacakan bait tertentu naskah *Puspakarma*, lalu lontar dibasahi air yang kemudian diminumnya.

Tradisi sastra tulis di Lombok berkembang baik sehingga ada yang menyebut Lombok sebagai laboratorium konservasi naskah Jawa Kuno dalam perspektif Islam (Anwar Khaerul, 1997). Hal itu sama halnya dengan masyarakat Bali yang melestarikan naskah Jawa Kuno yang bernapaskan Hindu. Pernyataan itu didasarkan pada hasil pendataan Museum Negeri Nusa Tenggara Barat (NTB) bersama *Ford Foundation* tahun 1993 yang menyebutkan bahwa sedikitnya ada 632 naskah yang disimpan penduduk. Pendataan itu dilaku-

kan di 5 desa dari 4 kecamatan, yaitu Kecamatan Gangga (Mataram), Labuapi (Lombok Barat), Pujut (Lombok Tengah), dan Sakra (Lombok Timur). Hal itu masih belum terhitung koleksi Museum Negeri Nusa Tenggara Barat hingga Desember 1995 sebanyak 1.275 buah. I Nengah Tinggen (dalam Anwar Khaerul, 1997), pemerhati lontar, mengatakan bahwa sedikitnya terdapat 386 naskah Sasak dikoleksi Balai Kirtya Singaraja, Bali. Zoetmoelder (1983) pun mengakui bahwa Lombok merupakan sumber naskah terbesar bagi Perpustakaan Universitas Negeri Leiden, Belanda.

Banyaknya naskah Lombok itu berkaitan pula dengan dimulainya tradisi menulis di Lombok. Ada yang mengatakan bahwa tradisi sastra dan tulis-menulis dimulai di Lombok bersamaan dengan lahirnya *bencangan punan* atau prasasti yang ditulis menggunakan aksara Jejawan yang menceritakan kedatangan Gajah Mada di Lombok tahun 1357. Ada pula yang menduga tradisi itu bermula pada abad ke-14, yaitu saat Sunan Prapen (putra Sunan Giri) menyiarkan agama Islam di Lombok karena karya sastra Jawa yang disalin sastrawan Sasak, seperti *Jatisuara, Purwadaksina,* dan *Rengganis,* bernapaskan Islam. Bahkan, Purbatjaraka dalam bukunya *Kepustakaan Jawi* (1965:35) mengatakan bahwa *Serat Menak* yang tersebar di Lombok termasuk tua dan menggunakan bahasa Jawa Kuno.

Pendapat yang bermacam-macam itu sah-sah saja. Yang jelas, dengan dikenalnya aksara Jejawan, minat tulis-menulis masyarakat Lombok tumbuh dengan baik sehingga melahirkan sastrawan dan pujangga yang karyanya dapat dinikmati sampai sekarang. Bahkan, hal itu berpengaruh besar dalam kebudayaan Sasak, seperti dalam seni perwayangan dan kelompok pepaosan (pembaca naskah lontar) yang sumbernya berasal dari lontar, yaitu *Serat Menak,* demikian pula dalam adat istiadat perkawinan *sorong serah* atau *nyongkol* (keluarga pengantin pria mengunjungi keluarga pengantin wanita). Dalam upacara adat itu para *pembayun* (pemimpin pihak pria dan wanita) berdialog dalam bahasa Kawi yang digunakan pada naskah lontar. Selain itu, lontar juga merupakan sumber referensi bagi mubalig dan kiai dalam melakukan dakwah dan sekaligus sebagai media komunikasi antarumat Islam karena isi lontar mengandung ajaran agama.

Adanya naskah yang ditemukan dan disimpan pemiliknya di Lombok membuktikan bahwa budaya tulis sangat mewarnai kebudayaan Sasak. Berdasarkan aksara dan bahasanya, naskah itu dikelompokkan menjadi naskah Sasak-Lombok, Bali-Lombok, dan Melayu-Lombok. Naskah yang ditulis sastrawan Lombok, pada umumnya, beraksara Jejawan atau Arab Melayu dan berbahasa Sasak, Jawa Madya (Kawi), dan bahasa Sasak *reramputan* (campuran bahasa Sasak, Bali, Jawa, dan Melayu).

Lontar juga diciptakan pengarang Sasak, seperti *Lontar Monyeh, Subandar, Doyan Neda,* dan *Babad Sakra.* Naskah lontar Sasak yang berupa gubahan daerah lain, antara lain, *Lontar Rengganis* (Jawa Madya) dan *Lontar Sidik Anak Yatim* (Melayu). Naskah lontar Sasak adaptasi pada umumnya berasal dari Jawa Timur bagian utara, seperti *Lontar Yusuf, Tapel Adam,* dan *Ana Kidung.*

Naskah Sasak berbentuk macapat (puisi) dan gancaran (prosa) diungkapkan melalui tembang (dilagukan) dengan irama durma, sinom, smaradana, pangkur, dangdang, dan maskumambang, serta disampaikan secara kelompok yang masing-masing bertugas sebagai *pemaca* (pembaca), pujangga (penerjemah, pengulas, dan penafsir), serta beberapa pendukung vokal.

Kejayaan tradisi penulisan dan sastra di Lombok berlangsung semasa penjajahan Belanda dengan diajarkannya aksara Jejawan di sekolah dasar. Sebagai pedoman pengajarannya adalah buku *Galang Bulan Berbahasa Sasak* yang disusun Waloeja (1934) dan buku *Aksara Anacaraka Siq Bekadu Leq Gumi Sasak* 'Aksara Anacaraka yang Digunakan di Bumi Sasak (Lombok)' yang disusun oleh Laloe Mesir (1930). Kedua buku itu diterbitkan *Landsdrukkerij* di Batavia (Jakarta) (dalam Anwar Khaerul, 1997).

Perubahan kurikulum menyebabkan pengajaran aksara dan bahasa daerah Lombok sejak tahun 1960 tidak ada lagi. Akibatnya, satu generasi Sasak yang kini berusia 30—40 tahun buta aksara Jejawan.

2. Kedudukan dan Fungsi *Babad Lombok*

Bentuk babad merupakan karya tradisi tulis yang biasanya berisi sejarah tentang raja dan selalu dikaitkan dengan hal-hal yang bersifat

supranatural. Hal itu dimaksudkan untuk mengukuhkan kedudukan raja yang berkuasa. Dalam sastra, bentuk babad sudah lama dikenal, khususnya pada sastra zaman Hindu-Budha. Karya sastra yang dikategorikan babad pada zaman itu, antara lain, *Babad Pamacanggah* dan *Wamsawali* serta kitab purana yang terkenal, seperti kitab *Agnipurana, Wisnupurana,* dan *Barhmapurana* (Fananie Zainuddin, 2000:35).

Babad Lombok sebagai salah satu bentuk karya sastra tradisional Lombok sampai sekarang masih dipelihara. Hal itu membuktikan bahwa masyarakat pendukungnya menyadari sepenuhnya bahwa karya sastra lama merupakan warisan budaya masa lampau yang sangat penting untuk diselamatkan dan dilestarikan. Dengan melalui cerita dalam babad, kita dapat mengetahui keberadaan daerah yang berhubungan, antara lain, dengan pandangan hidup, nilai dan norma yang berlaku, falsafah kehidupan, dan sistem kemasyarakatan sebab dalam kenyataan sastra menampilkan gambaran kehidupan dan kehidupan itu merupakan kenyataan sosial (Damono, 1978:1).

Seperti halnya ciri karya sastra tradisional yang bercorak istana sentris, yaitu yang bercerita tentang kekuasaan raja, ksatria, menteri, panglima perang, dan hulubalangnya dalam mengendalikan kekuasaan pemerintahan, serta para brahmana sebagai penguasa dunia spiritual, *Babad Lombok* juga mengungkapkan cerita yang bercorak seperti itu. Cerita itu meliputi kisah nabi, cerita menak, cerita asal mula orang Sasak di Lombok, penyebaran agama Islam di Lombok, dan kisah para raja, seperti dalam skandal cinta Prabu Lombok dengan Lala Seruni, istri Demung Sandubaya, pindahnya Kerajaan Lombok ke Selaparang, permusuhan antara Raden Wira Candra dengan Raja Batara Sakti Karangasem di Bali untuk menyerang Pejanggik dan pasukan Bali memperoleh kemenangan, serta Selaparang takluk kepada Kerajaan Karangasem, Bali.

Karya sastra ditulis tidak tanpa tujuan sebab karya sastra, seperti halnya karya seni yang lain, merupakan refleksi transformasi pengalaman hidup dan kehidupan manusia, baik secara nyata ada maupun hanya rekaan semata, yang dipenggal-penggal dan kemudian dirangkai kembali dengan imajinasi, persepsi, dan keahlian pe-

ngarang, serta disajikan melalui media bahasa. Oleh karena itu, karya sastra diciptakan pengarang untuk dinikmati, dipahami, dan dimanfaatkan (Damono,1984:1). Karya itu dinikmati karena mengandung keindahan, dipahami karena sastra mengandung maksud tertentu, dan dimanfaatkan karena sastra mengandung nilai-nilai kehidupan. Dengan demikian, dengan menghayati karya sastra, akan terungkap fungsi karya sastra, yaitu memberikan kesenangan dan memberikan wawasan kehidupan.

Sehubungan dengan fungsi sastra, *Babad Lombok* sebagai karya tradisional, antara lain, merupakan media pendidikan, sebagai pengawasan sosial, dan berfungsi religius. Hal itu dapat diperhatikan dalam kisah yang dilukiskan dalam *Babad Lombok*.

Pada bagian awal *Babad Lombok* dikisahkan kehidupan nabi, yaitu Nabi Nuh. Sosok Nabi Nuh dimunculkan pada bagian awal cerita berkaitaan pula dengan isi cerita babad ini, yaitu tentang penyebaran ajaran Allah kepada kaum kafir.

Pada masa Nabi Nuh dikisahkan adanya keingkaran besar pada umatnya. Bertahun-tahun Nabi Nuh berdakwah, tetapi hanya empat puluh pengikutnya yang benar-benar beriman. Sisa pengikutnya merupakan pendusta dan munafik. Mereka hanya berjanji di mulut untuk beriman kepada Allah dan rasul-Nya. Mereka juga berjanji bersembahyang dan berpuasa, tetapi mereka lebih suka kepada agama sesat.

Dari kisah itu banyak terkandung nasihat, anjuran, dan pendidikan yang berkaitan dengan ajaran agama Islam karena dakwah yang disampaikan Nabi Nuh berisi ajaran agama Islam. Dakwah itu disampaikan melalui dialog Nabi Nuh dan umatnya berikut ini.

Hujare Nabi Nuh hika,
"Heh sakehing kaum mami,
pada sira munggah benjang.
Mara hing masjid ngubakti,
Sembah Hyang Jumat benjing"
Kaum kang widi kanuhun.
"Hinggih, sandika tuwan."
Nalika hing masa benjing,
kaum nipun sadaya
Tannana munggah (BL, Sinom 65,26)

Baginda Nuh hangandika,
"Lah, heling sanggupi riki.
Haywa pada malih dusta,
Meta maningsun kedih hamerih;
sira samiya ngabakti,
hibadah maring Hyang Ngagung,
lintang heman manira,
maring ngawak hira sami,
hiya sira milu sahangga wakira." (BL,Sinom 66,27)

Terjemahan:

Berkata Nabi Nuh,
"Wahai sekalian umatku,
naiklah kalian besok,
ke masjid untuk sembahyang
sembahyang Jumat besok,"
kaum beriman menjawab,
"Baiklah, baginda Nabi,"
Tatkala esok harinya,
kaumnya semua tak ada naik masjid.
(BL, Sinom 65, 26)

Baginda Nuh bersabda,
"Nah, ingatlah kesanggupanmu,
janganlah kalian berdusta lagi,
kalian membuat hatiku sedih,
kalian semua bersembahyang,
ibadah kepada Allah Agung,
alangkah sayangnya diri kalian
baiklah kau ikut bersamaku." (BL, Sinom 66,27)

Dari kutipan tersebut yang menjadi perhatian adalah masalah menepati janji dan tidak berdusta. Dalam agama Islam seorang yang beriman akan dipercaya, antara lain, dari janjinya dan bicaranya. Nilai pendidikan yang tercermin dalam kutipan di atas adalah bagaimana seseorang dapat menjadi seorang muslim yang baik. Untuk itu, seseorang diharuskan menepati janji terhadap apa yang dijanjikan. Selain itu, setiap ucapan seorang muslim harus dapat dipercaya. Artinya, apa yang dikatakan harus sesuai dengan perbuatan.

Di samping itu, juga dilukiskan pendidikan yang mengarah pada kewajiban seorang muslim dalam menjalankan perintah Tuhannya, Allah. Kewajibannya itu, antara lain, puasa dan zakat fitrah, atau sedekah kepada fakir miskin, anak yatim, dan orang cacat, seperti yang dilukiskan berikut ini.

Tetepena himan neki,
haja lali ring Hyang Allah,
kang ngamurga halam kabeh
nisehing dumiya heart
kang hasung pati geseng,
haweh hala lawan hayu,
haniksalawan hang ganjar.
(BL,Puh Kesmaran 160,59—60)

Hiku dena kabateni,
lan huni lan pangah noha,
deniya nirus hingrahina,
haja ya tinggal hasalat,
ta mwah sang ramala;
haweh jekat haja luhung,
hasung pitra hira melas.(BL,Puh Kesmaran 161,60)

Mara hing wong pekir miskin,
lan hanak yatim kang ngesah,
luwih kang mukmin kang saleh,
lan haran pira sedekah,
maring wong ngali muhap,
tegesing muhap kang linut,
wong hana ngandeling sarira.
(BL,Puh Kesmaran 162,69)

Terjemahan:

Teguhkanlah imanmu,
jangan lupa kepada Allah,
yang menciptakan alam semesta,
berkuasa di dunia dan akhirat,
yang memberikan hidup mati,
memberikan kebaikan dan keburukan,
mendatangkan siksaan dan ganjaran.
(BL,Puh Kesmaran 160,59—60)

Itu semua kauyakini,
dari dulu buyut Nuh,
dan mereka menjadi hina,
jangan hina tinggalkan salat,
dan puasa Ramadan,
berikan zakat jangan berat,
membrikan fitrah dengan ikhlas.
(BL,Puh Kesmaran 161,60)

Kepada para fakir miskin,
dan anak yatim yang sah,
terlebih pada mukmin yang saleh,
berikan olehmu sedekah,
kepada orang alim muhap,
yang disebut muhap orang cacat,
tak menghiraukan dirinya.
(BL, Puh Kesmaran 162,60)

Fungsi pendidikan yang dapat diungkap dari *Babad Lombok* merupakan ajaran agama Islam yang ditujukan kepada mereka yang meninggalkan perintah Tuhan agar dapat terlepas dari jalan yang salah. Jalan yang ditempuh adalah menghilangkan sifat ingkar dan tidak peduli terhadap anak yatim, fakir miskin, dan anak cacat.

Dalam bagian lain dilukiskan pengawasan sosial yang ditujukan kepada penguasa (Prabu Lombok) yang berbuat tidak terpuji, yaitu ingin menyunting istri Demang Sandubaya, Lala Seruni. Untuk itu, Prabu Lombok berencana membunuh Demang Sandubaya dengan cara mengajaknya berburu di hutan. Unsur kontrol sosial dari peristiwa itu diungkapkan oleh tokoh pendeta yang menasihatinya agar maksud Prabu Lombok tidak dilakukan. Nasihat yang diberikan pendeta kepada raja merupakan nasihat bagaimana seorang pemimpin harus bertindak. Hal tersebut dapat dilihat dalam kutipan berikut ini.

...
"Lah tuwan haja mangkana,
hanggawe leteh hing bumi.

Hujar ringsun Lukontara
yen tan sang Prabu hanut lampah tan yukti,

dadi rusak nagaragung,
pan hunining petangan,
Prabu hiku minangka damar ring ngulun,
kapindo minangka sipat,
hanggawe letehing bumi. (BL, Puh Pangkur 307,118)

Pan kapingat tipun muwah,
dadi waja hari wong nagari,
teteping wong ratu hiku,
mwah kang saprekara,
sing ja hadil palamar haluhung,
kapindonitan hasamar,
katiga wani hing pati. (BL, Puh Pangkur 308,118)

Kapingat hipun tan loba,
sahunine tan kena hiwah,
kang hanglungsur jinengipung,
mangke paduka sira,
teka hayun han gamet rabi ningulun,
yen kena dika segah,
hiku hangrusaka negari." (BL, Puh Pangkur 309,118)

Terjemahan:

...
"Wahai tuanku, jangan begitu,
membuat kenistaan di bumi.

Menurut kata Hukum Lokantara,
bila raja membuat tak benar,
menjadi rusaklah negara besar,
karena menurut hitungan filsafat,
Pertama raja itu menjadi pelita,
Kedua raja itu menjadi tali ukuran,
Ketiga penanggung jawab negara.
(BL,Puh Pangkur 307,118)

Dan keempaat lebih sempurna,
menjadi baja bagi rakyat senegeri,
kukuhnya seorang raja,
yaitu satu perkara,
wajib ia adil dan tak pilih kasih,
kedua tajam pandangannya,
ketiga berani menghadapi maut.
(BL, Puh Pangkur 308,118)

Keempat tidak loba,
setiap ucapannya tak berubah,
yang merendahkan kedudukannya,
sekarang Paduka tuanku,
mau mengambil istri orang,
sedapatnya tuan cegahlah
karena itu akan merusak negara."
(BL, Puh Pangkur 309,119)

Fungsi kontrol yang dikemukakan tersebut dimaksudkan untuk mencapai kebaikan agar raja dapat terbebas dari keinginannya yang tidak terpuji. Untuk itu, jalan yang dinasihatkan pendeta adalah agar mencegah keinginannya mengambil istri orang.

Dalam *Babad Lombok* nilai religiusnya sangat menonjol karena kisah yang ditonjolkan dalam babad ini adalah tentang penyebaran agama Islam di Lombok. Pengarangnya mengungkapkan penyebaran agama Islam dengan menampilkan tokoh nabi, seperti Nabi Nuh, dan tokoh wali agama Islam, seperti Pangeran Prapen. Dengan melalui dua tokoh itu, tersirat ajaran agama Islam. Nabi Nuh adalah nabi utusan Allah. Nabi Nuh ditugaskan untuk menyampaikan perintah dan larangan Allah kepada masyarakat yang saat itu masih kafir, belum mengenal Tuhan. Meskipun banyak tantangan yang dihadapinya, Nabi Nuh tetap sabar sehingga diberi banyak kemukzizatan sebagai nabi serta doanya selalu dikabulkan Tuhan. Dalam cerita babad ini, Nabi Nuh berusia sampai seribu tahun.

Tokoh penyebar agama Islam yang lain adalah Pangeran Prapen. Ia berasal dari Kerajaan Majapahit. Dalam menyebarkan agama Islam, ia bercita-cita untuk menjadikan Pulau Lombok, Pulau Sumbawa, dan Pulau Bali beragama Islam. Ajaran agama yang disampaikan, antara lain, adalah menyembah Allah, menjalankan perintah Allah, seperti salat, berpuasa, zakat, dan zikir, serta menghancurkan berhala yang menjadi sesembahan masyarakat. Ajaran agama Islam yang disampaikan, antara lain, sebagai berikut.

Petang candra kami niki,
hanguruk rukuning Islam,
limang prekara katahe,

karuhun hamanca sadat,
kapindo hasembah Hyang,
jekat pitrah yrn kawasa.

Lan sipating Islam hadis,
sarating Islam manusiya,
papahe sing Islam mangko,
panganggo kampuh kulambiya,
dastar malih hasunat,
hasukur hanugel kuku,
lan hangesoring sarira

Halal panganggo lan bukti,
sakeh rezeki kang ngesah,
haraming bukti pangangge,
sakeh dusta kang haram,
twir ring sato kang haram
kang hasu surenten hiku,
lan Iwiring paksi kang haram.
(BL, Puh Semarandana 819—821, 290)

Terjemahan:

Empat bulan lamanya,
mengajar rukun Islam,
lima perkara banyaknya,
terdahulu membaca sahadat,
kedua sembahyang,
berpuasa yang ketiganya,
zakat fitrah bila mampu.

Dan sifat Islam hadis,
Syarat Islamnya manusia,
Pakaian yang Islam itu,
Pakaian kain bajunya,
Berdestar dan disunat,
Bercukur memotong kuku,
Dan merendahkan diri.

Halal pakaian dan makanannya,
semua rezeki yang sah,
haram makan dan berpakaian,
semua dusta haram,
seperti hewan curian haram,
anjing babi,
dan jenis burung yang haram.
(BL, Puh Semarandana 819—821, 290)

3. Sinopsis Penyebaran Agama Islam dalam *Babad Lombok*

Dalam *Babad Lombok* banyak cerita yang diungkapkan pengarangnya. Namun, dari berbagai cerita yang dikisahkan itu terdapat cerita yang ditonjolkan, yaitu tentang penyebaran agama Islam di Lombok, Sumbawa, dan Bali. Untuk itu, dalam analisis ini hanya akan difokuskan pada penyebaran agama Islam dalam *Babad Lombok*. Sebelum dianalisis, berikut ini dikemukakan ringkasan cerita penyebaran agama Islam itu.

Pangeran Prapen ditugasi ayahnya, Sunan Giri, dari Kerajaan Mojopahit untuk menyebarkan agama Islam. Untuk itu, daerah yang ditujunya adalah Lombok, Sumbawa, dan Bali. Di tiga daerah itu masyarakatnya sudah mengenal Tuhan, tetapi Tuhan yang dipujanya adalah berhala.

Daerah yang didatanginya lebih dahulu adalah Lombok. Pada awal kedatangannya di Lombok, Pangeran Prapen dicurigai warga Lombok sebagai pasukan yang menyerang Lombok. Dengan demikian, banyak warga yang menyambutnya dengan bersiap perang dan yang lainnya melarikan diri untuk bersembunyi di gunung atau di hutan. Yang ada tinggal kalangan kerajaan. Namun, mereka pun mengkhawatirkan kedatangan Pangeran Prapen.

Pangeran Prapen menjelaskan bahwa kedatangannya tidak akan merusak atau mengacaukan Lombok, tetapi akan mengajak Raja Lombok dan warganya untuk masuk agama Islam. Untuk meyakinkan warga Lombok agar masuk Islam, Pangeran Prapen menunjukkan kesaktiaannya di hadapan sang Patih dan sang Bandar. Selain itu, ia juga memberikan penjelasan tentang agama Allah yang benar, sedangkan berhala bukanlah Tuhan yang benar sehingga berhala harus dihancurkan agar tidak disembah.

Raja merupakan pusat kekuasaan dan penentu segalanya. Oleh karena itu, Pangeran Prapen mengajak Raja Lombok lebih dahulu untuk masuk Islam. Jika Raja sudah masuk Islam, Pangeran Prapen tentunya akan lebih mudah untuk mengajak warga Lombok masuk Islam.

Raja Lombok memang bersedia masuk Islam, tetapi belum bersedia menjamin warganya juga akan mengikutinya. Sikap Raja

Lombok itu didasarkan pada kepemimpinannya yang mendasarkan pada prinsip musyawarah, yaitu putusan tidak semata-mata ditentukan Raja saja. Untuk itulah, Raja Lombok akan memusyawarahkan permintaan Pangeran Prapen kepada warganya.

Namun, sikap Raja Lombok tidak dapat diterima Pangeran Prapen. Pangeran menghendaki ketegasan yang cepat karena masih akan melakukan penyebaran agama Islam di tempat lain. Di samping itu, ia juga menjelaskan akibatnya jika Raja tidak mau masuk Islam, seperti akan diazab Tuhan dan kedudukannya sebagai raja akan digusur. Akhirnya, Raja Lombok yang telah masuk Islam berjanji akan mengajak semua warganya masuk Islam.

Namun, usaha Raja untuk mengajak warganya masuk Islam tidak mudah. Mereka banyak yang tidak mau masuk Islam. Alasannya adalah bahwa agama yang dianutnya sudah dianut nenek moyangnya sejak dahulu. Mereka menganggap bahwa agama Islam itu nista. Orang Islam itu miskin dan bodoh, sedangkan agama nenek moyangnya kaya, senang, serta berlimpah makanan dan minuman. Warga yang menolaknya memerangi penyebar agama Islam sehingga terjadi peperangan. Untuk menyelamatkan diri, banyak warga berlindung di hutan.

Peperangan itu dimenangkan oleh Pangeran Prapen. Pengungsi di hutan diselamatkan Pangeran dan mereka langsung diislamkan. Sesuai dengan syarat masuk Islam, mereka itu diminta membaca sahadat. Sebagai orang yang telah beragama Islam, mereka juga harus dikhitan. Raja Lombok yang telah memilih agama Islam juga ikut menyebarkan siar Islam dengan memusnahkan simbol-simbol pemujaan berhala dan binatang haram.

Untuk melakukan penyebaran agama Islam di Sumbawa dan Bali, Pangeran Prapen juga melakukan cara yang sama, yaitu mengajak raja masuk Islam terlebih dahulu sebelum mengajak warga yang lain. Agar tujuan penyebaran dapat menyeluruh, Pangeran membagi tugas kepada pengikutnya, yaitu warga yang masih muda dijadikan pasukan dan orang tua menunggu negerinya.

Di Sumbawa, Sultan Sumbawa dan warganya, baik laki-laki maupun wanita, yang telah masuk Islam dikhitan. Sebagai pe-

ngukuhan atas agamanya, mereka mengadakan makan bersama. Binatang haram, seperti babi, dimusnahkan.

Penyebaran agama Islam di Kelungkung, Bali, tidak banyak dikisahkan. Penulis mengisahkan bahwa Raja Bali, Cokorda, di hadapan Pangeran Prapen telah menyatakan masuk Islam dengan membaca sahadat.

Selanjutnya, Cokorda mengumpulkan warganya untuk diajak masuk Islam. Namun, banyak warganya yang menentang ajakannya. Bahkan, warganya memintanya untuk kembali lagi kepada agamanya, yaitu Budha Keling. Jika Cokorda tidak mau melepaskan agama Islam, warganya akan memutuskan hubungannya dan akan menyerangnya. Tekanan itu menjadikan Cokorda kebingungan. Akhirnya, Cokorda kembali kepada agama semula, yaitu Budha. Tempat pemujaan yang dihancurkan dan binatang yang dimusnahkan digantikan oleh warganya.

4. Penerapan Konsep Penyebaran Agama Islam di Lombok

Pengertian *babad* juga dikenal sebagai kegiatan membersihkan dan kegiatan membersihkan berkaitan dengan pendirian sebuah kerajaan. Akhirnya, pengertian *babad* dikenal sebagai menebang hutan untuk dijadikan kerajaan (Fananie Zainuddin, 2000:35). Dalam *Babad Lombok* perwujudan menebang hutan dapat diartikan sebagai mengajak atau membersihkan kaum kafir dari kekafirannya agar hidup pada jalan yang benar, yaitu jalan yang diridai Allah.

Untuk melakukan hal itu, diperlukan keberanian. Dalam *Babad Lombok* diungkapkan tentang keberanian penyebar agama Islam dan tentang strategi atau siasat yang digunakannya. Konsep tentang strategi atau siasat yang diterapkannya itu adalah sebagai berikut.

4.1 Tidak Melakukan Kekerasan

Pada saat akan melakukan penyebaran agama Islam di Lombok, Pangeran Prapen yang ditugasi bapaknya, Sunan Giri, untuk menyebarkan agama Islam dibekali nasihat sebagai beikut.

> **Yen tan elam hanuting janji,**
> **dan terangi,**

lan wacana galak,
tatanding helmi kasaten,
yen maksih nora hanut,
sumapala den lawan jurit,
mati kalih ganjaran,
haywa ge kendur,
halih pati pangeran,
wus hacarem,
rerawosan jawa candi,
paliya, sampun samapta. (BL,Pung Dangdang 554,192)

Terjemahan:

Bila tak mau ikuti titah,
terangkanlah,
dengan ucapan yang tegas,
ajaklah ia mengadu ilmu kesaktian,
bila masih belum ikut,
apa boleh buat perangilah,
bila engkau mati dapat ganjaran,
jangan engkau mundur,
Pangeran menanti kematian,
sudah sepakat,
pembicaran Jawa Candi,
kapal sudah pula tersedia. (BL,Pung Dangdang 554,192)

Penekanan pernyataan pada awal nasihatnya, yaitu /Bila tak mau ikuti titah/ terangkanlah/ dengan ucapan yang tegas/, menunjukkan bahwa Sunan Giri meminta kepada Pangeran Prapen untuk tidak menggunakan kekerasan dalam menyebarkan agama Islam.

Sunan Giri tentunya cukup beralasan mengapa dalam menyebarkan agama Islam itu antikekerasan ditekankan karena agama Islam memang tidak menyukai kekerasan, seperti peperangan. Dalam ajaran agama Islam peperangan memiliki dua landasan, yaitu (1) bersifat defensif atau pembelaan jika kaum muslim dizalimi dan dirampas hak-haknya oleh orang kafir, seperti terjadi pada Perang Badar, dan (2) jika terjadi perang dilarang membunuh orang-orang yang tidak berdosa, seperti orang tua, anak-anak, kaum wanita, dan orang kafir yang tidak memerangi kaum muslim (Hafidhuddin Didi, 2003).

Selain itu, sebagai orang Jawa, Sunan Giri juga tidak menyukai kekerasan sehingga sikap itu sangat ditekankan kepada anaknya. Dengan kata lain, pendekatan yang diutamakan adalah dengan cara persuasif (menasihati) untuk menghindari pertempuran atau peperangan. Selain itu, cara itu dilakukan juga untuk mewariskan masyarakat Lombok agar saling mencintai terhadap sesama manusia.

Pangeran Prapen menjadikan nasihat ayahnya itu sebagai bagian dari strategi penyebaran agama Islam. Dengan demikian, saat akan mengajak warga Parigi untuk masuk Islam dan rombongannya diserang, Pangeran Prapen mencegahnya dengan cara untuk tidak melawannya. Pangeran menganggap balasan perlawan justru akan melukai warga dan akan merugikan misinya itu, yaitu mereka tidak tertarik dengan agama Islam. Cara yang diterapkannya itu memang berhasil. Akhirnya, Raden Dipati (penguasa Parigi) dan warganya masuk Islam. Mereka saat itu juga diislamkan dengan membaca sahadat dan melakukan khitanan. Mereka juga diajari tentang berpuasa, berzakat, dan berhaji.

Wong Parigi sami sinung gama Islam,
sinuna tan presemi,
dening ngaji Duta,
winurut haken sadat,
salat kapitrah haji,
lawan puwasa,
wong Parigi nututi. (BL, Durma 710,259)

Terjemahan:

Orang Parigi masuk Islam,
dikhitan semua,
oleh haji duta,
diajarkan membaca
sahadat,
salat zakat fitrah dan haji
dengan puasa,
orang Parigi menuruti. (BL, Durma 710,259)

Begitu pula, saat akan mengislamkan orang Sumbawa, Pangeran Prapen melakukannya dengan menjelaskan bahwa kedatangannya

tidak untuk memerangi orang Sumbawa, tetapi memerangi hati orang Sumbawa yang kegelapan karena tidak mengikuti perintah Allah. Saat akan mengajak orang Bali masuk Islam, Pangeran juga melakukannya dengan cara yang sama, yaitu memberi nasihat. Hal itu dilukiskan sebagai berikut.

...
Pangeran hanabdaris,
"Lah sang Bandar krediningsun
hangutus hing Sunan,
ratu wali wulah Giri,
sareng Sultan Mataram lan Kertasura.(BL, Sinom,928,319)

Hapanggih lawan Cokorda,
haken gama Selam mangkin,
miwah lan wong Bali samiya,
henak pada Selam mangkin,
mulih matur sira gelis,
mangkana maring Dewa Agung,
moreng sun hangrusak,
hanjarah ngrusuh ngrurundig,
kaweleng sun hamadangi sira samiya.
(BL, Sinom 929,319)

Terjemahan:

...
Pangeran berkata segera,
"Wahai Bandar keperluanku,
diutus oleh Sunan Giri,
dengan Sultan Mataram dan Kartasura.
(BL, Sinom 928,319)

Mau berjumpa dengan Cokorda,
menyuruh beragam Islam sekarang,
dengan orang Bali semua,
agar suka masuk Islam.
pulanglah melapor segera engkau,
sedemikian itu kepadaa Dewa Agung,
aku tak akan merusak,
menjarah merusuh mengacau,
ada hanya menerangi hidup kalian. (BL, Sinom 929,319)

Dengan kata lain, apa yang dilakukan Pangeran Prapen itu dapat dikatakan sebagai perwujudan dakwah dengan prinsip Islam, yaitu *amar makruf nahi munkar* (memerintahkan kebajikan, mencegah keburukan), yang juga merupakan upaya antikekerasan.

Namun, ternyata cara persuasif tidak selalu dapat diterima oleh setiap orang. Untuk itulah, cara lain, seperti penekanan terhadap pembangkang, memang diperlukan. Cara itu pun dijadikan Sunan Giri sebagai strategi untuk menyebarkan agama Islam. Hal itu dilukiskan saat Sunan Giri memberi nasihat kepada Pangeran Prapen, anaknya, yang memperbolehkan memerangi (melawan) jika cara halus, seperti dengan kata-kata dan adu kesaktiaan, tidak juga berhasil.

Pangeran Prapen juga menjadikan nasihat yang disampaikan ayahnya kepadanya itu sebagai strateginya, yaitu dengan melakukan perlawanan jika masyarakat yang diajak masuk agama Islam menolaknya dengan memulai memberikan perlawanan. Hal itu dilakukannya terhadap Patih Bikuk dari Suradadi. Pasukan Pangeran Prapen bertempur melawan Patih Bikuk hingga Patih Bikuk meninggal dunia dan rumahnya dibakar, seperti dilukiskan sebagai berikut.

...
Hakisi roh jiwaneki,
tinuting Haji Pandita,
lan Harya Giri karone,
sareng malebeng wismaniya,
sarwa sira hangucap,
"Pakarepe Patih Biku,
Selam hatawa kangora." (BL, Puh Semarandana,795,284)

Patih Biku hanglingaris,
tanayun hingsun selama,"
nuliya ngamuk katigane,
lan hanak rahine pisan,
panditaji gelis nyepak,
kong gedah putih remuk,
Dipating Giri hamedang. (BL, Puh Semarandana,796,284)

Patih Biku sampun mati,
sirahe sigar hapasah,
rinangkul garwa banake,

gintik mati katiga,
mati kapir sadaya,
sarenging brahalanipun,
malebeng kawugo muka.
(BL, Puh Semarandana,797,284—285)

Terjemahan:

Berisi roh jiwanya,
Diikuti oleh Haji Pendeta,
Dan Aria Giri temannya,
Sambil berkata, "Ayo apa maumu Patih Bikuk,
Islam atau tidak." (BL, Puh Semarandana,795,284)

Patih Bikuk berujar,
"Tak sudi aku Islam."
Lalu mengamuk ketiganya,
Beserta anak istrinya sekalian,
Pendeta Haji cepat menendang,
Gedah putih lalu remuk,
Dipati Giri memedang. (BL, Puh Semarandana,796,284)

Patih Bikuk mati sudah,
Kepalanya pecah terpisah,
Dipeluk oleh istri anak-anaknya,
Ketiganya mati digada,
Semua mati kafir,
Bersama berhalanya,
Masuk liang neraka.
(BL, Puh Semarandana,797,284—285)

4.2 Perang Sabil

Tugas menyebarkaan agama Islam yang diberikan Sunan Giri kepada Pangeran Prapen cukup berat karena dibutuhkan pengorbanan, keberanian, dan keikhlasan. Pangeran Prapen selalu dicurigai setiap mendatangi daerah yang akan diislamkan. Bahkan, masyarakat menganggapnya sebagai musuh yang akan memberontak. Oleh karena itu, kedatangannya tidak pernah disambut dengan baik. Ada yang menyambutnya dengan pasukan bersenjata. Selain itu, ada pula yang menghindarinya karena ketakutan. Mereka yang menghindar bersembunyi di hutan atau gunung. Keadaan itu dilukiskan sebagai berikut.

Sami gesah wong hiku hawrin wrin,
kang sapalih,
malayu hing ngalas,
hana hing ngalas,
hana ngungsi desa Gede,
kang sapalih hakumpul,
hing nagara hayun maguti,
hanging wenara kang sandang,
pan wong ngakeh tuhu,
yata wong Jawa hangucap,
"Haja wedi, haja galak sira sami,
balik sami kumpula." (BL, Puh Dangdang 566,198)

Terjemahan:

Semua gelisah orang simpang siur,
yang separuhnya,
berlari ke hutan,
ada yang mengungsi ke desa besar,
sebagian berkumpul, dan ibu negeri mau memerangi,
Tetapi tak ada yang siap,
karena orang sangat banyak,
kemudian si orang Jawa berucap,
"Jangan takut,
jangan kalian berlaku liar,
ayo berkumpullah kalian."(BL,Puh Dangdang 566,198)

Kutipan itu menunjukkan keadaan mayarakat yang takut terhadap kedatangan Pangeran Prapen yang diduga akan menyerangnya. Namun, Pangeran Prapen menanggapinya dengan persuasif agar masyarakat tidak takut.

Tidak semua warga masyarakat mau masuk Islam. Mereka yang menolak untuk diislamkan mempunyai alasan yang berbeda-beda, seperti ada yang beralasan bahwa Islam itu nista, orang Islam itu miskin, dan Islam bukan agama leluhur. Bagi Pangeran dan rombongannya, penolakan itu justru membakar semangatnya untuk menyebarkan agama Islam di daerah itu. Untuk itu, kepada pasukannya, Pangeran Prapen memberi semangat untuk terus berjuang di jalan Allah. Pangeran Prapen menyebutnya dengan semangat Perang Sabil. Sebutan itu dipilihnya karena perjuangannya mengacu pada

pengertian *sabihullah* 'berperang membela agama Allah', seperti dilukiskan sebagai berikut.

Henaksun hamantuking desa nyelama,
Yen Sang Nata ta dapati,
Hanut marna padang,
Henak den cawisna,
Benjang sun lawan perang sabil,
Sipi ganjaran,
Yen mati haparing sabil.(BL, Puh Durma 869,302)

Hangandika ratu mutering Sambawa,
"Hapa kangaran sabil,"
Ki Patih lingira,
"Kang mati prang lawan tuwan,
hiku haran mati sabil,
sinung ganjaran,
suwarga kangadi lewih. (BL,Puh Durma 870,302)

Terjemahan:

Bolehkah saya ke desa mengislamkan,
bila Raja tak percaya,
ikut ajaran yang terang,
baik siapkanlah,
besok kulawan perang sabil,
tak terkatakan ganjarannya,
bila mati perang sabil. (BL,Puh Durma 869,302)

Berkata Raja Sumbawa,
"Apa yang disebut sabil?"
Menjawab Ki Patih,
"Yang mati berperang melawan Tuan,
itu bernama mati sabil,
mendapat ganjaran, surga yang mulia.
(BL,Puh Durma 870,302)

Kutipan di atas tampak jelas menunjukkan semangat pasukan Pangeran Prapen untuk melakukan Perang Sabil. Daerah yang melawan pasukan Pangeran Prapen akan dilawannya juga.

Apa yang dilakukan Pangeran Prapen dalam agama Islam dapat juga disebut *jihad* yang dalam bahasa Arab "perjuangan' atau

'berusaha keras'. Dalam ajaran agama Isam jihad merupakan kewajiban. Allah memfirmankannya sebagai berikut.

> Diwajibkan atas kamu berjihad, padahal berjihad itu tidak kamu sukai. Bisa jadi apa yang kamu benci itu justru mendatangkan kebaikan bagimu dan bisa jadi sesuatu yang kamu cintai justru mendatangkan kaburukan bagimu. Sesengguhnya Allah Maha Mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui (QS 2:216).

Jadi, apabila diperhatikan, kewajiban berjihad sama kuatnya dengan dengan kewajiban salat, puasa, dan zakat (Al-Anshari Fauzan, 2002).

Dalam Perang Sabil orang yang meninggal tidak akan sia-sia karena matinya akan masuk surga. Dengan demikian, orang yang melakukan Perang Sabil tidak akan takut mati. Pasukan Pangeran Prapen pada saat melawan Cokorda menjadikan Perang Sabil sebagai semangat agar mereka tidak takut menghadapi Cokorda.

Sesuai dengan arti sabil, yaitu suci, Perang Sabil, antara lain, ditandai dengan tidak mengharapkan balas jasa, apalagi materi atau jabatan. Dengan kematian pun mereka tidak takut. Bahkan, bagi mereka, kematian dalam Perang Sabil hakikatnya merupakan kenikmatan karena akan dijamin masuk surga. Tidak salah pula jika pasukan Pangeran Prapen dalam menghadapi Cokorda bersiap untuk meninggal dunia, seperti dilukiskan berikut ini.

> Lah sakwehing wadiya Jawa,
> pada hadana hing mankin,
> payu haprang sabillullah,
> hanglawan si kapir Bali,
> tan mantuk Jawa malih,
> henak punah sadayeku,
> sakweh wong Jwa hewa,
> hangun pada tatah baris,
> dan Cokorda matur hanembeng Pangeran.
> (BL, Sinom 946,325)

Terjemahan:

> Hai semua lasykar Jawa,
> ayo bersiaplah sekarang,

kita berperang sabililah,
melawan kafir Bali,
tak lagi kembali ke Jawa,
sebaiknya mati semua,
semua lasykar Jawa resah,
segera mengtaur pasukan,
Cokorda pun beratur pada Pangeran.
(BL, Sinom 946,325)

Di Bali Perang Sabil disebut perang *puputan* atau perang habis-habisan. Dalam perang *puputan*, yang tidak mati dibunuh musuh akan membunuh nyawanya sendiri, seperti pada saat Perang Karangasem, Cakra melawan Belanda terdapat lima ratus mayat dalam puri Cakra yang mati karena puputan bunuh diri (Yaningsih Sri, 1995:115).

4.3 Kesaktian

Pada dasarnya kesaktian dapat disamakan dengan senjata. Masyarakat tradisional biasanya menggunakan kesaktian sebagai senjata untuk melawan musuh. *Babad Lombok* menonjolkan kesaktian karena babad selalu dikaitkan dengan hal-hal yang bersifat supra-natural. Mengenai persenjatan itu, dalam Surat Al-Anfal dikemukakan sebagai berikut.

Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekutan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang, yang dengan persiapan itu kamu menggetarkan musuh Allah, musuh kamu, dan orang selain mereka yang kamu tidak ketahui, sedangkan Allah mengetahui-Nya. Apa saja yang kamu belanjakan pada jalan Allah niscaya akan dibalas dengan cukup kepadamu dan kamu tidak akan dianiaya.

Berdasarkan ayat tersebut, persenjataan, seperti kesaktian, sangat dituntut agama dalam berjuang memerangi musuh.

Pangeran Prapen dan pasukannya dalam bertugas menyebarkan agama Islam tidak hanya berbekal semangat dan keberanian sebab kalau hanya mengandalkan hal itu belum cukup untuk melakukan tugasnya itu. Oleh karena itu, selain dipersenjatai, mereka juga mempunyai kelebihan yang disebut kesaktian. Kesaktian itu

wujudnya bermacam-macam, seperti dapat menghilang, dapat terbang, dan tidak mempan terhadap benturan benda keras atau tajam, seperti dilukiskan berikut ini.

Dan sinundul ring Jaya Lengkari,
"Delengena,"
wiyos kena ta sura,
tandange lawan sanggupe,
nuliya metoken kawruh,
kadi kilat bareng lah tatit,
hanengah hing lautan,
pan nora kalebu,
nulih lumampah hing tawang;
hangga gama,
gahib tan nana kahaksi,
heran sakweh tumingal. (BL, Puh Dangdang 604,215)

Terjemahan:

Lalu diganti Jaya Lengkara,
"Lihatlah,"
dikeluarkannya kejagoannya,
silatnya dan kemampuannya,
lalu mengeluarkan kesaktian,
bagai kilat dan petir,
meluncur di lautan,
namun tak tenggelam,
lalu berjalan di angkasa,
terbang melayang,
lalu gaib tak terlihat,
takjub semua yang melihat. (BL, Puh Dangdang 604,215)

Apabila diperhatikan, menyebarkan agama Islam itu tidak mudah sehingga penyebar agama Islam memang harus mempunyai kelebihan. Keadaan seperti itu telah dibuktikan melalui sejarah tentang bagaimana beratnya utusan Allah yang menyebarkan ajaran-Nya.

