

Volume 13 No. 17, Desember 2013

ISSN 1412-1689

# Suluah

Media Komunikasi Kesejarahan, Kemasyarakatan dan Kebudayaan  
Balai Pelestarian Nilai Budaya Padang

## MASYARAKAT DAN DIALEKTIKA SOSIAL-BUDAYANYA

SEJARAH PERKEMBANGAN KAWASAN KOTA LAMA  
DI DAERAH RAWAN GEMPA SUMATERA BARAT

PENDIDIKAN KARAKTER MELALUI DONGENG

PANDANGAN DUNIA MASYARAKAT MINANGKABAU  
DALAM GURINDAM RATOK MAK ENGGI KARYA YUS DT. PARPATIH

# Suluh

**Media Komunikasi Kesejarahan,  
Kemasyarakatan, dan Kebudayaan  
Suluh, Vol. 13 No. 17, Desember 2013**

## **Pelindung**

Dirjen Kebudayaan  
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

## **Penanggungjawab**

Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya Padang

## **Penasehat Ahli**

Mestika Zed (UNP)  
M. Yusuf (UNAND)  
Alfitri (UNAND)  
Nursyirwan Effendi (UNAND)  
Rusdi Muchtar (LIPI)  
Dwi Purwoko (LIPI)

## **Pemimpin Redaksi**

Undri

## **Wakil Pemimpin Redaksi**

Hasanadi

## **Dewan Redaksi**

Yondri  
Ernatip  
Seno  
Efrianto

## **Redaktur Pelaksana**

Budi Eka Putra  
Silvia Devi  
Abrar Haris  
Syafilman

## **Kesekretariatan**

Rismadona  
Kadril

## **Alamat Redaksi**

Jl. Raya Belimbing 16 A Kuranji, Padang  
Telp./Fax. (0751) 496181  
e-mail: surat@bpsnt-padang.info

## **Kebijakan Editorial**

Suluh diterbitkan oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang. Buletin ini bertujuan menyebarkan informasi hasil pengkajian dan penganalisaan menyangkut masalah-masalah kesejarahan dan nilai-nilai tradisional, khususnya di daerah Sumatera Barat, Bengkulu, dan Sumatera Selatan serta daerah-daerah di Indonesia pada umumnya. Cakupan isi mengisyaratkan munculnya “pencerahan” pada kelompok masyarakat yang dapat digunakan sebagai alat mereproduksi dan mentransformasi sejarah dan kebudayaan daerah. Hasil reproduksi itu diharapkan dapat disumbangkan untuk memajukan kebudayaan nasional yang mampu menghadapi perkembangan zaman pada masa sekarang dan masa yang akan datang.

## **Kebijakan Penerbitan**

Redaksi mengajak para ahli, sarjana, praktisi dan pemerhati masalah-masalah kesejarahan dan nilai-nilai tradisional untuk menuangkan buah pikirannya secara bebas dan bertanggung jawab lewat karya tulis di Suluh. Kami mengutamakan artikel yang membahas persoalan aktual yang sedang berkembang di tengah masyarakat dilihat dari perspektif sejarah dan kebudayaan. Kriteria utama tulisan adalah artikel yang berupa hasil penelitian dan memiliki nilai praktis serta bermanfaat untuk pengambilan suatu kebijakan. Selain itu, penerbit juga menerima tulisan-tulisan ilmiah yang berguna untuk mengembangkan dan memperkaya kerangka berpikir dalam mengkaji masalah-masalah sejarah, kemasyarakatan dan kebudayaan. Redaksi hanya menerima tulisan yang berbahasa Indonesia dan Inggris. Penulis yang tulisannya dimuat dalam Suluh, akan diberi imbalan. Artikel yang tidak diterbitkan akan dikembalikan jika disertai peranko secukupnya.