Para utusan Allah, seperti nabi, yang ditugaskan untuk menyampaikan ajaran-Nya kepada manusia di dunia banyak mendapat caci maki, cemoohan, dan perlawanan fisik. Dengan demikian, para nabi itu diberi kelebihan yang disebut mukjizat, sebagai contoh Nabi

Musa yang mempunyai muzizat tongkat. Dengan tongkatnya itu, Nabi Musa yang dikejar-kejar pasukan Firaun dapat selamat karena tongkatnya dapat mengeringkan Laut Merah sehingga laut itu dapat dijadikan jalan untuk menyelamatkan dirinya dari kejaran pasukan Firaun.

Mukjizat atau kesaktian itu memang diperlukan karena dapat digunakan untuk melindungi dirinya dan untuk memperlihatkan kekuasaan Tuhan agar ajaran yang disampaikan kepada manusia dapat dipercayai. Dalam penyebaran agama Islam di Indonesia pun, seperti yang dilakukan para wali atau sunan, penyebar agama itu juga mempunyai kelebihan yang disebut kesaktian.

Kesaktian, bagi Pangeran Prapen, tidak semata-mata untuk menunjukkan kekuatan. Namun, kesaktian akan digunakan apabila nasihat yang diberikan kepada masyarakat tidak juga dapat diterima. Cara itu dilakukan karena Pangeran Prapen memang lebih mendahulukan cara halus atau antikekerasan atau antitekanan. Dengan demikian, mereka akan tertarik pada ajaran agama Islam dan kemudian bersedia masuk Islam.

Seorang penyebar agama selain mempunyai kesaktian juga harus menguasai ilmu agama, seperti masalah keimanan, hukum Islam, dan sejarah. Dengan demikian, jika warga sudah bersedia masuk Islam, serta merta penyebar agama itu harus mengajarkan ajaran agama Islam. Jadi, ada tuntutan kepada penyebar agama Islam, yaitu selain memiliki kesaktian, juga memiliki keahlian dalam agama, seperti dilukiskan berikut ini.

Ramiya sukan sukan lanang histri,
pitung dina,
hamboga darwina,
tan pegat tetabuhne,
Sang panditaji nguruk,
maring Sang Nata hing kasusuci,
lawan kang halal haram,
wong Lombok hanuhun,
mulih winuruk hasalat,
lan puwasa,
jikat pitrah hadi lewih,
Sang Nata mawa himan. (BL, Puh Dangdang 673,248)

Terjemahan:

Ramai berpesta lelaki wanita,
Tujuh hari,
makan minum,
tabuhan tak putusnya,
sang Pendek Haji mengejar,
kepada raja ihwal bersuci,
dan yang halal haram,
orang Lombok meminta,
lalu diajarkan bersalat,
dan puasa,
berzakat fitrah,
Sang Raja membawa iman. (BL, Puh Dangdang 673,248)

5. Estetika dalam *Babad Lombok*

Estetika atau keindahan merupakan unsur dominan dalam karya sastra. Meskipun mengisahan perjuangan dalam menyebarkan agama Islam, tidak berarti *Babad Lombok* menjauhi bahasa nan indah. Apalagi *Babad Lombok* yang dituangkan dalam bentuk puisi, tentu tidak lepas dari bahasa yang indah. Dengan mengacu pada pendapat Braginsky (1994:46—47) yang menyebutkan bahwa keindahan karya sastra meliputi keindahan yang tercermin (keindahan luaran), baik dalam sistem imej maupun dalam suasana kata, dan keindahan dalaman (manfaat, faedah). Banyaknya penggunaan perbandingan dalam *Babad Lombok* ini menjadikan karya ini sebagai karya yang indah.

Sebagai karya yang berkisah tentang perjuangan, *Babad Lombok* lebih banyak menampilkan perbandingan untuk menggambarkan karakter tokoh, kesaktian atau kekuatan, dan kekerasan. Ciri yang menandai perbandingan itu adalah penggunaan kata *seperti, bagai, bagaikan,* dan *laksana.* Dengan penggunaan perbandingan itu, karakter, kesaktian, dan kekerasan yang dilukiskan menjadi lebih konkret, jelas, dan hidup. Penggunaan perbandingan dengan kata pembanding seperti itu biasa digunakan dalam karya sastra lama. Misalnya, untuk menggambarkan kecantikan tokoh Seruni dilukiskan dengan *bersinar bagaikan rembulan.* Sebagai contoh dapat dilihat dalam kutipan berikut ini.

Demang Sanubaya nembah,
hatur tohan ring ratu lanang istri,
hinampan datan santun,
hing ratu istri lanang,
nulih lungguh heneng,
haringaneng Sang Prabu,
Ni Saroni warnanitra,
hanelahi kadi asih.

Terjemahan:

Demang Sandubaya menyembah,
beratur bakti pada raja dan istrinya,
lalu diterimanya salamnya,
oleh baginda laki istri,
lalu duduk di belakang raja,
rupa Sang Seruni,
bersinar bagaikan rembulan. (BL, Puh Pangkur 301,116)

Kutipan di atas melukiskan Demang Sandubaya dan istrinya, Seruni, sedang menghadap raja dan istrinya. Mereka diterima dengan baik. Demang Sandubaya tidak dilukiskan ketampanannya. Namun, Seruni yang cantik dilukiskan dengan dibandingkan dengan *rembulan*. Dalam hal itu, *rembulan* bermakna indah, bersinar, dan penuh harapan. Jadi, Seruni yang dibandingkan dengan *rembulan* merupakan perbandingan yang mengacu pada keindahan atau kecantikan.

Dalam melukiskan karakter tokoh yang lain, digunakan perbandingan *kesaktiannya seperti raksasa* dan *matanya bagai matahari kembar*. Pemberian sifat dengan perbandingan itu disesuaikan dengan berlangsungnya peristiwa. Perbandingan itu dilukiskan kepada Rangga Aria Patih saat memperlihatkan kesaktiannya yang cukup menakutkan. Dengan kesaktiannya itu, ia dapat seperti raksasa dan matanya seperti matahari. Dengan lukisan seperti itu, dapat tergambar bahwa kesaktian yang dimiliki Rangga Aria Patih sangat hebat dan menakutkan sehingga banyak orang takut, seperti dilukiskan sebagai berikut.

Dan panggih lan Sang Adipati
Rangga harya,
Patih sampun prapta,
depun gelar babongese,
lwir raksasa kadalu,
netra lwir surya kembar,
hebat sakweh ndulu,
pada halungguh hatatah,
yata rawuh,
guru pandita lan haji,
lan mudin santrinira.

Terjemahan:

Maka bertemu dengan Sang Adipati,
Rangga Aria patih,
Sudah datang,
Dipertunjukkan kesaktiannya,
seperti raksasa terlihat,
matanya bagai matahari kembar,
ngeri semua yang melihat,
duduk semua berjajar,
lalu datang,
guru pendeta dan haji,
dan mudin para santri. (BL, Sinom 624,225)

Kesaktian dalam kisah *Babad Lombok* merupakan bagian yang cukup ditonjolkan karena, seperti yang dijelaskan di depan, kesaktian merupakan salah satu alat untuk penyebaran agama Islam. Kesaktian yang dilukiskan itu wujudnya bermacam-macam. Untuk mengonkretkan kesaktian itu, pengarang mewujudkannya dengan perbandingan. Pada umumnya kesaktian itu ditampilkan agar orang yang melihatnya mempunyai rasa takut atau kagum atas kesaktiannya itu. Oleh karena itu, pengarang menggunakan binatang buas atau gejala alam sebagai perbandingannya, seperti binatang singa dan macan serta gejala alam kilat dan petir. Untuk lebih jelasnya, hal itu dapat dilihat dalam lukisan perbandingan berikut ini.

Nuliya selat matoken kasakti,
kadi singa,
galak hamar jaya,

cengang sakehing wong tumon,
hamodang witing waru,
pisan pasha hangadeg kari,
.... (BL, Puh Dangdang 603,214)

Terjemahan:

Lalu bersilat mengeluarkan kesaktian,
bagai singa,
galak dan menakutkan.
tercengang di orang melihat,
lalu membabat pangkal waru,
putus dan masih berdiri,
.... (BL, Puh Dangdang 603,214)

Pada satu peristiwa lain kesaktian seorang tokoh dibandingkan dengan sekaligus tiga pembanding, yaitu binatang macan, gunung, dan matahari, seperti *kesaktiannya tampak bagai macan sangat galak, seperti gunung besarnya,* dan *matanya bagai matahari.* Untuk lebih jelasnya, berikut ini dikemukakan kutipannya.

Nuliya nandang matakon kesakti,
tinon kadi,
rimong luwih gagak,
lwir kadi gunung gdena,
natra lwir surya murub,
sing tumingal katawan hajrih,
.... (BL, Puh Dangdang 606,216)

Terjemahan:

Lalu mulai mengeluarkan kesaktiannya,
tampak bagai,
macan galak,
seperti gunung besarnya,
matanya bagai matahari bersinar,
siapa dipandang ketakutan,
.... (BL, Puh Dangdang 606,216)

Perbandingan yang sekaligus tiga pembanding itu memberikan gambaran yang menyangatkan keberadaan tokoh atas kesaktiannya atau kehebatannya.

Berikut ini perbandingan gejala alam yang dilukiskan pengarang. Dalam hal itu, kilat dan petir digunakan sebagai pembandingnya.

Dan sinundul ring Jaya Lengkari,
"Delengna,"
wiyos kena ta sura,
tandange lawan sanggupe,
nuliya metoken kawruh,
kadi kilat bareng lah tatit,
hanengah hing lautan,
pan nora kalebu,
nulih lumampah hing tawang,
hangga gama,
gahib tan nana kahaksi,
heran sakweh tumingal (BL, Pah Dangdang 604,215)

Terjemahan:

Lalu diganti Jaya Lengkara,
"Lihatlah,"
dikeluarkan kejagoannya,
silatnya dan kemampuannya,
lalu mengeluarkan kesaktian,
bagai kilat dan petir,
meluncur di lautan,
namun tak tenggelam,
lalu berjalan di angkasa,
terbang melayang,
lalu gaib tak terlihat,
takjub semua yang melihat. (BL, Pah Dangdang 604,215)

Gejala alam yang lain yang digunakan sebagai pembanding adalah matahari, yaitu *bagai malam terbit matahari, bagai orang tidur yang terbangun.* Ungkapan *bagai malam terbit matahari* dapat diartikan sebagai hari kiamat, karena jika matahari terbit pada malam hari tandanya kiamat, tetapi oleh pengarang digunakan sebagai pernyataan rasa senang warga atas sikap tokoh Pangeran yang mengajarkan sembahyang dan melakukan doa sebagai kehidupan baru yang lebih baik. Makna ungkapan rasa senang itu diperjelas dengan lanjutan

pernyataan *bagai orang tidur yang terbangun.* Hal itu dilukiskan sebagai berikut.

> Kadi dalu wawu kawedalan surya,
> lwir wong turu wis tangi,
> manahniya hapadang,
> hegar sariranira,
> tan sipi hormating ngati,
> maring pangeran sami syukur hanangis.(BL, Puh Darma 900,310)

Terjemahan:

> *Bagai malam terbit matahari,*
> *bagai orang tidur yang terbangun,*
> hati mereka terang,
> merasa segar tubuhnya,
> tak terhingga rasa hormatnya,
> kepada Sang Pangeran,
> semua menangis syukur. (BL, Puh Darma 900,310)

Apabila diperhatikan, *Babad Lombok* lebih banyak menggunakan pembanding binatang dan alam, seperti singa, macan, raksasa, matahari, bulan, langit, dan petir. Pembanding semua itu mudah dikenali karena ada di dekat pembaca atau yang dalam sehari-hari sering didengar atau dilihat pembaca. Dalam karya sastra lama penggunaan pembanding seperti itu memang biasa digunakan oleh pengarangnya. Pembanding seperti itu tidak begitu menyulitkan pembaca dalam memahami makna antara pembanding dan yang dibandingkan.

6. Penutup

Berdasarkan uraian di depan dapat disimpulkan sebagai berikut. Meskipun *Babad Lombok* merupakan karya sastra, tidak dapat diingkari bahwa peristiwa yang dilukiskan di dalamnya merupakan peristiwa yang terjadi, terutama dalam penyebaran agama Islam. Peristiwa yang terjadi pada abad yang lampau itu memiliki relevansi kehidupan masyarakat Lombok sekarang ini. Hal itu dapat diperhatikan dari kenyataan yang ada di Pulau Lombok. Salah satu yang

dapat ditarik dari kenyataan itu adalah keberadaan masyarakat Lombok yang sebagian besar beragama Islam. Dengan demikian, sebagian besar nilai dan norma kehidupan sosial bersumber dari agama Islam, seperti anak laki-laki disunatkan pada usia 5—7 tahun dan tidak dilakukan lagi penyimpanan jenazah sampai lima belas hari karena alasan menunggu kerabat karena hal itu tidak sesuai dengan ajaran Islam. Sebagai perwujudan banyaknya pemeluk agama Islam di Lombok, desa di Pulau Lombok selalu memunyai sebuah atau beberapa langgar. Bahkan, ada desa yang mempunyai masjid dan langgar 6—9 buah.

Di samping itu, dilihat dari analisis estetika sastra, *Babad Lombok* yang isinya menonjolkan peristiwa sejarah, aspek keindahan, sebagai bagian dari tuntutan karya sastra, yang dilukiskan mampu menjadikan karya itu enak dibaca, jelas, dan konkret. Hal itu berkaitan dengan penggunaan perbandingan yang sangat dominan serta penggunaan pemanding yang tidak menyulitkan pembaca.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Anshari, Fauzan. 2002. "Jihad dalam Perspektif Syariah (Pelajaran untuk Sukidi" Dalam *Republika,* 18 Januari. Jakarta.

Amin, Ahmad dkk. 1978. *Adat Istiadat Nusa Tenggara Barat.* Jakarta: Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Anwar, Khaerul. 1997. "Lombok "Konservasi" Naskah Kuno Bernapas Islam". Dalam *Kompas,* Minggu, 19 Januari 1997. Jakarta.

Braginsky, V.I.1994. *Erti Keindahan dan Keindahan Erti dalam Kesusasteraan Melayu Klasik.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Damono, Sapardi Djoko. 1978. *Sosiologi Sebuah Pengantar.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Fananie, Zainuddin. 2000. *Restrukturisasi Budaya Jawa: Perspektif KGPAA MN I.* Surakarta: Muhammadiyah University Press.

Hafidhuddin, Didin. 2003. "Meluruskan Kesalahpahaman". Dalam *Republika,* 10 Agustus. Jakarta.

Pradopo, Rachmat Djoko. 1097. *Pengkajian Puisi.* Yogyakarta: Gajah Mada Press.

Purbatjaraka, R.Ng. 1965. *Kepustakaan Jawi.* Jakarta: Jambatan.

Suparman, Lalu Gde. 1994. *Babad Lombok.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Yaningsih, Sri, Umar Sirat, dan L.G. Suparman. 1995. *Nilai-Nilai Budaya dalam Naskah Babad Selaparang.* Jakarta: Proyek Pengkajian dan Pembinaan Nilai-Nilai Budaya Pusat, Direktorat

Sejarah dan Nilai Tradisional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Zoetmulder, P.J. 1983. *Kalangwan: Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*. Jakarta: Jambatan.

RIWAYAT TUAN SYEKH YUSUF WALI DARI KERAJAAN GOWA SULAWESI SELATAN: SEBAGAI HAGIOGRAFI ISLAM DAN SASTRA SUFI

Sastri Sunarti

1. Latar Belakang

Istilah hagiografi pernah dikemukakan oleh Braginsky dalam beberapa bukunya seperti, *Tasawuf dan Sastera Melayu Kajian dan Teks-Teks* (1993) dan *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu Dalam Abad 7-19 (1998).* Dalam kata pengantar bukunya yang berjudul *Tasawuf dan Sastra Melayu* (1993:xiii), ia menyebutkan bahwa istilah hagiografi mengacu kepada penggambaran atau karangan tentang riwayat hidup atau legenda nabi-nabi pada umumnya, dan Nabi Muhammad pada khususnya, serta orang-orang suci lainnya. Di dalamnya ditemukan pengetahuan metafisik yang mengabaikan logika dan mengutamakan kepercayaan atau *haqqul Yaqin,* percaya kepada kekuatan adikodrati.

Sementara dalam bukunya yang berjudul *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu Dalam Abad 7-19* (1998), Braginsky menyebut istilah tersebut dengan hikayat hagiografis. Ia memasukkan genre hikayat hagiografi ini ke dalam kelompok tasawuf puitik

yang berbeda dengan tasawuf kitab. Menurutnya, tasawuf puitik lebih bersifat emosional dan sangat berpegang pada citra dan simbol dalam mengemukakan gagasan atau ide. Sebaliknya, tasawuf kitab sangat mementingkan ide ilmiah, berpegang pada pengertian akliah 'rasio' serta istilah-istilah.

Hikayat hagiografi mengenai kisah para Nabi atau wali yang paling tua yang pernah ditemukan dalam khazanah sastra Melayu adalah Hikayat mengenai Nabi Muhammad yang mulai terbit pada abad ke-16 sampai paro abad ke-17 (Winsted 1993:69—70). *Hikayat Nabi Wafat* misalnya, sudah dikenal sejak zaman Malaka (Brakel, 1975:18—19) dan hikayat tersebut kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa, Sunda, Aceh, Bugis, Makasar, dan bahasa daerah lainnya di Nusantara (Winsted, 1993:69—72). Hagiografi Melayu, seperti hikayat Nabi Muhammad tersebut merupakan hikayat hagiografi yang paling populer sehingga banyak diterjemahkan atau disalin ulang ke dalam bahasa-bahasa di Nusantara sebagaimana yang disebutkan tadi.

Kehidupan Nabi Muhammad yang tahap-tahapnya dikisahkan melalui cerita-cerita tersebut, dimulai dengan kisah yang berjudul Hikayat Nur Muhammad (atau Hikayat Kejadian Nur Muhammad). Dalam versi lain mengenai kisah kelahiran Nabi Muhammad tersebut ditemukan pula hikayat yang berjudul *Hikayat Nabi Lahir*, atau *Hikayat Kejadian Baginda Rasulullah*. Selain itu juga ditemukan kisah Hikayat Nabi Mi'raj yang tercantum dalam daftar karya Melayu yang dibuat oleh Werndly (dalam Mulyadi 1994:32).

Beberapa kisah mengenai para sufi yang paling unggul dalam sastra Melayu Islam dan merupakan salah satu sastra yang paling awal menurut Braginsky (1998:445) kemungkinan besar adalah *Bustan as-Salatin* karya Nuruddin ar-Raniri. Di dalamnya terutama pada bab 4 (Jones 1974), dikutip kisah-kisah mengenai tokoh sufi seperti, Rabiah al-Adawiyah, Fudail ibnu Iyad, Ibrahim ibnu Adham, yang sarat dengan kisah legendaris mengenai tokoh tersebut.

Jika Braginsky menyebut cerita atau kisah hidup para sufi yang penuh dengan unsur legenda dan mitos disebut dengan istilah hikayat hagiografi, sebaliknya Siti Baroroh Baried dan kawan-kawan

dalam bukunya yang berjudul *Memahami Hikayat Dalam Sastra Indonesia* (1985) menyebutkan bahwa cerita demikian termasuk dalam genre sastra hikayat saja.

Siti Baroroh Baried dkk, (1985:9) memberikan batasan mengenai istilah sastra hikayat tersebut sebagai hasil kesusastraan Indonesia yang mencakup: sastra lama; ditulis dalam bahasa Melayu; sebagian besar kandungan ceritanya berkisar dalam kehidupan istana; unsur rekaan merupakan ciri yang menonjol; dan pada lazimnya mencakup bentuk prosa yang panjang. Adakalanya isinya berupa cerita, undang-undang, silsilah, baik berupa rekaan, keagamaan, historis, biografis, maupun gabungan sifat-sifat itu.

Jika ditilik dari etimologinya, kata *hikayat* adalah unsur serapan dari bahasa Arab yang merupakan derivasi dari kata *haka* yang mempunyai arti: menceritakan, menirukan, mewartakan, menyerupai, melukiskan, dan meneruskan (Thacher, 1956, Marbawi, Nuh, dan Elias, dalam Baried, 1985:9).

Sehubungan dengan definisi di atas, kata hikayat mencakup juga cerita dongeng, kabar, kisah, dan warta yang disampaikan secara berulang-ulang. Definisi tersebut bersesuaian dengan batasan mengenai hikayat hagiografi yang disampaikan oleh Braginsky sebelumnya. Hikayat sebagai istilah sastra dalam kesusastraan Arab awalnya kurang dapat dipastikan kapan mula penggunaannya. Namun, dalam perkembangannya, kata itu dipadankan dengan kata *muhakat* 'riwayat', atau lebih mirip dengan arti laporan, desas-desus, cerita, kisah, atau pernyataan. Al-Hariri, penyair Arab yang terkenal yang hidup pada tahun 1054-1122, menggunakan kata itu dengan arti yang kita kenal sekarang, yakni dalam arti cerita atau kisah.

Pada masa lalu di Nusantara, atau di beberapa wilayah sastra hikayat disebut juga dengan riwayat, biasanya dibacakan untuk penglipur lara, pembangkit semangat juang, atau sekadar untuk meramaikan pesta. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Ketiga* (2001:959), makna kata *riwayat* yang pertama adalah cerita turun-temurun dan kedua, sejarah; *tambo*. Riwayat hidup berarti uraian tentang segala sesuatu yang telah dialami (dijalani) seseorang; biografi. Di Kelantan, wilayah pantai timur Malaysia, riwayat disebut

juga dengan *royak*, di Sumatera riwayat dikenal juga dengan istilah *hikayat* atau *hikayek*. Dalam bahasa Makasar, istilah tersebut disebut dengan *riwayakna* seperti, cerita *Riwayakna Tuanta Salamaka Syekh Yusuf* ini.

Genre sastra hikayat dapat ditemukan hampir di setiap wilayah Nusantara. Mulai dari Tanah Semenanjung seperti, *Hikayat Awang Sulung Merah Muda, Hikayat Malim Dewa, Hikayat Anggun Cik Tunggal,* Sumatera; *Hikayat Malin Deman, Hikayat Raja Muda, Anggun Nan Tongga, Hikayat raja Ambong,* dan *Hikayat Raja Budiman*. Di Jawa cerita mengenai hikayat dapat ditemukan dalam cerita *Hikayat Pandawa Lebur, Hikayat Sang Boma,* dan *Hikayat Andaken Penurat* (Yock Fang, 1991).

2. Riwayakna Tuanta Salamaka Syekh Yusuf Sebagai Hikayat Hagiografi

Di Indonesia bagian timur seperti Makasar cerita riwayat yang paling terkenal adalah ***Riwayakna Tuanta Salamaka Syekh Yusuf***. Kepopuleran tokoh yang satu ini terlihat dari banyaknya penelitian yang telah dilakukan mengenai diri dan karyanya. Sebagai pengarang, Syekh Yusuf telah pula melahirkan sebanyak dua puluh delapan karya yang berisikan ajaran tasawuf, antara lain adalah *Al Barakat al-Saylaniyyah, Bidayat al-Mubtadi, Daf al-Bala', Fath Kaifiyyat al-Zikr,* dan *Al- Fawaih al-Yusufiyyah fi Bayan Tahqiq al-Sufiyyah* (Lubis, 1996:3—49).

Adapun peneliti yang pernah melakukan pengkajian terhadap Syekh Yusuf dan karyanya adalah A.A. Cense dengan tulisannya "Die Verering Van Sjaich Jusuf in Zuid Celebes" dalam majalah *Bingkisan Budi* (1950) dan "Pemujaan Syaikh Yusuf di Sulawesi Selatan" dalam Taufik Abdullah (ed), (1985). Makarausu Amansyah dengan tulisan "Tentang Lontara Syekh Yusuf Tajul Halwatiyyah", (1975). A.H. Massiara dengan tulisannya *Syekh Yusuf Tuanta Salamaka dari Goa* (1983). Tujimah E.A. juga menulis mengenai *Syekh Yusuf Makasar: Riwayat Hidup, karya dan Ajarannya* (1987). Sahib Sultan menulis tentang karya Syekh Yusuf dengan judul *Allah dan Jalan Mendekatkan Diri Kepada-Nya dalam Konsepsi Syeikh Yusuf* (1989).

Suleman Essop Dangor dengan tulisannya *Syekh Yusuf* (1994) dan "In the footsteps of the companions: Syaykh Yusuf of Maccassar (1626—1699)", (1994). Abu Hamid juga pernah menulis mengenai tokoh ini dengan tulisannya *Syekh Yusuf, Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang* (1994). Umumnya tulisan mengenai Syekh Yusuf yang telah ditulis oleh peneliti tersebut berdasarkan data otentik mengenai karya dan sosoknya.

Namun, tulisan tentang dirinya seperti *Riwayakna Tuanta Salamaka Syekh Yusuf* setakat ini belum ada yang membahasnya karena dianggap tidak memenuhi kriteria sebagai sumber sejarah resmi. Pandangan yang senantiasa memperlakukan sebuah karya sebagai sumber sejarah ini sangat dipengaruhi oleh pandangan dan sikap peneliti dari zaman kolonialisme dulu. Padahal, sebagaimana disampaikan oleh Braginsky di atas, karya seperti ini lebih tepat jika dilihat sebagai bentuk karya sastra sufi yang sangat mementingkan nilai keindahan dan sarat dengan penggunaan alegori atau perlambang.

Cerita *Riwayakna Tuanta Salamaka Syekh Yusuf* yang digunakan dalam penulisan ini diambil dari buku aslinya dan ditulis dalam lontarak dengan bahasa Makasar kemudian diterbitkan dan ditransliterasikan dalam bahasa Indoesia oleh Drs. Djirong Basang.

Umumnya penggambaran seorang tokoh terkenal dalam cerita hikayat atau riwayat yang terbit pada masa sebelum abad kesembilan belas, senantiasa digambarkan memiliki kekuatan adikodrati seperti RTSSY ini. Dalam perkembangan selanjutnya, kisah atau riwayat hidup seorang tokoh tidak lagi digambarkan memiliki unsur adikodrati, tetapi digambarkan sebagaimana adanya manusia biasa. Sebagai contoh, dapat dilihat dalam *Hikayat Abdullah* yang merupakan contoh riwayat hidup seorang tokoh kesusastraan Melayu lama yang paling terkenal yang pernah muncul dalam sejarah kesusastraan Melayu (William R. Roff, 1972:4). Sementara itu, di Indonesia *Surat-Surat Kartini* (Mr. Abendanon) dapat disebutkan sebagai contoh riwayat hidup atau biografi paling awal yang pernah ditulis mengenai tokoh dari Indonesia. Selain Surat-Surat Kartini, juga terdapat

Memoirs of Pangeran Achmad Djajadiningrat (1877—1943). Dalam perkembangan selanjutnya, terdapat otobiografi dari Muhammad Rajjab mengenai *Semasa Kecil Di Kampung* (Muhammad Rajjab, 1949), *Aku dan Toba* (P. Pospos, 1950), *Ayahku* (Hamka), dan *Kenang-Kenangan Hidup* (Hamka, 1974).

Otobiografi dan biografi mengenai tokoh-tokoh Indonesia yang disebutkan di atas, baik yang hidup sebelum kemerdekaan maupun sesudah kemerdekaan, telah memperlihatkan pengaruh penulisan riwayat hidup cara barat yang sangat mementingkan fakta dan kronologis waktu yang runtut dan jelas. Sebaliknya, kisah hidup mengenai tokoh-tokoh dalam kesusastraan Melayu lama, seperti *RTSSY* lebih mementingkan unsur imajinatif dan intuitif dibandingkan fakta dan realitas. Di sebut imajinatif karena sosok tokoh Syekh Yusuf lebih banyak digambarkan sebagai tokoh yang memiliki kehebatan ilmu adikorati; seorang manusia istimewa yang telah menganut jalan sufi dan telah lulus dalam berbagai ujian untuk mencapai kesempurnaan sebagai manusia istimewa. Beberapa keistimewaan Syekh Yusuf tersebut misalnya, digambarkan sebagai manusia yang mampu berjalan di atas air, datang dan pergi secepat kilat, telah bertemu dengan Nabi Khidir, arwah Nabi Muhammad, berguru dengan imam yang empat, wali yang empat puluh, bahkan memiliki pengalaman mengunjungi surga dan neraka lalu bisa kembali lagi ke dunia. Kemampuan adikodrati yang dimiliki oleh tokoh Syekh Yusuf tersebut dapat tercapai karena dia telah mencapai puncak tertinggi dari perjalanan seorang penganut tarekat yakni telah mencapai tahap makhrifat. Braginsky (1993) menyebut penggambaran diri tokoh yang seperti itu dengan penggambaran diri yang masih dipenuhi dengan pengalaman spiritual serta peristiwa metafisik.

Penggambaran diri yang dipenuhi dengan unsur metafisik terhadap ketokohan Syekh Yusuf ini akan dikupas lebih jauh dalam pembicaraan selanjutnya. Untuk membedakan antara riwayat hidup Syekh Yusuf dengan sejarahnya ada baiknya disampaikan juga terlebih dahulu mengenai sejarah ringkas tentang tokoh yang terdapat dalam hikayat tersebut.

3. Sejarah Ringkas Tokoh Syekh Yusuf

Syekh Yusuf Makasar merupakan seorang tokoh wali dari Makasar yang dikenal juga dengan nama Syekh Yusuf al-Taj al Khalwatiyah. Ia lahir pada tahun 1626 di lingkungan bangsawan kerajaan Gowa, di Lakiung, Sulawesi Selatan yang terkenal pada abad ketujuh belas. Figur baru di panggung sejarah nasional ini tersohor namanya sebagai pejuang melawan kekuasaan kolonial di Banten pada abad ke-17. Selain itu, ia juga dikenal sebagai ulama yang banyak menghabiskan masa mudanya di tanah suci.

Perjalanannya ke tanah suci yang pertama kali dilakukannya pada saat usianya 18 tahun. Ia berangkat ke Mekkah melalui Banten pada tanggal 20 Oktober 1644. Selama di Timur Tengah, ia menetap di beberapa kota seperti Yaman, Mekkah, Medinah dan Damaskus sambil menuntut ilmu. Menurut pengakuannya sendiri dalam risalah berjudul "Bahtera Keselamatan" (*Safinat al- Najat*), dia dibaiat dalam lebih sepuluh tarekat yang berlainan, termasuk tarekat Naqsyahbandiyah, Syatariyah, Qadariyah, dan Khalwatiyah. Di Mekkah misalnya, bersama-sama seorang ulama Indonesia lain yang terkenal, yakni Abdurrauf dari Singkel, dia belajar tarekat di bawah bimbingan Ahmad al-Qusyasyi dan Ibrahim al-Kurani. Abdurrauf kemudian menyebarkan tarekat Syatariyah di Sumatera dan Yusuf memperkenalkan tarekat Khalwatiyah di Sulawesi Selatan.

Sekembalinya dari Mekkah, Syekh Yusuf menetap di Banten dan menikah dengan putri Sultan Bantam (Banten) pada masa itu yang bernama Sultan Ageng Tirtayasa. Selain itu, ia menjadi kadi yang amat berwibawa di Banten pada masa itu dan memiliki kesempatan menuliskan beberapa karyanya. Mengenai istri-istrinya, Abu Hamid (1994) dalam bukunya menulis bahwa tokoh ini menikah lebih dari tujuh kali. Selain memiliki istri dari Makasar, Banten, dan Jawa, ia juga pernah menikah dua kali di luar negeri, yakni semasa di Mekkah dan di Jeddah.

Tahun 1682, terjadi perselisihan antara Sultan Ageng Tirtayasa dari Banten dengan salah seorang putranya bernama Abu Nazar Abdulkahar yang didukung oleh Belanda. Syekh Yusuf kemudian berpihak kepada Sultan Ageng dan memimpin pasukan Makasar

berperang melawan Belanda. Akibat kekuatan yang tidak sebanding, pasukan Sultan Ageng yang dibantu oleh pasukan Makasar di bawah pimpinan Syekh Yusuf dapat dikalahkan oleh Belanda yang dibantu oleh pengkhianat Banten, yakni anak kandungnya sendiri. Pada tahun 1683 Syekh Yusuf berhasil ditangkap oleh Belanda setelah sebelumnya Belanda menahan istri dan puterinya, Asma. Ia ditahan awalnya di Cirebon, wilayah Selatan kerajaan Banten. Namun, karena pengaruhnya dianggap masih kuat, ia dibujuk oleh seorang kapitan agar bersedia dibawa ke Batavia karena Belanda masih khawatir terhadap pengaruh Syekh Yusuf. Penguasa Belanda akhirnya memutuskan membuangnya ke Seylon pada tahun itu juga yakni tahun 1683. Seylon dipilih sebagai tempat pembuangan Syekh Yusuf karena waktu itu masih merupakan wilayah jajahan Belanda.

Di Seylon, Syekh Yusuf terus mengembangkan ajaran Islam sehingga berkembang pula agama Islam di sana. Pada tahun 1933 ketika teks ini disalin kembali oleh Nurdin Daeng Magasing ke dalam lontar, seorang penduduk muslim Seylon bernama P.U. Abdurrahman Ceylon melakukan kontak dengan Nurdin Daeng Magasing dan menyatakan bahwa nama Syekh Yusuf masih menjadi buah bibir masyarakat muslim di Seylon. Bahkan, namanya tercantum dalam beberapa kitab berbahasa Arab yang terdapat di sana.

Meski sudah dibuang ke Seylon, ternyata Belanda masih mengkhawatirkan pengaruh Syekh Yusuf di tanah air sehingga mereka pun kembali mengasingkanya ke tempat yang lebih jauh yakni ke kota Cape Town (dalam naskah disebut dengan Kaap) di Afrika Selatan. Selama sebelas tahun di Seylon, Syekh Yusuf giat mengembangkan ajaran Islam yang kemudian dilanjutkannya ketika ia berada di pengasingan di Cape Town (Kaap), Afrika Selatan. Bersama empat puluh sembilan orang murid-muridnya, beliau mengembangkan ajaran Islam di sana. Hingga saat ini masih dijumpai komunitas muslim di Afrika Selatan khususnya kota Cape Town yang ajarannya awalnya dikembangkan oleh Syekh Yusuf. Tanggal 22 Mei 1699 Masehi atau 22 Dzulkaedah malam Jumat, 1110 Hijriah, Syekh Yusuf meninggal pada usia 74 tahun di Cape Town (Kaap). Pada tanggal 9 Januari 1684 Karaeng Bontonompo dari Lakiung di suruh ke Batavia

atas perintah Raja Gowa Sultan Abduljalil Karaeng Sanrobone Tumenanga sembari membawa surat perintah kepada Belanda yang berisikan permintaan agar jenazah Syekh Yusuf dipulangkan kembali kepada rakyat Gowa. Akan tetapi, permintaan Sultan Gowa pada saat itu tidak dikabulkan oleh pemerintah Belanda. Setelah berkali-kali mengirimkan surat dan utusan ke Batavia, barulah permintaan Sultan Gowa dikabulkan. Semua salinan surat Sultan Gowa tersebut hingga saat ini masih tersimpan di kerajaan Gowa menurut Nurdin Daeng Magassing (Drs. Djirong Basang, 2001: 106).

Tanggal 5 April tahun 1705 atau 11 Zulhaji 1116 Hijriah, kerangka jenazahnya sampai di Makasar yang dibawa dengan kapal dagang Kompeni. Beliau dimakamkan kembali di Lakiung, Gowa tanggal 6 April 1705, keesokan harinya. Demikian menurut Nurdin Daeng Maggusing sebagaimana yang tertera dalam lontar Bilang Raja Gowa dan Tallo. Mengenai makam Syekh Yusuf ini terdapat beberapa versi yang menyebutkan bahwa selain di Lakiung, Gowa, ada pula yang menyebutkan bahwa makam Syekh Yusuf juga ditemukan di Banten, Selong (Seylon), dan Cape Town (Kaap), Afrika Selatan. Pada tanggal 9 November 1995, pemerintah Republik Indonesia menganugerahkan gelar sebagai pahlawan nasional kepada Syekh Yusuf atas jasa-jasanya melawan penjajahan Belanda.

4. Tema dan Motif dalam Cerita Riwayakna Tuanta Salamaka Syekh Yusuf

RTSSY, bersumber dari naskah lontar yang ditulis dalam bahasa Makasar. Awalnya, cerita ini ditulis dalam aksara Arab Melayu kemudian disalin kembali ke dalam lontar dengan menggunakan bahasa Makasar. Berdasarkan kata pendahuluan yang terdapat dalam teks cerita Syekh Yusuf yang disampaikan oleh penyalin cerita ini disebutkan bahwa RTSSY dicetak atas permintaan orang banyak di Gowa, terutama atas perintah Daenta Kalia di Gowa yang bernama Haji Ibrahim Daeng Pabe seorang bangsawan kerajaan Gowa. Bangsawan dari Gowa ini mengeluarkan biaya pribadi untuk membayar si penyalin cerita RTSSY. Pada tahun 1933, RTSSY diterbitkan

oleh Nurdin Daeng Magassing dan ditransliterasikan ke dalam bahasa Indonesia oleh Drs. Djirong Basang.

Sebagaimana telah disebutkan di atas, teks ini termasuk genre hikayat hagiografi yakni mengenai ketokohan atau kepahlawanan Syekh Yusuf. Retnaningsih (1965:17) menyatakan bahwa semua hikayat umumnya mempunyai tema yang sama, yakni pada pokok cerita tentang pahlawan-pahlawan yang gagah berani yang sanggup mempertahankan kebenaran-kebenaran. Namun, dalam cerita hikayat juga dapat ditemukan tema lain, seperti tema pendidikan, khususnya pendidikan moral atau agama. Sebagai contoh dapat dilihat dalam *Hikayat Raja-Raja Pasai*. Di situ dapat dilihat bagaimana pengarang menyampaikan ajaran tauhid, ajaran keesaan Tuhan. Demikian pula dengan tema yang muncul dalam *RTSSY* merupakan tema kepahlawanan, keteguhan hati, serta pendidikan moral seorang tokoh, khususnya tokoh dalam bidang agama Islam.

Motif dalam sastra hikayat mempunyai fungsi yang sangat penting. Motif dapat digunakan untuk memperpanjang cerita. Abrams (1966) menyebutkan batasan motif sebagai istilah yang digunakan untuk melukiskan karakter, peristiwa, atau konsep yang sering diulang-ulang yang ada dalam cerita rakyat atau kesusastraan. Shipley (1962) memiliki pandangan yang tidak jauh berbeda dengan Abrams yang menyebutkan bahwa motif adalah pola sebuah karya yang khas; kata atau pola pemikiran yang diulang-ulang dalam suatu situasi yang sama, atau menimbulkan suasana perasaan yang sama dalam suatu karya atau dalam berbagai karya dengan selingan yang teratur.

Dengan mengacu pada pandangan di atas, kita dapat melihat motif apa saja yang muncul dalam cerita *RTSSY* ini. Pada umumnya motif yang ditampilkan dalam sebuah cerita hikayat bukan sekadar digresi, yakni bukan sekadar mencantumkan peristiwa-peristiwa yang tidak ada hubungannya dengan inti cerita. Sebaliknya, hubungannya sangat erat sekali. Misalnya, motif kelahiran sang tokoh Syekh Yusuf yang digambarkan sangat luar biasa adalah untuk mendukung amanat bahwa tokoh ini memang diutamakan atau seseorang yang istimewa yang memiliki sifat-sifat yang luar biasa sejak dalam kan-

dungan. Motif-motif lain yang terdapat cerita RTSSY ini akan dikemukakan lebih jauh nantinya.

Fungsi motif yang lainnya ialah sebagai pembayangan dalam cerita (*foreshadowing*). Dalam hikayat banyak peristiwa yang termasuk rekaan. Pembayangan dimaksudkan untuk menarik pembaca, memberikan gambaran apa yang akan terjadi dalam uraian selanjutnya. Selanjutnya akan dijelaskan beberapa motif yang muncul dalam *RTSSY*.

4.1 Motif Kelahiran atau Asal-Usul Yang Istimewa

Sebagaimana lazimnya cerita hikayat atau riwayat dalam sastra Melayu, asal-usul seorang tokoh selalu digambarkan secara istimewa. Misalnya, kelahiran seorang anak raja atau seorang ulama dalam sastra Melayu digambarkan lahir dari dalam sebuah betung atau bambu di tengah hutan, atau dijaga binatang buas (Adriyetti Amir, 1989).

Demikian pula halnya dengan penggambaran asal-usul dan kelahiran tokoh Syekh Yusuf yang terdapat dalam cerita *RTSSY* ini. Asal-usul tokoh Syekh Yusuf dalam cerita ini digambarkan berasal dari perkawinan antara seorang lelaki tua dengan salah seorang putri dari Gelarang Moncolloe asal Gowa. Kisah pertemuan antara ayah dan ibu Syekh Yusuf bermula dengan kehadiran sebuah cahaya di rumah Dampang Kokmarak. Cahaya tersebut kemudian menjelma menjadi seorang lelaki tua. Lelaki tua itu kemudian mohon diiizinkan tinggal di rumah Dampang Kokmarak sembari menawarkan dirinya membantu Dampang Kokmarak di ladangnya. Keinginannya dikabulkan dan tinggallah ia bersama Dampang Kokmarak sambil membantu tuan rumah di ladangnya. Tidak berapa lama tinggal di rumah Dampang Kokmarak, lelaki tua itu mohon izin pula untuk tinggal di rumah Gelarang Moncolloe yang merupakan sepupu Dampang Kokmarak. Di rumah Gelarang Moncolloe ia pun diterima dengan baik karena lelaki tua ini meringankan banyak pekerjaan keluarga tersebut. Di antaranya meringankan pekerjaan keluarga Gelarang Moncolloe dalam mengumpulkan kayu bakar, menumbuk padi, dan mengambil air.

Sekembalinya lelaki tua itu menolong Gellarang Moncolloe, ia menyampaikan hasratnya kepada Dampang Kokmarak hendak meminang putri Gellarang Moncolloe. Niatnya disampaikan oleh Dampak Kokmarak kepada Moncolloe dan ternyata pinangan lelaki tua tersebut diterima oleh keluarga Gellarang Moncolloe beserta anak gadisnya. Singkat kata menikahlah lelaki tua tersebut dengan salah seorang putri Gellarang Moncolloe.

Lelaki tua itulah kemudian yang dianggap sebagai ayah Syekh Yusuf. Timbul pertanyaan di dalam hati pembaca, bagaimana lelaki tua itu dengan mudah diterima oleh Gellarang Moncolloe sementara sebelumnya disampaikan bahwa telah banyak lelaki yang meminang putrinya, tetapi tidak dilepaskannya anaknya. Jawabannya sebetulnya sudah tergambar sejak awal cerita dimulai, yakni ketika tokoh lelaki tua tersebut muncul ditengah ladang Dampang Kokmarak. Kemunculannya digambarkan melalui kehadiran sebuah cahaya lalu menjelma sebagai sosok lelaki tua yang memiliki tenaga yang kuat dan mampu melakukan pekerjaan yang berat-berat, seperti berladang, mengambil air, menumbuk padi, dan mengumpulkan kayu bakar yang bertentangan dengan ujud fisiknya sebagai sosok lelaki tua. Keistimewaan lain yang dimiliki oleh lelaki tua tersebut adalah apabila ia berjalan seolah-olah melayang dan kakinya tidak mencecah ke tanah. Cara lelaki tua berjalan tersebut segera diketahui oleh Gellarang Moncolloe yang segera arif bahwa lelaki itu bukanlah orang biasa. Atas pertimbangan tersebut kemudian Gellarang Moncolloe bersedia menerima lamaran lelaki tersebut sebagai menantunya. Hal tersebut dapat kita simak dari kutipan berikut ini.