## PENGANTAR REDAKSI

Membahas tentang masyarakat sebagai sebuah proses sangatlah unik. Keunikan tersebut menggambarkan dalam irama kehidupan dan lingkaran yang mengitarinya. Gambaran tersebut terbingkai dengan jelas lewat aktifitas yang dia lakukan, dan akibat yang timbul akibat dari aktifitas tersebut, bahkan lebih jauh lagi penentuan “takdir dari atas” pun ikut menentukan proses tersebut.

Proses aktifitas masyarakat itupun beragam, mulai dari fondasi sosial, budaya, ekonomi, bahkan lebih jauh lagi persoalan politik pun ditukikkan.

Sebagai sebuah kajian, persoalan masyarakat tidak akan pernah kering untuk dikaji, dan akan selalu muncul ide-ide baru yang cemerlang untuk dikaji atau ditulis kembali. Itu pula sebabnya pada edisi ini tidak terlepas dari persoalan masyarakat yang menjadi tema utamanya.

Berkaitan dengan persoalan diatas maka tim redaksi menurunkan tulisan yang *core* utamanya tentang masyarakat, tulisan tersebut yakni : (1). Sejarah Perkembangan Kawasan Kota Lama di Daerah Rawan Gempa Sumatera Barat oleh Gusti Asnan, (2). Pemerintah Marga Pada Zaman Belanda di Sumatera Selatan (1823-1940) oleh Seno, (3). Strategi Adaptasi Transmigrasi Orang Bali di Desa Nusa Bali Oku Timur Sumatera Selatan oleh Ajisman, (4) Transmigrasi di Sumatera Barat “Dari Masyarakat Terpencil Menjadi Pusat Perekonomian” oleh Efrianto, A, (5) Pendidikan Karakter Melalui Dongeng oleh Silvia Devi, (6) Mengatasi Krisis : Daya Lentur Industri Tenun Wajo Menghadapi Krisis (1930-1998) oleh Taufik Ahmad, (7) Perjuangan Rakyat Bengkulu pada Zaman Jepang dan Kemerdekaan (1942-1949) oleh Jumhari, (8) Pengelolaan dan Praktik Berzakat di Provinsi Bengkulu oleh Hariadi, (9) Dari Baju Model Jubah Putih ke Jas : Pengaruh Modernisasi Islam dalam Gaya Berpakaian

Laki-Laki Minangkabau oleh Zusneli Zubir, (10). Pandangan Dunia Masyarakat Minangkabau dalam Gurindam Ratok Mak Enggi Karya Yus Dt. Parpatih oleh Hasanadi, (11). Migrasi dan Adaptasi Orang Minangkabau di Kota Bengkulu oleh Undri. (12). Pola Hubungan dalam Keluarga Batih di Nagari Salayo Kabupaten Solok oleh Witrianto, dan (13). Persepsi Masyarakat Terhadap Orang Bertato Pada Masyarakat di Kelurahan Sawahan Timur Kecamatan Padang Timur Kota Padang oleh Rismadona. (14) Teologi Pembebasan Keragaman Etnis-agama dan Respon Masyarakat oleh Ferawati (15) Resensi oleh Abrar Haris.

Akhirnya dengan tulisan tersebut dapat menambah cakrawala keintelektualan kita terutama mengenai masalah relung dengan *core* nya tentang masyarakat. Selamat membaca (**Undri**).

## DAFTAR ISI

Sejarah Perkembangan Kawasan Kota Lama di Daerah Rawan Gempa Sumatera Barat  
**Gusti Asnan (1)**

Pemerintah Marga Pada Zaman Belanda di Sumatera Selatan (1823-1940)  
**Seno (12)**

Strategi Adaptasi Transmigrasi Orang Bali di Desa Nusa Bali Oku Timur Sumatera Selatan  
**Ajisman (25)**

Transmigrasi di Sumatera Barat “Dari Masyarakat Terpencil Menjadi Pusat Perekonomian”  
**Efrianto, A (45)**

Pendidikan Karakter Melalui Dongeng  
**Silvia Devi (55)**

Mengatasi Krisis : Daya Lentur Industri Tenun Wajo Menghadapi Krisis (1930-1998)  
**Taufik Ahmad (69)**

Perjuangan Rakyat Bengkulu pada Zaman Jepang dan Kemerdekaan (1942-1949)  
**Jumhari (79)**

Pengelolaan dan Praktik Berzakat di Provinsi Bengkulu  
**Hariadi (86)**

Dari Baju Model Jubah Putih ke Jas: Pengaruh Modernisasi Islam dalam Gaya Berpakaian Laki-Laki Minangkabau  
**Zusneli Zubir (104)**

Pandangan Dunia Masyarakat Minangkabau dalam Gurindam Ratok Mak Enggi Karya Yus Dt. Parpatih  
**Hasanadi (114)**

Migrasi dan Adaptasi Orang Minangkabau di Kota Bengkulu  
**Undri (124)**

Pola Hubungan dalam Keluarga Batih di Nagari Salayo Kabupaten Solok  
**Witrianto (138)**

Persepsi Masyarakat Terhadap Orang Bertato Pada Masyarakat di Kelurahan Sawahan Timur Kecamatan Padang Timur Kota Padang  
**Rismadona (148)**

Teologi Pembebasan Keragaman Etnis-agama dan Respon Masyarakat  
**Ferawati (158)**

**Resensi Buku (167)**

# SEJARAH PERKEMBANGAN KAWASAN KOTA LAMA DI DAERAH RAWAN GEMPA SUMATERA BARAT

Gusti Asnan

## Abstract

In the middle of the 17<sup>th</sup> century, VOC found its factory in the estuary of Padang River (Muara). In one and half century Muara developed to be a small town which was crowded by company's buildings and warehouses, Chinese and native merchants houses, as well as market that managed by the native merchants. The Netherlands East Indie government, which inherited the company, expanded the city of Padang to the northern, southern, and eastern direction. However the Dutch still concentrated its political and economic activities in Muara. It marked by the construction of several important governmental buildings in that area. The physical development of Padang to the northern, southern and eastern direction continued by the Indonesian government. Similar to the Dutch colonial regime, Indonesian government also maintained Muara as the "city center". This policy is based on Muara as the embryo of Padang. In the relationship with this condition, Muara then is also popular called as "old city".

This article tries to trace the development of Padang generally and "old city" area especially. This article also tries to discuss several reasons of the governments (The Netherland East Indies or Indonesian Republic) to develop the city to the northern, southern, and eastern part of Muara. Then, this article also tries to study the local genius of the Padang native, who tends to build their villages in the eastern most part of the city, far from the sea shore. Shortly, this article tries to answer the question, to what extend the relationship between the governmental reasons and the Padang native's local genius to develop and to construct their buildings and houses with the location of Padang that lies in the disaster area that often rocked by earthquakes and several times swept away by tsunamis)?

**Keyword** : development of Padang generally, earthquakes, and West Sumatera.

## Pendahuluan

Dari berbagai sumber sejarah diketahui bahwa sepanjang pantai barat Pulau Sumatera terdapat sejumlah besar pemukiman, mulai dari apa yang disebut dengan kampung hingga kota. Sebagian kampung atau kota itu telah didiami oleh para pemukim sejak waktu yang lama, bahkan sejak zaman "bahuela", sebelum kedatangan orang Barat ke daerah ini. Tome Pires yang melakukan perjalanan keliling Asia (Selatan, Tenggara dan Timur) pada parohan pertama dekade kedua abad ke-16, misalnya mencatat telah ada enam *terras* dan *reinos* di kawasan ini, yaitu Tulang Bawang, Andalas, Pariaman, Tiku, Barus dan Meulaboh

(Corteseo 1944: 135-165). Dua orang pengelana Portugis yang lain, yang melakukan perjalanan mengelilingi Sumatera pada abad ke-16, yakni Diogo Pacheco dan Jeronimo de Figueirado menambahkan sejumlah nama pemukiman yang lain, di antaranya Natal, Ipuh, Miro, Enggano, dlbnya.