> "Berkatalah Moncolloe, "Baiklah, memang itulah yang saya harapkan, yaitu orang yang bersahaja. Telah sekian banyaknya memancang tumpuan tangga saya (melamar) namun tidak ada yang berkenan di hati saya, kecuali orang tua itu. Sebab bukan anak kita saja yang diistirahatkan melainkan semua anggota keluarga turut digembirakan. Tidak lagi mengambil kayu tidak pula menumbuk padi. Ada lagi saya lihat kelainan padanya. Adakalanya saya lihat kakinya tidak sampai di tanah kalau berjalan". (Tuanta Salamaka Syekh Yusuf hal. 111)

Keistimewaan lain yang digambarkan mengenai tokoh lelaki tua ini adalah ia dapat menghidupkan orang mati dan mampu membaca pikiran orang lain. Selain itu, ketika ia telah menikah dengan putri Gelarang Moncolloe, orang yang memandang wajah kedua suami istri itu akan langsung jatuh cinta dan kagum pada kecantikan keduanya. Hal itulah yang terjadi pada permaisuri dan raja Gowa saat menyaksikan kedua pasang suami istri tersebut. Atas kemauan sang permaisuri, putri Gelarang Moncolloe kemudian diminta menjadi selir raja Gowa sebagaimana yang tergambar dalam kutipan berikut ini.

> "Maka orang tua itu menghadap raja dan berkata, "Daulat Tuanku, saya sudah ingin pulang," Berkatalah raja, "Bagaimana isterimu?" Berkatalah ia, Daulat Tuanku, tinggallah dia karena Tuanku memujinya," Berkatalah raja, "Bawalah isterimu," Berkatalah ia, "Biarlah ia tinggal." Maka raja pun curiga lalu berkata, "ikuti dan panggil dia—Bukan orang sembarang orang itu, itulah nabi Haidir ...menjelmakan diri." Maka diikutilah. Tiba pada pintu gerbang tidak tampak lagi dan tidak pula ditemui. Demikianlah cerita orang yang memperanakkan (orang tua) Tuanta di Gowa.
> (Tuanta Salamaka Syekh Yusuf Hal. 113)

Berdasarkan kutipan di atas, dapat diketahui bahwa yang menjelma sebagai lelaki tua dan ayah biologis Tuan Syekh Yusuf dalam cerita itu sebetulnya jelmaan Nabi Khidir (Haidir) yang bisa muncul dalam berbagai rupa dan dalam berbagai situasi. Kutipan tersebut juga menjelaskan asal mula Syekh Yusuf tinggal dan dipelihara dalam lingkungan istana pada masa kecilnya. Dalam kutipan tersebut dijelaskan bahwa atas kehendak sendiri, ayah Syekh Yusuf meninggalkan istrinya yang sedang mengandung di istana agar dapat tinggal dan dipelihara dalam lingkungan istana raja Gowa. Keinginan orang tua Syekh Yusuf rupanya bersesuaian pula dengan keinginan permaisuri yang menginginkan agar raja mengambil ibu Syekh Yusuf sebagai selirnya.

Beberapa keistimewaan yang dimiliki oleh tokoh orang tua jelmaan "ayah biologis" Syekh Yusuf dalam hikayat RTSSY ini meng-

ingatkan kita kepada beberapa keistimewaan atau mukjizat yang dimiliki oleh para Nabi dalam ajaran agama Islam. Misalnya, mukjizat Nabi Isa yang dapat menghidupkan orang mati dan mukjizat Nabi Yusuf yang memiliki wajah yang rupawan sehingga siapa pun yang memandangnya akan jatuh cinta kepadanya. Kedua mukjizat tersebut ternyata kemudian dimiliki pula sosok tokoh orang tua yang menjadi "ayah biologis" Syekh Yusuf dalam cerita ini. Hal ini untuk mendukung penggambaran kehebatan sang tokoh ini yang juga diyakini sebagai jelmaan Nabi Khidir sebagaimana yang tertera dalam kutipan cerita di atas.

Keistimewaan lain yang menandai kelahiran Syekh Yusuf digambarkan pula melalui kondisi ibunya saat mengandung. Sepeninggal ayahnya, ibunda Syekh Yusuf atau Putri Gellarang Moncolloe pun diberikan sebuah bilik yang berada di luar bilik permaisuri dan raja. Ketika tidur, tubuh ibunda Syekh Yusuf digambarkan seperti melayang di udara dan dari bagian pusat tubuh ibunya keluar cahaya serta bunyi zikir memuji asma Allah. Hal tersebut menimbulkan keheranan bagi permaisuri sehingga ia tidak berani mengganggu ibu Syekh Yusuf selama berada di istana. Penjelasan tersebut dapat dibaca dalam kutipan berikut ini.

> "Kemudian daripada itu, tinggallah ibu Tuanta di istana dibuatkan tempat tidur di luar kamar (bilik) dan di situlah pula tidur. Demikianlah senantiasa. Kalau malam tidak sampai (tidak bertumpuh) di kasur satu jengkal. Ada kalanya satu hasta jaraknya di atas kasur. Keluar juga cahaya dari pusatnya seperti lentera kaca menyinari kelambu dan langit-langit kelambu. Terdengar juga zikir yang ramai dan berbunyi Laillahaillallah di dalam perutnya. Demikianlah senantiasa. Maka permaisuri pun keherananlah dan tidak mau lagi menyuruh suaminya pergi tidur bersama, karena anehnya keadaannya sekian hari sekian bulan lamanya. Maka disuruh kawallah orang itu ke Tallo terus ke Parallo, setelah beberapa lamanya bersalinlah. Maka terang benderanglah negeri Tallo menyinari Jumpandang sampai Kampung Beru. Ia sinari negeri Gowa. Maka pergilah orang Gowa ke Tallo. Tiba di sana terkejutlah orang Tallo. Berkatalah orang

> banyak (orang Gowa). "Kami kira istana terbakar. Itulah sebabnya kami datang ke mari sebab terkejut." Berkatalah orang Tallo. "Kami hanya membakar sedikit daun laura (semacam pohon kecil). Orang yang disuruh datang itu pun diberitahukanlah bahwa orang itu telah bersalin. Maka kembalilah ia ke Gowa menyampaikan hal itu. Berkatalah raja, "Kembalilah ke sana untuk mengambilnya dan bawakan usungan. Maka pergilah pesuruh itu. Sampai di sana diambillah orang itu, dan dibawa ke Gowa, nanti di istana Gowa baru di potong plasentanya. Anak itu pun diawasilah sebaik-baiknya diambil sebagai anak oleh raja. (RTSSY hal.114)

Berdasarkan kutipan di atas dapat diketahui bahwa ketika Syekh Yusuf lahir, muncul cahaya yang sangat terang-benderang dan sinar tersebut mampu menerangi daerah Tallo hingga ke Belu. Kuatnya sinar yang muncul dari tubuh Syekh Yusuf tersebut menimbulkan persangkaan penduduk bahwa telah terjadi kebakaran di istana Gowa. Akibatnya, banyaklah penduduk yang datang ke Tallo untuk melihat gerangan apa yang terjadi. Setelah sampai di Tallo, ternyata bukan kebakaran, melainkan kelahiran seorang anak lelaki, yakni Syekh Yusuf.

Adapun kelahiran Syekh Yusuf yang disertai kemunculan cahaya terang tersebut dapat ditafsirkan bahwa kelahirannya merupakan petanda sebagai penuntun pada kebaikan, kebenaran dan memberi cahaya pengetahuan bagi masyarakat Makasar, terutama pengajaran agama Islam. Hal tersebut memang terbukti setelah Syekh Yusuf dewasa, yakni tugasnya sebagai pengembang agama Islam di wilayahnya bahkan sampai terkenal ke manca negara. Mengenai sinar terang dalam sebuah kelahiran seorang anak dalam kisah-kisah Melayu juga pernah disinggung oleh Baried yang menyebutkan bahwa sinar terang yang menyertai kelahiran seorang anak raja atau keturunan raja dalam hikayat Melayu merupakan bayangan terhadap peristiwa yang akan terjadi selanjutnya. Kemudian Baried (1985:68) menyebutkan pula bahwa peristiwa kelahiran seorang tokoh yang demikian berkaitan dengan budaya totemisme dalam masyarakat Melayu Nusantara. Kelahiran yang istimewa tersebut

juga dapat dilihat dalam *Hikayat Sri Rama* yang lahir dari rumpun bambu, *Hikayat Hang Tuah* yang lahir dari buih lembu, atau *Hikayat Raja Budiman* yang lahir dengan diikuti dengan benda magis.

4.2 Motif Perpisahan

Pada umumnya dalam sebuah cerita hikayat selalu terdapat bagian atau adegan yang menceritakan perpisahan yang dialami oleh para tokoh utamanya dengan seseorang atau sesuatu yang dicintainya. Motif perpisahan yang pertama kali muncul dalam cerita hikayat RTSSY ini adalah ketika lelaki tua yang dianggap sebagai jelmaan ayah Syekh Yusuf, pergi atau menghilang begitu saja meninggalkan istrinya Putri Gellarang Moncolloe di istana raja Gowa seperti yang dapat dibaca dari kutipan berikut ini.

> "Tokoh lelaki tua tiba-tiba menghilang setelah mengantarkan putri Gellarang Moncolloe ke istana raja Gowa. Atas kehendaknya sendiri, Lelaki tua tersebut meninggalkan istrinya putri Gellarang Moncolloe di istana seperti yang tergambar dalam kutipan berikut ini.
>
> Berkatalah raja kepada orang tua itu, "cantik isterimu," Berkatalah ia, "Daulat Tuanku." Sesudah itu raja pun santaplah bersama sekalian orang yang menghadap. Selesai raja santap, berkata lagi raja, "Sungguh cantik istrimu," Maka menolehlah kepada istrinya dan berbisik katanya, "Saya sudah ingin berangkat, tinggal sajalah engkau di sini." Setelah didengar maka meraunglah istrinya. Berkatalah kepada isterinya, "Janganlah sedih hatimu, karena kehendak Allah Taala. Kita akan bertemu juga nanti."

Adegan perpisahan yang kedua dikisahkan ketika Syekh Yusuf merasa kecewa terhadap sikap raja Gowa yang awalnya menolak pinangannya terhadap putrinya. Alasan penolakan raja Gowa tersebut didasarkan pada status Syekh Yusuf yang bukan berasal dari keturunan bangsawan. Syekh Yusuf yang merasa kecewa dengan alasan penolakan raja Gowa tersebut akhirnya bersumpah akan meninggalkan tanah kelahirannya Makasar dan baru akan bersedia kembali setelah dirinya menjadi seorang sufi.

Penolakan raja tersebut memicu semangat Syekh Yusuf untuk menimba ilmu ke luar dari Makasar sebagaimana yang pernah disarankan oleh gurunya yang pertama, yakni I Datok ri Panggentungang, sebagaimana yang dapat diketahui dari kutipan berikut ini.

> "Wahai Yusuf, saya sampaikan kepadamu, sebaiknya engkau pergi ke tanah suci, supaya engkau mengesahkan ilmu kita ini tentang kesaktiannya. Sebab hanya satu guru kita bertiga, padahal ilmu kita berbeda-beda pembuktiannya, memang benar bahwa biji (inti) ilmu itu ada di Makassar, namun kesahihannya ada di tanah yang diperlukan (tanah suci). Dengan arti kata, bagaimana dapat tumbuh kalau hanya kulit (sekam) ditanam. Ada pun kata yang sah (hakiki). Nanti kulit bersama bijinya barulah dapat tumbuh."

Keberangkatan Syekh Yusuf pertama kali ke Mekkah akhirnya dilakukannya setelah empat puluh hari masa perkawinannya dengan Putri Raja Gowa yang bernama Siti Daeng Nisanga di Kampung Beru. Pernikahannya di Kampung Beru dilakukan atas permintaan Raja yang kemudian mengakui derajat kebangsawanan Syekh Yusuf sebagai orang yang berilmu dan layak menjadi menantu raja. Namun, Syekh Yusuf terlanjur mengeluarkan sumpah untuk tidak kembali ke Makasar sebelum menjadi sufi. Itulah sebabnya ia menikah di luar istana Gowa dan berpisah dengan istri pertamanya di Kampung Belu.

Berdasarkan teks cerita tersebut, dapat diketahui bahwa perjalanan pencarian jati diri untuk mencapai tingkat kesufian tertinggi Syekh Yusuf bermula dari Kampung Belu ini. Menurut cerita, ia berangkat menuju tanah suci bersama seorang pengiringnya bernama I Lokmok ri Antang, seperti yang dapat diketahui dari kutipan berikut ini.

> "Maka berkemaslah Tuanta menuju ke Tanah Fardhu (Tanah Suci). Selesai berkemas ia pun melihat saat yang baik yang dia sukai. Pada saat itulah ia naik ke perahu bersama I Lokmok ri Antang. Berlayarlah ia tujuh hari tujuh malam." (RTSSY., hal.120)

Dengan demikian, dimulailah perjalanan panjang Syekh Yusuf dengan didampingi oleh seorang sahabat atau teman seperguruannya yakni I Lokmok ri Antang untuk memperoleh ilmu. Disebutkan dalam kutipan itu bahwa kapal yang mereka tumpangi telah berlayar selama tujuh hari tujuh malam. Pencantuman bilangan atau angka tujuh dalam kutipan di atas dapat juga dilihat sebagai simbol dari tujuh tingkatan dalam eskatologi agama Islam. Misalnya, ketika merujuk kepada tujuh tingkatan dalam lapisan surga, tujuh macam neraka, langit yang tujuh lapis, dan bumi juga memiliki tujuh lapisan. Bilangan tujuh ini kelak akan sering muncul dalam cerita RTSSY sebagai lambang tingkat-tingkat perjalanan seorang sufi berkaitan dengan eskatolgi Islam tadi.

4.3 Motif Kapal

Motif kapal atau perahu dalam kisah-kisah para sufi merupakan motif yang penting dan seringkali muncul. Kapal dapat juga diibaratkan sebagai kendaraan untuk mencapai maksud atau tujuan. Selain itu, kapal juga sering digunakan sebagai alegori dari kebesaran Ilahi atau dapat diartikan dengan berbagai makna lainnya. Betapa pentingnya makna simbol kapal dalam sebuah sastra sufi sebagaimana yang juga terdapat dalam RTSSY ini dapat diketahui melalui pendapat Bragisnky berikut ini.

> "Seperti banyak simbol lainnya yang dipakai dalam tasawuf, simbol kapal berasal dari Alquran, di mana motif kapal (fulk) lazim terdapat dan mempunyai arti yang berbeda-beda. Kapal ialah tanda atau alamat Kebesaran dan Rahmat Allah, yang sering ditemui dalam konteks kisah tentang Penciptaan unsur-unsur alam semesta, seperti bumi, langit, matahari dan bulan, gunung, pohon, binatang dan lain-lain. Allah menciptakan kapal sebagai hadiah bagi umat manusia, karena kapal memungkinkan mereka melayari laut dan mendapat makanan serta perhiasan dari dalamnya. Kapal juga merupakan alamat keteguhan dan kelemahan iman manusia, karena ketika angin ribut dan badai di laut, para pelayar yang ketakutan menyerukan Nama Allah dengan iman yang ikhlas dan minta pertolongan-Nya (1998:495)

Demikian Braginsky memberikan pandangannya mengenai pentingnya sebuah motif kapal dalam kesusastraan Melayu lama terutama dalam genre hagiografi atau riwayat hidup seorang tokoh sufi.

Motif kapal juga ditemukan dalam RTSSY, yakni ketika Syekh Yusuf digambarkan berangkat menuju ke tanah suci Mekkah untuk pertama kalinya. Ia menumpang sebuah kapal yang dipimpin oleh seorang kapten kapal bangsa Bugis. Adegan yang menggambarkan perjalanan Syekh Yusuf ketika berada di kapal dalam RTSSY ini dapat ditafsirkan sebagai simbol dari keteguhan dan kelemahan iman para penumpang yang berada di dalamnya. Dikatakan demikian karena beberapa peristiwa yang terjadi di dalam kapal menggambarkan beberapa ujian yang dialami oleh para penumpang kapal. Adapun ujian yang dihadapi oleh para penumpang kapal tersebut di antaranya adalah perasaan dengki terhadap sesama penumpang kapal.

Misalnya, kedengkian seorang juru mudi terhadap juru kunci yang memiliki sebilah pisau sehingga menimbulkan pertengkaran di antara keduanya. Adapun ujian terhadap keteguhan hati Syekh Yusuf dalam perjalan pencarian jati dirinya tersebut digambarkan ketika ia harus menghadapi kedengkian yang tersimpan dalam hati sahabat dan pendamping dekatnya sendiri yakni I Lokmo ri Antang. Hal tersebut dapat kita ketahui dari kutipan berikut.

> "Setelah beberapa hari berlayar, sampailah di Jakarta. Menumpanglah ia pergi ke Selon. Di Selon ia naik kapal. Setelah beberapa hari berlayar, berbicaralah I lokmok ri Antang dengan Kapten kapal. Kata Kapten kapal, "Saya lihat Yusuf itu lain-lain sekali. Seperti orang yang memakai ilmu gaib." Berkatalah I Lokmok, "Memang dia begitu." Dengan demikian menjadilah Tuanta seperti agak dibenci oleh semua orang yang ada di kapal.
> (RTSSY, hal.121)

Berdasarkan kutipan di atas, dapat diketahui bahwa sesungguhnya I Lokmok ri Antang diam-diam cemburu terhadap ilmu yang dimiliki oleh Syekh Yusuf. Kecemburuannya itu terungkap saat ia berbicara dengan kapten kapal yang ternyata juga merasa dengki dengan ke-

hebatan ilmu yang dimiliki oleh Syekh Yusuf. Terutama setelah ia melihat kehebatan ilmu Syekh Yusuf yang berhasil mengembalikan sebilah pisau milik juru batu yang dijatuhkan oleh juru mudi kapal ke laut dengan bantuan seekor ikan kering. Bagian tersebut dapat dilihat dari kutipan cerita di bawah ini.

> "Maka marahlah juru batu itu, sebab diketahuinya bahwa pisaunya hilang. Sangat marahlah ia kepada juru mudi itu. Mereka pun mau berkelahi. Maka haluan perahu pun tidak menentu. Berkatalah Tuanta, "Wahai juru mudi, mengapa haluan perahu tidak menentu." Juru mudi pun menjawab, "Pisau saya jatuh (hilang ke dalam air." Berkatalah Tuanta, "Dimana tempat jatuhnya, di muka bangku kemudi atau di belakangnya." Menjawablah juru mudi itu, "Di belakangnya Tuan." Berkatalah Tuanta, "Siapa memiliki ikan kering dalam perahu ini." "Berkatalah Tuanta, "Bawalah kemari satu ekor." Pergilah juru mudi itu mengambil ikan itu. Ade-ade namanya. Diberikanlah ikan itu kepada Tuanta. Diambillah ikan itu oleh Tuanta lalu dimantrainya mulutnya, kemudian ia mengatakan, "Pergilah kau cari pisau juru mudi itu." Setelah itu diberikanlah kepada juru mudi itu lalu dipesan, "Dimana pisau itu jatuh, di situ juga lepaskan ikan ini. "Diambillah ikan itu lalu pergi membuangnya. Dengan kebesaran Allah Taala, tidak cukup satu jam lamanya, muncullah pisau itu digonggong (digigit) oleh ikan itu. (RTSSY. Hal. 121)

Sikap dengki tokoh I Lokmok kepada Syekh Yusuf juga digambarkan pada bagian lain, yakni saat kapal berhenti mengambil air bersih di sebuah pulau. I Lokmok diceritakan meninggalkan Syekh Yusuf sendirian di pulau tersebut. Sikap I lokmok ri Antang tersebut menggambarkan kelemahan hati seorang pengikut jalan sufi yang mudah tergoda oleh ujian yang akan sering ditemukan selama melakukan perjalanan pencarian jati diri.

Sebaliknya, sikap cemburu dan dengki yang diperlihatkan oleh kapten kapal dan I Lokmok ri Antang terhadap Syekh Yusuf dapat ditafsirkan sebagai batu ujian pertama yang berhasil dihadapi oleh Syekh Yusuf dalam perjalanan kesufiannya. Berkat keteguhan hati

dan ketinggian ilmunya, Syekh Yusuf berhasil mengatasi rintangan pertama tersebut, sebagaimana yang tergambar dalam kutipan berikut ini.

> "Setelah dilihat oleh Tuanta keadaan itu, maka pada suatu hari waktu asar, berkatalah Tuanta, "Wahai kapten, mengapa engkau, seperti saya lihat engkau sangat benci kepadaku. Janganlah berbuat demikian, sebab kita jualah semua hamba Allah yang harus saling mengasihi," Kapten kapal tidak berkata-kata. Ketika Tuanta melihat muka kapten kapal itu, maka berkatalah ia, "kalau demikian isi hatimu kepada saya, baiklah." Maka pergilah Tuanta mengambil air sembahyang, lalu bersembahyang dua rakaat. Kemudian duduk tepekur. Setelah itu ia menarik zikirnya ke kanan.
>
> Karena kebesaran Allah Taala dan nabi kita Salallahualaiwasallam tiba-tiba kapal menjadi miring. Air naik ke pingir kapal. Sampailah air pada tali- temali kapal. Setelah kapten melihat perbuatan Tuanta, menjadilah ketakutan, sebab isi kapal telah berteriak ketika air telah masuk. Maka pergilah kapten kapal itu memeluk kaki Tuanta sambil berkata, "Ampunilah saya," Sesudah itu barulah Tuanta mengembalikan ke kiri zikirnya. Barulah pula kapal itu kembali seperti biasa. Berkatalah Tuanta, "Wahai kapten kapal, janganlah tuan saya mintai ampun, Allah Taala sebaiknya tuan mintai ampun." Maka berdiam dirilah kapten itu. Ada pun I lokmok ri Antang seperti sangat malu terhadap Tuanta. (RTSSY hal.121 – 122)

Kutipan di atas memperlihatkan bagaimana Syekh Yusuf mengatasi ujian yang diberikan kepadanya, yakni memohon kekuatan kepada Yang Mahakuasa. Dalam menyelesaikan masalahnya, Syekh Yusuf digambarkan memiliki kemampuan memiringkan kapal melalui zikirnya dan dapat membaca pikiran orang lain seperti ilmu yang dimiliki oleh ayahnya.

Peristiwa yang dialami oleh Syekh Yusuf dan kawan-kawannya dalam kapal tersebut merupakan simbolisme dari perjalanan seorang sufi yang berkenaan dengan motif sebuah kapal dalam cerita-cerita hikayat. Motif kapal tersebut dapat ditafsirkan sebagai simbol ke-

teguhan hati atau sebaliknya kelemahan hati seorang pengikut jalan sufi yang sedang dalam perjalanan pencarian jati dirinya sebagaimana yang telah dijelaskan pada bagian sebelumnya.

Adakalanya kapal dianggap sebagai simbol penyelamat bagi para pelayar. Misalnya, dalam kisah bahtera Nabi Nuh, digambarkan bahwa Allah swt. telah menyelamatkan Nabi Nuh dan para pengikutnya dari banjir besar yang didatangkan Tuhan kepada umat Nuh yang mengingkari keesaan Tuhan.

Braginsky (1998:495) menyebutkan pula bahwa simbol kapal dalam kesusastraan Melayu seperti sastra sufi merupakan "simbol besar". Simbolisme kapal dan pelayaran juga terdapat dalam puisi sufi Parsi, tetapi umumnya pemakaian lambang tersebut agak terbatas, dan sepanjang yang diketahui, tidak merupakan dasar bagi karya-karya besar. Sementara itu, dalam puisi Sufi Melayu "simbol besar" anggur dan kebun mawar kurang lazim dipakai, tetapi syair-syair mistik yang panjang lebar tentang perahu cukup banyak terdapat.

Menurut Braginsky (1998:495) lebih lanjut, simbolisme kapal, laut, dan pelayaran memainkan peranan yang penting di dalam syair-syair Hamzah Fansuri (Drewes dan Brakel 1986:112, 126-143) dan Syair Bahrn an-Nisa (Braginsky 1993b:77-119) yang bertarikh antara akhir abad ke-16 sampai awal abad ke-17. Simbolisme kapal juga ditemui dalam risalah Syamsuddin dari Pasai.

Selain dapat diterjemahkan sebagaimana di atas, motif kapal yang muncul dalam hikayat RTSSY ini juga dapat ditafsirkan dengan tafsiran yang lebih sederhana. Sebagai bangsa maritim, orang Bugis dan Makasar yang menjadi latar sosiologis hikayat ini berasal sangat dekat dengan laut. Oleh sebab itu, munculnya motif laut dan kapal dalam hikayat ini tidaklah mengherankan. Apalagi untuk mencapai pulau atau wilayah yang lain pada masa itu tentulah menggunakan jalur laut atau sungai yang jelas membutuhkan kapal sebagai satu-satunya alat transportasi utama saat itu, misalnya, perjalanan Syekh Yusuf ketika mengunjungi tempat-tempat yang jauh seperti Banten dan Mekkah.

4.4 Motif Pertemuan Dengan Nabi Khidir

Nabi Khidir dalam cerita sufi atau tarekat merupakan tokoh nabi yang sering muncul menemui pemeluk sufi. Biasanya tokoh Nabi Khidir akan menjelma melalui berbagai tokoh seperti, tokoh anak kecil, orang tua, atau bisa berujud apa saja. Sering pemunculannya dalam cerita adalah untuk menguji tokoh utama dalam proses pencarian jati diri menuju *maqam* atau kedudukan yang tinggi di jalan sufi.

Dalam hikayat RTSSY ini digambarkan bahwa Nabi Khidir muncul sebanyak dua kali. Pemunculan Nabi Khidir yang pertama adalah ketika ia menjelma sebagai orang tua yang dianggap sebagai "ayah spirit" Syekh Yusuf. Pemunculan tokoh Nabi Khidir yang pertama itu diketahui oleh raja Gowa ketika tokoh lelaki tua yang memperistri Putri Gelarang Moncolloe berkunjung ke istana seperti yang terlihat dalam kutipan berikut ini.

> "Berkatalah raja, "Bawalah isterimu," Berkatalah ia, "Biarlah ia tinggal." Maka raja pun curiga lalu berkata, "ikuti dan panggil dia- Bukan orang sembarang orang itu, itulah nabi Haidir ...menjelmakan diri." Maka diikutilah. Tiba pada pintu gerbang tidak tampak lagi dan tidak pula ditemui. Demikianlah cerita orang yang memperanakkan (orang tua) Tuanta di Gowa.
> (Tuanta Salamaka Syekh Yusuf Hal. 113)

Pemunculan Nabi Khidir yang kedua dalam cerita ini berlangsung ketika Syekh Yusuf memperoleh ilmu kepandaian dari seorang lelaki tua di sebuah pulau. Sebelum memperoleh ilmu dari Nabi Khidir, terlebih dahulu Syekh Yusuf dan tiga orang temannya diuji oleh Nabi Khidir. Ujian yang diberikan oleh Nabi Khidir ini adalah berupa permintaan amalan agar keempat orang tersebut bersedia meminjamkan tubuh mereka sebagai penopang bagi tubuh lelaki tua itu untuk tidur. Syekh Yusuf dan ketiga temannya mengabulkan permohonan lelaki tua itu. Namun, tiga lelaki tersebut tidak setabah Syekh Yusuf yang bersedia memangku lelaki itu tidur hingga ia terbangun. Ketika tiba waktunya untuk berlayar, ketiga orang teman Syekh Yusuf me-

ninggalkan pulau tersebut menuju kapal, seperti yang tergambar dalam kutipan berikut ini.

> "Maka berangkatlah ketiganya turun ke kapal. Tinggallah Tuanta sendirian memangku kepala orang tua itu. Hari pun malamlah, sampai pagi. Sampai orang tua itu mati. Adapun Tuanta itu tetap juga memangku kepala orang tua itu. Keheran-herananlah ia memikirkannya. Berdoalah ia dan bermohon kepada Allah Taala hingga tiga hari lamanya. Perutnya sudah besar, sudah berulat dan sangat busuk baunya. Ulat seperti kelingking seekor. Melatalah ulat itu ke wajah Tuanta. Maka Tuanta pun hanya mengatakan, "La ilaha illallah. Muhammadun Rasulullah. Keadaan seperti itu berlangsung sampai tujuh hari tujuh, kari jiwa Tuanta dicoba. Ketika Tuanta mendengar orang yang bersin barulah ia membuka matanya. Dilihatnya orang tua itu. "Engkau tidak mengenal saya gerangan wahai Yusuf. Saya ini Nabi Khidir. Saya sampaikan kepadamu, tak usah anak pergi ke tanah suci ke kubur Muhammad saw. Sebab kalau tubuh Muhammad, saya inilah. "Berkatalah Tuanta, "Walaupun demikian kata tuan, biarkanlah saya pergi sebab telah saya hajadkan bertemu dengan ruh Nabi. Saya niatkan juga menginjak tanah suci. "berkatalah, apa lagi yang hendak kau ambil di Makkah, di Madinah, sebab kalau hanya ilmu, sudah ada semua padamu, tak ada lagi yang kurang pada dirimu. Engkau itulah yang dinamai orang Selamat dunia akhirat. "Berkatalah Tuanta, "Walaupun demikian, beri juga saya berkat." Berkatalah ia, "Apa lagi kau minta pada saya, sudah ada semua itu dalam hatimu. Tetapi mengangalah." Maka mengangalah Tuanta. Kemudian diludahilah mulutnya. Berkatalah orang tua itu, "Segala sesuatu sudah ada padamu, apa saja yang engkau inginkan semuanya sudah ada diberikan oleh Allah Taala." Berkatalah Tuanta, "Apa saja diinginkan sudah ada semua." Berkata pula Tuanta, Apalah dayaku sehingga saya dapat sampai di Mekkah, sebab kapal sudah tidak ada. Berkatalah Nabi Khidir, "Engkau capai juga kapal itu." Lalu berjabat tanganlah baru berjalan. Setelah ia menoleh ke belakang tidak tampak lagi olehnya Nabi Khidir. (RTSSY hal. 125)

Berdasarkan kutipan tersebut, dapat diketahui bahwa hanya Syekh Yusuf yang kembali berhasil melampaui ujian, yakni ujian pertemuannya dengan Nabi Khidir. Sebagai tanda keberhasilannya, ia memperoleh berkat dari Nabi Khidir berupa ilmu yang disampaikan melalui air ludah Nabi Khidir ke dalam mulut Syekh Yusuf. Selain itu, ia juga memperoleh gelar dari Nabi Khidir dengan sebutan "orang yang selamat di dunia dan di akhirat". Berkat ilmu yang diberikan oleh Nabi Khidir, Syekh Yusuf dapat segera menyusul kapal yang telah berlayar jauh meninggalkannya di pulau tersebut.

4.5 Motif Perjalanan

Melakukan perjalanan adalah syarat mutlak bagi seorang pemeluk sufi untuk memperoleh tingkat yang lebih sempurna dalam ilmu kesufiannya. Sebagaimana yang kita ketahui bahwa terdapat empat tingkatan dalam perjalanan rohani seorang sufi. Tingkat pertama adalah tarekat, kedua syariat, ketiga hakikat, dan keempat adalah makrifat sebagai tingkat tertinggi.

Perjalanan yang dilakukan oleh tokoh Syekh Yusuf dalam RTSSY ini dapat dianalogikan dengan perjalanan atau mikraj yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw. ketika hendak bertemu dengan Allah swt. dalam rangka penyatuan dirinya dengan Yang Mahatinggi. Hal ini berpadanan dengan yang disampaikan oleh Braginsky (1993:81-82) yang menyatakan bahwa mikraj Nabi Muhammad selalu menjadi paradigma atau teladan perjalanan sufi ini. Adalah Nabi Muhammad yang merintis perjalanan tersebut dengan melalui semua *maqam* (tempat perhentian), dan akhirnya dikaruniai dengan nikmat merenungi Yang Mahatinggi (yakni bersatu dengan Yang Mahatinggi).

Dalam teks cerita mengenai Syekh Yusuf ini, kisah perjalanan yang dilakukan oleh tokoh ini sangatlah panjang. Sesudah ia bertemu dengan Nabi Khidir di awal perjalanannya untuk menyempurnakan tingkat kesufiaannya, ia kemudian digambarkan bertemu pula dengan empat imam, yakni Imam Syafii, Hambali, Maliki, dan Hanafi. Keempat imam yang ditemui oleh tokoh Syekh Yusuf merupakan simbol dari empat tingkatan perjalanan sufi para pengikut

tarekat. Dalam pertemuannya dengan keempat imam tersebut, Syekh Yusuf memperoleh gelar sebagai "orang yang selamat di dunia dan di akhirat". Gelar tersebut sama dengan gelar yang diperolehnya dari Nabi Muhammad kepadanya kelak.

Sesudah bertemu dengan keempat imam tersebut, Syekh Yusuf melanjutkan perjalanannya menemui empat puluh orang wali atas suruhan imam Hanafi, sebagaimana yang terlihat dari kutipan berikut ini.

> "Wahai Yusuf, saya pun tak dapat memberi engkau berkat, sebab Nabi telah menamaimu orang yang selamat di dunia dan akhirat. Baiklah engkau wahai Yusuf pergi mencari wali empat puluh itu. Telah dua ratus dua puluh lima tahun meninggalnya. Dialah yang dapat memberi engkau berkat." (RTSSY hal.130)

Demikian pula ketika ia telah bertemu dengan wali yang empat puluh orang tersebut, mereka menganjurkan agar Syekh Yusuf menemui guru para wali yang empat puluh tersebut, yakni bernama Abi Yazidul Bustani yang disebutkan telah meninggal selama lima ratus tahun lamanya. Berkat rahmat Allah Taala, pertemuannya dengan Abi Yazidul Bustani membuahkan hasil berupa perolehan ilmu dari mulut sang guru tersebut. Adapun kisah pemberkatan yang diberikan oleh gurunya yang bernama Abi Yazidul Bustani ini dapat dilihat dari kutipan berikut ini.

> "Mengangalah supaya saya embus engkau". Maka mengangalah Tuanta, lalu ditiuplah mulutnya. Berkatalah Yazidul Bustani, "Wahai Yusuf, engkau telah dikasihi oleh Allah Taala. Lagi pula saya sarankan supaya engkau pergi mencari Raja Wali Abdul Kadir Jaelani."
> (RTSSY hal. 131)

Peristiwa pemberian ilmu dan pemberkatan yang dilakukan oleh Abi Yazidul Bustani kepada Syekh Yusuf merupakan pengulangan dari peristiwa serupa yang pernah dialami oleh Syekh Yusuf ketika bertemu dengan Nabi khidir. Proses pembelajaran yang demikian merupakan salah satu peristiwa metafisik yang sering muncul dalam kisah-kisah tarekat.

Buku yang ditulis oleh Abu Hamid yang berjudul *Syekh Yusuf: Seorang Ulama dan Sufi dan Pejuang* (1994) menyampaikan bahwa tokoh Abi Yazidul Bustani merupakan salah seorang guru Syekh Yusuf yang ternama yang dikenalnya di Tanah Mekkah.

Peristiwa metafisik lainnya yang dialami oleh Syekh Yusuf terjadi dalam pertemuannya dengan raja para wali yakni Abdul Kadir Jaelani di puncak sebuah gunung. Diceritakan bahwa Abdul Kadir Jaelani telah meninggal selama tujuh ratus lima puluh tahun.

Ketika Syekh Yusuf berguru kepada Abdul Kadir Jaelani, ia mengalami banyak sekali ujian. Ujian terberat yang dialami oleh Syekh Yusuf adalah ketika ia disuruh mencari api oleh gurunya. Untuk mendapatkan api tersebut Syekh Yusuf diminta untuk menyerahkan kedua belah biji matanya sebagai imbalannya. Namun, karena ketabahan hatinya, Syekh Yusuf berhasil lulus dari ujian tersebut dan mendapat gelar sebagai *Qutburrabbani tajallahu llati qaddasallahu sirruhu,* seperti yang tergambar dalam kutipan berikut ini.

> "Saya buta tuan karena ada seorang orang tua saya datangi di dalam hutan meniup api. Ketika saya minta apinya ia berkata kepada saya. "Saya tidak memberimu engkau api kalau engkau tidak membelinya. Saya mau memberikan keris saya Tetapi ia tidak mau. Hanya biji mata saya ia inginkan karena itu maka saya cungkilkan yang sebelah kiri namun belum mau juga saya diberi. Ia minta lagi biji mata saya di sebelah kanan. Maka saya cungkilkan keduanya baru saya berikan. ..."Sungguh kau kuat dan tabah wahai Yusuf di dunia dan di akhirat. Kau benar-benar masuk ke dalam kesufian dan kewalian. Hanya engkaulah murid saya yang duduk di selangka saya memeluk dahi saya karena demikian tinggi kesufianmu. Engkau lah ditempati yang bernama Qutburrabbani tajallahu llati qaddasallahu sirruhu." (RTSSY hal. 134—135)

Kesediaan Syekh Yusuf menyerahkan harta miliknya yang paling berharga yang disimbolkan dengan penyerahan kedua biji matanya agar dapat melaksanakan perintah gurunya menandakan ketaatan

dan kepatuhan yang takzim seorang murid kepada seorang guru. Dengan keberhasilannya itu, sempurnalah proses pencarian jati diri kesufian Syekh Yusuf melalui perjalanan menemui para wali dan guru sufi. Akhir dari ujian yang dihadapinya ketika berguru dengan Abdul Kadir Jaelani adalah penerimaan berkat dari gurunya tersebut yakni berupa kesempurnaan ilmu yang dimiliki oleh semua wali dan syekh. Dengan demikian, ilmu Syekh Yusuf dianggap lebih tinggi dari semua wali dan lebih mulia dari semua syekh.

Selain itu, ia memperoleh keistimewaan sebagai wali yang paling dekat dengan Rasulullah saw. Namun, menurut gurunya Abdul Kadir Jaelani, untuk menyempurnakan kesufiannya Syekh Yusuf masih harus melakukan satu perjalanan lagi yakni mengunjungi makam Nabi Muhammad saw. Ujung dari perjalanan mencari makam Rasulullah tersebut, Syekh Yusuf memperoleh kesempurnaan ilmunya sebagaimana yang disampaikan oleh Rasulullah kepadanya seperti, kutipan berikut ini.

> "Wahai Yusuf, engkau telah datang dari imam yang empat, wali yang empat puluh, guru (semua)wali, Syekh Adbul kadir Jaelani hingga sampai kepada saya. Apalah yang akan saya beritahukan kepadamu. Saya kira sudah sempurna kesufianmu dan kewaliannmu, engkau jugalah yang bernama orang yang selamat di dunia dan di akhirat....Maka saya namailah engkau Qutburrabbani wal arifinassamdani dan saya namai juga engkau 'orang yang selamat di dunia dan akhirat." (RTSSY hal. 138).

Ketika penuntut sufi mencapai tujuan perjalanannya, jiwanya mengalami transformasi sehingga akhirnya melebur dalam ruh (Bakhtiar dalam Braginsky, 1993:82). Demikian pula yang terjadi dengan akhir perjalanan pencarian jati diri atau penyempurnaan tingkat kesufian yang dilakukan oleh Syekh Yusuf. Ia dinilai telah berhasil mencapai tingkat tertinggi dalam dunia sufi yakni mencapai tingkat makrifat. Bukti bahwa ia telah mencapai tingkat makrifat tersebut dapat diketahui dari keistimewaan yang diberikan kepada Syekh Yusuf berupa diizinkannya beliau mengunjungi surga dan neraka oleh Alllah swt., seperti yang digambarkan dalam kutipan berikut ini.

> "Karena kehendak kebesaran Allah Taala, dia lihat dirinya berada di dalam sorga. Pohon kayu sendiri yang mengulur mendekatkan dirinya kepada Tuanta sambil memanggil, katanya, "Wahai Yusuf orang yang selamat di dunia dan di akhirat, makanlah saya, semoga selamat juga seperti engkau. ...
> "Wahai penjaga neraka, bukalah pintu neraka walau hanya seperti lubang jarum. Setelah malaikat mendengar perkataan Nabi, dibukalah olehnya pintu neraka seperti lubang jarum, lalu keluarlah asap neraka dengan derasnya menghembus Tuanta. Tepekurlah ia karena tidak tahan busuknya, dan bermacam-macam busuknya. ...Wahai Rasulullah, saya sudah mau kembali ke dunia tuan." (RTSSY hal. 141).

Baris pertama dalam kutipan tersebut menjelaskan kepada pembaca bahwa roh Yusuflah yang melihat jasad tubuhnya berada dalam surga. Artinya, ia telah menguasai ilmu memisahkan tubuh jasmani dari rohaninya. Satu tahap yang tinggi dalam ilmu tarekat yakni mampu memisahkan roh dari dalam tubuhnya untuk melihat apa yang terjadi di alam lain seperti alam surga dan alam neraka.

Pengalaman mengunjungi surga dan neraka yang dialami oleh Syekh Yusuf tersebut merupakan hadiah dari ujung perjalanannya selama menuntut ilmu kesufian yang penuh dengan rintangan dan cobaan. Sekaligus sebagai imbalan atas ketaatannya kepada Allah swt. sebagai seorang hamba. Peristiwa tersebut dapat juga dianggap sebagai proyeksi dari peristiwa Mikraj yang pernah dialami oleh Nabi Muhammad untuk bertemu dengan Allah di Arrasyi ketika menerima perintah sembahyang. Jika Nabi Muhammad dalam perlanannya didampingi oleh malaikat Jibril, Syekh Yusuf dalam perjalanannya menuju surga didampingi oleh Ruh Nabi Muhammad saw. Peristiwa tersebut dapat dianggap sebagai puncak keberhasilannya sebagai seorang sufi yakni berhasil mencapi tingkat makrifat dalam empat tingkat perjalanan kesufian seorang pemeluk tarekat. Proses pencapaian tingkat makrifat menunjukkan bahwa si pemeluk sufi tidak lagi memiliki batas dalam proses penyatuannya dengan Khaliknya.

Selain menandakan tercapainya tingkat makrifat oleh Syekh Yusuf, bagian ini juga mengandung pesan moral bagi pembaca hikayat ini agar menjauhi perbuatan dosa dan menghindar dari siksa neraka yang sangat mengerikan. Gambaran mengenai sakitnya siksa di neraka tersebut dapat diketahui dari kutipan berikut yang menceritakan pengalaman Syekh Yusuf ketika mengunjungi neraka.

> "Barulah juga Tuanta membuka matanya. Lalu ia meminta ampun kepada Nabi Salallahualai wassalam dan berkata, "Wahai smua umat Nabi Muhammad Salallahualai wassallam minta ampunlah kepada Allah Taala semoga kamu tidak kena angin neraka, sebab tak ada lagi rupanya yang lebih jelek daripada angin neraka. Bagaimanalah sakitnya orang yang kena siksa neraka. Sedangkan saya hanya kena anginnya tidak cukup satu jam, hanya sekejap saja, saya sudah minta ampun. Semoga hati (jiwa) semua orang yang yakin diampuni dan dijauhkan dari hal itu." (RTSSY hal. 141—142)

4.6 Motif Roh

Motif tentang roh juga banyak dibicarakan dalam RTSSY tersebut. Motif tentang roh ini biasanya berkaitan dengan konsep sistem wujud yang biasa juga dikenal Martabat tujuh. Martabat tujuh tersebut juga dibagi atas tiga martabat pertama yang terdiri atas *ahadiyat* (ketunggalan atau keesaan yang belum dinyatakan dan tidak dapat dikenali), *Wahdat* (keesaan sintetik dari *istidad-istidad* atau potensi wujud), dan *Wahidiyat* (yakni ketunggalan analitik dari istidad wujud atau wujud yang tunggal dan sekaligus beraneka ragam).