Nama-nama kampung atau kota di kawasan barat Pulau Sumatera ini semakin banyak jumlahnya ketika Kerajaan Aceh dan Kerajaan Banten melebarkan kekuasaannya ke kawasan ini pada abad ke-16 dan 17, serta ketika orang Belanda hadir dan berkuasa di wilayah ini. Tidak itu saja, pada kurun waktu hadirnya penguasa kolonial ini unit-unit

pemukiman tersebut tumbuh dengan pesat, bahkan beberapa di antaranya berkembang menjadi kota terpenting dan terkemuka di Sumatera. Sebagian besar kota yang tampil ke panggung sejarah pada masa penjajahan Belanda adalah unit-unit pemukiman yang telah terbentuk pada masa sebelumnya (prakedatangan orang Barat). Salah satu dari unit pemukiman dan kemudian tumbuh menjadi kota yang besar dan penting di Sumatera adalah Padang.

Sumber-sumber sejarah juga menyebut bahwa unit-unit pemukiman yang berada di kawasan pantai barat Sumatera memiliki banyak masalah dan tantangan. Masalah atau tantangan yang lazim dan hampir selalu ditemui pada sepanjang waktu, terutama ada masa kolonial, adalah lingkungan yang tidak sehat atau tidak bersih. Hal ini terutama disebabkan oleh tanah yang berawa serta air yang kurang atau tidak layak konsumsi. Masalah lain yang juga menantang para pemukin di kawasan ini adalah banyaknya bencana, terutama gempa (dan tsunami).

Pada satu sisi, tinggal di wilayah yang banyak masalah dan tantangan, membuat warganya memiliki kearifan atau daya kreasi dan inovasi yang cerdas, sehingga membuat mereka bisa hidup dalam suasana yang serba menakutkan dan mengancam (harta benda serta jiwa) itu. Di sisi lain, karena bencana (seperti gempa atau tsunami) tidak datang (dan membahayakan) setiap waktu dan karena pada fase-fase tertentu pembangunan pemukiman, terutama di daerah perkotaan dilakukan oleh “orang luar”, maka banyak dari mereka yang abai, lalai atau lupa dengan tantangan dan masalah tersebut. Kedua pengalaman di atas, kearifan yang cerdas atau kelalaian yang kadangkala membahayakan jiwa, juga terdapat pada warga Padang.

Artikel ini mencoba menelusuri dan mendiskusikan perkembangan kota Padang umumnya dan kawasan “Kota Lama” kota tersebut pada khususnya. Fokus bahasan akan ditekankan pada pengertian “Kota Lama”,

kemudian dinamika perkembangan pembangunan di kawasan “Kota Lama” (dan bagian-bagian lain) dikaitkan dengan ancaman bencana berupa gempa bumi atau tsunami yang dialaminya.

#### “Kota Lama” vs. “Kota Baru”

Banyak pihak, sebagian besar warga kota Padang serta pemangku kepentingan pembangunan/wisata/budaya Sumatera Barat atau Indonesia, mengartikan “Kota Lama” adalah bagian dari kota Padang yang secara geografis terletak di sebelah utara kawasan muara Batang Arau. Pengertian ini kadang-kadang oleh sebagian kalangan juga ditambah dengan “...dan dibangun pada masa penjajahan Belanda...”. Pada satu sisi, pengertian yang dikaitkan dengan kontribusi penjajah Belanda ini ada betulnya, namun – secara historis – defenisi yang disebut terakhir ini mengundang pertanyaan baru, bukankah bagian kota Padang yang dibangun pada masa penjajahan Belanda tidak hanya yang berlokasi di sekitar muara Batang Arau? Atau, penjajahan Belanda itu berlangsung dalam kurun waktu yang lama, pada pada kurun waktu yang mana “Kota Lama” itu dibangun?