Tiga martabat yang berikutnya ialah *alam al-arwah* (alam roh-roh dari benda-benda), *alam al-mithal* (alam ide), *alam al-ajsam* (alam badani atau benda-benda fisikal). Akhirnya, sebuah lagi martabat yang paling rendah, tetapi sekaligus juga paling tinggi di antara martabat-martabat berwujud aktual karena mengandung segala martabat manifestasi Yang Mutlak. Martabat tersebut ialah *alam al-insan* (insan kamil). Insan kamil ini tampil sebagai intipati rohani yang melaluinya menghadapi sang Khaliknya (Braginsky, 1998:470).

Pertemuan Syekh Yusuf dengan beberapa roh para wali dalam perjalanan rohaninya merupakan pertemuan dalam tataran alam al-

arwah dalam peringkat kedua dari paham martabat tujuh yang sempat berkembang selama satu abad di dunia sastra sufi Melayu. Paham atau ajaran ini awalnya dikembangkan oleh murid-murid Abdurrauf dari Singkel, Aceh, seperti Syekh Burhanuddin dari Minangkabau, Abd as-Samad al Palimbani dari Palembang, Muhammad Nafis al-Banjari dari Banjar Kalimantan, dan Daud al Fatani dari Patani.

Perjalanan rohani Syekh Yusuf yang menggambarkan pertemuannya dengan roh para wali tersebut misalnya, terdapat dalam bagian yang menyatakan maksud Syekh Yusuf melakukan perjalanan ke tanah suci. Yakni, selain menjalankan ibadah haji juga hendak bertemu dengan roh Nabi Muhammad saw. Hal itu diungkapkannya ketika bertemu dengan Nabi Khidir di sebuah pulau dalam perjalanannya menuju Mekkah. Untuk jelasnya dapat dibaca dari kutipan berikut ini.

> "Saya ini Nabi Khidir. Saya sampaikan kepadamu, tak usah anak pergi ke tanah suci ke kubur Muhammad SAW sebab kalau tubuh Muhammad, saya inilah. "Berkatalah Tuanta, "Walaupun demikian kata tuan, (biarlah saya pergi)sebab telah saya hajdakan bertemu dengan roh Nabi. Saya niatkan juga menginjak Tanah Suci. (RTSSY., hal 124)

Jadi, maksud kunjungan Syekh Yusuf ke tanah suci adalah selain menjalankan ibadah haji juga hendak bertemu dengan roh Nabi Muhammad saw. Dalam bagian lain cerita RTSSY tersebut, Syekh Yusuf juga digambarkan bertemu dengan roh-roh wali lainnya. Misalnya, ia bertemu dengan gurunya Yazidul Bustani yang telah meninggal lima ratus tahun lamanya. Pertemuannya dengan Yazidul Bustani mengantarkannya pula untuk bertemu dengan Wali Abdul Kadir Jaelani yang telah meninggal tujuh ratus lima puluh tahun. Dari gurunya Abdul Kadir Jaelani tersebut, Syekh Yusuf memperoleh ilmu yang paling diidamkan oleh para sufi yakni penyatuan diri dengan khaliknya tanpa batas. Hal tersebut dapat dibaca melalui kutipan berikut ini.

> "Sesudah itu pergilah ia berjabat tangan dengan gurunya meminta ampun (maaf) katanya, "Wahai junjunganku, kasihanilah saya dan berilah saya berkat." Berkatalah gurunya, "Wahai Yusuf, ilmumu dan penyatuanmu itu tidak lagi terhalang oleh jasmanimu. Engkau melihat kepada Tuhanmu senantiasa pada hari kiamat, namun demikian saya tambahkan untukmu ". Maka diajarilah ia tentang segala kesempurnaan ilmu yang dimiliki semua wali dan syekh." (RTSSY. Hal.136)

Kutipan cerita di atas berkaitan dengan ilmu yang disampaikan oleh Syamsuddin dari Pasai yang selalu menekankan sifat esoterik ilmu yang diuraikannya dan menurutnya, betapa sukar perjalanan yang ditempuh seorang sufi sehingga tidak mungkin perjalanan sufi dilalui tanpa bimbingan seorang guru yang kamil dan berpengalaman (Braginsky, 1998:471).

Semasa hidupnya Syekh Yusuf menganut pula paham *Wahdat al-Wujud*. Paham ini dikenalkan oleh Muhyidin ibnu al-Arabi yang dikaitkan dengan teologi asy'ariyah yang mengajarkan bahwa Tuhan menciptakan sesuatu dan Dia tidak bergantung pada segala sesuatu. Kemudian dalam hubungan imanensi Tuhan terhadap hamba-Nya, Syekh Yusuf mengembangkan konsepsi *al-ihathah* (meliputi) dan *al-ama'iyah* (beserta). Oleh sebab itu, tokoh Syekh Yusuf dalam kutipan cerita tersebut digambarkan sebagai seorang sufi yang telah berhasil mencapai penyatuan dengan Tuhannya karena ia selalu meyakini bahwa antara dirinya dengan sang Khalik selalu meliputi dan beserta hambaNya (*al-ihathah* dan *al-ama'iyah*)

5. Wafat Syekh Yusuf Versi Riwayakna Tuanta Salamaka Syekh Yusuf

Jika dalam sejarah yang resmi, Syekh Yusuf dijelaskan meninggal di Cape Town Afrika Selatan pada tanggal 23 Mei tahun 1699. Maka dalam RTSSY tersebut, ia diceritakan awalnya meninggal di Bantam Tetapi orang Gowa bersikeras membawa mayatnya untuk dikuburkan di Gowa. Hampir saja terjadi peperangan karena kedua kerajaan bersikeras mempertahankan jenazah Syekh Yusuf. Akan tetapi, sebagai seorang wali yang berilmu tinggi digambarkan bahwa Syekh

Yusuf bangkit dari peti jenazahnya dan melerai pertikaian yang terjadi antara utusan raja Gowa dan Sultan Bantam. Dengan arif Syekh Yusuf meminta raja Bantam memberikan jenazahnya kepada utusan raja Gowa dan sebagai gantinya, ia meminta agar peti matinya baru boleh dibuka setelah tiga hari keberangkatannya ke Gowa. Sesuai dengan perintah Syekh Yusuf, raja Bantam baru membuka peti jenazah Syekh Yusuf setelah tiga hari dan di dalamnya ternyata juga ada jenazah Syekh Yusuf. Demikian pula dengan di Seylon dan Kaap diyakini bahwa di empat negeri tersebut masing-masing ada makam Syekh Yusuf.

Namun, ketika penguburan jenazahnya dilakukan di Lakiung, Makasar dikisahkan bahwa jenazahnya tersebut raib setelah baru saja ditanam. Hal itu menandakan bahwa dia seorang tokoh yang istimewa dan keistimewaan penguburannya ditandai dengan turunnya awan bak burung garuda yang menaungi orang-orang yang membawa kerandanya, serta kemunculan pelangi yang menghiasi langit selama penguburannya berlangsung seperti, yang terdapat dalam kutipan berikut ini.

> "Maka sinar matahari pun tiada berubah. Mulailah dimandikan. Sesudah itu dibungkuslah lalu disembahyangi. Diturunkanlah pada usungan kemudian dibawa ke kuburnya. Di tengah perjalanan datanglah awan seperti garuda menaungi mayat Tuanta Salamaka sampai tiba di kubur. Kemudian dikuburlah Tuanta. Berkumpullah anak raja mengusung dia dan memasukkan ke liang lahat. Mokking di Gowa sendiri di kepalanya. Mokking di Bontoalak di kakinya. Maka diturunkanlah mayat itu diletakkan hadirlah pelangi menutupi mayat Tuanta kira-kira setengah jam lamanya. Tinggal kain saja. Maka berteriaklah raja bersama-sama orang Gowa berteriak. Bagaikan tampil orang berhadapan di medan perang ramainya karena kegembiraan orang Gowa itu. Ditutuplah dengan tanah." (RTSSY. Hal. 172)

Demikianlah penggambaran prosesi kematian Syekh Yusuf versi cerita tersebut yang sangat bertolak belakang dengan versi sejarah yang resmi. Selanjutnya, pada bagian akhir lontarak ini disampaikan

bahwa istri Syekh Yusuf yang pertama yang bernama Siti Daeng Nisanga mengandung anaknya ketika ditinggalkannya dan ia memperoleh seorang anak lelaki dari istrinya tersebut yang bernama Muhammad Maulana. Kemudian Muhammad Maulana mempunyai keturunan menjadi raja Gowa bernama Tumenanga ri Tappakna. Selain itu, dikatakan bahwa Tuanta Syekh Yusuf berpesan kepada pembaca lontarak ini bahwa barang siapa yang memiliki lontarak tersebut janganlah menyia-nyiakan. Jangan pula diberitahukan kepada orang yang munafik sebab siapa saja yang memiliki dan yakin terhadap lontarak ini, ia akan didoakan oleh Syekh Yusuf. Dan Barang siapa yang tidak percaya, ia akan jauh dari rahmat Allah Taala. Selanjutnya, Syekh Yusuf dalam cerita tersebut berpesan yang bunyinya sebagai berikut.

> "Yang dinamai percaya (yakin) itu guru ilmu. Ilmu itu kedudukan takut. Takut itu kedudukan mengia. Yang dinamai mengia mengetahui yang diperintahkan Alllah Taala yang dilarang oleh Nabi Salallahuailiwassalam dan melaksanakan perbuatan yang mengingat Tuhannya. Dia miliki takut (Takwa) dan dia hindari larangan. Itulah ditempati rahmat senantiasa dan datang dari Tuhan yang dinamai Wajabal Wujud." (RTSSY. Hal. 173)

6. Simpulan

Sebagai hikayat hagiografi, cerita RSSTY tersebut berakar dari tradisi sejarah hagiografi dalam kesusastraan Melayu klasik yang sudah dimulai sejak abad ke tujuh di Nusantara. Cerita-cerita yang serupa dengan RTSSY tersebut sangat banyak ditemukan di Nusantara dan yang paling awal adalah Hikayat Hagiografi mengenai Nabi Muhammad. Kemudian dalam bentuk yang lebih populer bermunculan kisah-kisah yang kerap juga disebut dengan istilah hikayat seperti Hikayat Syah Mardan, Hikayat Sang Boma dan lain sebagainya di wilayah Nusantara ini.

Cerita RTSSY menunjukkan pengaruh yang kuat dari kisah-kisah hagiografi yang sudah ditemukan jauh sebelum munculnya kisah ini. Jelas cerita mengenai tokoh Syekh Yusuf ini ditulis jauh setelah beliau meninggal di pembuangan di Cape Town pada tahun

1699. Meski tidak dijelaskan angka tahun penulisan cerita ini pertama kali, dalam naskah lontar berbahasa Makasar ini dijelaskan bahwa cerita ini dicetak atau diterbitkan pertama kali pada tahun 1933 atas permintaan orang banyak dan disokong dananya oleh Daenta Kalia di Gowa yang bernama Haji Ibrahim Daeng Pabe.

Cerita ini sangat banyak menggunakan alegori dan motif cerita. Seperti, Motif kelahiran yang istimewa, motif pertemuan dengan Nabi Khidir, motif perahu/kapal, motif perjalanan, dan motif kematian. Kehadiran motif-motif tersebut dalam cerita ini biasanya merupakan perlambang terhadap hakikat yang dikandung oleh kisah-kisah semacam ini.

Sebagaimana dijelaskan pada bagian pengantar bahwa umumnya kisah-kisah yang tergolong ke dalam hagiografi sangat banyak mengandung unsur legenda. Demikian pula dengan cerita RTSSY tersebut lebih menekankan kepada unsur legenda tokoh Syekh Yusuf dibandingkan fakta sejarah sehingga bagi sebagian peneliti tidak mau menggunakan cerita ini sebagai bahan "sejarah". Tempatnya memang lebih tepat diletakkan sebagai salah satu karya sastra bernuansakan sufi yang pernah dihasilkan oleh orang Makasar pada masa lalu. Meski demikian, bagi masyarakat Sulawesi Selatan terutama di wilayah asal cerita ini ditulis sangat meyakini kebenaran isi cerita dan dianggap sebagai dokumen sejarah kerajaan Gowa.

DAFTAR PUSTAKA

Amansyah, Makarausu. 1975. "Tentang Lontara Syekh Yusuf Tajul Halwatiyayah", Ujung Pandang: Universitas Hasanuddin (makalah pada acara Pembahasan Buku yang diselenggarakan oleh Perpustakaan Unhas).

Baroroh Baried, Siti, dkk., 1985. *Memahami Hikayat Dalam Sastra Indonesia.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Braginsky, V.I. 1993. *Tasawuf dan Sastera Melayu Kajian dan Teks-Teks.* Jakarta: Seri ILDEP.

———1994. Erti Keindahan dan Keindahan Erti dalam Kesusasteraan Melayu Klasik. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia.

———1998. *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu dalam Abad 7-19.* Jakarta: INIS.

Cense, A.A., 1950. "Die Verering Van Sjaich Jusuf in Zuid Celebes", Bingkisan Budi: een bundel opstellen aan Dr. Philippus Samuel van Ronkel. Leiden: A.W. Sijthoff, h.50—57.

———1985. "Pemujaan Syaikh Yusuf di Sulawesi Selatan", dalam Taufik Abdullah (ed), *Sejarah Lokal di Indonesia.* Yogyakarta: Gajah Mada Press.

Dangor, Suleman Essop. 1994. Syekh Yusuf (edisi 2). Durban: Kat Bros.

———1994. "In the footsteps of the Cmpanions: Syaykh Yusuf of Macassa (1626-1699)", dalam Costa & Davids 1994, h.19—46.

Drewes, G.J.W., 1926. "Sjech Joesoep Makassar", Djawa, VI:83-88.
Djirong, Basang, Drs., 2001 *Riwayat Syekh Yusuf dan Makkutaknang Daeng Mannutungi*(tranliterasi dan Terjemahan Lontarak Makasar). Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.
Fathurahman, Oman. 1999. *Tanbih Al-Masyi: Menyoal Wahdatul Wujud, Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17.* Jakarta: Ecole Francraise D'Extreme-Orient Centre De Jakarta dan Mizan.
Hamid, Abu.1994.*Syekh Yusuf, Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang.* Jakarta: Yayasan Obor.
Hamka, 1958. *Ayahku:Riwayat Hidup Dr. H. Ad. Karim Amarullah dan Perjuangan Agama di Sumatera.* Djakarta: Penerbit Djajamurni.
Hamka, 1974. *Kenang-Kenangan Hidup.* Jakarta: Bulan Bintang.
Hadi W.M., Abdul, Edwar Djamaris, dan Amran Tasai. 2003. *Adab Dan Adat: Refleksi Sastra Nusantara.* Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.
Jock Fang, Liau.1991. *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik.* Jakarta: Erlangga.
Keraan, Mustapha M. 1994. *Selected Wrtings of Shaykh Yusuf al-Khalwati.* University of the Western Cape, Dept. Of Arabic Studies, unpubl. Baccalareus thesis.
Massiara, A.H. 1983. *Syekh Yusuf Tuanta Salamaka dari Goa.* Jakarta: Yayasan Lakipadada.
Mulyadi, S.W.R., *Kodikologi Melayu di Indonesia,* Lembar Sastra, edisi Khusus No. 24, Depok: FSUI, 1994.
Murad, Siti Aisah. 1996. *Abdullah Munsyi dan Masyarakat Melayu.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
————. 1996. *Abdullah Munsyi dan Masyarakat Melayu: Biografi Pengarang Melayu.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
Radjab, Muhamad. 1974. *Semasa Kecil Di Kampung (1913 – 1928): Autobiografi Seorang Anak Minangkabau.* Jakarta: Balai Pustaka.
Robson, S.O. 1969. (edited and translated) *Hikajat Andaken Penurat.* Koninklijk Instituut Voor Taal, Land-En Volkenkunde. The Hague-Martinus Nijhoff.

Rodgers, Susan. 1995. *Telling Lives, Telling History: Autobigraphy and Historical Imaginatin in Modern Indonesia.* Berkeley: University of California Press.

Sultan, Sahib. 1989. *Allah dan Jalan Mendekatkan Diri Kepada Nya dalam Konsepsi Syeikh Yusuf.* Jakarta: Al-Qushwa (cet. Ke 2 1995).

Tujimah e.a. 1987. *Syekh Yusuf Makassar: Riwayat Hidup, Karya dan Ajarannya.* Jakarta: Proyek PBSID.

Zainal, B.A., Baharuddin 1965. *Hikayat Chekel Waneng Pati: Bunga Rampai Sastra Lama VIII.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Malaysia.

8

TOKOH WANITA DAN MOTIF CERITA LISAN DI KALIMANTAN BARAT

Harlina Indijati

1. Pendahuluan

Sastra Nusantara, sebagai produk masa lampau, memiliki berbagai nilai budaya. *Hikayat Sri Rama* (Ikram, 1980), *Hang Tuah* (Sutrisno, 1983), dan *Hikayat Meukuta Alam* (Abdullah, 1991) adalah karya-karya sastra Nusantara yang sarat dengan berbagai nilai budaya. Nilai-nilai budaya itu masih relevan dengan kehidupan bangsa Indonesia masa kini. Hal itu dapat terjadi karena pada dasarnya nilai-nilai kebudayaan Indonesia modern dibangun di atas dasar nilai-nilai budaya lama.

Sudah ada perhatian para peneliti terhadap nilai budaya yang terkandung di dalam sastra Nusantara. Akan tetapi, perhatian para peneliti itu belum menyeluruh. Perhatian mereka banyak ditekankan pada analisis struktur, budaya, dan agama, misalnya "Sastra Lisan Sambas: Suntingan Teks, Analisis Struktur dan Fungsi" oleh Chairil Effendy, "Analisis Budaya Manusia Dayak" oleh Syamsuni Arman. Belum banyak penelitian yang mengungkap citra wanita dan motif. Usaha untuk meneliti motif bukannya tidak ada sama sekali, melainkan belum semua cerita rakyat yang terdapat di seluruh Nusantara ini tergali.

Salah satu provinsi di Pulau Kalimantan adalah Kalimantan Barat. Ibukota provinsi itu adalah Pontianak. Sebelah utara Kalimantan Barat dibatasi oleh Serawak, Malaysia Timur, sebelah timur dibatasi oleh Kalimantan Tengah dan Kalimantan Timur, sebelah selatan dibatasi oleh Laut Jawa, dan sebelah barat dibatasi oleh Laut Cina Selatan. Selanjutnya, Provinsi Kalimantan Barat terbagi menjadi enam kabupaten, yaitu Kabupaten Kapuas, Kabupaten Ketapang, Kabupaten Pontianak, Kabupaten Sambas, Kabupaten Sangau, dan Kabupaten Sintang. Provinsi Kalimantan Barat mempunyai luas tanah 146.760 km2. Daerah seluas itu terdiri atas daratan dan perairan. Luas daratan di Kalimantan Barat adalah 110.000 km2 dan perairan seluas 30.000 km2. Perairan ini terdiri atas sungai-sungai dan rawa-rawa.

Karena tanahnya yang luas dan curah hujan yang cukup besar membuat daerah Kalimantan Barat menjadi subur. Kondisi seperti itu dimanfaatkan oleh penduduk Kalimantan Barat sebagai mata pencaharian. Selain curah hujan yang cukup banyak, Sungai Kapuas yang panjangnya 1.369 km membuat daerah itu semakin subur. Selain Sungai Kapuas yang melintang di Kalimantan Barat, sungai-sungai kecil yang jumlahnya tidak sedikit semakin menambah kesuburan daerah itu.

Penduduk daerah itu adalah suku Dayak, suku Melayu, suku Jawa, dan suku-suku lainnya. Percampuran antara suku-suku itu menyebabkan beragamnya budaya di daerah itu.

2. Kehidupan Sastra di Kalimantan Barat

Di Kalimantan Barat tidak dijumpai sistem aksara seperti terdapat di Jawa, Bali, Sulawesi, atau beberapa wilayah di Sumatra. Selain itu, di Kalimantan Barat tidak dijumpai peninggalan sastra lama yang tertulis dalam aksara daerah. Hal itu tidak berarti bahwa di wilayah ini tidak terdapat sama sekali peninggalan sastra lama dalam bentuk naskah.

Bila dilihat dari kategori penduduk, mungkin sebagian orang umum berpendapat bahwa jumlah bahasa di Kalimantan Barat tidak banyak. Namun, kenyataan yang sesungguhnya tidak demikian. Se-

cara umum bahasa di Kalimantan Barat adalah bahasa Dayak dan Bahasa Melayu. Perkataan *dayak* itu sendiri mengacu pada pengertian umum mengenai sejumlah etnik yang bergabung di dalamnya.

Dalam pengertian umum terdapat suku Dayak Selako, Dayak Kedayan, Dayak Mualang, Dayak Iban, Dayak Iban Maloh, Dayak Kantuk, Dayak Tebidah, dan lain-lain. Setiap suku itu mempunyai bahasa sendiri, yang kadangkala di antara suku itu tidak saling memahami.

Secara umum bahasa Dayak merupakan dialek bahasa Dayak yang lebih umum, sebagaimana halnya yang terjadi pada bahasa Melayu. Dalam bahasa Melayu terdapat sub-subdialek, yakni bahasa Melayu Ketapang, Melayu Putusibau, Melayu Sintang, Melayu Sangau, Melayu Pontianak, dan Melayu Sambas.

Di tengah masyarakat Dayak dan Melayu hingga kini aktivitas kesusastraan berjalan baik. Artinya, di tengah kedua kebudayaan tersebut, sastra lisan masih dituturkan dalam berbagai kesempatan, baik yang berkaitan dengan upacara tertentu maupun yang tidak, dalam arti, diceritakan bila ada orang-orang tertentu yang berminat mendengarkan cerita tertentu.

Kehidupan kesusastraan di tengah kebudayaan Dayak tidak diketahui secara pasti berapa jumlah naskah yang tersedia. Data yang ada sampai saat ini agaknya masih terbatas pada sejumlah kecil syair dan cerita dari masyarakat Dayak Mualang.

Tradisi kesusastraan yang hidup di tengah kebudayaan Melayu dan kebudayaan Dayak adalah tradisi lisan. Di tengah kedua kebudayaan ini sastra dituturkan secara lisan dari mulut ke mulut dan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Oleh karena itu, sebuah cerita kemungkinan besar mempunyai beberapa versi karena kedua komunitas, yakni Melayu dan Dayak, hidup berdampingan selama berabad-abad. Tidak mengherankan jika kedua komunitas budaya itu terjadi interaksi yang intensif. Hal itu dapat dilihat dari munculnya berbagai motif yang sama dalam berbagai cerita yang terdapat di kedua masyarakat yang bersangkutan. Untuk mengetahui motif-motif apa yang dominan dan apa fungsi motif tersebut dalam rangka struktur diperlukan penelitian tersendiri. Sejauh ini belum diketahui

bagaimana sesungguhnya sistem penurunan sastra lisan di tengah masyarakat Dayak.

Yang berkembang pesat di Kalimantan Barat adalah tradisi lisan. Di tengah-tengah kebudayaan Melayu dan kebudayaan Dayak, sastra dituturkan secara lisan dari mulut ke mulut. Kemudian, satra itu berkembang dari generasi ke generasi berikutnya. Oleh karena itu, sebuah cerita mempunyai beberapa versi.

Sampai saat ini aktivitas kesusastraan yang terdapat pada masyarakat Melayu dan masyarakat Dayak berjalan dengan baik. Artinya, di tengah kedua masyarakat tersebut, sastra lisan masih dituturkan dalam berbagai kesempatan, misalnya yang berkaitan dengan upacara tertentu.

Sastra yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Sintang itu disebut Sastra Lisan Melayu Sintang. Sastra itu disampaikan melalui bahasa Melayu dialek Sintang. Dalam sastra Melayu dialek Sintang ini berisi kebudayaan daerah yang dapat dikatakan penting untuk dipelajari.

Dalam sastra Melayu Sintang tergambar perkawinan antara manusia dengan roh halus yang menurunkan raja-raja yang berkuasa di daerah Sintang. Selain perkawinan antara manusia dan roh halus, juga terdapat perkawinan antara manusia dan manusia, perkawinan antara manusia dan makhluk hidup di air, perkawinan antara ibu dan anak, perkawinan antara ratu di Kerajaan Sintang dengan Patih Logender dari Kerajaan Majapahit, raja yang memerintah dengan kejam, perselisihan antara penduduk asli dan pendatang.

Sastra lisan, khususnya sastra Melayu Sintang, sebagai sebuah karya sastra pada dasarnya lebih merupakan tanggapan terhadap kehidupan. Tanggapan itu sekaligus menawarkan nilai-nilai dan pandangan yang lebih relevan dengan persoalan konkret yang ada dalam masyarakat pada suatu zaman. Nilai-nilai tersebut lahir kadangkala bertitik tolak pada dongeng dan kepercayaan suatu masyarakat.

Usaha mengungkapkan sastra daerah khususnya sastra lisan Melayu Sintang, bukan berarti menonjolkan sifat kedaerahan. Penelusuran kebudayaan daerah perlu dilaksanakan karena bahasa dan sastra daerah merupakan sumber yang tidak pernah kering untuk melengkapi dan mengutuhkan budaya nasional.

3. Tokoh Wanita dalam Cerita Lisan di Kalimantan Barat

Tokoh merupakan salah satu unsur penting dalam struktur cerita. Tokoh dapat berupa manusia, roh halus, binatang, dan lain-lain. Tokoh itulah yang menggerakkan alur cerita sehingga sebuah cerita seakan-akan menjadi hidup dan seakan-akan benar-benar terjadi di dunia ini.

Tokoh dalam cerita lisan ini ditekankan pada tokoh wanitanya. Usaha penelitian tentang tokoh wanita sudah ada. Akan tetapi, penelitian yang memusatkan pada citra wanita belum ada. Penelitian tentang tokoh wanita, misalnya, *Galuh Berperasaan Perempuan* (Ikram, 1991), *Wanita dalam Sastra Lama: Khususnya dalam Kitap Centhini* (Astuti Hendrato, 1988), dan *Dewi Sita: Tokoh Wanita Utama dalam Kakawin Ramayana* (Suastika, 1991). Akan tetapi, bila diingat betapa kayanya Indonesia dengan sastra Nusantara, baik yang tersimpan dalam bentuk naskah, tulisan tangan maupun yang masih berbentuk cerita lisan. Penelitian tentang citra wanita masih perlu dilakukan.

Manusia adalah ciptaan Tuhan yang diberi seperangkat alat pelaksana, misalnya pancaindra, akal pikiran, perasaan, dan nafsu. Melalui alat-alat pelaksana itulah manusia menjalankan kewajibannya sesuai kodratnya sebagai makhluk sosial. Oleh karena itu, dalam meneliti citra manusia ini dipergunakan pendekatan antrosentris, yaitu mempersoalkan manusia sebagai pusat perhatian. Citra manusia dalam cerita lisan di Kalimantan Barat ini akan dilihat dari segi sosok pribadinya, baik tokoh protagonis maupun tokoh antagonis.

Orientasi pembicaraan pada masalah pandangan hidup, sikap, dan perilaku tokoh wanita. Pandangan hidup di sini diartikan sebagai konsep yang dimiliki oleh seseorang (tokoh) dalam masyarakat yang bermaksud menanggapi dan menerangkan segala masalah di dunia ini. Pandangan hidup tokoh merupakan suatu keyakinan yang diyakini secara benar untuk dilakukan oleh si tokoh. Hal itu akan mengakibatkan sikap tokoh dalam melaksanakan pandangan hidupnya. Sikap diartikan sebagai sikap tokoh dalam melaksanakan pandangan hidupnya. Sikap diartikan sebagai perbuatan atau tingkah laku yang berdasarkan pada pendirian (pendapat atau keyakinan). Sikap yang diperbuat itu menimbulkan perilaku tokoh. Jadi, perilaku

diartikan sebagai tanggapan atau reaksi individu (tokoh) yang terwujud dalam gerakan (mental), yang tidak terbatas pada badan atau ucapan.

Sebagai makhluk sosial, manusia selalu berhubungan dengan masyarakat sekitarnya. Manusia selalu berusaha membentuk struktur sosial untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Misalnya, lembaga keagamaan, lembaga perkawinan, lembaga pendidikan, dan lembaga ekonomi. Eksistensi manusia sebagai makhluk sosial dalam kehidupan sehari-hari ditandai oleh hubungannya dengan masyarakat. Hasil dari hubungan itu dapat menimbulkan citra manusia. Misalnya, manusia lemah menghadapi perubahan sosial, manusia yang berusaha menjunjung nilai-nilai moral masyarakat, manusia yang bertanggung jawab kepada profesi, dan manusia yang berusaha meningkatkan status sosial. Hal itu terjadi karena manusia adalah makhluk pencipta lembaga masyarakat dan sekaligus pelaku dan pengisinya, misalnya adat-istiadat, tata krama, pergaulan, pengabdian kepada nusa dan bangsa, tanggung jawab moral, pembela keadilan dan kebenaran, dan perjuangan merebut kemerdekaan bangsa dari belenggu penjajahan.

Dalam sastra lisan nama tokoh biasanya merupakan gambaran kepribadian pemilik nama itu. Oleh karena itu, lewat nama seorang tokoh, pendengar cerita dapat menafsirkan mengapa tokoh-tokoh melakukan tindakan tertentu (Wellek dan Warren, 1989: 287).

Dalam sejumlah besar sastra Nusantara di Kalimantan Barat, nama-nama tokoh wanita secara analogis mencerminkan kondisi fisik dan wataknya. Nama-nama yang indah mencerminkan wajah pemiliknya yang indah pula. Sebagai contoh adalah nama-nama Putri Rantai Emas, Putri Cahaya Bulan, Putri Sinaran Bulan, Putri Selindung Bulan, atau Putri Dayang Dandi. Untuk nama-nama yang berkaitan dengan *bulan* agaknya hal itu berkaitan dengan mitologi universal yang mengidentikkan wanita dengan bulan, sedangkan pria dengan matahari.

Selain nama-nama yang menyiratkan adanya analogi seperti yang telah diutarakan itu, penamaan tokoh biasanya dikaitkan dengan kedudukan tokoh dalam lingkungan keluarga. Dalam hal itu

tidak diinginkannya. Kehamilan itu terjadi karena kelicikan Raja Sinaran Bulan yang mengubah dirinya menjadi seekor kucing yang berbulu putih. Sari Panji mengukuhkan cintanya kepada Dayang Dandi dengan cara membunuh Raja Sinaran Bulan di kayangan. Jika diperhatikan secara sepintas, fungsi struktur cerita "Dayang Dandi" seolah-olah mengukuhkan bahwa lelaki adalah manusia yang kuat. Namun, bila dicermati lebih lanjut, Dayang Dandi yang diperebutkan oleh Raja Sinaran Bulan dan Sari Panji, kedua tokoh itu menjadi subordinat dalam rangka struktur. Dengan kata lain, Dayang Dandi dalam cerita "Dayang Dandi" merupakan tokoh cerita yang menggerakkan alur.

Fenomena yang hampir sama terlihat pada cerita "Putri Jelumpang". Tokoh raja yang membunuh anaknya sendiri, yaitu Putri Jelumpang, seolah-olah menempatkan sang raja sebagai tokoh utama. Kehadiran raja hanya memperkuat tokoh Putri Jelumpang. Dari segi alur, memang tokoh Putri Jelumpanglah yang mendominasi alur. Hal itu terlihat dari perlakuan tujuh putri kayangan yang berusaha menghidupkan Putri Jelumpang dari kematiannya setelah dibunuh oleh ayahnya. Oleh karena itu, tokoh utama dalam cerita "Putri Jelumpang" adalah Putri Jelumpang.

Sebagian besar masyarakat menganggap bahwa laki-laki lebih berharga daripada wanita. Laki-laki selalu dianggap lebih kuat daripada wanita. Oleh karena itu, dalam setiap sejarah perkembangan kebudayaan, selalu terdapat anomali atau perkecualian. Artinya, meskipun di tengah masyarakat tertentu laki-laki mempunyai nilai lebih, pandangan seperti itu tidaklah "hitam putih". Wanita yang mempunyai kemampuan atau pemikiran yang melebihi laki-laki selalu dianggap sebagai suatu perkecualian.

Kemandirian wanita dalam karya sastra, terlebih lagi dalam sastra Nusantara, barangkali merupakan sesuatu yang berlebihan. Pendapat itu bertolak dari asumsi bahwa sebagian besar orang berpandangan bahwa wanita masih sebagai unsur pelengkap dalam kehidupan laki-laki. Kedudukannya hanyalah sebagai bumbu dalam cerita. Dalam rangka struktural, fungsinya tidak lebih untuk memperkuat kedudukan dan posisi laki-laki. Pandangan itu tampak se-

makin nyata kebenarannya bila dilihat pernyataan Hellwing (1991:77) yang mengatakan bahwa wanita yang benar-benar mandiri belum sering terlihat pada novel-novel Indonesia. Yang perlu digarisbawahi adalah kata *belum sering* yang bermakna intensitas persoalan kemandirian wanita tidak begitu menonjol. Pernyataan Hellwing itu memang tidak ditujukan pada karya-karya sastra lama atau sastra Nusantara, tetapi pada novel-novel modern dengan mengambil tiga sampel novel yang dikarang oleh penulis wanita. Akan tetapi, jika ditarik ke belakang dan diterapkan pada sastra Nusantara, agaknya pernyataan tersebut tidak berlebihan. Bila sastra modern yang dianggap mencerminkan kenyataan sosial modern, belum sepenuhnya memberikan citra kemandirian wanita utuh, logislah bila diasumsikan bahwa ihwal yang sama dalam sastra Nusantara belum disentuh pula dengan sepenuhnya, dan untuk menyatakan citra kemandirian tidak ada sama sekali juga tidaklah bijaksana.

Dalam sastra Nusantara di Kalimantan Barat unsur tokoh wanita yang benar-benar mandiri, berdasarkan hasil pembacaan, memang tidak banyak, meskipun tidak berarti tidak ada sama sekali. Cerita lisan di Kalimantan Barat yang menampilkan tokoh wanita yang mandiri adalah cerita "Si Miskin". Tokoh si Miskin tinggal di pinggir hutan. Ia berusaha menghidupi dirinya sendiri dan anaknya tanpa bantuan siapa pun. Untuk mencukupi kebutuhannya, ia berusaha menjual sayur-sayuran dan hasil hutan kepada raja dan masyarakat di sekitar kerajaan. Kemandirian tokoh si miskin ini juga terlihat ketika ia hamil dan melahirkan anak laki-laki. Ia sendirian membesarkan buah hatinya tanpa bantuan siapa pun. Dalam kemiskinannya, si Miskin tidak meratapi nasibnya dan menggantungkan hidup pada orang lain atau meminta sedekah seperti kita saksikan pada kehidupan masa kini. Si Miskin sangat yakin bahwa dengan keteguhan hatinya ia dapat menjalani hidup ini. Berkat kesabaran dan kemandiriannya ia dapat hidup sejahtera di akhir usianya.

Gambaran wanita yang mandiri juga terdapat pada cerita lisan yang berjudul "Batu Darah Muning". Darah Muning adalah seorang wanita cantik yang tinggal di kampung Nanga Serani. Setiap hari pe-

kerjaan Darah Muning adalah menenun kain. Tiba-tiba Darah Muning hamil dan tidak diketahui siapa laki-laki yang menghamilinya. Setelah melahirkan, Darah Muning memberi nama anak lakilakinya itu Bujang Munang. Bujang Munang tumbuh menjadi anak yang cerdas dan sehat. Ibunya sangat sayang padanya. Bujang Munang selalu diolok-olok oleh teman-temannya karena tidak mempunyai ayah. Darah Muning menghibur anaknya dengan mengatakan bahwa ayah Bujang Munang sedang pergi berdagang. Pada saat Darah Muning menenun, teropongnya jatuh. Bujang Munang mengambil teropong itu, tetapi tidak segera diserahkan kepada ibunya, tetapi ia terus bermain dengan teman-temannya. Darah Muning marah dan memukul kepala Bujang Munang hingga luka. Setelah sembuh di kepala Bujang Munang ada bekas luka pukulan. Selanjutnya, setelah dewasa, Bujang Munang pergi merantau. Ia berlayar menyusuri Sungai Melawi, masuk Sungai Kapuas dan menuju laut lepas. Setelah lama mengembara, Bujang Munang kembali ke kampung Naga Serani. Ia lupa bahwa kampung itu adalah tempat tinggal ibunya dan tempat kelahirannya. Ia berkenalan dengan Darah Muning yang masih tetap muda dan cantik. Bujang Munang tidak mengetahui bahwa gadis yang dicintainya adalah ibunya. Mereka menikah dan hidup bahagia.

Ketika bermesraan, Darah Muning melihat luka yang ada di kepala suaminya. Bujang Munang menceritakan sebab-musabab luka yang ada di kepalanya. Darah Muning tahu bahwa suaminya itu adalah anaknya yang telah lama merantau. Mereka merasa berdosa dan Bujang Munang membuat tebusan kepada Dewa. Tebusan itu berupa poja, yaitu sebuah panggung tempat mempersembahkan korban dan sesajian berupa daging binatang dan bermacam-macam makanan. Sewaktu membelah kayu untuk dijadikan poja, kapak yang diayunkan melukai kemaluan Bujang Munang. Darah Muning segera menolong Bujang Munang dan memegangi kemaluan yang terus mengeluarkan darah. Tiba-tiba petir menggelegar dan hujan turun dengan lebatnya. Akhirnya, Darah Muning, Bujang Munang, beserta poja yang sedang dibuatnya berubah menjadi batu.

Gambaran wanita yang mandiri terlihat jelas pada cerita yang berjudul "Batu Darah Muning" itu. "Batu Darah Muning tidak hidup di tengah hutan atau di pinggir hutan seperti halnya tokoh wanita dalam cerita "Si Miskin", tetapi ia hidup di sebuah perkampungan yang bernama Nanga Serani. Pekerjaan yang dilakukan oleh Darah Muning tidak menjual sayur atau buah-buah, tetapi menenun. Ketika ia hamil, Darah Muning tidak mengetahui siapa laki-laki yang telah menghamilinya. Ia sendirian menanggung malu. Akan tetapi, Darah Muning tetap tabah menerima penderitaan hidup yang sedang dialaminya itu. Penderitaan hidup dan aib itu ia jalani sendiri.

Dalam kemandiriannya, Darah Muning memelihara kehamilannya agar dapat terus bertahan hidup. Selanjutnya, ketika kehamilannya sudah waktunya, Darah Muning melahirkan dan membesarkan buah hatinya tanpa bantuan orang-orang yang ada di sekitarnya. Dengan semangat yang membaja, ia membesarkan buah hatinya hingga menjadi pemuda yang sangat tampan. Namun, pada kenyataannya nasib berkata lain. Buah hati yang dibesarkan dengan penuh kasih sayang itu, setelah menjadi pemuda yang dewasa, mencintai ibunya sendiri, yakni Darah Muning.

Dalam cerita lisan di Kalimantan Barat selain terdapat gambaran wanita yang mandiri juga terdapat gambaran wanita pahlawan. Wanita pahlawan yang dimaksudkan di sini adalah tokoh wanita yang memiliki siat-sifat kepahlawanan, yang berani mengambil keputusan demi kepentingan orang banyak (rakyat) dan tidak mementingkan diri sendiri.

Salah satu cerita lisan di Kalimantan Barat yang memperlihatkan citra atau gambaran wanita pahlawan adalah "Dara Juanti". Tokoh Juanti dalam "Dara Juanti" digambarkan sebagai seorang wanita yang sangat berani melakukan perjalanan yang sangat jauh, yakni dari Kerajaan Sintang ke Kerajaan Majapahit. Perjalanan yang jauh itu terpaksa dijalaninya dalam usaha menjemput kakaknya yang berada di Kerajaan Majapahit. Dalam perjalanan itu, Juanti menyamar sebagai seorang laki-laki. Ia dikawal oleh beberapa orang wanita. Sebelum berangkat Juanti mempersiapkan kapal yang sangat besar dan segenap peralatan perang. Ia pun memberitahukan bahwa

ia sendiri yang akan memimpin perjalanan menuju Kerajaan Majapahit. Wanita yang mengikuti perjalananya itu adalah para dayang. Beberapa orang laki yang mengiringi perjalanan itu adalah para pandai emas dan suami dari para inang pengasuhnya.

Keberanian Juanti atau Dewi Juanti atau Dara Juanti menunjukkan bahwa tokoh wanita itu tidak menggantungkan harapan dan keinginannya kepada laki-laki Pandai emas dan suami dari para inang pengasuh yang mengikuti perjalanan. Juanti tidak menurunkan kualitas kemandiriannya.

Cerita "Dara Juanti" di Kalimantan Barat ini mungkin dapat disejajarkan dengan cerita "Panji". Pada cerita "Panji" tokoh wanita yang pemberani, yakni Candrakirana, berusaha kuat mencari suaminya yang bernama Inu Kertapati. Candrakirana berani menyamar dan melakukan perjalanan yang jauh untuk menemukan kekasihnya. Karena semangat yang penuh keberanian itu, Candrakirana berhasil menemukan laki-laki yang sangat dicintainya. Cerita yang berjudul "Kading Kompat" juga menggambarkan keberanian seorang wanita.

Pada zaman dahulu dua orang kakak beradik yang bernama Kading Kompat dan Berikat. Kakak beradik itu hidup sangat rukun, kedua orang tuanya telah lama meninggal dunia. Kading Kompat adalah seorang gadis yang mempunyai tubuh tidak sempurna, ia tidak mempunyai tangan dan kaki. Berikat adalah seorang laki-laki yang tampan dan perkasa. Kading Kompat meminta izin kepada kakaknya untuk belayar. Berikat mengabulkan permintaan adiknya. Ia pun mempersiapkan kapal dan perbekalan yang akan dipergunakan oleh Kading Kompat.

Dalam perjalanan Kading Kompat diterpa gelombang besar. Anehnya, ketika air yang masuk ke kapal dan menyentuh tubuh Kading kompat, anggota badan Kading Kompat muncul tangan dan kaki. Kini lengkaplah sudah anggota badan Kading Kompat. Ia menjadi seorang gadis cantik. Karena ketekunannya, Kading Kompat telah sampai di sebuah Kerajaan Pulung yang terletak di Gunung Rebat, tanah Majapahit. Berita kecantikan Kading Kompat terdengar oleh Raja Pulung. Raja Pulung sangat tertarik pada Kading Kompat. Akhirnya, mereka pun menikah dan hidup berbahagia di kerajaan.

Kading Kompat melahirkan tujuh anak kembar. Ketujuh anak kembarnya itu diberi nama seperti nama penyakit karena ayahnya juga bernama Raja Penyakit. Setelah dewasa, mereka ingin berkunjung ke kampung ibunya untuk menemui pamannya. Ketujuh anak Kading Kompat pun berlayar dan menemui pamannya, Berikat. Akan tetapi, setelah mereka bersalaman dengan Berikat, berikat merasakan badannya sakit semua. Berikat menduga karena ketujuh nama keponakannya itu adalah nama penyakit. Ketujuh anak yang bernama seperti nama penyakit itu mengundang Berikat ke kerajaannya. Berikat takut kalau badannya menjadi sakit. Kemudian, ia membuat patung yang menyerupai dirinya dan dikirimkan kepada keponakannya. Akhirnya, patung yang menyerupai Berikat itu dipergunakan sebagai mainan sehari-hari oleh ketujuh keponakan Berikat.

Dari beberapa ulasan itu dapatlah dimengerti bahwa tokoh wanita yang terdapat dalam beberapa cerita lisan di Kalimantan Barat itu memiliki keberanian untuk menempuh marabahaya dalam mencapai tujuannya. Dengan sifat-sifat keberanian seperti itu, kesan yang muncul pada diri pendengar adalah bahwa mereka tampil sebagai tokoh wanita yang memiliki citra pahlawan.

Gambaran wanita yang berkemampuan luar biasa juga terdapat dalam dunia sastra tradisional. Kemampuan atau kehidupan yang digambarkan itu adalah kehidupan yang tentu saja dalam kerangka berpikir rasional sulit diterima oleh akal sehat. Akan tetapi, karya sastra memiliki logikanya sendiri, yakni logika yang sudah pasti tidak dapat disamakan dengan logika dalam kehidupan nyata.

Ketidakrasionalan yang terdapat dalam karya tradisional tidak dapat dilepaskan oleh sifat-sifat tertentu yang dimiliki oleh para tokohnya. Unsur tokoh pahlawan, misalnya, pada umumnya memiliki kemampuan yang luar biasa.

Dengan kemampuan tersebut mereka dengan mudah dapat mengalahkan lawan-lawannya atau mencapai tujuan yang diinginkan. Berikut ini adalah gambaran tokoh wanita yang memiliki kemampuan yang luar biasa.

Di Kalimantan Barat terdapat cerita lisan yang berjudul "Raja Sinadin". Cerita itu mengisahkan kegelisahan Raja Sinadin yang

belum mempunyai istri. Ia berniat mencari istri dari kalangan rakyatnya sendiri. Akan tetapi, menurut Raja Sinadin tidak ada gadis yang cocok untuk dijadikannya istri. Setelah bermufakat dengan perdana mentrinya yang bernama Bujang Selamat, Raja Sinadin memutuskan untuk memanfaatkan jasa Mak Wa Si Terus Mata.

Tokoh yang bernama Mak Wa Si Terus Mata adalah seorang wanita yang sudah tua. Ia mempunyai kemampuan supranatural, yakni dapat melihat tempat-tempat yang jauh. Oleh karena itu, predikat yang disandangnya adalah *si Terus Mata.* Dengan kemampuannya, Mak Wa Si Terus Mata mengetahui bahwa Raja Sinadin sulit berjodoh dengan gadis yang bernama Siti Rumbiya. Jika itu dilanggar akan terjadi pertarungan yang sengit dan terjadi pertumpahan darah.

Gambaran seorang wanita yang mempunyai kemampuan yang luar biasa seperti itu juga terdapat pada cerita lisan di Kalimantan Barat yang berjudul "Pemontak dan Senggarang". Senggarang adalah seorang pemuda yang gagah dan pemberani. Ia hidup bersama ibunya. Pemuda itu mempunyai kesenangan berburu. Ia keluar masuk hutan. Akan tetapi, pada suatu ketika ia sama sekali tidak mendapatkan binatang buruannya. Hari pun tiba-tiba menjadi gelap. Senggarang terpaksa menuruni bukit. Di bukit itu ia melihat sebuah pondok kecil yang terletak di tengah ladang. Ia segera mendekati pondok itu. Ternyata pondok itu dihuni oleh seorang gadis cantik yang bernama Pemontak. Pada malam itu mereka bercerita dan menceritakan keadaannya masing-masing. Senggarang tertarik melihat kecantikan Pemontak. Kemudian, ia melamar Pemontak untuk dijadikan istrinya. Lamaran itu diterima dan mereka resmi menikah. Tidak lama kemudian, Pemontak pun hamil. Senggarang perpamitan kepada istrinya untuk berkunjung ke rumah ibunya.

Ibu Senggarang sangat marah ketika mendengar anaknya sudah menikah. Ibunya tetap akan menikahkan Senggarang dengan pembantunya yang bernama Nitiun. Senggarang tidak berdaya menolak permintaan ibunya. Akhirnya, Senggarang menikah lagi dengan gadis pilihan ibunya, Nitiun. Ketika sedang bermesraan, Senggarang melihat pohon sampa yang bagus sekali. Ia pergi dan

memanjat pohon itu. Malang tidak dapat ditolak, Senggarang jatuh dari pohon itu dan meninggal. Roh Senggarang melayang menuju hutan dan menemui istrinya Pemontak. Pemontak pun diajak oleh roh suaminya pulang ke rumah ibu Senggarang. Pada saat orang yang menunggu mayat Senggarang tertidur lelap, Pemontak membawa jasad suaminya keluar rumah. Pemontak menyiramkan air ke jempol kaki suaminya sampai ke seluruh tubuh suaminya. Mayat itu bangun dan hidup kembali. Senggarang berkata kepada ibunya bahwa yang menghidupkan dirinya adalah Pemontak. Akhirnya, Senggarang menikah lagi dengan Pemontak dan pernikahan itu direstui oleh ibunya. Senggarang hidup berbahagia dan dikaruniai seorang anak laki-laki yang diberi nama Timak.

Dalam cerita itu dengan kemampuan yang luar biasa seorang istri bisa menghidupkan mayat suaminya dengan cara menyiramkan air ke jempol kaki suaminya sampai ke seluruh tubuh suaminya. Mayat itu bangun dan hidup kembali. Kemampuan itu adalah kemampuan di luar akal manusia.

Selain gambaran wanita yang telah dipaparkan itu, berikut ini adalah gambaran tokoh wanita yang keras. Wanita keras ini tidak diartikan sebagai wanita yang memiliki sifat-sifat negatif. Yang dimaksud dengan berwatak ini adalah wanita yang berani melakukan tindakan tertentu karena kekerasan hati yang dimilikinya. Berkat kekerasan hatinya itu, ia berani mengeluarkan pendapat, melawan orang lain, berani menentang suaminya, berani menuntut haknya, dan berani mengungkapkan pendapat. Selain itu, wanita seperti itu tidak mengenal rasa takut dan ia berani mengambil resiko atas semua tindakannya. Selain itu, ia berani melakukan tidakan pembalasan apabila disakiti oleh lawannya. Sifat-sifat keberanian ini banyak bersinggungan dengan sifat-sifat yang dimiliki oleh tokoh wanita yang mempunyai citra pahlawan. Dalam sastra lisan yang berkembang di Kalimantan Barat, cerita yang berjudul "Tujuh Putri" memberi gambaran tentang seorang tokoh wanita yang berwatak keras. Tokoh itu bernama Si Rancah Bulan. Pada awal cerita "Tujuh Putri" dikisahkan tentang seorang putri, yaitu Putri Bungsu, yang dibunuh oleh keenam kakaknya ketika hendak melahirkan dan ketika suaminya

sedang merantau ke negeri lain. Setelah dibunuh, keenam orang kakak Putri Bungsu itu berhasil "mengangkat" dua orang bayi dari perut Putri Bungsu melalui pembedahan. Setelah diambil, kedua bayi itu dibuang ke kebun seorang saudagar. Semua tindakan yang tidak berperikemanusiaan itu tidak diketahui oleh Raja Tunggal, suami Putri Bungsu, yang sudah pulang dari merantau.

Kedua bayi yang di buang di kebun seorang saudagar itu telah tumbuh menjadi seorang wanita dan seorang laki-laki. Mereka mengetahui bahwa enam orang wanita yang selalu menganggunya itu adalah bibinya. Namun, lama-kelamaan perbuatan busuk bibinya itu diketahuinya.

Putri Bungsu yang telah dibunuh oleh kakak-kakaknya itu digulung dengan tikar dan disimpan di bawah jamban. Akan tetapi, mayat Putri Bungsu dapat dihidupkan kembali dengan bantuan seekor burung sakti. Pada saat itulah anak perempuan Putri Bungsu berniat membalas kepada keenam bibinya karena telah menyebabkan kematian ibunya.

Anak perempuan Putri Bungsu itu bernama Si Rancah Bulan dan anak laki-lakinya bernama si Rancah Matahari. Keenam bibinya tetap berusaha membunuh kedua keponakannya yang bernama Si Rancah Bulan dan Si Rancah Matahari. Cara yang dilakukannya adalah dengan menyuruh Si Rancah Bulan dan Si Rancah Matahari mengambil kembang getar. Kembang getar itu hanya tumbuh di kayangan. Oleh karena itu, mustahil jika anak seusia Rancah Bulan dan Rancah Matahari dapat mengambil tanaman itu. Selain itu, keenam bibinya juga menyuruh kedua keponakannya itu menangkap burung nuri. Akibatnya, Si Rancah Matahari mati karena kesaktian burung nuri. Si Rancah Bulan tidak terima atas kematian kakak yang sangat disayanginya itu. Dengan kekerasan hati dan keberanian yang luar biasa, Si Rancah Bulan berusaha membalas kematian Si Rancah Matahari. Si Rancah Bulan menemui burung nuri dan mengancam akan mencekik burung nuri jika ia tidak dapat menghidupkan kakaknya. Ia pun tetap membalas kematian ibunya.

Gambaran wanita yang keras seperti itu juga ditampilkan pada cerita Kalimantan Barat yang berjudul "Angkup-Angkup". Dalam

cerita itu dikisahkan seorang ibu yang sangat marah kepada kedua orang anaknya yang tidak menepati janji. Persoalannya adalah ketika di sungai, si ibu itu menemukan tiga butir telur dari ikan tembakul. Sepulang ke rumah, si ibu berpesan agar telur itu direbus. Sebutir untuk anaknya yang sulung, sebutir untuk anaknya yang bungsu, dan sebutir untuk dirinya. Akan tetapi, setelah si ibu itu pulang dari ladang, ia tidak menemukan sebutir telur ikan tembakul itu karena dua butir telur telah dimakan oleh si bungsu. Ibu menjadi sangat marah karena anak-anaknya tidak menempati janji.

Kemarahan ibu itu tidak kepalang tanggung. Ia terpaksa meninggalkan kedua anaknya yang masih kecil. Ia menyerahkan diri untuk dimakan oleh batu belah (batu yang dapat memakan manusia). Ia tidak memedulikan kedua anaknya yang meraung-raung. Ia tetap keras memegang keputusan yang telah diambilnya walaupun keputusan itu sangat merugikan kedua anaknya yang masih kecil. Kedua anak itu terus menangis menyaksikan ibunya dimakan oleh batu belah. Akhirnya, kedua anak itu berubah menjadi hantu yang disebut hantu manang. Hantu itu dipercaya oleh sebagian masyarakat Kalimantan Barat sering menganggu anak kecil ketika senja tiba.

Cerita lisan di Kalimantan Barat yang juga menggambarkan kekerasan hati seorang wanita adalah "Pati Maco Bertanduk". Di sebuah desa Menukung hidup seorang pemuda yang bernama Manco. Manco mempunyai kegemaran mencari ikan. Pada saat mencari ikan di teluk Esok, jala Manco tiba-tiba tersangkut. Manco segera menyelam ke dalam air. Ia menemukan jalanya yang tersangkut di atas rumah yang terletak di dalam air. Rumah itu adalah milik seorang gadis cantik penunggu teluk itu. Gadis itu bernama Putri Kembang Bungo Melor. Manco tertarik pada gadis cantik itu. Manco segera pulang untuk menceritakan kepada orang tuanya bahwa ia akan menikah. Orang tuanya sangat terkejut karena mengira anak lakinya itu telah meninggal karena tenggelam di teluk itu. Putri Kembang Bungo Melor bersedia menikah dengan Manco dengan syarat tidak ada kucing dan anjing yang berkeliaran. Jika kedua binatang itu terlihat saat pernikahannya, Putri Kembang Bungo Melor akan kembali lagi

ke dalam air di Teluk Esok. Akan tetapi, permintaan Putri itu tidak dapat dilaksanakan oleh Manco karena anjing dan kucing berkeliaran pada saat pernikahan Manco dan Putri Kembang Bungo Melor. Putri itu segera pulang ke rumahnya yang terletak di dalam teluk. Manco merasa sedih. Akhirnya, Manco mengikuti istrinya dan hidup di dalam teluk, hanya sekali-sekali Manco menjenguk orang tuanya di darat. Lama-kelamaan kepala Manco keluar tanduknya. Selanjutnya, Manco dipanggil orang Pati Manco Bertanduk.

Cerita itu menggambarkan kekerasan hati seseorang perempuan dalam mengambil sikap. Putri Kembang Bungo Telor tetap kembali ke dalam air dan meninggalkan suaminya karena suaminya telah mengingkari janjinya, yakni suaminya tidak dapat mengusir anjing dan kucing saat perkawinannya dilaksanakan. Kedua binatang itu berkeliaran ketika Putri Kembang Bungo Melor dan Manco melaksanakan perkawinan.

Di Kabupaten Sintang juga hidup sastra lisan Dayak Uud Danum. Sastra lisan Dayak Uud Danum adalah sastra lisan yang hidup, tumbuh, dan dimiliki masyarakat Uud Danum. Masyarakat itu mendiami Kecamatan Serawai, Kecamatan Ella Hilir, dan sebagian Kecamatan Ambalau, Kabupaten Sintang, Provinsi Kalimantan Barat. Sastra lisan ini bermacam-macam, misalnya, syair, mantra, pantun, dan prosa. Prosa yang berbentuk cerita rakyat itu berkembang di tengah-tengah kehidupan masyarakat Kalimantan Barat, khususnya Kabupaten Sintang. Judul cerita rakyat di daerah itu, antara lain, Miaduka, Miaparo Kisah Ikan Menjadi Manusia, Kading Kompat, Pemontak dan Senggarang, Cerita tentang Upek, dan Pariko Ucang Buro (Kijang Emas)

Selain masyarakat Dayak Uud Danum, Kalimantan Barat juga didiami oleh masyarakat Melayu. Masyarakat Melayu ini disebut juga masyarakat Melayu Sintang karena menggunakan bahasa Melayu dengan dialek Sintang. Pada masyarakat itu pun berkembang sastra lisan yang disampaikan dengan bahasa Melayu Sintang atau bahasa Melayu dialek Sintang. Judul sastra lisan yang berkembang pada masyarakat Melayu Sintang itu, antara lain, Batu Randuk, Perkawinan Buinasi dengan Rangga Emas, Bonang Pokat, Sandang

Bharakah, Pati Manco Bartanduk, Batu Darah Muning, dan Bukit Kelam. Cerita-cerita itu antara lain adalah "Miaduka" sebagai berikut.

Di sebuah desa hiduplah seorang gadis miskin yang bernama Miaduka. Ia hidup bersama ibunya. Kehidupan Miaduka sangat berlawanan dengan kehidupan bibinya. Kehidupan bibi dan anaknya, Miodap, sangat berkecukupan. Karena tidak mempunyai beras Miaduka pergi ke rumah bibinya untuk meminta beras. Bibinya akan memberikannya beras dengan syarat harus mencari kutu di kepalanya. Setelah selesai mencari kutu di kepala bibinya, Miaduka pun diberi beras. Karena lapar, Miaduka segera memasak beras pemberian itu. Karena bibi itu masih merasakan gatal di kepalanya, beras yang telah dimasak Miaduka itu diminta kembali oleh bibinya. Miaduka dan ibunya sangat sedih. Kemudian Miaduka pergi ke hutan untuk mencari bahan makanan. Anehnya, ia bertemu seorang nenek sakti yang bernama Matimuluk. Nenek Matimuluk merasa kasihan pada Miaduka yang sedang kelaparan. Kemudian, ia memberi beras dan sebuah botol. Nenek itu mengatakan bahwa beras itu tidak akan habis walaupun terus dimasak. Botol itu adalah botol ajaib yang akan mengabulkan semua permintaan Miaduka. Miaduka dan ibunya kini menjadi orang terkaya di kampungnya. Bibinya dan anaknya yang kikir berubah menjadi miskin. Ketika bibinya meminta bantuan, Miaduka yang kaya dan cantik itu tidak merasa dendam sedikit pun. Kebaikan hati dan kecantikan Miaduka terdengar oleh Raja Jarum. Raja Jarum segera meminang dan menikahi Miaduka.

Cerita itu menggambarkan seorang wanita yang penuh cinta kasih. Tokoh Miaduka hadir dalam cerita sebagai seorang gadis yang tidak mempunyai rasa dendam. Ia adalah seorang wanita yang penuh cinta kasih. Kebaikan hatinya itu didukung juga oleh parasnya yang sangat cantik. Kebaikan hatinya itulah yang mengantarkannya pada kehidupan yang baik, yakni diperistri oleh Raja Jarum.

Gambaran seorang wanita yang penuh kasih sayang itu juga tergambar pada" Cerita tentang Upek".

Pada zaman dahulu hiduplah seorang ibu yang mempunyai dua orang anak, laki-laki dan perempuan. Anak laki-laki itu bernama

Sengkumang dan anak perempuan bernama Upek. Sengkumang tumbuh menjadi laki-laki dewasa yang gagah. Ia berpamitan kepada ibu dan adiknya untuk pergi berlayar. Ibu dan Upek sibuk mempersiapkan perbekalan untuk Sengkumang. Setelah ditinggal berlayar agak lama, Upek merasa rindu kepada kakaknya. Ia bernyanyi sebagai ungkapan kerinduannya kepada saudara laki-lakinya. Bunyi larik nyanyian itu adalah *"petak petong tebu aren, daun ilalang, lama benar abangku Sengkumang berlayar"*. Nyanyian Upek sangat merdu sehingga didengar oleh tujuh anak hantu. Ketujuh anak hantu itu senang mendengar nyanyian Upek. Mereka memaksa Upek untuk terus menyanyi. Akan tetapi, Upek sangat lelah. Keesokan harinya ketujuh anak hantu itu datang ke rumah Upek dan memaksa Upek untuk menyanyikan lagunya. Mereka tidak menemui Upek karena Upek telah bersembunyi di dalam buah labu. Ketujuh anak hantu itu mengetahui bahwa Upek ada di dalam labu. Kemudian, labu itu dibuang ke sungai oleh ketujuh anak hantu yang nakal itu. Ketika akan berlayar pulang ke kampungnya, Sengkumang melihat labu yang telah dibawa arus sungai. Dari dalam labu itu Sengkumang mendengar suara adiknya. Sengkumang membuka labu itu dan Upek bercerita tentang kenakalan ketujuh anak hantu itu. Sengkumang berusaha membalas kenakalan ketujuh anak hantu. Ia membuat jebakan yang berupa tangga yang dipotong pada bagian tengahnya. Siapa yang menaiki tangga itu akan jatuh karena patah. Di bawah tangga itu sengaja dipasang bambu yang runcing. Setelah perangkap di pasang, Upek disuruh oleh kakaknya menyanyikan lagu yang disenangi oleh ketujuh anak hantu. Anak hantu itu pun datang setelah mendengar Upek bernyanyi. Akan tetapi, mereka jatuh dari tangga jebakan. Ketujuh anak hantu itu pun mengakui kesalahannya dan meminta maaf kepada Upek dan Sengkumang.

Tokoh gadis kecil yang bernama Upek sebagai gambaran seorang anak perempuan yang sangat menyayangi kakaknya. Kerinduan untuk bertemu kakaknya tidak pernah reda dari pikirannya. Oleh karena itulah, ia terus bersenandung agar kakaknya pulang. Kenakalan anak-anak hantu itulah yang mempertemukan dia dengan kakaknya.

Kehadiran cerita rakyat di tengah-tengah kehidupan masyarakat mempunyai peranan penting. Hal itu memungkinkan adanya nilai-nilai yang terkandung di dalam cerita rakyat tersebut. Di dalam cerita rakyat itu mengandung gagasan dan ide dari masyarakat pendukungnya yang disampaikan secara lisan. Oleh karena itu, kajian terhadap cerita rakyat dianggap sangat penting karena dengan kajian kita tidak hanya mengetahui ide dan gagasan dari suatu masyarakat, serta mengetahui pandangan hidup dan nilai budaya pada zaman itu.

Koentjaraningrat (1984:26) mengatakan bahwa nilai budaya adalah lapisan pertama dari kebudayaan yang ideal atau adat. Nilai budaya berupa ide-ide yang mengonsepsikan hal-hal yang paling bernilai dalam tatanan kehidupan masyarakat. Suatu sistem nilai budaya terdiri atas konsepsi-konsepsi yang hidup dan tumbuh dalam alam pikiran sebagian besar warga masyarakat dan itu pun berkaitan erat dengan hal-hal yang mereka anggap amat bernilai dalam hidup.

Suatu sistem nilai budaya, biasanya, berfungsi sebagai pedoman tertinggi bagi pola kelakuan, aturan-aturan, dan norma-norma dalam kehidupan. Akibatnya, suatu masyarakat akan terikat dengan suatu sistem nilai yang mereka anggap baik. Sanksi akan dijatuhkan kepada sekelompok orang atau individu yang telah melakukan pelanggaran terhadap sistem nilai yang berlaku dalam masyarakat.

Selain Kabupaten Sintang, di Kalimantan Barat juga terdapat Kabupaten Sambas. Kabupaten Sambas terletak di bagian barat laut Provinsi Kalimantan Barat. Kabupaten Sambas memiliki luas tanah 12.296 km2. Bagian timur dan utara merupakan jalur sempit pegunungan dan dataran tinggi, pantainya merupakan daerah perikanan laut, tempat industri perkaretan, perkebunan kelapa, perikanan, dan perkayuan.

Dalam teori sastra, tidak dikenal pemilik tunggal cerita lisan. Setiap masyarakat pemilik cerita berhak mengakui cerita lisan itu yang ada pada mereka sebagai pemilik cerita. Hal itu disebabkan oleh proses kelahiran sastra lisan itu sendiri. Menurut Rene Wellek dan Austin Warren(1995:109) bahwa sastra menyajikan kehidupan dan kehidupan sebagian besar terdiri atas kenyataan sosial, walaupun karya sastra itu juga meniru alam dan dunia subjektif manusia.

Sastra lisan yang berkembang di Sambas sangat bervariasi, mulai dari cerita daerah, ungkapan tradisional, puisi rakyat, cerita prosa, dan bentuk nyanyian rakyat. Selain itu, di Kabupaten Sambas juga terdapat mantra. Mantra diyakini sebagai puisi lisan paling tua karena berhubungan dengan bagian penting ritual-ritual masa lampau. Kekhasan mantra terletak pada pengulangan-pengulangan bunyi serta efek yang dihasilkan pendengaran. Kita boleh percaya atau tidak jika mantra mempunyai fungsi magis, yakni mampu menyembuhkan penyakit dan mengusir setan.

Mantra menurut Koentjaraningrat (1981:1770) adalah bagian dari teknik ilmu gaib yang berupa kata-kata dan suara-suara yang sering tidak berarti, tetapi dianggap berisi kesaktian atau kekuatan mengutuk. Ada bentuk mantra yang lebih mengutamakan bunyi, tetapi tetap tidak mengabaikan makna kata-kata pembentuk mantra tersebut. Dalam hal ini Umar Junus (1993:134) mengungkapkan bahwa mantra disampaikan dalam bentuk rayuan atau perintah. Bentuk rayuan atau perintah itu disampaikan melalui media bahasa dalam bentuk kesatuan pengucapan. Kesatuan ucapan tersebut divokalkan atau disuarakan dalam permainan bunyi. Mantra yang diucapkan tersebut utuh, yang terkadang tak dapat dipahami melalui pemahaman unsur-unsurnya. Mantra merupakan sesuatu yang tidak dapat dipahami oleh manusia atau sesuatu yang misterius. Ada kecenderungan esoteris dari kata-katanya atau ada hubungan yang esoteris sehingga terasa sebagai permainan bunyi belaka.

Mantra yang berkembang di Sambas adalah mantra *ngamboi*. *Ngamboi* berarti 'membuai' agar terlena atau terbuai. Selanjutnya, *mu'ar wanyek* berarti 'mengambil, membongkar, mengusir, mengeluarkan lebah untuk diambil madunya'. *Muar* berarti 'mengambil' dan *wanyek* berati 'lebah'. Mantra itu berkembang pesat karena kegiatan masyarakat Sambas adalah mencari sarang lebah. Selain mencari sarang lebah, masyarakat Sambas juga mempunyai mata pencaharian bertani. Kegiatan mencari sarang lebah merupakan kegiatan sambilan bagi masyarakat Sambas. Kegiatan itu mereka lakukan setelah selesai melaksanakan kegiatan di ladang.

Kegiatan *mu'ar wanyek* menjadi sangat menarik bagi masyarakat Sambas karena dalam melaksanakannya si pelaku mengucapkan

mantra yang diyakini dapat menghindarkan si pelaku dari sengatan lebah. Kalimat-kalimat yang diucapkan dalam mantra itu juga dapat menghibur si pencari lebah itu sendiri. Karena merasa yakin bahwa apa yang telah dilakukan itu dapat mendatangkan hasil, si pencari madu lebah selalu menurunkan ilmu atau mantra itu kepada anak dan cucu-cucunya. Hal seperti itu berlangsung secara turun-temurun. Kegiatan *Mu'ar wanyek* dapat dikategorikan sebagai sastra lisan karena kegiatan itu merupakan bagian dari suatu kebudayaan yang tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat dan diwariskan secara turun temurun. Selain itu, *mu'ar wanyek* itu dianggap masyarakat Sambas sebagai milik bersama. Semua masyarakat Sambas merasa memilikinya dan mereka mengunakan mantra itu jika ingin mencari madu lebah. Sebagian mantra *mu'ar wanyek* itu adalah sebagai berikut.

He.....e ambo. . . .he. . . he. .e pelaek di tanah mattang
Di tappinye batang jilutong

He. . . e. . . ambo. . . he. . e dengan bismillah mulaek mengattang
Untuk turunkan ambo. . oi, untuk menurunkan dayang di padang

Bait itu adalah permulaan mantra. Bait itu diucapkan dengan cara dilagukan. *Di tanah mattang* artinya adalah 'tanah yang berupa dataran' dan tanah itu terletak di ujung desa atau ujung hutan. Selanjutnya, batang jelutung adalah sejenis pohon yang banyak tumbuh di Kalimantan Barat. Setelah mengucapkan *he... e...ambo.. he.. e* dan mengucapkan nama Allah, orang yang membaca mantra itu mendekap pohon yang ada sarang lebahnya. Selanjutnya, pembaca mantra mengitari pohon yang ada sarang lebah madunya sambil melihat-lihat situasi pohon. Pada larik berikutnya ada kata *dayang* adalah perumpamaan gadis cantik sebagai pengganti kata *lebh*. Mantra bertujuan untuk merayu agar lebah-lebah yang memiliki madu itu tidak menggigit orang yang mengambilnya, maka lebah itu disapanya dengan istilah *dayang*.

Larik kedua mantra untuk mencari madu lebah itu adalah sebagai berikut.

He. . . .hoi. . .ambo. . e. . gagak punai gagak
Makan terantangtanjong sibalik
He. . hoi. . ebukan abang datang menongok
Nganakkan tali ambo..., nganakkan taliu bontang duak sibolik

Pada larik itu ada kata *abang*, yang dimaksudkan adalah orang yang membaca mantra. Ia membahasakan dirinya abang karena si lebah yang menghasilkan madu itu dianggapnya sebagai seorang gadis cantik.

Mantra untuk mencari madu yang disebut *mu'ar wanyek* itu berjumlah 26 bait. Akan tetapi, tidak semua bait itu dibahas pada penulisan ini.

Proses pembacaan mantra *muar wanyek* dinamakan *ngamboi*. Kata *ngamboi* dapat diartikan 'membuai'. Orang yang membacakan mantra itu disebut *pengamboi*.

4. Motif Cerita Lisan di Kalimantan Barat

Abram mengemukakan (1966) bahwa motif adalah istilah yang digunakan untuk melukiskan karakter, peristiwa, atau konsep yang sering diulang-ulang yang ada dalam cerita rakyat atau kesusastraan. Pendapat Shipley tidak jauh berbeda dengan pendapat Abrams. Shipley (1962) menyebutkan bahwa motif adalah pola sebuah karya yang khas; kata atau pemikiran yang diulang-ulang dalam suatu situasi yang sama, atau untuk menimbulkan suasana perasaan yang sama dalam suatu karya sastra, atau berbagai karya dengan selingan yang teratur.

Bertolak dari adanya unsur yang diulang-ulang dalam pengertian di atas, dalam memahami sastra lisan di Kalimantan Barat, pada tulisan ini akan dibicarakan motif-motif apa saja yang dapat kita jumpai. Ternyata di antara motif-motif yang ada itu terdapat berbagai variasi. Artinya, tidak seratus persen motif itu diulang sama.

Provinsi Kalimantan Barat banyak terdapat sungai. Air yang berlimpah di daerah itu menyebabkan kesuburan tanah menjadi tinggi. Oleh karena itu, di Kalimantan Barat sangat terkenal dengan hasil hutannya. Kayu-kayu jati di daerah itu sering diekspor ke luar kota. Bahkan, kayu jati sering diekspor ke mancanegara. Kondisi alam seperti itu juga mempengaruhi sastra lisannya.

4.1 Motif Perkawinan

Manusia diciptakan Tuhan untuk berpasang-pasangan, antara laki-laki dan perempuan. Untuk mendapatkan keturunan yang sah dan baik, baik jasmani maupun rohani anak cucu yang diturunkan, biasanya orang menjalani perkawinan. Apabila menjelang dewasa, para calon suami atau calon istri ingin mengadakan pertemuan dengan lawan jenisnya. Salah satu cerita lisan yang terdapat di Kalimantan Barat ini bermotif perkawinan. Perkawinan antara seorang laki-laki dengan seorang wanita. Akan tetapi, perkawinan yang terdapat pada cerita Batu Darah Muning berbeda dengan lazimnya sebuah perkawinan. Dua insan yang masih satu darah dilarang melakukan percintaan atau pernikahan. Hal seperti itu bukan saja dilarang oleh agama, melainkan juga dilarang oleh adat-istiadat. Oleh karena itu, perkawinan antara kakak beradik, anak dan ayah, atau anak dan ibu benar-benar dilarang oleh agama atau adat-istiadat. Larangan seperti itu telah berlaku dari zaman dahulu hingga zaman modern seperti sekarang. Tentu saja, manusia yang melanggar aturan seperti itu dianggap sebagai manusia yang tidak bermoral. Mereka akan dikutuk oleh Dewa, Tuhan, atau masyarakat yang ada di sekelilingnya.

Motif perkawinan yang terdapat pada cerita Batu Darah Muning adalah perkawinan yang melanggar aturan agama dan adat, yakni perkawinan antara seorang ibu dan anaknya. Motif seperti itu sama dengan motif cerita yang terdapat di Jawa Barat yang berjudul "Sangkuriang Kabeurangan". Kata *kabeurangan* dalam bahasa Sunda berarti 'kesiangan'. Oleh karena itu, "Sangkuriang Kabeurangan" adalah "Sangkuriang yang kesiangan". Agar lebih mudah dipahami, berikut ini adalah ringkasan cerita "Sangkuriang Kabeurangan".

Sangkuriang adalah tokoh legendaris, demikian juga Dayang Sumbi. Versi cerita seperti itu berkembang di masyarakat Sunda atau Jawa Barat. Selain itu, cerita "Sangkuriang Kabeurangan" dihubungkan dengan asal-usul terjadinya Gunung Tangkuban Parahu. Salah satu versi menyebutkan bahwa pada zaman dahulu di sebuah hutan ada seekor babi putih yang sedang bertapa. Babi putih itu bertapa bertahun-tahun karena ingin mempunyai anak perempuan yang ber-

wujud manusia. Pada suatu saat babi putih itu pergi ke daratan di dekat Sungai Citanduy. Ia merasa haus dan ingin minum. Ia membatalkan tapanya. Selanjutnya, babi putih itu melihat air di dalam tempurung. Dengan secepat kilat air yang ada di dalam tempurung itu segera diminumnya. Sejak itulah perut babi putih semakin hari semakin membesar. Ia tidak mengetahui bahwa air yang diminumnya itu bukanlah air biasa, melainkan air seni Ratu Galuh. Hal itulah yang menyebabkan babi putih itu bunting. Ketika sudah waktunya, babi putih itu pun melahirkan anaknya. Betapa senang hati babi putih itu. Cita-citanya benar-benar telah terkabul. Ia melahirkan seorang bayi kecil yang cantik. Si Babi putih itu mengasuh anaknya yang berwujud manusia itu dengan kasih sayang. Ia menyusui dan membesarkan anaknya hingga dewasa. Anak gadis yang cantik itu bernama Dayang Sumbi.

Sesudah dewasa, Dayang Sumbi bertanya kepada babi putih, siapakah yang menjadi ayahnya. Babi putih menjawab bahwa Dayang Sumbi tidak berbapak. Tentu saja Dayang Sumbi terus mendesak babi putih. Dengan berat hati dan tetesan air mata, babi putih menceritakan asal-usul kehamilannya kepada Dayang Sumbi. Babi putih juga mengatakan bahwa Dayang Sumbi adalah anak Ratu Galuh.

Cerita babi putih itu menyebabkan Dayang Sumbi berniat mencari ayahnya. Walaupun dilarang, Dayang Sumbi terus saja merajuk untuk mencari ayah kandungnya. Akhirnya, babi putih pun mengantarkan buah hatinya menghadap ayahnya. Di sepanjang perjalanan babi putih merasa sedih dan berurai air mata. Ia merasa sedih karena takut berpisah dengan anak yang sangat dikasihinya. Setelah sampai di tepi sungai Citanduy, Dayang Sumbi melompat ke seberang sungai. Akan tetapi, babi putih tidak dapat mengikuti jejak anaknya karena ia tidak dapat melompati sungai itu. Dayang Sumbi terus saja berjalan tanpa memperhatikan ibunya. Babi putih sangat sedih dan terus saja berdiri di sisi sungai. Tidak lama kemudian, babi putih itu pun mati.

Ketika Dayang Sumbi telah tiba di Karang Kamulyang, Kerajaan Ratu Galuh, Ratu Galuh sedang berada di Bojonglopang. Dayang

Sumbi menceritakan asal-usul dirinya. Ratu Galuh menerima cerita yang disampaikan oleh Dayang Sumbi. Ratu itu pun kemudian menyuruh Dayang Sumbi untuk tinggal di Kerajaan Galuh. Sumbi sudah dianggap sebagai putri Kerajaan Galuh.

Di kerajaan itu Dayang Sumbi belajar menenun kain sarung dengan bermacam-macam motif. Ratu Galuh mendukung kesenangan putrinya itu. Agar tidak terganggu ketika sedang menenun, Ratu Galuh membuatkan Dayang Sumbi sebuah dangau yang tinggi di sebuah hutan yang agak jauh dari kerajaan.

Dayang Sumbi tinggal di dangau itu dengan ditemani seekor anjing yang diberi nama Belang Wiyungyang. Anjing itu sangat cerdik dan seakan-akan memahami perkataan manusia. Setiap hari pekerjaan Dayang Sumbi hanya menenun.

Pada saat Dayang Sumbi sedang asyik menenun, tiba-tiba torak atau alat penenun itu jatuh. Ia sangat enggan beranjak dari tempat duduknya untuk mengambil alat tenun itu. Ia berkata bahwa barang siapa saja yang berhasil mengambil alat tenun atau torak itu akan dijadikan suami jika ia seorang laki-laki. Akan tetapi, jika yang mengambil torak itu seorang perempuan, ia akan dianggap sebagai saudara kandungnya.

Anjing yang bernama Belang Wiyungyang mendengar perkataan Dayang Sumbi. Belang segera mencari torak milik Dayang Sumbi yang telah terjatuh. Ia menggigitnya dan menyerahkannya kepada Dayang Sumbi. Dayang Sumbi sangat terkejut melihat Belang Wiyungyang menyerahkan torak miliknya. Dayang Sumbi mengira bahwa Belang Wiyungyang bukanlah anjing yang sembarangan.

Pada saat Dayang Sumbi terlelap karena kelelahan, Belang Wiyungyang terlelap pula di sebelahnya. Akhirnya, Dayang Sumbi pun hamil. Semakin hari perut Dayang Sumbi semakin besar. Ketika telah tiba saatnya, Dayang Sumbi melahirkan seorang bayi laki-laki yang tampan. Bayi itu diberi nama Sangkuriang.

Dayang Sumbi sangat yakin bahwa Belang Wiyungyang adalah jelmaan dewa. Oleh karena itu, Sumbi sangat sayang kepadanya. Selain itu, Sumbi juga sangat sayang kepada anak laki-lakinya. Sangkuriang dibesarkan dengan penuh kasih sayang oleh ibunya.

Sangkuriang tumbuh menjadi laki-laki muda yang sangat tampan. Ia sangat akrab dengan kehidupan di hutan. Kesenangannya adalah berburu. Belang Wiyungyang dengan setia menemani Sangkuriang berburu. Pada suatu hari Sangkuriang tidak mendapatkan hasil buruan. Ia merasa sangat kecewa pada Belang Wiyungyang karena pada saat itu anjing itu hanya mondar-mandir di dekat dangau, tempat Dayang Sumbi berada. Sangkuriang melepaskan kemarahannya dengan cara menombak anjing itu hingga mati. Kemudian, ia menyerahkan hati anjing itu kepada ibunya untuk dimasak. Ia mengatakan bahwa hati itu adalah hati si Belang Wiyungyang yang telah mati karena ditombak. Setelah mendengar perkataan anaknya, Dayang Sumbi sangat marah dan memukul kepala Sangkuriang hingga luka. Sangkuriang pergi meninggalkan ibunya sambil kepalanya terus mengucurkan darah.

Sangkuriang terus pergi ke arah timur, ke negara jin. Dayang Sumbi merasa menyesal telah melukai kepala buah hatinya. Ia pun kemudian berlari menyusul anaknya. Dayang Sumbi berjalan berhari-hari hingga sampai di Gunung Halimun. Dayang Sumbi lalu belajar dan berguru kepada raja jin. Setelah selesai berguru, Dayang Sumbi pulang ke Gunung Bohong, daerah Cimahi.

Setelah bertahun-tahun Sangkuriang berguru di Negeri Siluman, Sangkuriang pulang ke kampung halamannya, yaitu Gunung Bohong. Ia sangat terkejut ketika melihat seorang gadis cantik. Ia jatuh cinta pada gadis itu. Pada suatu hari Sangkuriang menyuruh kekasihnya itu mencari kutu yang ada di kepalanya. Pada saat itu Sangkuriang tidak mengetahui bahwa kekasihnya adalah ibu kandungnya sendiri. Sangkuriang menduga bahwa ibunya telah lama mati. Ia tidak mengetahui bahwa ibunya tidak pernah menjadi tua. Dayang Sumbi juga tidak mengetahui bahwa Sangkuriang adalah anak kandungnya. Ia baru mengetahui setelah melihat luka yang ada di kepala Sangkuriang. Setelah mendengar cerita yang dituturkan oleh kekasihnya, Dayang Sumbi semakin yakin bahwa kekasihnya itu adalah anaknya.

Sangkuriang terus mengejar Dayang Sumbi. Ia tidak mempercayai perkataan Dayang Sumbi bahwa ia adalah anak kandungnya.

Untuk mengelak, Dayang Sumbi mengajukan syarat atau permintaan kepada Sangkuriang, yaitu dibuatkan perahu untuk melayari Danau Bandung setelah menikah nanti. Selain itu, Dayang Sumbi juga mengajukan permintaan agar kota Bandung dibendung sehingga menjadi lautan atau danau sehingga dapat dipergunakan sebagai tempat berlayar. Pekerjaan seperti itu harus dikerjakan Sangkuriang dalam waktu satu malam. Permintaan Dayang Sumbi disanggupi oleh Sangkuriang karena yakin akan dibantu oleh raksasa, jin, dan siluman.

Sangkuriang bekerja keras untuk membuat perahu dan danau. Ketika pekerjaan membuat perahu dan danau hampir selesai, Dayang Sumbi melihat pekerjaan Sangkuriang itu. Tentu saja Dayang Sumbi berusaha menggagalkan pekerjaan itu agar Sangkuriang gagal memperistrinya.

Dayang Sumbi terus berdoa agar pernikahannya dengan Sangkuriang gagal karena mereka masih satu darah. Sumbi mendapat petunjuk agar ia mencabik-cabik *boeh larang* dan cabikan itu ditebarkan ke empat penjuru mata angin. Berkat perkenan yang Mahakuasa, malam tiba-tiba berubah menjadi siang. Akan tetapi, Sangkuriang belum menyelesaikan pekerjaan. Sangkuriang sangat marah sehingga perahu yang belum selesai itu ditendangnya sehingga terbalik. Jadilah perahu itu Gunung Tangkuban Perahu yang artinya perahu yang terbalik.

Motif percintaan seorang ibu dengan anaknya seperti ini juga terdapat pada Batu Darah Muning di Kalimantan Barat. Tokoh wanita dalam Batu Darah Muning bernama Darah Muning dan anaknya bernama Bujang Munang. Bujang Munang pun mencintai ibunya. Darah Muning pun mempunyai kesenangan membuat kain tenun. Ketika teropong atau alat tenun itu jatuh, Darah Muning menyuruh anaknya mengambilkan. Akan tetapi, Bujang Munang terus membawa alat tenun itu sambil bermain. Darah Muning sangat marah dan memukul kepala Bujang Munang hingga berdarah. Luka di kepala Bujang Munang meninggalkan bekas hingga dewasa. Pada cerita "Sangkuriang" Sangkuriang pergi meninggalkan ibunya

dengan cara berjalan kaki menuju Negeri Jin. Akan tetapi, pada cerita "Batu Darah Muning", Bujang Munang meninggalkan ibunya sambil menyusuri Sungai Melawi, masuk Sungai Kapuas, dan keluar menuju laut lepas. Kondisi geografi di Jawa Barat sangat berbeda dengan kondisi geografi di Kalimantan Barat karena di Kalimantan Barat banyak melintang sungai-sungai yang besar, tokoh anak atau pemuda berlari meninggalkan ibunya dengan menyusuri sungai.

Pada cerita "Sangkuriang", Dayang Sumbi dan Sangkuriang belum menikah. Pernikahan Dayang Sumbi dengan Sangkuriang gagal karena Sangkuriang tidak dapat memenuhi permintaan Dayang Sumbi. Luka yang ada di kepala Sangkuriang diketahui oleh Dayang Sumbi sebelum kedua insan itu menikah. Sementara itu, Darah Muning sudah menikah dengan Bujang Munang karena luka di kepala Bujang Munang diketahui setelah mereka menikah.

Motif hukuman yang diterapkan pada kedua cerita itu pun juga berbeda. Pada cerita "Sangkuriang" tokoh anak yang mendapat hukuman. Tokoh ibu tidak mendapat hukuman kerena sadar sebelum peristiwa pernikahan itu terjadi.

Pada cerita "Batu Darah Muning" tokoh ibu dan anak samasama mendapat hukuman karena mereka telah melangsungkan pernikahan. Kesadaran akan status sebagai anak dan ibu baru dapat diketahui setelah cinta di antara mereka membara dan pernikahan telah terjadi. Oleh karena itu, motif hukuman pun lebih berat jika dibandingkan dengan motif hukuman yang ada pada cerita "Sangkuriang". Bujang Munang dan Darah Muning akan menebus dengan cara membuat sebuah panggung sebagai tempat mempersembahkan korban dan sesajian berupa daging binatang dan bermacam-macam makanan. Sewaktu membelah kayu untuk dijadikan poja, kapak yang diayunkan melukai kemaluan Bujang Munang. Darah Muning segera menolong Bujang Munang dan memegangi kemaluan yang terus mengeluarkan darah. Tiba-tiba petir menggelegar dan hujan turun dengan lebatnya. Akhirnya, Darah Muning, Bujang Munang, beserta poja yang sedang dibuatnya berubah menjadi batu.

4.2 Motif Makhluk Halus

Kepercayaan akan adanya makhluk halus tidak hanya kita jumpai pada masyarakat Jawa. Akan tetapi, kepercayaan terhadap makhluk halus juga dipercayai oleh masyarakat di Kalimantan Barat. Makhluk halus sengaja diciptakan Tuhan untuk mengganggu manusia. Namun, tetap ada sebagian makhluk halus yang dapat membantu manusia, bahkan bercinta dan melangsungkan pernikahan dengan manusia.

Karena kepercayaan tentang makhluk halus ini ada hubungannya dengan keagamaan, kemungkinan besar hal seperti itu, kepercayaan terhadap makhluk halus, tidak akan hilang dari masyarakat kita. Nama-nama makhluk halus yang memakai bahasa Melayu ialah bujang, hantu, hantu bungkus, hantu mati dibunuh, hantu rimba, hantu pemburu, himbasan, jadi-jadian, jembalang, kelembai, ketegur-an, mambang, pariangan, pelesit, polong, kuntilanak, dan lain-lain. Kecuali yang telah disebutkan, masih banyak nama makhluk halus yang mempunyai nama sendiri, makhluk halus yang mendiami sungai, danau, teluk, dan lain-lain. Agama Islam pun turut menambah perbendaharaan makhluk halus dalam khazanah budaya nenek moyang. Makhluk halus yang berasal dari agama Islam ialah malaikat, jin, setan, dan iblis.