Kalau pengertian yang dipakai masih mengaitkan dengan masa penjajahan Belanda, setidaknya wilayah “Kota Lama” itu mestilah mencakup daerah yang termasuk ke dalam daerah administratif *Gemeente* Padang (hingga akhir penjajahan Belanda) dan wilayah Kotapraja atau Kotamadya Padang hingga tahun 1979. Dan, bila ada bagian kota yang disebut dengan “Kota Lama” maka seharusnya juga ada bagian kota yang dinamakan “Kota Baru”. Mengambil perbandingan pada batasan “Kota Lama”, maka pengertian “Kota Baru” adalah wilayah kota yang meliputi seluruh kawasan yang menjadi bagian daerah administratif Kotamadya Padang atau Kota Padang pasca-perluasan tahun 1979.

Penegasan pembatasan ini menjadi perlu bila kita ingin membicarakan kota Padang

dari perspektif kebijaksanaan politik yang melatarbelakangi pertumbuhan dan perkembangannya. “Kota Lama” tumbuh dan berkembang dalam alam kolonial dan dibangun oleh penguasa kolonial. “Kota Baru” hadir dan dibangun pada alam republik. Sebagai bagian dari kota kolonial, “Kota Lama” menampilkan watak dan praktik-praktik serta kepentingan-kepentingan politik, sosial, budaya, dan ekonomi kolonial. Sebaliknya, “Kota Baru” merepresentasikan kondisi sosial, politik, ekonomi, dan budaya Indonesia kontemporer. Di samping itu, penegasan pembatasan ini juga penting bila dihubungkan dengan tujuan pertemuan kita ini, mengaitkan perkembangan dan pembangunan “Kota Lama” dengan bencana gempa/tsunami. Pertama, ada nilai-nilai kearifan (yang tidak terlihat) yang hadir dalam perkembangan dan pembangunannya; serta kedua, ada perencanaan-perencanaan yang matang dan kalkulasi-kalkulasi yang jelimet oleh perencana pembangunan di balik pertumbuhan dan pembangunannya.

#### “Pemukiman Lama” dan Kearifan Lokal

Tidak dapat diingkari lagi, sebelum Belanda (tepatnya *Vereenigde Oost Indische Compagnie* atau VOC) mendirikan lojinya di kawasan Muaro Padang, di kawasan itu telah menetap beberapa pemukim. Beberapa sumber menyebut mereka orang rupa. Jumlah mereka tidak banyak, hanya terdiri dari beberapa keluarga. Umumnya mereka hidup dari menangkap ikan. Secara sosial, politik atau ekonomi keberadaan mereka hampir tidak berarti. Karena itu, baik Pires, Diogo Pacheco dan Jeronimo de Figueirado tidak menyinggung adanya unit pemukiman ini dalam catatan mereka. Para pelaut, pengelana, atau pejabat Portugis umumnya mencatat dengan sangat detil setiap daerah atau rupa bumi yang mereka temui (dengan catatan daerah atau bagian dari rupa bumi tersebut memiliki arti dan peran sosial, politik, dan ekonomi yang penting atau cukup penting). Absennya Padang dari catatan mereka bisa

ditafsirkan bahwa Padang waktu itu (sebelum kedatangan orang Belanda/VOC) belum mempunyai arti dan peran sosial, politik atau ekonomi sama sekali.

Sebaliknya, menurut laporan VOC, beberapa *paal* (setara 1,8 km) di sebelah timur bibir pantai terdapat beberapa pemukiman yang ramai penduduknya. Munculnya unit-unit pemukiman di kawasan timur yang terletak cukup jauh dari tepi pantai itu diperkirakan sebagai bagian dari kearifan tradisional penduduk setempat. Mereka menyadari kawasan sepanjang garis pantai adalah daerah yang tidak atau kurang cocok dimukimi. Seperti yang disebut di atas, daerah yang dekat dengan pinggir laut umumnya terdiri dari rawa, memiliki air yang kualitasnya kurang atau tidak baik (tidak sehat), sebaliknya nun di sebelah timur terdapat daerah dengan tanah yang padat, subur, dan cadangan air yang bersih serta lingkungan yang lebih sehat. Kearifan yang didapat dari pengalaman sejarah, tidak mau tinggal di lingkungan yang tidak sehat, menyebabkan mereka memilih tinggal di kawasan timur itu.

Kearifan yang sama, namun dalam konteks menghindarkan jatuhnya korban harta dan jiwa bila terjadi musibah gempa (yang sering diiringi oleh tsunami) juga membuat mereka tidak mau tinggal di tepi pantai. Dari catatan sejarah memang diketahui, bahwa kawasan pantai di bagian barat Pulau Sumatera sangat rawan akan gempa. Beberapa gempa besar (dan terjadi dalam waktu yang cukup lama) serta menimbulkan bencana tsunami terjadi pada tahun 1892, 1864, 1833, 1797, 1770, 1763, dan 1696 (diperkirakan gempa dan tsunami juga terjadi pada kurun waktu sebelum 1696 ini). Gempa besar dan tsunami yang terjadi pada tahun 1797 misalnya meluluhlantakan kota Padang serta tsunami yang terjadi setelah gempa itu melemparkan sejumlah kapal yang sebelum tertambat di pelabuhan Muaro hingga beberapa ratus meter ke arah daratan. Disamping itu, kenangan akan gempa besar dan tsunami yang terjadi tahun 1696 juga

masih hangat dikalangan penduduk setempat hingga perempat pertama abad ke-19. Jadi arif dan sadar akan lingkungan yang kurang baik serta potensi bencana yang demikian besar, maka banyak penduduk yang membangun pemukiman di kawasan timur garis pantai Padang. Itulah sebabnya dewasa ini bisa kita temui unit-unit “Pemukiman Lama”, seperti Lubukminturun, Kuranji, Pauh, Limau Manis dan Lubukkilangan yang umumnya berlokasi di kawasan timur yang relatif jauh dari pinggir pantai.

Kawasan di kawasan timur, yang relatif jauh dari bibir pantai, memang jauh lebih sehat dan bias dikatakan aman dari bencana tsunami. Sehingga tidak salah, bila dengan *local genius* yang mereka miliki sebagai warisan dari nenek moyang yang mereka terima, menyebabkan mereka memilih tinggal di kawasan timur itu. Dewasa ini, setiap saat merebak isu ada tsunami (sesudah terjadi gempa) warga yang tinggal di pusat kota dan pinggir pantai berbondong-bondong lari menyelamatkan diri ke kawasan “Pemukiman Lama” ini. Para tetua atau nenek moyang warga Padang di masa lampau telah membuat pemukiman yang sehat dan aman dari tsunami sebelum Belanda memikirkan atau membangun pemukiman di pinggir laut.

### **Pembangunan “Kota Lama”**

Sejarah kehadiran “Kota Lama” memang tidak bisa dipisahkan dari kehadiran orang Belanda. VOC adalah lembaga atau “pemerintahan” Belanda yang pertama terlibat dalam pembangunannya. “Kota Lama” pada masa VOC ini mencakup kawasan yang berada di sekitar muara Batang Arau. Sepanjang masa kekuasaan VOC (hingga akhir abad ke-18) kawasan ini hanya meliputi antara satu hingga dua paal ke arah hulu dan beberapa ratus meter ke arah utara serta beberapa ratus meter ke arah selatan (Guung Padang).

Loji atau *loge* adalah bangunan pertama yang didirikan kompeni dagang tersebut di kawasan ini. Loji atau *loge* Padang ini mulai

dibangun pada tahun 1660-an, namun baru mulai menemui bentuknya yang ideal pada perempat terakhir abad ke-17. Loji atau *loge* (berasal dari bahasa Portugis *fetoria*), berarti tempat tinggal, kantor atau gudang atau bahkan benteng tempat melakukan perdagangan dan sekaligus administrasi pemerintahan serta pusat pertahanan VOC (Gusti Asnan 2006:1). Dengan demikian, cikal bakal perkembangan dan pembangunan “Kota Lama” adalah untuk kepentingan pemukiman, perdagangan dan tentara.