Para antropolog menggolongkan makhluk halus menjadi dua golongan, yaitu makhluk halus yang bukan berasal dari penjelmaan roh manusia meskipun digambarkan berwatak dan bertingkah laku seperti manusia. Makhluk halus yang termasuk golongan yang kedua banyak macamnya. Di dalamnya termasuk makhluk halus yang mendiami hutan, sungai, lautan, teluk, dan lain-lain. Makhluk halus yang berasal dari India dan Islam menurut kepercayaan primitif termasuk golongan kedua. Makhluk halus yang diberi nama kuntilanak berasal dari roh seorang wanita yang meninggal sewaktu melahirkan (Fischer, 1952:146).

Motif makhluk halus pada cerita lisan yang terdapat di Kalimantan Barat adalah "Pati Maco Bertanduk". Seorang pemuda yang bernama Manco. Manco mempunyai kegemaran mencari ikan. Pada saat mencari ikan di teluk Esok, jala Manco tiba-tiba tersangkut.

Manco segera menyelam ke dalam air. Ia menemukan jalanya yang sedang tersangkut di atas rumah yang terletak di dalam air. Rumah itu adalah milik seorang gadis cantik penunggu teluk itu. Gadis itu bernama Putri Kembang Bungo Melor. Putri cantik itu adalah hantu penunggu teluk. Manco tertarik hantu yang berwujud gadis cantik itu. Perkawinan antara hantu dan manusia itu pun terjadi. Perkawinan antara keduanya juga melahirkan seorang anak. Sebagai akibat dari perkawinan antara manusia dan hantu penunggu teluk itu adalah si manusia menjadi bertanduk Selanjutnya, Manco dipanggil orang Pati Manco Bertanduk.

Selain cerita "Pati Manco Bertanduk", di Kalimantan Barat juga terdapat Cerita tentang Upek. Upek adalah nama anak perempuan. Upek ditinggal berlayar oleh kakaknya. Setelah ditinggal berlayar agak lama, Upek merasa rindu kepada kakaknya. Ia bernyanyi sebagai ungkapan kerinduannya kepada saudara laki-lakinya. Bunyi larik nyanyian itu adalah "petak petong tebu aren, daun ilalang, lama benar abangku Sengkumang berlayar. Nyanyian Upek sangat merdu sehingga didengar oleh tujuh anah hantu. Ketujuh anak hantu itu senang mendengar nyanyian Upek. Mereka memaksa Upek untuk terus menyanyi. Akan tetapi, Upek sangat lelah. Keesokan harinya ketujuh anak hantu itu datang ke rumah Upek dan memaksa Upek untuk menyanyikan lagunya. Mereka tidak menemui Upek karena Upek telah bersembunyi di dalam buah labu. Ketujuh anak hantu itu mengetahui bahwa Upek ada di dalam labu. Kemudian, labu itu dibuang ke sungai oleh ketujuh anak hantu yang nakal itu. Ketika akan berlayar pulang ke kampungnya, sengkumang melihat labu yang telah dibawa arus sungai Dari dalam labu itu Sengkumang mendengar suara adiknya. Sengkumang membuka labu itu dan Upek bercerita tentang kenakalan ketujuh anak hantu itu. Sengkumang berusaha membalas kenakalan ketujuh anak hantu. Ia membuat jebakan yang berupa tangga yang dipotong pada bagian tengahnya. Siapa yang menaiki tangga itu akan jatuh karena patah. Di bawah tangga itu sengaja dipasang bambu yang runcing. Setelah perangkap di pasang, Upek disuruh oleh kakaknya menyanyikan lagu yang disenangi oleh ketujuh anak hantu. Anak hantu itu pun datang setelah

mendengar Upek bernyanyi. Akan tetapi, mereka jatuh dari tangga jebakan. Ketujuh anak hantu itu pun mengakui kesalahannya dan meminta maaf kepada Upek dan Sengkumang. Persahabatan antara manusia dan hantu diawali dengan perseteruan terlebih dahulu.

4.3 Motif Ikan

Kondisi geografi Kalimantan Barat memengaruhi cerita lisan yang berkembang di daerah itu. Kalimantan Barat yang terletak dan berhimpitan dengan laut serta daerah yang banyak dialiri oleh sungai menyebabkan cerita lisan yang berkembang di daerah itu banyak yang bermotif ikan. Selain itu, pengembaraan para tokohnya bukan ke gunung seperti halnya tokoh cerita lisan di daerah Jawa, tetapi berlayar. Para tokoh itu berlayar dan mengarungi samudera yang luas. Mereka baru kembali ke kampung halamannya setelah bertahun-tahun mengembara.

Cerita lisan di Jawa banyak yang berlatar istana. Akan tetapi, cerita lisan di Kalimantan Barat banyak yang berlatar laut atau sungai. Dari latar laut muncullah anasil seperti kapal, air laut, nakhoda, awak kapal, pantai, pelabuhan, dan syahbandar dalam cerita. Selain itu, ikan juga dijadikan sebagai tokoh dalam cerita.

Ikan yang dijadikan sebagai tokoh itu mempunyai kelebihan-kelebihan. Ikan-ikan itu dianggap dapat bertingkah laku seperti manusia. Ia dapat berbicara, dapat berpikir, dan dapat bercinta seperti halnya manusia. Motif ikan pada cerita lisan di Kalimantan Barat terdapat pada cerita "Miaparo, Kisah Ikan Menjadi Manusia".

Cerita ini mengisahkan tujuh ekor ikan yang hidup rukun di sebuah sungai. Ketika mereka sedang asyik bermain, datanglah manusia yang bernama Tempung Penyang untuk menangkapnya. Tempung Penyang sengaja memasang perangkap agar ikan itu dapat diperolehnya. Setelah perangkap dipasang agak lama, ada seekor ikan yang masuk ke dalam perangkap itu. Tempung Penyang berusaha mengambil ikan yang ada pada perangkapnya. Akan tetapi, ikan itu berubah menjadi seorang gadis cantik yang bernama Miapora. Tempung Penyang mencintai gadis itu dan menjadikannya sebagai istrinya. Sebagai syarat perkawinannya, Tempung Penyang

tidak boleh menyanyi seperti yang dinyanyikan oleh saudara-saudara Miapora ketika di sungai. Perkawinan Tempung Penyang dan Miapora dikaruniai seorang anak laki-laki bernama Tiongmas. Ketika ditinggal oleh ibunya, Tiongmas menangis. Ayahnya sudah berusaha membujuk-bujuknya, tetapi Tiongmas tidak mau diam. Kemudian, Tempung Penyang menyanyikan lagu seperti yang dinyanyikan oleh istrinya dulu ketika masih menjadi ikan. Miapora marah mengetahui bahwa suaminya telah melanggar janji. Kemudian, Miapora kembali ke sungai dan berubah menjadi ikan kembali. Tiongmas selalu menangis setelah ditinggal oleh ibunya. Pada malam hari Tempung Penyang bermimpi jika ingin bertemu dengan istrinya ia harus mengambil tujuh buah pinang dan dilemparkan ke sungai, maka terbukalah jalan ke tempat istrinya. Esok harinya Tempung Penyang melaksanakan perintah mimpinya itu, maka terbukalah jalan bagi Tempung Penyang dan anaknya untuk menemui istrinya. Saat itu pula Tempung Penyang membawa Miapora pulang kembali ke rumahnya. Mereka hidup berbahagia dan Tempung Penyang tidak lagi melanggar janjinya.

Dalam sastra lisan itu tergambar perkawinan antara manusia dengan roh halus, perkawinan antara manusia dan manusia, perkawinan antara manusia dan makhluk yang hidup di air, perkawinan antara ibu dan anak, dan sebagainya. Sebagai bagian dari kebudayaan yang pernah hidup dan berkembang di tengah kehidupan masyarakat, sastra lisan itu mempunyai fungsi dan kedudukan di tengah-tengah masyarakat penuturnya, antara lain, sebagai sarana penghibur, sarana pendidikan, dan sarana komunikasi.

Cerita lisan "Mianpora, Kisah Ikan Menjadi Manusia ini" mempunyai kemiripan dengan cerita lisan di Jawa, yaitu "Jaka Tarub.' Tokoh istri pada cerita Jaka Tarub bukanlah ikan, melainkan bidadari. Jaka Tarub ditinggal oleh bidadari itu karena melanggar janji, yaitu larangan untuk membuka penutup beras yang masih dalam proses memasak. Karena Jaka Tarub membuka penutup nasi itu, ia mengetahui bahwa padi itu tidak ditumbuk oleh bidadari. Bulir padi itu dimasak begitu saja. Akan tetapi, dengan kesaktiannya, bulir padi itu dapat berubah menjadi nasi. Hal itulah yang menye-

babkan bidadari harus menumbuk padi sebelum dimasak agar menjadi beras. Jaka Tarub lupa bahwa ia menyimpan selendang milik bidadari yang berguna untuk terbang. Dengan senang hati bidadari itu kembali ke tempat asalnya. Ia terbang dan meningalkan anak dan suaminya.

5. Penutup

Secara struktural posisi tokoh wanita lebih banyak berfungsi sebagai subordinat. Dengan latar belakang budaya yang menempatkan laki-laki pada kedudukan yang penting, tidak berarti tokoh wanita dalam cerita lisan di Kalimantan Barat tidak menampilkan citra atau gambaran yang baik. Artinya, cerita lisan di Kalimantan itu banyak yang menempatkan wanita pada posisi yang terpuji, misalnya, sebagai wanita pemberani, wanita yang berkemampuan luar biasa, wanita yang penuh kasih sayang.

Kondisi alam Kalimantan Barat yang subur, sungai besar yang menghiasi alam itu, dan laut yang mengitarinya memengaruhi motif cerita yang berkembang di daerah itu. Cerita yang bermotif ikan dan motif pengembaraan dengan cara berlayar banyak terdapat pada cerita lisan di Kalimantan Barat.

Cerita-cerita lisan yang terdapat di Kalimantan Barat membuktikan bahwa Indonesia memiliki dokumen sastra lama yang mengandung rekaman kehidupan nenek moyang bangsa di Nusantara pada umumnya. Dengan memahami cerita lama, khususnya cerita lisan, menggali isinya lebih lanjut dapat membuka khazanah yang bernilai abadi, yang berisikan unsur-unsur kehidupan mental spiritual bangsa.

DAFTAR PUSTAKA

Abrams, M.H. 1966. *A Glossary of Literary Terms.* (Cpyright 1941, by Dan S. Norton and Peters Rushton).

Arman, Syamsuni. 1993. "Analisis Budaya Manusia Dayak" Dalam *Proyeksi* No. 2. Th. III.

Effendy, Chairil. 1991. "Sastra Lisan Sambas: Suntingan Teks, Analisis Struktur dan fungsi". Jogyakarta.

Fang, Liaw Yock. 1975. *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik.* Singapura. Pustaka Nasional.

Firth R. dkk. 1960. *Ciri-Ciri Islam dalam Hidup Manusia. Suatu Pengantar Antropologi Budaya.* Bandung: Sumur Bandung.

Fisher, H. 1953. *Pengantar Antropologi Kebudayaan Indonesia.* Jakarta: Pembangunan.

Hellwing, Tineke. 1991. "Mencari Identitas Wanita dalam Penulisan Novel Indonesia" dalam *Ilmu-Ilmu Humaniora.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Muzammil, A.R. dkk. 1998. *Mantra dalam Masyarakat Melayu Kapuas Hulu.* Pontianak: Proyek Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah.

9

PENULIS-PENULIS WUJUDIYAH MAZHAB BARUS

Abdul Hadi W. M.

Sejak terbitnya disertasi Doorenbos *De Geschriften van Hamzah Pansoeri* (1933) muncul anggapan luas bahwa penyair sufi Melayu yang pernah muncul di Sumatra pada abad ke-16—17 M hanya Hamzah Fansuri. Sufi kelahiran Barus atau Fansur pada pertengahan abad ke-16 itu dianggap sebagai penulis tunggal syair-syair tasawuf yang terdapat dalam beberapa manuskrip seperti MS Leiden Cod. Or 2016, Cod Or, 3374 dan MS Jakarta Mal. 83. Padahal dalam teks bahwa selain tercantum nama Hamzah Fansuri, juga terdapat dua nama penulis lain, yaitu Abdul Jamal dan Hasan Fansuri. Kecuali itu, terdapat juga tiga teks syair anonim yang masing-masing memiliki ciri berbeda dari syair-syair yang nama pengarangnya jelas tercantum dalam teks. Tiga teks syair anonim itu ialah *Syair Perahu, Syair Dagang,* dan *Ikat-ikatan Bahr al-Nisa`*. Pendapat Doorenbos ini diperkuat oleh M. Naquib al-Attas, seorang sarjana sastra Melayu terkemuka dari Malaysia. Dia mengemukakan pendapatnya yang sama dengan Doorenbos dalam dua karangannya *The Origin of the Malay Sha`ir* (1968) dan *Concluding Postcript to the Origin of the Malay Sha`ir* (1972). Akan tetapi, pendapat tersebut disangkal oleh Teeuw (1966), Voerhoeve (1968), Drewes dan

Brakel (1968) dan Braginsky (1975, 1991 dan 1993:121). Para sarjana yang disebut belakangan ini meragukan bahwa semua syair dalam manuskrip yang dikaji oleh Doorenbos merupakan karangan Hamzah Fansuri.

Selain meragukan kebenaran anggapan tersebut, mereka juga mengoreksi pendapat Doorenbos dan al-Attas. Mereka berpendapat bahwa tidak mungkin kelompok ikat-ikatan syair yang memiliki ciri persajakan dan gaya bahasa yang berbeda-beda itu ditulis oleh penulis atau penyair yang sama. Kecuali itu, ada alasan lain. Dalam sejarah sastra di mana pun, lahirnya seorang penyair besar seperti Hamzah Fansuri di dunia Melayu pada abad ke-16 M, adalah tidak mungkin tanpa didahului oleh munculnya sebuah tradisi kepenyairan yang telah cukup mapan dan berkembang lama. Salah satu teks dari tiga versi *Syair Perahu* yang diteliti Braginsky (1993), sebagaimana akan dibahas nanti, memperlihatkan bahwa penulisnya kemungkinan besar adalah penyair yang muncul sebelum Hamzah Fansuri. Ini tampak dari pilihan kata, citraan dan tamsil yang digunakan oleh penulisnya, yang *archaic* (purbani) dan bahasanya menunjukkan perkembangan bahasa Melayu sebelum zaman Hamzah Fansuri.

Secara teoretis pula, adalah tidak mungkin munculnya seorang penyair besar seperti Hamzah Fansuri tidak diikuti oleh munculnya sejumlah penyair lain yang menjadi penerus gaya dan estetikanya. Abdul Jamal, Hasan Fansuri dan penulis-penulis anonim itu memperlihatkan gaya bersajak yang mirip dengan Hamzah Fansuri, tetapi kemantapan puitikanya berbeda. Ini memberi petunjuk bahwa penulisnya bukanlah Hamzah Fansuri, tetapi para pengikut atau penerus gayanya.

Berdasarkan perbedaan gaya, pilihan kata dan kemantapan rimanya, teks-teks ikat-ikatan syair yang terdapat dalam buku Doorenbos dapat dibedakan ke dalam enam kelompok, yaitu sebagai berikut.

1. Ikat-ikatan syair anonim diberi judul *Syair Perahu*, yang ditransliterasi dari MS Leiden Cod. Or. 3374 (hal. 16–21). Tasawuf yang dikemukakan dalam syair ini bukanlah tasawuf yang mendalam seperti yang dikemukakan dalam syair-syair Hamzah Fansuri.

2. Ikat-ikatan syair anonim berjudul *Syair Dagang* dan ditransliterasi dari MS Leiden Cod. Or. 3374 (hal. 21—33). Nama penulisnya samar-samar terdapat dalam teks. Tasawuf yang dikemukakan berbeda dari yang dikemukakan dalam syair-syair Hamzah Fansuri. Banyaknya kata-kata Minangkabau dalam syair ini menimbulkan dugaan bahwa penulisnya berasal dari Minangkabau.
3. Ikat-ikatan syair yang sulit dipercaya sebagai karangan asli Hamzah Fansuri, setidak-tidaknya menimbulkan keraguan. Syair ini ditransliterasi dari MS Leiden Cod. Or. 2016.
4. Ikat-ikatan syair yang dalam naskah diberi judul umum adalah *Syair Jawi fasal fi Bayan al-Tawhid.* Nama Hamzah Fansuri tercantum sebagai penulisnya. Syair ini ditransliterasi dari MS Leiden Cod. Or. 2016, (hal. 35—61)
5. Ikat-ikatan yang lain berjudul sama dengan kelompok 4, tetapi nama pengarangnya tercantum Hasan Fansuri. Syair ini juga ditransliterasi dari MS Leiden Cod. Or. 2016 (hal. 61—64).
6. Ikat-ikatan syair anonim lain berjudul *Ikat-ikatan `Ilm al-Nisa`* (Lautan Wanita). Syair ini ditransliterasi dari MS Leiden Cod. Or. 2016 (hal. 65— 70).
7. Ikat-ikatan syair yang lain diberi judul *Hadzihi al-Asy'ar al Musyirah ila Badi` ai-Nakaith wa Fawa`id fi Ma`rifat wa Sifatihi.* Nama pengarangnya tercantum Abdul Jamal. Syair ini juga ditransliterasi dari MS Leiden Cod. Or.. 2016 (hal. 70— 72)
8. Ikat-ikatan syair yang nama pengarangnya tercantum Abdul Jamal ditransliterasi dari MS Leiden Cod. Or. 2016 (hal. 70—89)
9. Ikat-ikatan syair yang nama pengarangnya tercantum Hamzah Fansuri ditransliterasi dari MS Leiden Cod. Or. 2016 (hal. 89—119).
10. Ikat-ikatan syair yang di dalamnya nama Hamzah Fansuri tercantum sebagai pengarangnya terdapat sebanyak 32 ikatan. Syair-syair yang ditransliterasi dari MS. Leiden Cod. Or. 2016 itu disalin pada 18 Sya`ban 1269 H di negeri Barus. Dari kenyataan ini dapat ditarik simpulan bahwa dua penyair lain yang namanya tercantum dalam teks kemungkinan adalah murid-murid atau pengikut Hamzah Fansuri yang tinggal di Barus, negeri yang

didiami terutama oleh orang Melayu Mandailing di masa silam. Segi lain yang menarik ialah bahwa ajaran tasawuf yang dikemukakan dalam syair dua pengarang tersebut adalah aliran yang disebut Martabat Tujuh, sedangkan Hamzah Fansuri mengajarkan paham Ta`ayyun Empat. Keduanya memang merupakan cabang-cabang utama dari faham wujudiyah (*wahdat al-wujud*) yang sudah berkembang lama di Sumatra, dengan Barus, Pasai, dan Aceh sebagai pusat penyebarannya, yang kemudian tersebar ke berbagai pelosok Nusantara hingga abad ke-20.

Dalam tulisan ini akan dibahas ikat-ikatan syair karangan Hasan Fansuri dan Abdul Jamal, serta *Syair Perahu*. Seperti akan dijelaskan nanti, keduanya mempunyai hubungan yang erat dengan Hamzah Fansuri. Ms Cod. Or. 2016 yang memuat teks karya kedua penyair itu disalin pada tanggal 18 Sya`ban 1189 di Barus, kira-kira pada akhir abad ke-18, berdasarkan naskah abad ke-17. Ini menunjukkan bahwa sampai akhir abad ke-1, bahkan sampai abad ke-19, kepenyairan dan kesufian Hamzah Fansuri serta para pengikutnya dari Barus masih diingat oleh para pengikut *tariqat*. Terutama di kalangan orang Melayu Mandailing dan suku-suku Melayu yang lain.

Teks *Syair Perahu* yang terdapat dalam MS Cod. Or. 3374 juga disalin di Barus dalam rentang waktu yang tidak terlalu lama setelah masa penyalinan teks MS Cod. Or. 2016. Teks ini menarik untuk dipelajari karena di dalamnya terdapat tiga versi syair yang berbeda. Salah satu di antaranya menguraikan ajaran martabat tujuh, sedangkan dua versi yang lain mengemukakan ajaran tasawuf yang kurang mendalam. Karena yang satu memuat ajaran martabat tujuh dan dua yang lain mengemukakan tasawuf yang kurang mendalam itu tiga versi dari *Syair Perahu* itu sukar dipercaya sebagai karangan Hamzah Fansuri.

1. Barus Sebagai Pusat Penulisan Sastra

Barus di pantai barat Sumatra, enam puluh kilometer di barat daya Sibolga dan sekitar tujuh puluh kilometer di timur laut kota Singkil, adalah sebuah kota kecamatan yang sunyi dan terpencil sekarang ini.

Namun, pada masa-masa kejayaannya sebelum abad ke-17, kota ini masyhur sebagai pelabuhan yang ramai disinggahi kapal-kapal dagang asing-terutama dari Cina, India, Arab, Persia, Turki dan Portugis-selama berabad-abad. Sumber tertua mengenai Barus kita dengar dari catatan Ptolomeus, ahli geografi Yunani pada abad ke-2 M. Menurut Ptolomeus, kapal-kapal Athena telah singgah di sini sepanjang abad ke-4 dan 3 SM, begitu pula kapal-kapal Fir`aun dari Mesir untuk membeli kapur barus atau kamfer, bahan yang diperlukan untuk membuat mummi (Abdul Hadi W. M. 1995:43)

Namun, sebagai pelabuhan dagang kota ini baru mencapai kemakmuran pada abad ke-7 tidak lama setelah berdirinya kerajaan Sriwijaya. Sumber Cina menyebut Sriwijaya dan Barus sebagai kerajaan kembar. Bahkan I Ching, musafir Cina yang berkunjung ke Sumatra pada abad ke-7, mengatakan bahwa kota ini merupakan pusat penyebaran aliran Mulasarvastivada, sebuah madzab dalam Budha Mahayana yang banyak diikuti penduduk Sriwijaya. Akan tetapi, pada abad ke-9 M pedagang-pedagang Arab dan Persia, kemudian Turki, mulai ramai berdatangan ke Barus untuk memperoleh emas, lada, kapur barus, dan lain-lain. Kapur dan lada yang dihasilkan di daerah ini terkenal tinggi mutunya dan merupakan bahan perniagaan penting pada masa itu (Drakard 1989). Sudah pasti mereka tinggal agak lama di situ, karena pelayaran ke negeri asal mereka sangat jauh dan harus pula menunggu musim yang baik untuk melakukan pelayaran kembali. Di antaranya kemudian tidak sedikit yang menikah dengan perempuan dan melahirkan keturunan dalam jumlah yang besar. Pada akhirnya terbentuklah sebuah komunitas Islam yang signifikan dan memainkan peranan yang dominan dalam kehidupan sosial, ekonomi, dan keagamaan.

Sebelum nama Barus dikenal, kota ini diberi nama Fansur (Panchur) oleh orang-orang Mandailing dan Batak yang tinggal di sekitarnya. Sebelum suku-memeluk agama Islam, dan kemudian Kristen, penduduk daerah ini dikenal karena kegemarannya terhadap ilmu sihir. Pemimpin mereka memiliki kesaktian dan pandai ilmu sihir. Mereka memeluk kepercayaan syamanisme. Dalam bahasa Mandailing atau Batak, perkataan *Pancur* berarti 'mata air',

dan berdasarkan nama ini orang Arab menyebutnya Fansur. Nama Barus diberikan kemudian oleh orang-orang Melayu yang berduyun-duyun pindah ke tempat ini dari wilayah kerajaan Sriwijaya dan kemudian bercampur baur dengan penduduk setempat. Dari perkawinan inilah kemudian terbentuk suku Mandailing. Sebagian besar dari mereka menganut agama Islam. Nama Barus diberikan berdasarkan nama sungai yang sering dilayari oleh orang-orang Melayu untuk mencapai tempat ini (Braginsky 2003:79).

Bukti-bukti arkeologis belakangan juga telah ditemukan bahwa sebelum munculnya kerajaan-kerajaan Islam yang awal di Sumatra seperti Peurlak, Pedir, Samudra dan Pasai—sekitar abad ke-9 dan 10 M—di Barus telah terdapat komunitas Muslim Nusantara dalam jumlahnya yang cukup besar, terdiri dari saudagar-saudagar asing, serta kerabat dan keturunan mereka, ditambah penduduk asli yang bekerja kepada mereka dan mengikuti tuan mereka memeluk agama Islam. Prapanca, pujangga Majapahit abad ke-14, dalam *Nagara Kertagama* mengatakan bahwa Barus merupakan negeri Melayu yang penting di Sumatra, yang berhasil dijadikan taklukan Majapahit (Krom 1931:204)

Melalui keterangan Prapanca, kita mengetahui bahwa kota ini telah mempunyai hubungan politik dan dagang dengan kerajaan-kerajaan Hindu di Jawa pada abad-abad sebelumnya. Seperti kota-kota pelabuhan Melayu lain, Barus ketika itu merupakan pusat perdagangan transito dan tempat pertukaran barang-barang niagaan yang dibawa dari negeri Arab, Persia, India dan Cina. Braginsky (2003:77-8) menemukan keterangan tentang Barus dalam *Kitab Seribu Satu Malam* (teks abad ke-11), yaitu pada bagian kisah "Sinbad Pelaut". Sinbad yang mendarat di Barus menceritakan tempat ini sebagai berikut.

> "Maka mereka (saudagar- saudagar; VB) bermalam di sebuah tempat yang indah- indah dan selamat, dan aku pun bermalam bersama mereka, dan hatiku terlalu senang sebab aku terbebas dari lembah ular lalu sampai di negeri (yang dihuni) manusia. Dan waktu hari sudah siang kami bangun dan berjalan di gunung yang besar

> itu, dan melihat ular yang banyak. Dan kami berjalan sehingga sampai di sebuah taman di pulau yang besar dan indah, maka di taman itu tumbuh pohon-pohon kapur barus, dan setiap satu daripadanya dapat memberi tempat berteduh kepada seratus orang. Maka jika ada orang yang mau mendapat kapur barus, ia pun mengorek lubang di pucuk sebatang pohon dengan sebuah alat yang panjang, lalu mengumpulkan apa (butir-butir kristal; AH) yang menetes dari lubang itu, lantas melelehlah air kapur barus dan mengental bagaikan perekat-neginilah air pohon kapur-dan kemudian pohon itu kering saja dan dipakai sebagai kayu api."

Seorang penulis Arab terkenal Sulayman al-Muhri juga mengunjungi Barus pada awal abad ke-16 dan menulis dalam bukunya *Al-`Umdat alMuhriya fi Dabt al-`Ulum al-Najamiyah* (1511) bahwa Barus merupakan tujuan utama pelayaran orang-orang Arab, Persia dan India. Ia merupakan sebuah pelabuhan yang terkemuka di pantai barat Sumatra (Ferrand 1913:112). Pada pertengahan abad ke-16 seorang ahli sejarah Turki bernama Sidi `Ali Syalabi juga berkunjung ke Barus dan melaporkan bahwa kota ini merupakan pelabuhan utama di Sumatra (Brakel 1969). Seorang musafir Portugis, Tome Pires juga telah melawat Barus dan dalam catatan perjalanannya *Suma Oriental* dia menyatakan:

> Sekarang tiba masanya berbicara tentang kerajaan Barus yang kaya dan makmur, yang juga disebut Pancur atau Pansur. Orang-orang dari Gujarat menyebutnya Panchur, dan begitu pula halnya orang Persia, Arab, Keling, Bengali, dan lain-lain. Orang-orang Sumatra (Melayu) menyebutnya Baros atau Barus. Ia merupakan sebuah kerajaan, bukan dua. Berbatasan dengan Tiku di satu pihak dan batas lain ialah wilayah kerajaan Singkil; pedalaman daerah itu berhubungan dengan daerah Minangkabau dan di hadapannya di tengah laut terletak pulau Nias...Kerajaan ini merupakan pusat perniagaan di pulau Sumatra, oleh sebab ia pelabuhan tempat emas dijual dan dibawa, dan juga sutra, benzoin, barus dalam jumlah besar...madu dan barang-barang niaga lain yang amat banyak terdapat di situ melebihi di tempat

> lain...dan semua pedagang berkumpul di negeri ini. (Cartesao 1944:161-2)

Sebuah misi dagang Portugis melaporkan bahwa pada akhir abad ke-16 Barus masih merupakan pelabuhan dagang yang besar dan ramai. Di sini benzoin putih bermutu tinggi didapatkan dalam jumlah besar, begitu pula kamper, kayu cendana dan gaharu, asam kawak, jahe, kasia, kayu manis, timah, pensil hitam, serta sulfur yang banyak dibeli pedagang-pedagang Turki dan Arab untuk dijual di Kairo dan kota-kota Arab lain. Emas juga didapatkan di situ dan biasanya dibawa ke Mekkah oleh para pedagang dari Minangkabau, Siak, Indragiri, Jambi, Kampar, Pedir dan Lampung. Sumber-sumber Arab berupa laporan Sulayman pada tahun 851 memberitakan bahwa di Barus terdapat pertambangan emas yang dikelola dengan baik dan juga perkebunan barus yang menghasilkan kamper bermutu tinggi dalam jumlah besar (Ferrand 1913:36). Pada tahun 1292 Marco Polo berkunjung ke Barus dan menulis bahwa sebagai kerajaan kecil Barus lebih tergantung pada Cina dibanding tergantung pada Sriwijaya. Ketergantungan pada Cina karena negeri itu mengimpor kamper dalam jumlah besar dan Sriwijaya mengalami kemunduran akibat rongrongan kerajaan-kerajaan Jawa seperti Kediri dan Singasari (Krom 1931:339).

Sebagai kota dagang yang ramai disinggahi kapal-kapal dagang Muslim, sudah pasti Barus tumbuh pula menjadi pusat pendidikan Islam dan kegiatan tarikat sufi, serta dengan sendirinya menjadi pusat penyebaran agama Islam di wilayah pantai barat Sumatra. Pada abad ke-13, terutama setelah jatuhnya kekhalifatan Baghdad ke tangan bangsa Mongol, para sufi (ahli tasawuf) semakin memainkan peranan penting dalam penyebaran agama Islam, khususnya di India dan Asia Tenggara. Mereka menjalin kerja sama dengan organisasi-organisasi dagang yang mempunyai jaringan internasional yang luas di seantero benua Asia dan Afrika, dan membentuk *ta`ifa*, semacam organisasi sosial keagamaan yang mempunyai kegiatan ekonomi dan perdagangan, serta aktif mendirikan lembaga-lembaga pendidikan Islam dan tempat latihan-latihan kerohanian bagi para pengikut tarikat mereka (Johns 196; Tirmingham 1972:1-5). Dalam berdakwah

para sufi ini menggunakan bahasa lokal dan budaya lokal. Lambat laun jumlah mereka semakin besar. Dalam sejarah Islam, sejak abad ke-13 M para sufi inilah yang memainkan peranan penting dalam kegiatan penulisan sastra dan kitab keagamaan menggunakan bahasa-bahasa lokal dan nasional seperti Urdu, Turki Usmaniyah dan Melayu (Nasr 1985:17). Demikianlah kemunculan penulis-penulis sufi Barus merupakan dampak langsung dari penyebaran agama Islam di kepulauan Melayu yang penggerak utamanya adalah para sufi.

Sebagai pusat kegiatan perdagangan dan pelabuhan penting di Sumatra yang disinggahi oleh kapal-kapal dagang Arab, Persia dan Turki, dan sebagai kota yang penduduknya telah banyak yang menganut agama Islam, sudah pasti Barus memiliki pusat-pusat pendidikan Islam sebagaimana di Pasai sebelumnya, dan di Aceh pada abad yang sama. Di negeri Islam lembaga pendidikan memainkan peranan penting dalam penyebaran agama Islam, serta memainkan peranan penting pula sebagai pusat kegiatan penulisan kitab keagamaan dan sastra. Ini semua memungkinkan berkembangnya tradisi sastra tulis di Barus, sehingga tidaklah mengherankan apabila di situ lahir penulis-penulis terkemuka seperti Hamzah Fansuri dan murid-muridnya. Dalam kenyataannya karya para penulis Barus inilah yang dimuat dalam MS Cod. Or. 2016. Naskah itu sendiri juga disalin di kota itu pada akhir abad ke-17 dan menjadi koleksi perpustakaan Sultan Banten (Abdul Hadi W. M. 1995:9-14)

Nasib kota itu sangat menyedihkan semenjak awal abad ke-17. Ia mengalami kemunduran sebagai kota dagang sebagai akibat dari ekspansi Aceh, sebuah kerajaan Islam yang mulai berkembang menjadi negara besar pada akhir abad ke-16 M. Pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636) Barus dan wilayah lain di sekitarnya secara resmi dimasukkan ke dalam wilayah kesultanan Aceh dan peranannya dikebiri sebagai pusat perdagangan dan pendidikan (Lombard 1986:111-2). Pada awal abad ke-18 kota itu tidak lagi memperlihatkan kegemilangan masa lampaunya. Ia kini tidak lebih dari sebuah pekan kecil yang sunyi dan penghuninya adalah para nelayan kecil yang miskin. Valentijn, seorang sarjana Belanda yang

berkunjung ke Barus pada tahun 1706, menulis dalam bukunya *Oud en Niews Oest-Indie* seperti berikut:

> "Seorang penyair Melayu, Hamzah Pansuri, yakni seorang yang sangat terkemuka di lingkungan orang-orang Melayu oleh karena syair dan puisi-puisinya yang menakjubkan, membuat kita karib lagi dengan kota tempat lahir sang penyair, apabila d dalam puisi-puisinya yang agung itu dia mengangkat naik dari timbunan debu kebesaran dan kemegahan masa lampau kota itu dan mencipta kembali masa-masa gemilang dari kebesarannya". (Teeuw 1966)

Meskipun pada abad ke-18 kota ini telah berubah menjadi pekan kecil yang sunyi, kegiatan penulisan sastra Melayu tampaknya tidak mati seketika. Keterangan Valentijn memberi kesan demikian, apalagi teks yang dijadikan bahan penelitian Doorenbos merupakan teks yang disalin di Barus tidak begitu lama setelah Valentijn mengunjungi daerah ini.

2. Tasawuf Wujudiyah di Nusantara

Wujudiyah adalah nama yang diberikan kepada paham yang mengajarkan doktrin *wahdat al-wujud* (kesatuan transenden wujud). Paham ini muncul dalam sejarah tasawuf pada abad ke-12 dan 13 M, dan dinisbahkan kepada Muhiyidin Ibn `Arabi, filosof dan sufi abad ke-12 dari Andalusia atau Spanyol. Paham ini berakar dalam pemikiran filosof Arab-Persia seperti al-Farabi (w. 950 M) dan Ibn Sina (w. 1037 M). Dalam metafisikanya, kedua filosof itu menyebut Tuhan sebagai Wujud Mutlak dan makhluk-makhluk-Nya sebagai "wujud mungkin" atau "wujud nisbi". Sebagai Wujud Mutlak, keberadaan dan adanya Tuhan itu wajib adanya alias mutlak. Dia bersifat Tunggal dan Abadi. Wujud-wujud yang lain yang "banyak" itu adalah nisbi dan mungkin (*al-mumkinat"*) yang keberadaan dan kemajuan mereka sangat tergantung kepada Wujud Mutlak (M. M. Syarif 1998:103).

Seperti pemikiran al-Farabi, pemikiran Ibn Sina itu bercorak emanasionis (*tajalliat*). Dari wujud Tuhan yang mutlak itulah mengalir "akal aktif" pertama dari mana segala sesuatu itu maujud.

Akal aktif ini merupakan asas awal penciptaan dan beberapa sufi yang sezaman dengan kedua filosof tersebut, seperti Sahl al-Tustari, Mansur al-Hallaj dan Niffari, menyebut substansi ciptaan yang mengawali semua ciptaan lain itu sebagai *haqiqat al-muhammadiyah* atau Nur Muhammad dalam ilmu tasawuf. Konsep tentang Wujud dalam kaitannya dengan sifat kemaujudan dan keberadaan Tuhan, dikembangkan lebih jauh oleh Ibn `Arabi, seorang sufi masyhur dari Andalusia atau Spanyol yang hidup pada abad ke-12 M. Pada abad ke-13 M ajaran Ibn `Arabi ditafsirkan lebih jauh lagi oleh murid-muridnya seperti Sadruddin al-Qunawi dan Fakhrudin `Iraqi, dan pada abad ke-14 dan 15 M disebarluaskan oleh para sufi dan penyair wujudiyah Persia seperti Mahmud Shabistari, Abdul Karim al-Jili, Maghribi dan Abdul Rahman Jami.

Pemikiran wujudiyah mulai dikenal di Nusantara pada abad ke-16 dan berkembang pesat pada abad ke-17 M. Pada abad ke-18 M paham ini telah tersebar luas ke berbagai pelosok Nusantara melalui karangan-karangan penulis Sumatra seperti Hamzah Fansuri dan Syamsudin al-Sumatra'i. Perkembangan tarikat-tarikat sufi yang mata rantainya terhubungkan dengan kedua sufi Melayu itu sangat membantu penyebaran ajaran wujudiyah secara meluas (al-Attas 1971:3-30; Abdul Hadi W. M. 2001: 115-46; Braginsky 2003:75-9). Paham mereka disebut wujudiyah karena persoalan pokok yang mereka kemukakan dalam ilmu tasawuf ialah tentang Wujud Tunggal yang dari-Nya semua wujud lain di alam semesta berasal. Nama *wahdat al-wujud* (kesatuan transenden Wujud) diberikan pertama kali oleh Sadrudin al-Qunawi pada akhir abad ke-13 (Kautsar Azhari Noer 1996:62).

Secara umum ajaran wujudiyah dapat diringkas sebagai berikut: (1) Tuhan sebagai Pencipta merupakan Wujud Hakiki dan Mutlak yang mendahului segala sesuatu di alam semesta, dan juga meliputi segala keberadaan. Oleh karena itu, Dia disebut Yang Satu atau Yang Esa, tiada wujud hakiki selain Wujud-Nya; (2) Keberadaan makhluk atau ciptaan yang lain di alam semesta merupakan hasil dari *tajalli*-Nya atau pengejawantahan ilmu-Nya di alam penampakan (*syahadah*), yang melaluinya Dia dan keesaan-Nya dapat dikenal;

(3) Karena keberadaan dunia ciptaan yang berbagai-bagai ini tergantung pada keberadaan-Nya, wujud mereka tidak hakiki dan nisbi, berlawanan dengan Wujud-Nya yang hakiki dan mutlak; Wujud hakiki disebut *al-wajib al-wujud* (wujud yang harus ada, sebab tanpa keberadaan-Nya wujud lain tidak mungkin lahir). Sementara itu, yang berbagai-bagai sebagai wujud nisbi disebut *al-mumkinat al-wujud* (wujud yang hanya mungkin ada jika Yang Mutlak menghendaki adanya); (4) Makna bahwa segala sesuatu diliputi oleh Wujud-nya ialah bahwa segala sesuatu itu diliputi oleh ilmu-Nya dan sifat-sifat-Nya. Diliputi oleh ilmu-Nya berarti berada dalam pengetahuan Tuhan, dan diliputi oleh sifat-sifat-Nya berarti bahwa segala sesuatu itu mencerminkan sifat-sifat-Nya. Sifat Tuhan yang paling utama ialah *al-rahman* dan *al-rahim* (maha pengasih dan maha penyayang). Karena segala sesuatu berasal dari Yang Satu, semua akan kembali kepada Yang Satu. Jadi, jalannya keberadaan di alam fenomena dari awal hingga akhir berjalan melingkar, diturunkan dari Yang Satu dan kembali naik menuju Yang Satu.

Aspek penting dari pemikiran Wujudiyah dapat dicermati melalui gambaran Hamzah Fansuri tentang alam semesta. Menurut Hamzah Fansuri, seluruh isi alam–yang tampak secara lahir maupun tersembunyi–dapat digambarkan sebagai sebuah lingkaran, atau lebih tepat dua lengkungan yang kedua ujungnya (yang di atas dan di bawah) bertemu. Separoh dari lengkungan merupakan 'lengkungan jalan menurun' (*tanazzul*), yaitu jalannya penciptaan alam dan isinya, proses termanifestasikannya jagat raya dari Keesaan Mutlak Zat atau Wujud Maha Tinggi (yang serba gaib dan tidak dapat dikenali secara lahir) menjadi kepelbagaian wujud atau realitas yang tampak secara lahir. Separoh dari lengkungan pasangannya merupakan 'lengkungan jalan naik' (*taraqqi*), yaitu jalan naik ciptaan yang bersifat lahir berbagai-bagai menuju asalnya menuju wujud batin yang tunggal hingga akhirnya kembali kepada Sang Khalik. Seluruh peringkat atau tatanan wujud (yang lahir dan yang batin) terangkum dalam pribadi dan keberadaan manusia sebagai makhluk jasmani dan makhluk rohani yang sempurna di antara ciptaan-Nya yang lain. Oleh karena itu, alam semesta hanya dapat kembali ke asalnya melalui manusia.

Di kepulauan Nusantara ajaran dan pemikiran wujudiyah telah mulai dikenal pada abad ke-13, ketika ajaran ini mulai berkembang pesat di negeri Arab dan Persia. Hal ini disebabkan salah seorang penganjur ajaran ini, seorang sufi Arab abad ke-12 - 13 M, Abdullah `Arif telah hadir di Sumatra sebagai pendakwah Islam yang tinggal lama dan menjelajah banyak negeri di Sumatra. Naskah kitab karangannya *Bahr al-Lahut al-Kitab fi Bayan al-Alif* ("Lautan Wujud Ketuhanan") yang disalin pada abad ke-13, baru-baru ini telah dijumpai, begitu pula naskah terjemahannya dalam bahasa Melayu yang diperkirakan dikerjakan pada abad ke-15 M (Mahayudin Haji Yahaya 2000). Risalah tasawuf lain yang muncul agak awal dalam sejarah intelektual Muslim di Nusantara ialah kitab *Durr al-Manzum*, karangan Maulana Abu `Ishaq, seorang sufi Arab pada abad ke-14. Menurut Tun Sri Lanang dalam *Sulalat al-Salatin* ("Sejarah Melayu") kitab ini diterjemahkan dalam bahasa Melayu pada pertengahan abad ke-15 oleh seorang ulama-ahli tasawuf terkenal Abdullah Patakan dari Pasai (Shellabear 1975:45-6). Dari teks-teks suluk dan risalah tasawuf Sunan Bonang (awal abad ke-16) dan Hamzah Fansuri (akhir abad ke-16) diketahui bahwa setidak-tidaknya pada abad ke-16, karangan-karangan sufi wujudiyah terkenal seperti Ibn `Arabi (*Fusus al-Hikam* dan *Futuhat al-Makkiyah*), Fakhrudin `Iraqi (*Lama`at*), Abdul Karim al-Jili (*al-Insan al-Kamil*), dan Abdul Rahman Jami (*Lawa'ih*) telah dibaca oleh banyak masyarakat tasawuf di Nusantara[3].

Dalam kitab *Bahr al-Lahut* dikemukakan bahwa Dzat Allah dan Sifat-sifat-Nya (yaitu Wujud-Nya) seperti Qudrat, Iradat dan `Ilm (ilmu-Nya) tiada terhingga, tidak bertempat dan berwaktu. Dzat Allah itu *qadim* (abadi) dan diibaratkan sebagai cermin yang jernih dan cerlang. Di dalam cermin itu tergambar hakikat roh yang disebut *al-ruh idafi* (roh yang terpaut pada Wujud Tertinggi), dan karena bersinar-sinar cemerlang maka diberi nama Nur Muhammad (cahaya yang terpuji). Inilah manifestasi wujud ilmu Tuhan paling awal di

---

[3] Lihat Drewes (1969) *The Admonition of Seh Bari*. The Hague: Martinus Nijhoft. Kitab-kitab karangan sufi Arab dan Persia itu disebut beberapa-kali dan dirujuk oleh Hamzah Fansuri dalam risalah-risalah tasawufnya.

dunia ciptaan, disebut *ta`ayyun awwal* atau kenyataan pertama. Dari roh idafi tercipta pula Kursiy, bumi langit, makhluk sekalian seperti jiwa manusia, jin dan setan yang menempati martabat *wahdah* (kesatuan) dalam hierarki ciptaan. Makhluk-makhluk yang dicipta itu disebut 'kenyataan yang dimaklumkan' (*ma`lum*) dari ilmu (*`ilm*) Tuhan. Namun, ciptaan yang disebut sebagai kenyataan yang dimaklumkan itu tidak dapat dianggap sebagai Dzat Tuhan dan Sifat-Nya, karena Dzat Tuhan dan Sifat-Nya itu qadim, sedangkan makhluk-makhluk itu *muhdath* (baru) artinya mengenal awal dan akhir, sedangkan Wujud Mutlak itu tidak mengenal awal dan akhir.