Seiring dengan perjalanan waktu, di kawasan muara ini juga berdiri beberapa bangunan yang lain, di antaranya rumah kepala perwakilan VOC, gereja, gudang lada dan rempah, rumah sakit, dua buah bak air untuk kapal, serta dua buah penempatan meriam. Loji, rumah kepala perwakilan VOC, gereja, dan satu penempatan meriam berada di sisi utara sungai. Gudang lada dan rempah, rumah sakit, bak air serta satu penempatan meriam berlokasi di bagian selatan sungai.

Semua bangunan penting milik VOC ini berlokasi di kawasan sekitar muara Batang Arau. Lokasi ini dipilih karena kawasan itulah yang menyediakan lahan yang cocok. Cocoknya wilayah tersebut antara lain didukung oleh lokasinya yang berada di kawasan muara sungai yang menyediakan tempat untuk perahu/kapal berlabuh dan “sedikit” lebih aman bila dibandingkan dengan kawasan lain di sekitarnya. Sedikit lebih aman, dalam pengertian aman dari hantaman ganasnya ombak Samudera Hindia dan “sedikit” lebih layak dimukimi bila dibandingkan dengan kawasan lain di sekitarnya yang berawa, serta adanya “sedikit” warga yang memukiminya. Dan sejauh yang diketahui, tidak ada sumber yang dibuat VOC bahwa menginformasikan bahwa mereka juga mempertimbangkan adanya potensi ancaman gempa atau tsunami yang akan mengancam keberadaan loji atau *loge* mereka. Absennya pertimbangan itu, berkemungkinan besar, disebabkan oleh belum

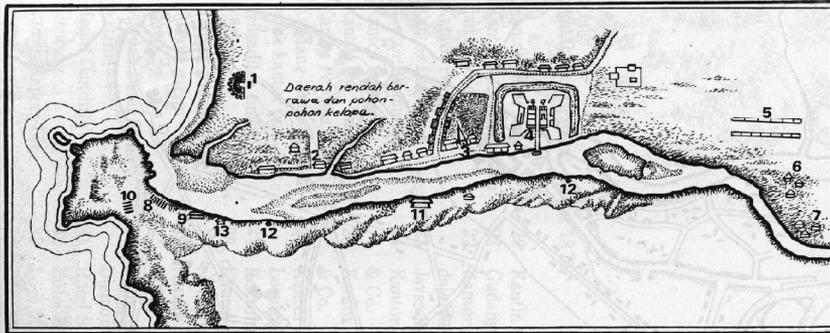
tahunya mereka akan bencana atau musibah itu. Bukankah mereka “orang luar” yang baru datang ke daerah ini saat itu?

Loji adalah bangunan utama yang dimiliki serta bangunan yang pertama dibangun oleh VOC (Netscher 1881: Lampiran I). Namun pembangunan loji tersebut segera menjadi magnet yang menarik pemukim lain, yang berasal dari berbagai bangsa dan suku bangsa untuk datang dan juga membangun hunian di kawasan ini. Bangsa China datang beberapa saat setelah loji VOC didirikan. Mereka membangun pemukiman bersebelahan dengan kantor dagang kompeni niaga itu. Tepatnya, lokasi pemukiman mereka sedikit di sebelah barat, dan utara loji. Namun rumah kapten China berada di bagian paling barat loji dan rumah kepala perwakilan VOC. Di samping orang China, datang pula para pemukim yang berasal dari suku Minangkabau. Lokasi pemukiman mereka,

sedikit ke arah hulu dari pemukiman orang China dan loji VOC (Dobbin 1983: 97ff). Lokasi pemukiman mereka yang berada di kawasan hulu, yang secara geografi juga berlokasi di bagian timur, sekaligus merepresentasikan bahwa para pemukim dari etnik Minang itu “turun” dari “Pemukiman Lama” mereka yang berada di bagian timur.

Tidak banyak atau belum didapat informasi yang lebih lengkap mengenai