Uraian tentang ajaran wujudiyah yang rinci untuk pertama kalinya dalam bahasa Melayu dijumpai dalam risalah-risalah tasawuf Hamzah Fansuri seperti *Syarab al-`Asyiqin, Asrar al-`Arifin* dan *Muntahi* (al-Attas 1970:233-448; Abdul Hadi W.M. 2001:146-162). Uraian berkenaan dengan prinsip-prinsip tentang *tajalli* Dzat Tuhan terdapat antara lain dalam bab lima *Syarab al-`Asyiqin* (Minuman Orang Berahi) atau yang juga disebut *Zinat al-Muwahidin* (Hiasan Ahli Tauhid). Hamzah Fansuri menerjemahkan *tajalli* sebagai 'kenyataan' (*ta`ayyun*) dan 'penampakan' (maksudnya penampakan ilmu Tuhan melalui penciptaan alam semesta dan seisinya). Penciptaan secara menurun tersusun dari lima martabat, yaitu dari tangga tertinggi ke tangga terendah, sesuai dengan peringkat kerohanian dan luas sempitnya sifat dari keberadaan dalam martabat masing-masing, yaitu dari 'yang umum' ke 'yang khusus'. Dzat Tuhan disebut *la ta`ayyun*, karena akal pikiran, perkataan pengetahuan dan makrifat manusia tidak dapat menjangkau-Nya. Gagasan ini didasarkan pada Hadis Nabi, "Pikirkan apa saja yang diciptakan Tuhan, tetapi jangan pikirkan tentang Dzat-Nya" (*Tafakkaru fi khalqi `l-Lah-i wa la tafakkaru fi dzat-i '-Lah".(Syarab* V - 35).

Menurut Hamzah Fansuri, makna dari perkataan "Jangan pikirkan tentang Dzat-Nya" ialah bahwa pikiran, perkataan, pengetahuan dan makrifat manusia mustahil mengetahui dan memahami-Nya. Oleh karena itu, apabila para sufi berbicara tentang prinsip-prinsip penciptaan dan manifestasi dari Wujud-Nya yang tidak terhingga, mereka tidaklah berbicara tentang Dzat Tuhan yang tidak

dapat dijangkau oleh pikiran manusia yang terbatas. Yang dapat dicapai oleh pikiran manusia ialah jalannya penciptaan sesuai dengan martabat kerohaniannya karena semakin tinggi tingkat rohani suatu ciptaan, semakin dekat dia dengan Sang Pencipta. Menurut Hamzah Fansuri, walaupun Dzat Tuhan itu *la ta`ayyun* (tidak nyata), Dia ingin dikenal, Dia mencipta alam semesta agar Diri-Nya dikenal. Hadis qudsi menyatakan: "Aku adalah 'perbendaharan tersembunyi' (*kanz makhfiy*), aku cinta (*ahbabtu*) untuk dikenal (*an u`rafa*) maka Aku mencipta dan dengan demikian dikenal." Cinta (*mahhbah*) lantas dipandang asas penciptaan segala sesuatu.

Sesudah menciptakan segala sesuatu, yaitu setelah *ta`ayyun* (menyatakan Diri) dengan mengejawantahkan ilmu-Nya menjadi alam semesta dan seisinya, maka Tuhan menjadi dikenal sebagai asal-usul dari terciptanya segala sesuatu. Keadaan *ta`ayyun* inilah yang dapat dicapai oleh pikiran, pengetahuan dan makrifat (*Syarab* V, 36). Menurut Hamzah Fansuri *ta`ayyun* Dzat Tuhan atau Wujud-Nya, yaitu ilmu-Nya, terbagi ke dalam empat martabat:

1. *Ta`ayyun awwal.* Kenyataan Tuhan dalam peringkat pertama berupa *`ilm* (Pengetahuan), *wujud* (Ada), *syuhud* (Menyaksikan), dan *nur* (Cahaya). Dengan ilmu atau pengetahuan maka Tuhan itu `Alim (Maha Mengetahui) dan *ma`lum* (dikenal, diketahui). Karena Wujud (yaitu Ada dengan sendiri-Nya), Dia disebut Yang Mengada, Yang Mengadakan atau Yang Ada. Karena Menyaksikan, Dia itu Maha Melihat. Karena Cahaya, Dia adalah Yang Menerangi, Yang Menerangkan (dengan Cahaya atau Petunjuk-Nya) dan juga Yang Diterangkan (oleh Cahaya, Ilmu dan Wujud-Nya).
2. *Ta`ayyun tsani* atau kenyataan kedua, disebut juga *ta`ayyun ma`lum.* Dalam martabat ini Dia mulai dikenal, karena Dia telah mulai mengejawantah ilmu-Nya dalam dunia ciptaan, yaitu objek-objek yang diketahui atau dikenal (*ma`lum*). Pengetahuan awal dari Tuhan yang dikenal itu disebut *al-a`yan al-tsabitah* (hakikat segala sesuatu), yang disebut juga *al-suwar al-ilmiyyah* (gambaran ilmu-Nya), *al-haqiqat al-`ashya* (hakikat alam semesta) dan *al-roh idafi* (roh yang terpaut). Semua ini merupakan prinsip

kerohanian dari terjadinya segala sesuatu. Dalam diri manusia prinsip ini disebut *al=haqiqat al-muhammadiyah* (hakikat Muhammad) atau Nur Muhammad.

3. *Ta`ayyun tsalits* atau martabat ketiga dari kejadian atau penciptaan. Dalam peringkat ini roh manusia atau nyawa makhluk-makhluk tercipta.
4. *Ta`ayyun rabi`* dan *khamis* atau martabat keempat dan kelima penciptaan alam semesta. Dalam martabat ini manusia dan makhluk-makhluk telah dicipta secara jasmani. Pada tahapan ini Tuhan meniupkan roh ke dalam tubuh manusia dan meletakkan nyawa dalam makhluk-makhluk sehingga menjadi ciptaan yang hidup. Penciptaan ini tiada berkesudahan dan tiada berhingga (*Syarab* V 37-41).

> "Ilmu, Wujud, Syuhud dan Nur tidak bercerai dari semua *ta`ayyun*, karena tanpa keempatnya itu segala sesuatu tidak dapat menempati alam keberadaan atau kejadian. Oleh karena itu, bagi ahli tasaawuf (*ahl al-suluk*), wujud alam yang merupakan ciptaan dan tajalli ilmu-Nya sebenarnya juga merupakan wujud Tuhan, dalam arti keberadaannya berada di tangan Tuhan, dan dengan demikian pula alam itu menjadi kendaraan bagi penampakan wujud-Nya, yaitu ilmu dan sifat-sifat-Nya yang Maha Pengasih (*al-rahman*) dan Maha Penyayang (*al-rahim*). Dilihat dari perspektif ini, maka sebenarnya wujud alam ini tiada sebab berasal dari *wujud muta`ayyin*, yaitu Wujud Dia yang maha menentukan wujud segala sesuatu. (*Syarab* V 42).

Ta`ayyun awwal* disebut *ahad* (esa), apabila penampakan ilmu-Nya diasingkan dari Dzat-Nya yang tidak dikenal, tetapi apabila disertakan ibarat dan sifat-Nya, *ta`ayyun awwal disebut *wahid* (pertama). Oleh para sufi *ta`ayyun awwal* itu diumpamakan sebagai laut tidak bertepi, sedangkan *ta`aayun ma`lum*, yaitu ta`ayyun kedua diumpamakan sebagai ombak yang muncul dari dalam lautan dan penampakan ombak itu ditandai dengan datangnya gelombang penciptaan. Menurut Hamzah Fansuri alam semesta dan isinya berasal dari Allah, bukan dari 'tiada' pulang kepada 'tiada', tetapi dari 'ada'

melalui 'tiada' dan kembali ke 'ada'. Yang dimaksud "ada' ialah Ilmu Tuhan. Cinta Tuhan atau kehendak-Nya untuk dikenal, seperti dikemukakan dalam hadis yang telah dikutip, dirujuk pada Alquran 36:62, "Sesungguhnya tatkala Dia berkehendak kepada sesuatu maka Dia pun berkata, 'Jadilah!' (*kun*), maka segala sesuatu menjadi (*fayakun*)". Ciptaan, kata Hamzah Fansuri, adalah pemakluman (*ma`lumat*) dari Pengetahuan-Nya yang melalui mereka Dia dikenal."

Wujud Tuhan juga disebut *al-rahman* (Maha Pengasih), yang di dalamnya tercakup tujuh sifat-Nya yang utama, yaitu *aHayy* (Maha Hidup), *`Ilm* (Maha Pengetahuan), *iradat* (Maha Berkehendak), *Qudrat* (Maha Kusa), *Sami`* (Maha Mendengar), *Basir* (Maha Melihat) dan *Kalam* (Maha Kata). Hamzah Fansuri menulis dalam syairnya seperti berikut:

> Aho segala yang menyembah nama
> Yogya diketahui Yang Pertama
> Karena Tuhan kita Yang Sedia Lama
> Dengan ketujuh sifat bersama-sama
>
> Tuhan kita yang Empunya Dzat
> Awwalnya Hayy pertama bilang sifat
> Keduanya `Ilmu dan rupa ma`lumat
> Ketiga murid akan sekalian Iradat
>
> Keempat qadir dengan Qudrat-Nya tammam
> Kelimanya sifat bernama Kalam
> Keenamnya Sami` dengan Ada-Nya dawam
> Ketujuhnya Basir akan halal dan haram
>
> (*Asrar al-`Arifin* bab awal).

Pada awal abad ke-17 ajaran 'martabat lima' wujudiyah dikembangkan menjadi ajaran 'martabah tujuh' dengan penjelasan dan uraian yang dipandang lebih mudah dipahami. Pengasas ajaran martabat tujuh itu ialah Muhammad ibn Fadlullah al-Burhanpuri, sufi India dari Burhanpur, dan muridnya Syamsuddin al-Sumatrani, sufi Aceh yang pernah berguru kepada Hamzah Fansuri. Dalam kitabnya *Al-Tuhfa al-Mursala ila Roh al-Nabi*, Syekh al-Burhanpuri, *tajalli* Tuhan melalui pengewajawantahan ilmu-Nya terdiri dari tujuh martabat. Ketujuh martabat itu ialah: (1) Martabat Ahadiyah; (2) Martabat

Wahidiyah; (3) Martabat Wahdah; 4) Martabat Alam Arwah atau alam roh universal; *(5)*. Martabat Alam Misal (alam roh individual); *(6)* Martabat Alam Ajsam atau alam jasmani; (7) Martabat Alam Insan.

(1) Martabat Ahadiyah. Tahapan ini dapat disebut juga sebagai "martabat *wujud la ta`ayyun*" atau wujud yang tidak menampak. Ini merupakan martabat yang pertama. Yang ada hanya Tuhan dengan *kunhi* Dzat-Nya yang mutlak. Dengan perkataan lain martabat Ahadiyah dapat disebut juga sebagai martabat keesaan Wujud Tuhan. Sebagai Dzat Mutlak, Dia belum turun ke alam ciptaan sebagai Pencipta. Dalam martabat ini keadaan Tuhan tidak terpikirkan, sama dengan martabat *la ta`ayyun* dalam ajaran Hamzah Fansuri. Wahdah dan Wahidiyah sama dengan *ta`ayyun awwal.*;

(2) Martabat Wahidiyah. Dalam martabat ini yang ada dalam kewujudan ialah pengetahuan Tuhan tentang Dzat dan Sifat-Nya yang mutlak secara umum (*ijmal*). Disebut juga martabat Hakikat al-Muhammadiyah. Segala sesuatu baru merupakan hakikat dalam pengetahuan Tuhan, yaitu hakikat segala sesuatu (*haqiqat al-`ashya'*).

(3) Martabat Wahdah. Dalam martabat ini yang ada ialah pengetahuan Tuhan tentang Dzat dan Sifat-Nya yang telah majud terperinci. Dalam syair Hamzah Fansuri, martabat ini disebut Alam Kuntu Kanzan, yaitu alam ketika segala sesuatu masih merupakan perbendaharaan tersembunyi (*kanz makhfiy*) dalam ilmu Tuhan. Demikianlah ketiga martabat pertama ini disebut sebagai martabat-martabat ketuhanan yang qadim atau kekal, tidak berawal dan berakhir.

(4) Martabat Alam Arwah. Dalam tahapan ini terwujudlah alam roh yang tidak tersusun dari unsur-unsur dan tidak pula bersifat kebendaan;

(5) Martabat Alam Misal. Ini merupakan martabat terwujudnya alam yang tersusun dari unsur-unsur murni dan halus dalam kesatuan yang utuh dan tidak akan rusak;

(6) Martabat Alam Ajsam, merupakan martabat terwujudnya alam jasmani yang terdiri dari unsur-unsur kasar dan dapat terpisah-pisah.
(7) Martabat Alam Insan merupakan martabat terwujudnya manusia yang menghimpun semua martabat sebelumnya. Puncaknya ialah kehadiran *al-insan al-kamil* (manusia sempurn) seperti Rasulullah, nabi-nabi yang lain dan para wali afdal (Johns 1975).

Persoalan berkenaan dengan tatanan atau martabat wujud ini digambarkan oleh para sufi dalam syair-syair mereka, yang terutama dimaksudkan untuk dibacakan dalam majelis-majelis zikir dengan dinyanyikan. Dengan cara demikian ajaran wujudiyah bisa dihayati, konsep-konsepnya diingat dan dihapal. Penggunaan tamsil atau perlambang-perlambang tidak ayal mesti digunakan dalam syair-syair tersebut.

3. Hasan Fansuri

Ikatan-ikatan syair Hasan Fansuri dalam Cod. Or. 2016 tidak banyak, hanya 29 bait yang dapat dibagi menjadi dua bagian berdasarkan gagasan yang dikemukakan. Bagian pertama memberi gambaran tentang martabat kedua dari tajalli Ilahi, yaitu penciptaan hakikat Muhammad (*al-haqiqat al-muhammadiyah),* yang juga disebut Nur Muhammad dan Roh Idafi (roh yang terpaut). Penulis mengutip Alquran Surah 44:32 untuk menopang pendapatnya, *"Dan kami memilih mereka di atas dunia dalam hal pengetahuan."* Kemudian perbincangan dilanjutkan dengan menuturkan hubungan Tuhan dan ciptaan-Nya, yang menurut penyair dapat dijelaskan melalui tiga tamsil besar (*tsala al-`amthali),* yakni hubungan emas dan ashrafi, matahari dan bulan, laut dan ombak. Tamsil lain yang digunakan ialah kelapa dan sabutnya. Penyair mengutip Alquran 20:14 mengenai keutamaan zikir (dhikr) sebagai jalan awal mencapai *wajd* (kekhysukan atau ekstase mistis) dan rasa bersatu dengan-Nya.

Bagian kedua adalah ikatan-ikatan syair yang mirip dengan atau dipengaruhi oleh karya-karya Syeikh Hamzah Fansuri. Penulis ikat-ikatan syair ini malah mengakui bahwa dia memperoleh ilmu

rawatib dari Syeikh al-Fansuri, yakni Syeikh Hamzah Fansuri. Syeikh Hamzah Fansuri juga disebut sebagai penulis kitab Zinat al-Muwahiddin dan Asrar al-ᶜArifin yang dibaca di kalangan luas ahli suluk di Alam Melayu. Hasan Fansuri juga menyebut bahwa Syeikh Hamzah Fansuri adalah penulis *ruba' al-muhaqqiqin*, yaitu sajak-sajak empat baris, dengan bunyi akhir sama, mengenai hakikat tauhid dan ketuhanan menurut pandangan ahli tasawuf.

Ternyata bukan hanya karena rima sajaknya lemah yang membuat kita berkesimpulan bahwa Hasan Fansuri bukan nama samaran Syeikh Hamzah Fansuri. Dalam syairnya itu sendiri Hasan Fansuri merujuk pada gagasan Hamzah Fansuri, yang dikatakan sebagai gurunya yang martabatnya tinggi (`ali) di jalan tasawuf. Abdul Jamal, penulis lain yang akan dibicarakan nanti, malah memberi kita informasi lebih jauh. Menurut Abdul Jamal, Hasan Fansuri adalah penulis kitab *Miftah al-Asrar*. Mungkin kitab ini diduga sebagai syarah atau tafsir terhadap *Asrar al-ᶜArifin* karangan Syeikh Hamzah Fansuri, karena dalam tradisi tasawuf sudah lazim seorang murid atau pengikut ajaran tertentu membuat tafsir (*syarah*) terhadap karangan gurunya. Syamsudin al-Sumatrani misalnya membuat syarah terhadap syair-syair Hamzah Fansuri (*Syarah Ruba`i Hamzah Fansuri*). Sayang sekali sampai sekarang kitab yang disebut *Miftah al-Asrar* tidak ditemukan. Mungkin kitab itu turut dimusnahkan bersama kitab-kitab tasawuf lain pada tahun 1637 sebagai tindakan lanjut dari pengkafiran terhadap Hamzah Fansuri dan Syamsudin al-Sumatrani oleh Nuruddin al-Raniri.

Bahwa Hasan Fansuri bukan nama lain dari Hamzah Fansuri seperti dikatakan oleh al-Attas (1968) secara tersirat dapat dilihat pada ikat-ikatan syair Hasan Fansuri sendiri.

> Riwayat ini daripada Syeikh al-Fansuri
> Menunjuki kita sekalian *mubtadi* (pemula; AH)
> Bukan baharu sekarang tegal kucari
> Daripada *Saif al-Rijal* dan *muntahi* (pakar besar; AH)
>
> *Zinat al-Muwahiddin* nama kitabnya
> Asrar al-'Arifin *pun perbuatanya*
> *Ruba' al-muhaqqiqin* (akan) lagunya
> Itulah isyarat tauladan dari gurunya

Nama Saif al-Rijal dalam syair tersebut mengingatkan pada tokoh tasawuf akhir abad ke-16 di Aceh yang gigih membincangkan paham wujudiah, dan kemungkinan besar adalah guru Hamzah Fansuri dan Syamsudin Pasai. Nama yang sama juga mengingatkan pada ulama sufi terkemuka pertengahan abad ke-17 yang menggantikan Nuruddin al-Raniri sebagai ulama istana Aceh setelah wafatnya Sultan Iskandar Tsani (1637-1641). Adapun kata 'muntahi' dapat dihubungkan risalah tasawuf Hamzah Fansuri yang artinya ialah seseorang yang telah mencapai tingkatan ma`rifat yang tinggi.

Teks ikat-ikatan syair Hasan Fansuri dalam Cod. Or. 2016 dimuat bersama teks syair-syair Syeikh Hamzah Fansuri. Ikat-ikatan syair Hasan Fansuri dimasukkan ke dalam naskah yang sama oleh penyalin teks, mungkin dengan alasan untuk melengkapi wacana pengetahuan tentang tasawuf wujudiyah. Pada masa teks itu disalin (abad ke-17—19M) paham wujudiyah berkembang pesat di kepulauan Nusantara walaupun beberapa ulama menentang paham ini.

Bagian I ikat-ikatan syair Hasan Fansuri lebih pendek dibanding bagian II. Antara bagian I dan II diselingi ikat-ikatan yang menyatakan bahwa penulisnya memperoleh pelajaran tasawuf dari gurunya yang masyhur, Syeikh Hamzah Fansuri. Selain mengemukakan tajalli Ilahi pada bagian I penyair menyatakan bahwa tamsil laut dan ombak merupakan tamsil yang cakupannya luas dan menyeluruh (*jami` ul-amthali*).

Kepada penuntut ilmu tasawuf (*talib*) dia memberi pesan agar tidak melupakan *'ilmu rawatib* (litani atau nyanyian kudus sufi) dan *ma`rifat* (yaitu mengenal Tuhan secara mendalam). Rawatib dan makrifat merupakan kendaraan (*rakib*) seorang penuntut ilmu suluk, yang dengan itu seorang mencapai *wajd* (ekstase atau kekhusyukan mistis), yaitu "supaya mainmu *ghalib*). Dikatakan Hakikat segala sesuatu (*haqaᶜiq al-ᶜashya)* berasal dari cinta Tuhan (ᶜishq) kepada keindahan pengetahuan-Nya. Ini yang disebut ilmu Tuhan, yaitu pengetahuan tentang Wujud-Nya. Ungkapan ini merujuk pada hadis qudsi yang maksudnya lebih kurang, "Aku adalah perbendaharaan tersembunyi (*kanz makfiy*), Aku cinta untuk dikenal, maka Aku mencipta.) (Abdul Hadi W. M. 2001:54).

Lebih lanjut dikemukakan bahwa zikir Allah (ingat Allah, misalnya dengan menyebut nama-Nya secara berulang-ulang) merupakan cahaya yang menerangi jalan seorang penuntut menuju kemuliaan. Penyair tidak lupa mengutip Alquran Surah 20:14 sebagai rujukan, "Tidak ada Tuhan selain Aku" dan "Tegakkan salat untuk mengingat-Ku (*La ilaha illa ana fa`buduni dan Wa aqim al-salata li-zikri)*

Aho segala kita yang mubtadi
Yogya dituntut haqiqat Muhammad nabi
Karena ilmu itu pertama tajalli
Kenyataan makhluqat daripada ilahi

Barang siapa ᶜarif mengenal Dia
Ia itu sempurna beroleh bahagia
Karena ilmu itu yang maha mulia
Kenyataan Tuhan pertama sedia

Tabarak Allah Ta`ala (Allah Maha Besar) menurunkan firman
Wa laqad fatanna qablahum ilmu terlalu `ayan
Ayat ini daripada surat al-Dukhan
Pada sekalian `*alamin* (alam; AH) beroleh aman

Dalam bait-bait yang telah disajikan, penyair menegaskan bahwa ilmu makrifat sama dengan ilmu yang memberikan pengetahuan tentang *tajalli* Tuhan yang pertama, yaitu ketika Dia menciptakan Hakikat Muhammad sebagai asas segala kejadian. Dengan ilmu seperti itu manusia akan mengenal asal-usul kejadian dirinya yang mulia, dan sekaligus mengenal dirinya yang hakiki, yaitu sebagai mahkluk kerohanian. Ilmu makrifat juga merupakan sumber kebahagiaan, sebab merupakan "kenyataan' (*ta`ayyun*) Tuhan yang pertama. Penyair mengutip ayat Alquran surat al-Dukhan (*Wa laqad...*) yang terjemahan lengkapnya, lebih kurang, "Sesungguhnya sebelum mereka telah kami uji kaum Fir`aun dan telah datang kepada mereka Rasul yang mulia." Ayat ini ditujukan kepada mereka yang lalai dan tidak ingat kepada Tuhan.

Selanjutnya Hasan Fansuri menulis seperti berikut:

Tsalata al-amtsali (tiga tamsil besar; AH) terlalu `*ali* (tinggi)

Pada sekalian kita *burhanal-mubtadi* (bukti awal yang jelas;AH)
Pertama misal emas dan *ashrafi* (barang yang dibuat dari Emas;AH)
Keduanya (tamsil;AH) bulan dan matahari

Jam`i al-amtsali (tamsil yang mencakup semua) ombak dan laut
Keduanya (tamsil yang dua; AH) itu sedia bertaut
Batinnya nyiur zahirnya sabut
Iniah tamsil ketiganya patut

Kabarkan ini pada sidang *talib* (penuntut tasawuf; AH)
Jangan lupakan ilmu Rawatib
Isyarat makrifat yogya kau *rakib* (kendarai; AH)
Supaya dapat mainmu *ghalib* (terbiasa; AH)

Haqiqat al-`ashya (hakikat segala sesuatu;AH)
yogya diketahui
(Supaya) beroleh *asma'* dan *i`tibari*
(penerangan; AH)
...

Zikr (ingat; AH) *Allah* itu suatu cahaya
Menerangkan jalan yang mulia raya
Barang sempurna beroleh bahagia
Mendapat ma'rifat menyebut yang sedia

Dalil ini terlalu *`ali*
La ilaha illa ana fa buduni
(Tiada tuhan selain-Ku, sembahlah Aku;AH)
Pada surat Tha Ha adanya terperi
Wa aqim al-shalat li-zikri
(Dirikan shalat untuk mengngat-Ku; AH).

Di dalam ikat-ikatannya Hasan Fansuri mengemukakan bahwa Syeikh Hamzah Fansuri beroleh khilafat di benua Baghadi, tempat pendiri tarikat qadiriyah Syeikh Abdul Qadir al-Jilani dimakamkan, yang pada waktu itu merupakan pusat kegiatan tarekat tersebut. Di Mekkah kecemerlangan rohani Syeikh Hamzah Fansuri semakin bertambah. Barang siapa dapat menyelami isi kitabnya, kata Hasan Fansuri, dia akan memperoleh Sa'adat al-azali (kebahagiaan yang sejati). Selanjutnya pada bagian II ikat-ikatan syairnya Hasan Fansuri mengemukakan tingkat pencapaian kerohanian ustadnya itu:

Zuluma al-`ädam (kegelapan alam tiada;AH)
akan tempatnya
Ishq al-Jabbari (cinta yang maha besar)
akan pertemuannya
Ibadat malaikat akan perbuatannya
Al-mustawi bi al-nas akan kelakuannya

`ayshubuhu fui `aysh Allah
Jubuhnuhu najat Allah
Ialah sampai bernama 'Abd 'lLah
Barang kerjanya *bi wajh Allah*
(dengan wajah Allah; AH)

Ghayat al-fana' *(sempurna fana:AH) akan rahasianya*
Tark al-dunya (tanggal dari dunia;AH) akan haqiqat ahwalnya
Amal salihan (amal saleh;AH) akan perbuatannya
Istilah (disebut; AH) syariat akan kerjanya

Bait pertama mengungkapkan keberadaan segala sesuatu sebelum terjadinya penciptaan. Keadaan ini digambarkan secara simbolik sebagai 'kegelapan alam tiada' (*zulumat al-`adam*), yaitu keadaan ketika segala sesuatu menyatu dalam Ilmu Tuhan, yang merupakan aspek dari Zat-Nya yang Mahatinggi dan Mahamutlak. Untuk menemukan kembali jalan menuju persatuan itu ('pertemuan' dengan-Nya) seseorang mesti menggunakan metode cinta (*`ishq*), yaitu memperbanyak ibadat seperti malaikat. Melalui jalan ini, seseorang akan melenyapkan 'diri jasmani'nya (*fana`*) dalam Wujud Hakiki. Dengan demikian, ia mengenal dirinya dalam arti yang sebenarnya. Walaupun ibadatnya rajin seperti malaikat, ia tetap giat melakukan berbagai aktivitas kemasyarakatan dan keduniaan selama ia masih seorang anak manusia (*al-mustawi al-nas* akan perbuatannya).

Keadaan seorang hamba yang telah mencapai keadaan rohani (*ahwal*) seperti itu disebut 'tanggal dari wujud jasmaninya' (*tark al-wujud*) dan keadaan fana' yang dialaminya telah sempurna (*ghayat al-fana`*). Tanggal dari dunia berarti tidak terpaut lagi pada dunia atau segala perbuatannya tidak disertai oleh pamrih keduniawian secara berlebihan. Segala apa yang dikerjakannya di dunia semata-mata dimaksudkan sebagai ibadah. Amal salehnya (*amal salihan*) pula memancar dari tindakan batinnya yang telah tersucikan dari pretensi-

pretensi duniawi. Ia menjadi hamba Allah (*ʿAbd ʾlLah*) dalam arti sebenarnya dan tidak pernah meninggalkan syariat.

Bait pertama dan ketiga syair Hasan Fansuri, dapat dirujuk pada pernyataan gurunya Syekh Hamzah dalam syairnya seperti berikut:

Hapuskan ᶜaqal dan rasamu
Lenyapkan badan dan nyawamu
Pejamkan hendak kedua matamu
Sana kaulihat permai rupamu

Adamu itu jogya kau serang
Supaya dapat negeri yang henang (hening)
Seperti 'Ali tatkala perang
Melepasakan Duldul tiada berkekang

Yang dimaksud agar dilenyapkan ialah diri jasmaninya, atau rasa ketergantungan yang berlebihan pada dunia dan pikiran yang senantiasa dirisaukan oleh masalah-masalah dunia. Oleh karena itu, kata Syekh Hamzah, "Hapuskan `aqal dan rasamu". Kata-kata "Pejamkan hendak kedua matamu, maksudnya pejamkan kedua matamu pada dunia, tetapi bukalah kepada 'Yang batin" agar dapat melihat keindahan wujud rohani insan. Hasan menggunakan istilah *zulumat a-`adam,* sedangkan gurunya menggunakan istilah "negeri yang henang" sebagai tempat pertemuan seorang hamba dengan Khaliqnya.

Dalam bait-bait selanjutnya Hasan Fansuri baru mengemukakan pandangan ketasawufannya. Memang dua bait pertama syair Hasan Fansuri ini mirip syair Syekh Hamzah Fansuri, tetapi tiga bait berikutnya tampak lemah hingga terasa tak konsisten:

Fa`il* dan *maf`ul asmanya lain
Ombaknya zahir lautnya batin
Sungguhpun dua kapas dan kain
Ia juga taufan dan angin

Qala Allah Taᶜala (Berfirman Allah;AH) di dalam kitab
Fa`tabiru ya ul al-albab *(Katakan ya Ulil Albab)*
Barangsiapa *fana'* (hapus) daripada sekalian *hisab*
Ialah *wasil* (hampir) tiada dengan *hijab* (dinding)

Kalam al-ᶜashiqin (kalam pencinta; AH) terlalu ᶜali
Pada *subhani ma a`zama sha'ni* (sungguh maha terpuji Aku)
Inilah *'ashiq* sempurna fani
Jadi senama dengan *Hayy al-Baqi* (Hidup Yang Abadi)

Lalainya insan tiada berajar
Pada *Shaikh al-Islam* yang *mu'tabar*
Akan riwayat belum kau khabar
Manakan dapat olehmu haqiqat ajar

Mahmud (yang dipuji) dan *hamid* (yang memujai; AH) asmanya jarak
Manakan dapat oleh kita hai anak
Ia juga rujuk dan talak
Menjadi dua ibu dan anak

Bait-bait ini menjelaskan apa yang dimaksud persatuan mistis (*fana'*), yang berarti juga hapus dari diri jasmani atau kungkungan hawa nafsunya. Ini merupakan pencapaian tinggi dalam ilmu suluk. Dikatakan bahwa antara tindakan (*fiᶜil*) dan hasil tindakan (*mafᶜul*) menyatu, walau namanya lain. Ini dicapai manakala seseorang telah 'fana daripada sekalian hisab', yaitu tidak terpaut lagi kepada 'yang banyak' atau 'yang jamak' yang dapat dihitung (*hisab*) dengan angka, yaitu dunia ini. Bait-bait syair tersebut dapat dirujuk pada syair Hamzah Fansuri seperti berikut:

Jika belum tetap engkau seperti batu
Hukumnya dua lagi *khadim* (hamba) dan ratu
Setelah luput engkau daripada emas dan mutu (permata; AH)
Mangkanya dapat menjadi satu

Jika belum fana daripada ribu dan ratus
Di manakan dapat adamu kau hapus
Nafikan rasamu daripada kasar dan halus
Supaya dapat berang katamu harus

Terdapat perbedaan yang nyata antara syair Hasan Fansuri dan gurunya Syekh Hamzah, terutama dalam diksi (pilihan kata) dan citraan, yang mempengaruhi bangunan rima masing-masing. Pengalaman kesufian dalam syair-syair Syekh Hamzah telah sedemikian

mendalam, sedangkan apa yang dikemukakan oleh Hasan Fansuri baru merupakan jalan permulaan dari sebuah tasawuf teoretis.

4. Abdul Jamal

Abdul Jamal sudah pasti juga bukan nama samaran Hamzah Fansuri berdasarkan beberapa hal. *Pertama,* seperti tampak di dalam sajaknya yang membicarakan siapa Hasan Fansuri, menunjukkan bahwa dia adalah seorang dari murid atau pengikut Hasan Fansuri. Dengan demikian, dia merupakan sufi generasi ketiga setelah generasi Hamzah Fansuri. *Kedua,* dalam syair-syairnya dia banyak berbicara mengenai konsep *wahdat* yaitu 'martabat kedua' (martabat penciptaan roh idafi) di dalam konsep ajaran 'martabat tujuh' yang diajarkan oleh Syamsudin al-Sumatrani, murid langsung dari .Hamzah Fansuri. Hamzah Fansuri sendiri, seperti telah dikemukakan, tidak pernah menggunakan istilah *wahdat,* dan bukan penganjur ajaran "martabat tujuh". Yang diajarkan Syeikh Hamzah Fansuri ialah konsep 'martabat lima' mengikuti ajaran Ibn 'Arabi dan Abdul Karim al-Jili. Martabat kedua dari tajalli Tuhan, yaitu martabat penciptaan esensi segala sesuatu (*haqa'iq al-'asya*), di dalam ajaran tasawufnya disebut *ahd* (esa)' atau *wahid* (pertama). *Ketiga,* rima puisi Abdul Jamal berbeda dari rima puisi Hamzah Fansuri.

Tetapi siapakah Abdul Jamal? Yang pasti dia adalah murid atau pengikut Syamsudin al-Sumatrani (w. 1630). Akan tetapi, mungkinkah dia Syeikh Jamaluddin, murid Syamsudin al-Sumatrani yang juga dikenal sebagai Syeikh Maldin, seperti dikemukakan oleh Ahmad Daudy (1983)? Menurut Ahmad Daudy, Syeikh Maldin adalah sufi terkemuka setelah Syeikh Syamsudin Pasai dan dia adalah guru dari Syeikh Saif al Rijal. Yang terakhir ini, Syeikh Saif Al-Rijal, adalah ulama yang menggantikan kedudukan Syeikh Nuruddin Al-Raniri di istana Aceh Darussalam setelah wafatnya Sultan Iskandar Thani. Konon Syeikh Saif al-Rijal mencapai kedudukannya yang istemewa itu setelah berhasil memenangi perdebatan mengenai falsafah wujudiah atas Syeikh Nuruddin al-Raniri. Kekalahan inilah yang membuat Syeikh Nuruddin al-Raniri pulang kembali ke tanah airnya India pada tahun 1644 setelah meninggalkan kenangan berdarah di dalam sejarah kerajaan Aceh Darussalam.

Jumlah syair Abdul Jamal cukup banyak yang dijumpa berbanding syair-syair Hasan Fansuri. Seluruhnya 9 ikat-ikatan dengan jumlah bait yang berbeda, antara 12 bait sampai 22 bait, kecuali 2 ikat-ikatan yang terdiri dari 5 bait. Itupun tampaknya belum disalin lengkap oleh penyalin. Kesembilan ikat-ikat syair itu ialah:

1. Syair Ta^{c}ayyun awwal (19 bait)
2. Syair Keindahan (16 bait)
3. Syait Sifat-sifat Tuhan (13 bait)
4. Syait Mubtadi (5 bait)
5. Syair A'ayan Tsabitah (20 bait)
6. Syair Ilmu Suluk tentang Tajalli (22 bait)
7. Syair minuman Orang Berahi (12 bait), yang mengingatkan pada sajak Jalaluddin Rumi
8. Syair Cahaya (5 bait)
9. Syair Alif (23 bait), yang tampaknya merupakan tafsir terhadap risalah tasawuf Ibn ^{c}Arabi

Dalam karangan ini pembicaraan terutama ditujukan pada "Syair Ta'ayun Awwal" untuk memperlihatkan bahwa gagasan yang dikemukakan oleh Abdul Jamal tidak berasal dari Hamzah Fansuri. Memang, Abdul Jamal menggunakan istilah *ta`ayyun awal* dari Hamzah Fansuri, tetapi martabat-martabat *tajalli* Tuhan yang dikemukakan tidak merujuk pada konsep Hamzah Fansuri, tetapi pada konsep Syamsudin al-Sumatrani. Abdul Jamal menulis sebagai berikut:

1
Ta^{c}ayyun awal wujud yang *jam'i*
Pertama nyata di sana *ruh idafi*
Semesta alam sana lagi *ijmali*
Itulah bernama *Haqiqat Muhammad al-Nabi*

(Ta`ayyun pertama wujud tak terperikan
Yang nyata pada mulanya ialah ruh idafi
Semesta alam masih merupakan gagasan umum
Yang diberi nama Hakikat Muhammad)

2
Ta^{c}ayyun tsani wujud yang *tamyizi*
Di sana terperi sekalian ruhi

Semesta 'alam sana tafsir yang *mujmali*
Itulah bernama haqiqat insani

(Ta`ayyun kedua wujud dibedakan
Di sana terperi sekalian roh
Sekalian alam disebut gagasan umum
Inilah yang disebut hakikat insan)

3
Ta'ayyun wujud yang *mufassli*
Yaitulah anugerah daripada karunia ilahi
Semesta 'alam sana *tafsil fi`li*
Itulah bernama *a'yan khariji*

(Kenyataan wujud yang telah diuraikan
Itulah yang disebut anugerah Tuhan
Objek-objek dalam mulai dirincikan
Itulah yang disebut kenyataan lahir)

4
Pada *kunhi*nya itu belum berketahuan
Demikianlah martabat asal pemulaan
Bernama *wahdat* tatkala (awal) zaman
Itulah *'ashiq* (dalam) sifat menyatakan

(Keadaannya tidak diketahui siapa pun
Demikian asal-muasal ketika terjadi penciptaan
Disebut *wahdat* (kesatuan) pada awal zaman
Ketika itu Pencinta (Tuhan) menyatakan sifat-Nya
(yaitu *al-Rahman* dan *al-Rahim;* AH))

5
Wahdat itulah bernama *Kamal Zati*
Menyatakan sana ruh Muhammad al-Nabi
Tatkala itu bernama Ruh Idafi
Itulah mahkota Qurayshi dan 'Arabi

(*Wahdat* dsebut Sempurnya Zat Tuhan
Dari-Nya dicipta Ruh Muhammad = Yang Terpuji
Ialah yang disebut *ruh idafi*
Mahkota kaum Quraysh dan sekalian bangsa Arab)

6
Wahdat itulah sifat yang Keesaan
Memberikan wujud pada sekalian insan
Muhit-Nya lengkap pada sekalian zaman
Olehnya itulah tiada Ia ber*makan* (tempat; AH)

(*Wahdat* itulah Sifat Tuhan yang Maha Esa
Memberi keberadaan kepada sekalian insan
Sifat-Nya meliputi sekalian alam dan zaman
Olehnya itu Dia tidak bertempat)

7
Wahdat itulah yang pertama nyata
Di dalam-Nya maujud sekalian kita
Muhit-Nya lengkap pada sekalian anggota
Demikian upama cahaya dan permata

(*Wahdat* itulah yang pertama nyata
Di dalam-Nya sekalian kita memproleh keberadaan
Sifat-Nya meliputi sekalian insan
Hubungan keduanya upama cahaya dan permata)

8
Wahdat itulah bernama *kunhi* Sifat
Tiada bercerai dengan *itlaq ahadiyat*
Tanzih dan *tasybih* di sana *mu`iyyat*
Demikianlah sekarang zahir pada *ta'ayyunat*

(*Wahdat* itulah bernama himpunan Sifat-sifat-Nya
Tiada bercerau dengan keesaan Wujud-Nya
Transenden dan immanen tercakup di dalamnya
Demikianlah setelah ta`ayyun menjelmakan objek zahir)

9
Wahdat itulah bernama bayang-bayang
Di sana nyata Wayang dan Dalang
Muhit-Nya lengkap pada sekalian padang
Musyahadah di sana jangan kepalang

(*Wahdat* itulah bernama bayang-bayang
Di sana nyata Wayang dan Dalang
Sifat-Nya lengkap pada seluruh keberadaan
Menyaksikan (secara batin) jangan kepalang

10
Wahdat itulah yang pertama tajalli
Tiada bercerai dengan Wujud Mutlaqi
Ijmal dan *tafsil* di dalam `ilmi
Itulah martabat kejadian ruh idafi

(*Wahdat* itulah tajalli-Nya yang pertama
Tidak bercerai keberadaan dengan Wujud Mutlak

Yang Umum dan yang khusus berada dalam ilmu-Nya
Itulah martabat kejadian ruh idafi)

Bait-bait "Syair Ta`ayyun Awal" ini dapat dirujuk pada gagasan Abdul Karim al-Jili, sufi Persia abad ke-14 yang kitab-kitabnya telah populer di Nusantara pada abad ke-16 M, khususnya kitabnya *Insan al-Kamil* (Yunasril Ali 1977::181-91). Ia juga bisa dirujuk pada risalah tasawuf Hamzah Fansuri *Zinat al-Muwahiddin* (Hiasan Ahli Tauhid) karena istilah *ta`ayyun* yang digunakan oleh Abdul Jamal untuk menggantikan istilah *tajalli* dipinjam dari Hamzah Fansuri. Menurut Abdul Karim al- Jil, *tajalli* ada empat bentuk, sama dengan empat peringkat *ta`ayyun* Hamzah Fansuri. Empat bentuk *tajalli* Tuhan dari bawah ke atas itu ialah: (1) *Tajalli al-af`al,* yaitu tajalli tindakan dan pekerjaan; (2) *Tajalli al-asma',* yaitu tajalli nama-nama; (3) *Tajalli al-Sifat,* yaitu tajalli sifat-sifat; (4) *Tajalli al-dzat,* yaitu tajalli zat (Yunasril Ali 1997:145). Istilah-istlah konseptual yang digunakan Abdul Jamal sebagian jelas berasal dari Abdul Karim al-Jili, sebagaimana juga berasal dari Hamzah Fansuri dan Syamsudin al-Sumatrani.

Dalam *Zinat al-Muwahidin* Hamzah Fansuri mengatakan bahwa sebelum bertajalli Tuhan merupakan Zat Mutlak yang tidak seorang pun mengetahui-Nya, dan ini dinamakan *la ta'ayyun* yang artinya 'tidak nyata' atau 'tidak menyatakan Diri'. Keadaan *la ta'ayyun* inilah yang disebut martabat pertama. Penciptaan alam semesta dan makhluk sekalian terjadi setelah tajalli. Ini bermakna Tuhan ber-*ta'ayyun* menyatakan Diri), yaitu dengan cara mengeluarkan (memaklumkan) ilmu-Nya dalam dunia fenomena. *Ta'ayyun awwal* (penyataan Diri pertama) inilah yang disebut sebagai 'martabat kedua' dalam ajaran Hamzah Fansuri. Ahli suluk menamakannya sebagai *ahad* atau *wahid,* dan diumpamakan seperti timbulnya'laut' (penciptaan-Nya) yang menyebabkan adanya 'ombak' (ciptaan-Nya). Kata Syeikh Hamzah Fansuri:

> Adapun ta`ayyun awwal dinamai ahad pun ia, wahid pun ia; apabila kita lainkan Dhat Semata Sendiri-Nya ahad Nama-Nya; apabila kita sertakan Sifat-Nya dan `ibarat-Nya wahid Nama-nya, karena ahad itulah

bernama wahid memegang `alam sekalian min awwalihi ila akhirihi.

Bahwa Syeikh Hamzah Fansuri tidak pernah mengajarkan `martabat tujuh' juga dapat dilihat risalah yang sama:

(36) Adapun pertama ta'ayyun empat bahagi: 'ilmu dan Wujud dan Shuhud dan Nur. Yang keempat inilah bernama *ta`ayyun awal,* karena daripada 'ilmu maka (Dia) 'Alim dan Ma'lum (pun) nyata; karena Wujud maka (Dia menjadi) Yang Mengadakan dan Yang Dijadikan nyata;: karena Syuhud maka (Dia menjadi) Yang Melihat dan Yang dilihat nyata; karena Cahaya maka (Dia menjadi) Yang Menerangkan dan Yang Diterangkan nyata. Sekalian itu dariada *ta`ayyun awal* daripada juga; *'ilmu* dan *ma'lum, Awwal* dan *Akhir, Zahir* dan *Batin* beroleh nama.

(37) Adapun Ma'lum itulah yang dinamai Ahl al-Suluk *a`yan tsabitah.* Setengah menamai dia *suwar al 'ilmiyyah* (gambar pengetahuan), setengah menamai dia *haqiqat al-ashya* (hakikat segala sesuatu), setengah menamai dia *ruh idafi* (ruh yang terpaut pada Wujud Mutlak). Sekalian ini tsani (martabat kedua; AH) hukumnya.

(39) Ada pun *ta`ayyun rabi`* (keempat) dam *`taayyun khamis* (kelima) yakni ta'ayyun jasmani kepada sekalian makhluqat *ila ma la nihayata* (lahu) ta'ayyun juga namanya.

Keterangan Syeikh Syamsudin al-Sumatrani dalam *Mir'at al-Muhaqqiqin* mengenai tingkatan atau martabat tajalli wujud berbeda sebagaimana tampak dalam pernyataannya berikut ini:

"Pertama wujud itu bernama *ahadiyat.*. Di sanalah sakit sekalian 'ibarat. Tiada tersebut di sana sifat dan asma'iyat. Itulah martabat haqiqat Dhat. 'Ibarat dan isharat pun tiada di sana hanya munazzah juga, semata adanya itlaq dan taqayyud tiada setanya hanya ia juga. Kedua, martabat wujud itu bernama *wahdat.* Itulah haqiqat Muhammad nyata yang pertama di dalam *uluhiyatt.* Sekalian wujud dhat pun di sana nyata atas sekalian ajmal juga dikata. Hendaklah kau ketahui.... Ketiga martabat wujud itu bernama *wajidiyyat*... Keempat martabat wujud itu bernama 'alam arwah.... Kelima

> martabat wujud itu bernama *`alam mitsal*... Keenam martabat wujud itu bernama *`alam ajsam*... Ketujuh martabat wujud itu memenghimpunkan sekalian rawatib, itulah insan terlalu ghalib, *wahdat* dan *wahidiyyat* di sana wajib, nurani dan jasmani terlalu aja'ib. Insan itulah kesudahan *tajalli*. Ialah kenyataan Tuhan bernama ilahi, lagipun ia bernama *wujud ilahiy*." (Nieuwenhuyze 1945)

Kini jelaslah bahwa Abdul Jamal adalah murid Syeikh Syamsudin Pasai atau kawan seperguruan yang sama-sama menganjurkan tasawuf 'martabat tujuh'. Jika dia murid atau pengikut Syeikh Syamsudin Pasai, mungkin sekali dia adalah Syeikh Jamaluddin, guru Saif al-Rizal ulama yang menggantikan Syeikh Nuruddin al-Raniri, sebagaimana telah dikemukakan pada awal bagian tulisan ini.

Memang syair-syair Abdul Jamal mirip sekali dengan syair-syair Syeikh Hamzah Fansuri, tapi bila kita bandingkan keduanya akan tampak perbedaannya. Lihat misalnya bait-bait syair Abdul Jamal berikut ini:

> Wujud itu yang maha burhana
> Terlalu batin pada awwalnya sana
> Tiada lulus budi pada *kunhi*-nya sana
> Itulah *muqayyad* pada orang bijaksana
>
> Wujudnya itu yang diumpamakan dalang
> Sentiasa bermain di Balai Kambang
> Pada hikmatnya itu jangan kau simpang
> Itulah kelakuan sentiasa berulang
>
> ...
>
> Aho segala kita yang be`aqal-`aqal
> Syahadat inilah perkataan yang *thawal* (tinggi; AH)
> Menyatakan asma, sifat dan af`'al
> Demikinlah bayan (pernyataan; AH) faqir 'Abdul Jamal

Balai Kambang adalah sebuah pesanggrahan kecil yang dibangun di tengah danau dan banyak dijumpai di istana-istana lama. Biasanya tempat ini oleh raja dijadikan tempat melakukan meditasi. Penggunaan tamsil dalang yang senantiasa bermain wayang di Balai Kambang dapat dirujuk pada gambaran para sufi Wujudiyah mengenai ke-

adaan ketika Zat Maha Tinggi berta`ayyun dan memulai penciptaan. Dia merenung dalam kesendirian-Nya dan menyaksikan perbendaharaan ilmu-Nya yang tersembunyi, seperti hamparan lautan yang tidak terhingga luasnya. Karena berkehendak kuat (*cinta*) untuk dikenal, dikeluarkan ilmu-Nya dari perbendaharaan tersembunyi. Mengenai hal ini Abdul Karim al-Jili, sufi Persia abad ke-14 menulis sebagai berikut:

> "Allah s.w.t. memiliki wujud pertama karena kebebasan-Nya yang mandiri, sementara makhluq memiliki wujud yang kedua karena ketergantungannya kepada Allah. Dalam wujud yang pertama ini makhluq tidak ada (*`adam*), lalu Tuhan menciptakannya secara ilahiah dari ketiadaan hakiki di dalam ilmu-Nya, kemudian dijelmakan-Nya dari *`alam `ilmi* (lingkup pengetahuan ilahi) ke alam nyata, dengan kodrat-Nya; dan penciptaan-Nya akan makhluq adalah penciptaan dari tidak ada, lalu ada dalam ilmu Tuhan, dan kemudian ada dalam alam nyata." (Yunasril Ali 1997:113)

Hamzah Fansuri menuilis dalam *Asraral-`Arifin* sebagai berikut:

> *"Fa`lam, Yogya diketahui apa Yang Pertama.* Ya`ni tatkala bumi dan langit belum ada, `Arsy dan Kursi belum ada, sorga dan neraka belum ada - semesta sekalian (`alam) belum ada, apa jua yang pertama? Yakni Yang Pertama Zat Semata, Sendiri-Nya, tiada dengan Sifat, dan tiada dengan Asma`Nya - itulah Yang Pertama. Adapun Nama Zat itu *Huwa.* Ma`na *Huwa* itu *ismu siharatin* (nama isyarat) kepada Zat tiada dengan Sifat."
> (al-Attas 1970:240)

Pada bagian selanjutnya Hamzah Fansuri menjelaskan seperti berikut:

> Seperti kata Hadis Qudsi: *Kuntu kanzan makhfiyyanfa ahbabtuan u`raf.* Ya`ni:
>
> Aku perbendaharaan tersembunyi, maka kukasih bahwa aku dikenal. Ya`ni `alam dengan isti`dadnya sekalian yang di dalam `ilmu-Nya itulah maka dinisbatkan

> dalamnya kepada perbendaharaan tersembunyi hendak mengeluarkan ma`lumat dari dalam `Ilmu-Nya."
> (Ibid 246)

Bagi pengikut paham wujudiyah, mengenal *tajalli* Tuhan merupakan syarat utama untuk mencapai makrifat. Lebih jelasnya seperti dikatakan Ibn `Arabi dalam *Futuhat al-Makkiyah* (II:299-319), kesempurnaan makrifat ialah dengan mengetahui tujuh objek ilmu pengetahuan, yaitu: (1) Mengetahui asma atau nama-nama Tuhan; (2) Mengetahui *tajalli* Ilahi; (3) Mengetahui taklif Tuhan terhadap hamba-Nya; (4) Mengetahui kesempurnaan dan kekurangan wujud alam semesta; (5) Mengetahui diri sendiri; (6) Mengetahui alam akhirat; (7) Mengetahui sebab dan obat penyakit batin. Semua ini secara simbolik dikemukakan dalam ikat-ikatan syair Abdul Jamal.

5. Syair Perahu

Ikat-ikatan ini diragukan khususnya oleh Braginsky (1975; 1993:120-31) dan Drewes & Brakel (1986:19). Keraguan itu secara rinci dikemukakan alasannya oleh Braginsky sebagai berikut: *Pertama,* rima dan struktur syair tersebut berbeda dari syair-syair yang pada umumnya benar-benar terbukti sebagai karangan Hamzah Fansuri; *kedua,* tamsil 'perahu' dalam *Syair Perahu* diambil dari khazanah sastra lisan, yang ditransformasikan ke dalam sistem perlambangan puisi sufi, yaitu untuk melambangkan tubuh manusia. Hamzah Fansuri biasa menggunakan tamsil ini dengan maksud untuk menerangkan kesatuan antara syariat, tarikat, hakikat dan makrifat; *ketiga,* penulis *Syair Perahu* menampilkan diri sebagai penuntut ilmu tasawuf yang pencapaian ilmunya belum tinggi, walaupun lancar bersyair; *keempat,* syair ini ditemukan dalam tiga versi yang masing-masing berbeda jumlah bait, begitu pula corak ajaran tasawuf, diksi, struktur rima dan sistem perlambangan yang digunakan.

Versi pertama yang dimuat dalam buku Doorenbos terdiri atas 42 bait. Teksnya terdapat dalam MS. Leiden Cod. Or. 8874 (14 halaman). Versi kedua, agak mirip dengan versi pertama Tetapi jumlah baitnya lebih banyak, terdapat dalam Cod. Or. 3374 dan MS SOAS London 16218, terdiri atas 80 bait. Braginsky meragukan ini merupakan ka-

rangan Hamzah Fansuri karena isinya mencerminkan perkembangan ilmu tasawuf yang lebih sederhana. Selain itu rima dan strukturnya berbeda dari rima dan struktur syair Hamzah Fansuri. Ini dapat dilihat misalnya dalam bait-bait seperti berikut:

Hu Allah Tuhan Yang Esa
Taat ibadah juga cinta
Allah dan Rasul tempat meminta
Di rantau langit beroleh sentosa

Hu Allah Tuhan yang ada
Mengenal diri janganlah lupa
Qa`im da`im jsenantiasa
Di padang Masyar beroleh laba

Hu Allah itu Tuhan yang kekal
Membawa zikr kota kuasa
Jika datang habis menyusa
Jalannya mati terlalu sukar

(Braginsky 1993a:300)

Syair ini belum kental dan kurang padat, serta miskin ritme esoterik. Ini berbeda dengan syair-syair Hamzah Fansuri yang kaya dengan ritme esoterik dan nuansa, walaupun dalam bait-bait yang merupakan pernyataan langsung mengenai doktrin tasawuf.

Versi ketiga mengemukakan ajaran Martabat Tujuh, teksnya dijumpai di Sumatra Selatan dalam naskah huruf Rencong, yakni huruf Melayu lama sejenis huruf Mandailing, Lampung, dan Bugis. Naskah yang memuat versi ketiga ini kini disimpan di Indian Office Library, London dengan nomor kode MS Malay 2 dan di perpustakaan SOAS (School of Oriental dan African Studies) London dengan nomor kode MS SOAS London 41394. Jumlah baitnya 98, dengan catatan: bait ke-97 berbentuk pantun, mungkin merupakan tambahan dari penyalin teks. Bait ke-10 baris terakhir merupakan syair didaktis yang dipengaruhi mantra. Tamsil yang dipakai lebih purbani (*archaic*) dibanding dengan versi pertama dan kedua. Versi ketiga telah ditransliterasi oleh Braginsky (1993:273-89). Selain isinya, versi ketiga ini berbeda dari versi yang lain dalam struktur pengucapan.

Begitu pula syair penyair mengaitkan bagian-bagian tubuh perahu dengan istilah-istilah teknis sufi. Sekalipun demikian, versi ketiga ini mengemukakan ajaran tasawuf yang sangat kompleks.

Ini tampak dalam kutipan beberapa bait dari versi ketiga seperti berikut:

> Syekh Maulana bangsanya karim
> Menunjukkan jalan ke *jannat al-na`im*
> Anak makhdum amalnya da`im
> Senantiasa sama dengan *al-karim*
>
> Hai segala kamu yang bernama pandita
> Yogya kamu ketahui asalnya perahu itu
> Asalnya kayu...
>
> ...
>
> Kayu itulah terlalu tinggi
> Sungguhpun besar asalnya biji
> Buahnya lengkap tiada bersembunyi
> Sungguhnya lengkap tiada terdinding
>
> Perahumu itu bernama Bentara
> Asalnya tumbuh di padang belantara
> Maka diambil oleh ibarat
> Asalnya *sakin*...
>
> Tukangnya bijak bernama Jamal
> Berbuat perahu di Kuala Jabbar
> Tanahnya bernama Asa;
> Gelamnya kain zuriat *bi al-sattar*
>
> ...
>
> *Tawakkul `Aqilun* nama gegading
> Perahunya senantiasa tiada jauh dan damping
> Memandang dia jangan kau pening
> Keadaannya elok tiada tertanding
>
> (Braginsky 1993a:274)

Mungkin yang disebut Syekh Maulana dalam syair ini ialah guru tasawuf yang berperan menghubungkan seorang penuntut ilmu suluk mencapai sorga (*jannat al-na`im)* melalui bimbingan dan pengajaran yang diberikan. Dia ini anak *makhdum,* gelar bangsawan

Persia. Tamsil perahu dihubungkan dengan asal-usulnya yaitu sebatang kayu besar yang semula merupakan biji yang kecil. Perlambang biji dapat dirujuk pada hakikat segala sesuatu (*haqiqat al-`ashya*) yang merupakan substansi pertama yang muncul dari *tajalli* Tuhan dalam martabat *wahdat*. Tuhan diumpamakan sebagai tukang yang bijak dan disebut sebagai Jamal (Yang Maha Indah). Kata-kata 'kuala Jabbar' dapat dihubungkan dengan istilah *alam jabarut* (alam kemahabesaran), yaitu keadaan ketika Tuhan mulai menciptakan hakikat segala sesuatu sebagai benih awal terjadinya makhluk-makhluk yang aneka ragam di alam semesta.

Tamsil kayu atau pohon yang digunakan dalam syair ini dapat dirujuk pada uraian Hamzah Fansuri dalam *Asrar*. Di situ Hamzah Fansuri memberikan tamsil 'perbendaharaan tersembunyi' sebagai pohon kayu yang ada dalam biji. Katanya,

> "Adapun tamsil perbendaharaan itu seperti pohon kayu; si pohon dalam bijinya. Biji itu perbendaharaan. Pohon kayu yang di dalamnya itu isi perbendaharaan tersembunyi dengan lengkapnya: akarnya, dengan batangnya, dengan cabangnya, dengan dahannya, dengan rantingnya, dengan daunnya, dengan bunganya, dengan buahnya-sekalian lengkap di dalam biji sebiji itu. Maka biji itu hendak mengeluarkan tumbuh pohon kayu itu daripadanya di tengah padang yang mahaluas."
> (al-Attas 1970:246-7)

Adapun tentang ajaran martabat tujuh dinyatakan oleh penulis *Syair Perahu* versi pertama dalam bait ke-23—27 ikat-ikatannya seperti berikut:

Ahadiyat itulah kadim dan kekal
Belum bergelar ta`ayyun awal
Tujuh bilangannya, sekalian jawwal,
Belum terpencil Sifat dan Af`al

Ahadiyat itu tiada berubah
Senantiasa hilang tiadakan lupa
Muhitnya lengkap pada tidur dan jaga
Ialah berhakikat kaca dan permata

Sifat Allah nama tengahnya
Ialah hamba amat percaya
Olehnya sangat tahu berdaya
Fikirmu hendak periksa nyata

Kedua alam terang dan nyata
Ialah bernama Ta`ayyun awwal
Keadaan itulah kadim dan kekal
Tatkala itulah belum berbilang Afa`al

(*Ibid*)

Dalam bait ke-38 penyair menggunakan istilah *alam misal*, yaitu alam roh atas wujud batin manusia ('perahu'), yang juga disebut sebagai "badan halus" seseorang. Melihat bahasa yang digunakan, versi pertama *Syair Perahu* ini mungkin ditulis pada awal abad ke-17 di Aceh (atau Barus?) setelah munculnya *Kitab al-Harakah* karangan Syamsudin Pasai (wafat 1630), sufi Nusantara pertama yang mengembangkan ajaran martabat tujuh. Beberapa bait sajak dalam ikat-ikatan berhuruf Rencong ini memiliki persamaan dengan syair-syair Syamsudin Pasai yang terdapat dalam *Kitab al-Haraka* (Braginsky 1993:121).

Versi pertama ini mengemukakan ajaran tasawuf yang kompleks, khususnya berkenaan dengan metafisika sufi, *tanassul* (garis menurun penciptaan dari yang satu menuju yang berbagai-bagai) dan *taraqqi* (perjalanan naik jiwa manusia menuju martabat asalnya). Perjalanan naik ini dikemukakan melalui tamsil perjalanan 'kerohanian' perahu dari martabat terendah hingga martabat tertinggi, yaitu martabat *wahdat* dan *ahadiyat*.

Versi kedua mengemukakan ajaran tasawuf yang telah disederhanakan. Bait ke-1 hingga 52 banyak mengandung persamaan dengan versi ketiga, tetapi mulai bait ke-54 hingga bait terakhir sangat berbeda. Versi ketiga juga menyajikan ajaran tasawuf yang lebih sederhana. Ia merupakan contoh syair sufi Melayu yang sangat indah dan populer.Ungkapan-ungkapan dan tamsil-tamsil yang digunakan memberi pengaruh mendalam terhadap syair-syair yang sejenis atau bukan sejenis. Syair lagu Melayu yang sangat populer "Lancang Kuning" jelas sekali dipengaruhi oleh syair ini. Di dalam-

nya dikemukakan tujuan penciptaan puisi seperti tampak pada bait-bait pertamanya, seperti berikut:

Inilah gerangan suatu madah
Mengarangkan syair terlalu indah
Membetuli jalan tempat berpindah
Di sanalah i'tiqad diperbaiki sudah

Wahai muda kenali dirimu
Ialah perahu tamsil tubuhmu
Tiada berapa lama hidupmu
Ke akhirat jua kekal diammu

Hai muda arif budiman
Hasilkan kemudi dengan pedoman
Alat perahumu jua kerjakan
Itulah jalan membetuli insan

Perteguh jua alat perahumu
Hasilkan bekal air dan kayu
Dayung pengayuh taruh di situ
Supaya laju perahumu itu

...

Lengkapkan pendarat tali dan sauh
Deramu banyak bertemu musuh
Selebu rencam ombak pun cabuh
La ilah `illa Allah akan tali yang teguh

...

La ilaha `illa Allah itu terlalu nyata
Tauhid makrifat semata-mata
Memandang yang gaib semuanya nyata
Lenyapkan ke sana sekalian kita

...

La ilaha `illa Allah tempat mengintai
Medan yang qadim tempat berdamai
Wujud Allah terlalu bitai
Siang malam jangan bercerai

La ilaha `illa Allah tempat *mushahadh*
Menyatakan tauhid jangan berubah
Sempurnakan jalan iman yang mudah
Pertemuan (dengan) Tuhan terlalu susah

(Doorenbos 1933:35)

Penggunaan tamsil kayu atau perahu juga ditemui dalam puisi-puisi Hamzah Fansuri. Sufi-sufi Melayu juga menggunakan tamsil perahu sebagai syariat, kemudi dan peralatannya sebagai tarikat, muatan yang dibawanya sebagai hakikat, dan laba yang akan diperoleh (bila pelayaran selamat) sebagai makrifat. Dalam tradisi sufi tamsil ini juga digunakan untuk *zikir* seperti tampak dalam kaligrafi berbentuk perahu yang disusun berdasarkan formula-formula zikir. Melalui zikir, seseorang melakukan pelayaran atau perjalanan naik dari martabat wujud yang lebih rendah ke martabat wujud yang lebih tinggi. Bukanlah suatu kebetulan pula bahwa penulis *Syair Perahu* menggunakan perulangan irama dalaman sehingga apabila dibaca dengan penghayatan mendalam akan timbul suasana ekstase *(wajd)* seperti halnya ketika seseorang melakukan zikir.

Sampailah Ahad dengan masanya
Datanglah angin dengan paksanya
Berlayar perahu sidang budimannya
Berlayar itu dengan kelengkapannya

Wujud Allah nama perahunya
Ilmu Allah akan kurungnya
Iman Allah nama kemudinya
Yakin akan Allah nama pawangnya

Taharat dan *istinja* nama lantainya
Kufur dan maksiat air ruangnya
Tawakkul akan Allah juru batunya
Tauhid itu akan sauhnya

La ilaha ill`Lah akan talinya
Kamal Allah akan tiangnya
Assalamu`alaikum akan tali lenggangnya
Taat dan ibadat anak dayungnya

Salawat akan nabi tali bubutannya
Istighfar Allah akan layarnya
Allahu Akbar nama anginnya
Subhan Allah akan lajunya

(Braginsky 1993a:294)

Syair-syair sufi biasanya ditulis untuk dihapal dan dibacakan dalam majelis-majelis zikir atau pada acara *sama`* (konser musik kerohanian) yang mereka selenggarakan. Akan tetapi, syair-syair ini juga lazim

diberi tafsir secara hermeneutik (*ta'wil*) sebagai bahan pengajaran bagi mereka yang menuntut ilmu suluk. Pengajaran yang diberikan itu tidak terbatas pada metode-metode praktis menjalankan disiplin kerohanian, tetapi juga aspek-aspek falsafah dan teori dari aliran tasawuf yang diikuti oleh seorang penuntut. Aspek-aspek falsafah dan teori termasuk yang berhubungan dengan metafisika, estetika, psikologi, etika, dan epistemologi sufi. Semua itulah yang dikandung dalam syair-syair yang telah dibicarakan dalam karangan ini.

6. Akhir Kalam

Dari pembahasan yang dikemukakan dapatlah diambil beberapa simpulan seperti berikut. *Pertama,* sejak awal perkembangan agama Islam di Nusantara, Barus telah tampil sebagai pusat kegiatan sufi dan tumbuh pula kemudian pada abad ke-16 sebagai salah satu pusat kegiatan penulisan dan penyalinan naskah sastra sufi; *kedua,* penulis-penulis sufi di Sumatra Utara dan Aceh, khususnya yang belajar di Barus tidak sedikit apalagi hanya satu orang; *ketiga,* arti syair bagi penulis sufi sebagai *suluk* atau sarana untuk melakukan perjalanan kerohanian dari martabat wujud yang rendah ke martabat wujud yang lebih tinggi, atau perjalanan naik mencari 'diri hakiki' atau 'diri rohani' agar dengan demikian seseorang dapat bersatu dengan asal-usul kerohaniannya di alam ketuhanan (*'alam al-lahut*); *keempat,* melalui apa yang dikemukakan dalam syair-syairnya para penulis sufi menunjukkan bahwa mereka memiliki wawasan estetika sendiri dari sistem sastra yang mereka bangun. Sastra bagi mereka adalah kias atau perumpamaan. Karya sastra bukan sekadar *mimesis* atau tiruan atas kenyataan, dan juga bukan sekadar representasi ide, melainkan sebagai penggambaran secara simbolik (*qiyas, ibarat*) atas pengalaman kerohanian yang di dalamnya konsep-konsep tasawuf telah dihayati secara batin dan kemudian ditransformasikan ke dalam ungkapan-ungkapan estetik sastra.

Akan tetapi, untuk mengungkapkan itu semua diperlukan penelitian lintas disiplin yang luas dan mendalam, mencakup bidang-bidang seperti filologi, bahasa, sastra, sejarah intelektual, dan pemikiran keagamaan. Tanpa itu penelitian terhadap karya-karya pe-

nulis sufi di Nusantara, khususnya Melayu atau Sumatra, tidak akan membuahkan hasil yang memuaskan. Sastra merupakan bagian utuh dari kebudayaan suatu masyarakat dan dengan demikian terkait dengan pandangan hidup (*way of life*), gambaran atau penglihatan batin atas dunia (*Weltanschauung*), tatanan nilai, dan sistem kepercayaan. Yang terakhir ini merangkum masalah teologi, metafisika, etika, epistemologi, dan estetika.

Jakarta 2005

DAFTAR PUSTAKA

Hadi W. M., Abdul. 2001. *Hamzah Fansuri: Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya.* Bandung: Mizan.

————2002. *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Terhadap Karya Hamzah Fansuri.* Jakarta: Paramadina.

al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. 1970. *Ihya' Ulum al-Din.* Transalted by

al-Karim Mawlana Fasul. Lahore: Sind Sagar Academy.

————1984. *Kimia Kebahagiaan.* Terjemahan buku *Kimiya-i Sa`adah* oleh Tim Mizan. Bandung: Mizan.

al-Taftazani Abu al-Wafa. 1985. *Sufi Dari Zaman Ke Zaman.* Terjemahan dari buku *Madkhal ila al-Tashawwuf al-Islam* oleh A. Rofi' Utsmani Bandung: Pustaka.

al-Hujwiri Ali bin Uthman. 10082. *The Kashf al-Mahjub: the Oldest Persian Treatise On Sufism.* Translated by R. A. Nicholson. New Delhi: Taj Company.

Badri, Yatim. 2000. *Sejarah Peradaban Islam.* Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Braginsky, V.I. 1993a. *Tasawuf dan Sastra Melayu: Kajian dan Teks-teks.* Jakarta: Rijkuniversiteit Leiden dan Pusat Bahasa.

————1993b. *Erti Keindahan dan Keindahan Erti Dalam Kesusasteraan Melayu Klasik.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

————1994. "Hikayat Inderaputera Sebagai Alegori Sufi". Dalam *Sempana* ed. Ahmad Kamal Abdullah dkk. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

———2003. *Satukan Hangat dan Dingin, Kehidupan Hamzah Fansuri: Pemikir dan Penyair Sufi Melayu.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Brakel, L. F. 1969. "The Birthplace of Hamza Pansuri". JMBRAS Vo. 42, 1969.

Cartesao, Armando. 1944. *The Suma Oriental of Tome Pires.* Nindeln Lichtensstein: Klaus Reprint Ltd.

Doorenbos, Johann. 1933. *De Geschriften van Hamzah Pantsoeri.* Leiden: NVV VH Battteljes & Terpstra.

Drakard, Jane. 1989. "An Indian Ocean Port: Sources for the Earlier History of Barus". *Archipel* no. 37/8:53:81.

Drewes, G. W. J. 1969. *The Admonitions of Seh Bari.* The Hague: Martinus Nijhof.

———1978. *An Early Javanese Code of Muslim Ethics.* The Hague: Martinus Nijhof.

Ettuinghausen, Richard. 1981. "Keindahan Menurut al-Ghazali". Dalam *Seni Di Dalam Peradaban Islam.* Ed. Muhammad Abdul Jabbar Beg. Terjemahan Yustiono dkk. Bandung: Pustaka (20-29).

al-Attar, Fariduddin. 1962. *Mantiq al-Tayr.* Ed. Jawad Shakur. Teheran: Kitab Furush-I Tehran.

Ferrand, G. 1913. *Relation de voyages et Textes Geographiques Arabs, Persians et Turks relatif et l'Extreme-Orient du VIIIe aux XIIIe siceles.* Paris.

Fansuri, Hamzah (tanpa tahun). *Syair-syair Tauhid dan Makrifat.* Naskah Jakarta (MS. Jak. Mal. No. 83), Perpustakaan Nasional Jakarta.

Johns, A. H. 1975. *The Gft Adressed to the Spirit of the Prophet.* Terjemahan dari kitab karangan Syekh Muhammad Fadlu`llah al-Burhanpuri *al-Tuhfa al-Mursala.* Canberra: The Australia National University.

Azhari Noer, Kautsar. 1995. *Wahdat al-Wujud Ibn al-`Arabi dan Panteisme.* Jakarta: Pustaka Firdaus.

Krom, N. J. 1931. *Hindoe-Javaansche Geschiedenis.* `s-Gravenhague.

Lings, Martin. 1987. *Collected Poems.* Cambridge: Archetype.

Lombard, Denys. 1986. *Kerajaan Aceh Jaman Sultan Iskandar Muda 1607-1630.* Alih Bahasa Winarsih Arifin. Jakarta: Balai Pustaka.

Haji Yahaya, Mahayudin. 2000. *Karya-karya Klasik Melayu Islam.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

al-Attas, Naquib. 1971. *Concluding Postscript to the Origin of the Malay Sha`ir.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

————1970. *The Mysticism of Hamzah Fansuri.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Md. Salleh Yaapar. 2002. *Ziarah Ke Timur.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Mir Valiuddin. 1980. *Love of God: The Sufi Approach.* Heyderabad - Deccan: Osmania University.

Abdul Quasem, Muhammad. 1983. *Mutiara al-Qur'an Imam al-Ghazali.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Nasr, Seyyed H. 1985. *Tasawuf Dulu dan Sekarang.* Terj. Abdul Hadi W. M. Jakarta: Pustaka Firdaus.

Nieuwenhuyze, C. A. O. 1945. *Shamsu`l-Din van Pasai, Brijdrage tot de Kennis der Sumatransche Mystiek.* Diss. Rijkuniversiteit Leiden.

Schimmel, Annemarie. 1981. *The Mystical Dimension of Islam.* Chapel Hill: The University of North Caroline Press.

Smith, Margareth. 1972. *Reading from the Mystics of Islam.* London: Luzac & Company.

Syarif, M. M. 1998. *Para Filosof Muslim.* Terjemahan Ilyas Hasan. Bandung: Mizan.

Teeuw, A. 1966. "The Malay Sha`ir: Problem of Origin and Traditions". BKI III:1: 469-74.

————1994. *Indonesia: Antara Kelisanan dan Keberaksaraan.* Jakarta: Pustaka Jaya.

Van Hoeve (penerbit). *Ensiklopedi Indonesia.* Bandung: 1970.

Winstedt, R. O. 1970. *A History of Classical Malay Literature.* Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Sharif, Zalila & Jamila Haji Ahmad. 1993. *Kesusasteraan Melayu Tradisional.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

BIOGRAFI PENULIS

Dr. Mu'jizah adalah Kepala Bidang Pengkajian Bahasa dan Sastra di Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional, di Jakarta, Indonesia. Dia juga dosen luar biasa untuk mata kuliah filologi di Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, Depok.

Beberapa bukunya, antara lain *Hikayat Nakhoda Asyik* (Pusat Bahasa, 1995), *Calon Arang dari Jirah* (1999), *Hikayat Negeri Johor* (Pusat Bahasa, 2000), dan *Martabat Tujuh: Edisi Teks dan Pemaknaan Tanda serta Simbol* (Jakarta: Djambatan, 2005). Bersama dengan Maria Indra Rukmi (1999) hasil penelitiannya diterbitkan dalam buku berjudul *Penelusuran Penyalinan Naskah Riau Abad ke-19: Kajian Kodikologis* (Jakarta, Program Penggalakan Kajian Tertulis Nusantara, 1999). Bersama penulis yang sama ia menulis Cerita Rakyat Rusia (Jakarta: Gramedia, 2000). Tulisannya yang lain diterbitkan dalam *Jurnal Filologi* (Kuala Lumpur) "Tempat-tempat Penyalinan Naskah Di Riau "*Jurnal Lektur*, Vo.3, 1, 2005 "Tiga Surat Duka Raja dan Keindahan Visualnya: Suatu Kekayaan Bahan Kajian". Artikelnya yang lain "Iluminasi dan Ilustrasi dalam Naskah Melayu" diterbitkan dalam *Kandil Akal di Pelataran Budi* (ed. Alazhar dan Elmustian, Pekanbaru: Yayasan Kata, 2001), "Proses Kreatif Raja Ali Haji dalam Surat-Suratnya" dalam *Sejarah Perjuangan Raja Ali Haji Sebagai Bapak Bahasa Indonesia* (Pekanbaru: UNRI Press.2004), "Melayu-Bugis dalam Hikayat Negeri Johor" dalam *I La Galigo* (ed. Dr. Nurhayati Rahman,

Makasar, 2002). "Permata dan Mihrab: Simbol dalam Ajaran Sufi" *Semiotika dan Budaya* (ed. Tommy Christomy dan Untung Yuwono, Jakarta: FSUI, 2001) "Von de Wall Pengayom Pernaskahan Riau" dalam *Hikayat Tunjung Arum* (ed. Dewaki Kramadibrata, Jakarta: Jurusan Sastra Indonesia, FSUI, 2002), "Dari Kolonialisme sampai Perdagangan Cengkih" Dalam *Dari Kampus ke Kamus* (Jakarta, FIB, UI, 2005).

Abdul Hadi W. M. (Wiji Muthari) guru besar di Universitas Paramadina dalam bidang Falsafah dan Peradaban. Lahir di Sumenep, Madura pada 24 Juni 1946, dia memperoleh pendidikan di Fakultas Sastra dan Kebudayaan, Universitas Gajah Mada dan Fakultas Filsafat di universitas yang sama. Gelar Ph. D. diperoleh di Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia, P. Pinang. Tahun 1973—1974 mengikuti International Writing Program di University of Iowa, Iowa City, Amerika Serikat. Selain mempelajari kesusastraan Melayu/Indonesia dan Falsafah Barat, dia juga mempelajari kebudayaan dan kesusastraan Timur. Sebagai penyair dia telah menghadiri berbagai pertemuan penyair dan sastrawan internasional di Inggris, Nederland, Jerman, Perancis, Amerika Serikat, Korea Selatan, Jepang, Filipina, Irak, Iran, Turki, Libya, Malaysia, Thailand, dan lain-lain.

Dari tahun 1968 hingga 1990 berturut-turut dia menjadi redaktur *tabloid Gema Mahasiwa* (UGM) dan *Mahasiswa Indonesia* (Bandung), kemudian majalah dan jurnal *Budaya Jaya, Dagang & Industri* dan *Ulumul Qur`an*. Sejak tahun 1979 hingga 1990 menjadi pengasuh tetap lembaran "Dialog" *Berita Buana*, sebuah ruang kebudayaan yang sangat terkemuka di tanah air. Tahun 1982—1986 menjadi Ketua Komite Sastra Dewan Kesenian Jakarta dan 1987—1990 menjadi Ketua Dewan Kesenian Jakarta. Antara tahun 1991-1997 dia menjadi penulis tamu dan sekaligus pengajar di Universiti Sains Malaysia. Setelah kembali ke Indonesia dia menjadi Ketua Dewan Kurator Bayt Al-quran dan Museum Istiqlal, serta anggota Lembaga Sensor Film. Sejak tahun 1998 dia mengajar di Universitas Paramadina, dan

Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia. Sejak tahun 2005 diminta mengajar di ICAS (Islamic College for Advanced Study) London cabang Jakarta.

Puisi dan esai-esainya telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris, Perancis, Jerman, Belanda, Spanyol, Jepang, Korea, Cina, Arab, Urdu, Turki, Bengali, Thai dan lain-lain. Antologi puisinya yang telah diterbitkan antara lain ialah *Riwayat, Laut Belum Pasang, Potret Panjang Pengunjung Pantai Sanur, Cermin, Meditasi, Tergantung Pada Angin, Anak Laut Anak Angin, Pembawa Matahari* dan *Madura,* dan *Luang Prabhang*. Dia banyak menerjemahkan karya para pengarang dunia seperti Goethe, William Blake, Iqbal, Hafiz, Rumi, Ibn `Arabi, TS Eliot, Octavio Paz, dan Li Po. Karya terjemahannya antara lain *Kehancuran dan Kebangunan: Puisi Jepang Sesudah Perang; Ruba'iyat Omar Khayyam; Kumpulan sajak Iqbal: Pesan Kepada Bangsa-bangsa Timur; Faust I* karya Goethe; *Pesan Dari Timur* karya Iqbal.

Bukunya tentang sastra sufi dan estetika ialah *Rumi, Sufi dan Penyair; Sastra Sufi, Sebuah Antologi; Hamzah Fansuri: Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya; Iqbal, Pemikir Sosial Islam dan Sajak-sajaknya* (bersama Djohan Effendy); *Islam: Cakrawala Estetik dan Budaya* dan, *Tasawuf Yang Tertindas: Kajian Hermeneutik terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri* (disertasi PH. D.); Hermeneutika, Estetika dan Religiusitas *(2004); Adab dan Adat: Refleksi Sastra Nusantara* (Bersama Edwar Djamaris dan Amran S. Tasai). Sebagai penyair dan penulis esai terkemuka Abdul Hadi W. M. telah memperoleh beberapa penghargaan, antara lain Hadiah Buku Puisi Terbaik Dewan Kesenian Jakarta 1978; Anugerah Seni Pemerintah RI cq Departemen Pendidikan dan Kebudayaan 1979; SEA Write Award (Hadiah Sastra ASEAN) dari Kerajaan Thailand 1985; Hadiah Buku Terbaik Yayasan Buku Utama 2001; Hadiah MASTERA (Majelis Sastra Asia Tenggara) di Kuala Lumpur, 2003.

Abdul Rozak Zaidan, karyawan Pusat Bahasa mulai tahun 1981 setelah sejak tahun 1975 bekerja sebagai pengajar Fakultas Sastra Universitas Jember, dilahirkan di Cianjur, 14 Februari 1948. Pendidikan S1 ditempuhnya di Fakuktas Sastra dan Kebudayaan UGM tahun

1968—1974 dan S2 di Fakultas Pascasarjana UI tahun 1988—1992. Karya tulisnya, antara lain, Pedoman Pengajaran Apresiasi Puisi untuk SD, SMP, dan SMA (kerja sama dengan Dr. Sumardi tahun 1987), bagian karangan dalam *Jejak Realisme dalam Sastra Indonesia* (2004), *Membaca Romantisisme Indonesia* (2005), dan *Absurdisme dalam Sastra Indonesia* (2007).

S. Amran Tasai lahir di Kerinci, Jambi pada tanggal 12 Maret 1947. Ia lulusan IKIP Bandung, Fakultas Keguruan Sastra dan Seni, Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia tahun 1978, dan memperoleh gelar magister Program Studi Susastra dari Universitas Indonesia tahun 1994. Ia kini bekerja di Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional. Secara insendental ia bekerja sebagai dosen tidak tetap (tenaga honorer) pada beberapa perguruan tinggi di Jakarta.

Selain itu, ia pernah pula mengajar di sekolah dasar, sekolah menengah tingkat pertama, sekolah menengah tingkat atas. Ia telah menulis beberapa artikel di surat kabar dan majalah yang berkenaan dengan bahasa dan sastra Indonesia dan daerah. Ia juga salah seorang penulis naskah "Binar" di TVRI. Buku yang pernah ditulisnya adalah, *Pedoman Penyuntingan, Antologi: Salah Asuhan, dan Sejarah Melayu.*

Siti Zahra Yundiafi lahir di Menes (Pandeglang, Banten), 17 Juni 1950. Bekerja sebagai tenaga peneliti di Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional. Pendidikan (1) SR Negeri Muruy (berijazah tahun 1961), (2) SMP Negeri Menes (berijazah tahun 1965), (3) SPG Negeri Rangkasbitung (berijazah tahun 1968), (4) PGSLP Negeri Rangkasbitung (berijazah tahun 1969), (5) Sarjana Pendidikan (S-1) IKIP Jakarta, Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia (berijazah tahun 1977), dan (6) Program Pascasarjana Universitas Indonesia, Program Studi Ilmu Susastra (berijazah tahun 1997). Pengalaman Bekerja: (1) guru Bahasa Indonesia di SMEA Negeri 10 Jakarta (1977—1979), (2) pegawai Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa (sekarang ber-

nama Pusat Bahasa, 1979—sekarang), (3) staf pengajar di Akademi Ilmu Pemasyarakatan (1984—sekarang), (4) staf pengajar di Akademi Ilmu Statistik Jakarta (1985—1986), (5) staf pengajar di Universitas Averoes, Jakarta (1984—1986), (6) penyuluh bahasa Indonesia di berbagai instansi dan lembaga pemerintah, (7) penyunting bahasa, (8) pendamping bahasa dalam penyusunan naskah rancangan undang-undang di DPR RI, (9) saksi ahli bidang bahasa di Polda Metro Jaya, (10) panitia/peserta/pemakalah dalam berbagai seminar/konferensi. Karya-karyanya: (1) *Pemuda Perkasa dari Lembah Barito, (2) Putri Burung, (3) Analisis Struktur dan Nilai Budaya Syair Putri Akal dan Syair Kumbayat, (4) Antologi Puisi Lama Nusantara Berisi Nasihat, (5) Unsur Didaktis dalam Fabel Nusantara: Cerita Kera, (6) Mengungkap Makna Persahabatan dalam Hikayat Khalak dan Malik, (7) Filologi (Modul 1—3) Universitas Terbuka, (8)* "Sosok Pemimpin Ideal: Kajian terhadap 'Hikayat Menteri Yuhi'", (9) "Hak dan Kewajiban Istri/Suami: Kajian terhadap Naskah 'Syair Haris Fadilah'", (10) "Syair Cahaya Kebenaran: Suntingan Teks serta Analisis Struktur dan Nilai Budaya", (11) "Syair Saudagar Miskin: Suntingan Teks serta Analisis Struktur dan Nilai Budaya", (12) "Syair Indra Putra: Suntingan Teks Serta Analisis Struktur dan Nilai Budaya", dan (13) "Syair Indra Sabha: Suntingan Teks serta Analisis Struktur dan Nilai Budaya".

Lustantini Septiningsih dilahirkan di Yogyakarta, 22 September 1956. Ia adalah sarjana sastra dari Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta. Ia bertugas sebagai peneliti sastra di Pusat Bahasa. Selain itu, ia bertugas sebagai penyuluh bahasa Indonesia di berbagai instansi di Jakarta dan daerah. Secara insidental ia membantu DPR RI dalam membahas rancangan undang-undang. Bukunya yang sudah terbit *Pengarang Nasjah Djamin dan Karyanya* (Pusat Bahasa, 1996), *Pedoman Penyusunan Bahan Penyuluhan Sastra* (dkk., Pusat Bahasa, 2001), *Anda Bertanya Kami Menjawab: Seputar Masalah Bahasa dan Sastra* (dkk., Pusat Bahasa, 2003). Ia pernah menjadi Ketua Redaksi *Lembar Komunikasi* (terbitan tetap Pusat Bahasa, 1997—1999). Ia juga aktif menulis naskah sastra untuk acara "Pujangga" yang disiarkan melalui RRI Jakarta (2000—sekarang).

0147

Sastri Sunarti lahir di Padang 30 September 1968. Merantau ke Jakarta setamat kuliah tahun 1992. Bekerja di Pusat Bahasa pada tahun 1993—sekarang. Kemudian melanjutkan studi S-2 di Fakultas Sastra Universitas Indonesia dan selesai tahun 1999. Sejak tahun 2007 melanjutkan S-3 di Fakultas Ilmu Budaya Universitas Indonesia. Selain menulis, ia adalah ibu satu anak (Fauziah Maire Sweeney).

Harlina Indijati lahir di Magetan pada 22 Maret 1960. Sejak di bangku SMP sudah gemar membaca puisi dan bermain teater. Pada tahun 1980 ia hijrah ke Solo dan menyelesaikan program S-1 di Universitas Negeri Sebelas Maret pada tahun 1985. Kemudian, ia bekerja sebagai staf redaksi Penerbit Teguh Karya, Solo.

Pada tahun 1990 alumnus UNS Surakarta ini mulai bekerja di Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional sebagai peneliti dan penyuluh bahasa dan sastra. Di sela kesibukannya, ia tetap aktif dalam berkesenian sehingga tergabung dalam Teater Guru sampai sekarang. Selain itu, ia juga aktif mengisi acara Pujangga yang disiarkan oleh RRI Jakarta sampai saat ini.

Istri Aris Munandar dan ibu dua anak, Adinda dan Putri itu selalu menyempatkan diri untuk menulis buku antara lain, *W.S. Rendra dan Karyanya* (1994), *Kisah Peri dan Galapama* (1995), *Bagus Umbara* (1997), *Majas Metafora dalam Karya W.S. Rendra* (2000), *Citra Manusia dalam Panembahan Reso* dan *Citra Manusia dalam Empat Kumpulan Sajak karya W.S. Rendra.*

PERPUSTAKAAN
PUSAT BAHASA
DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL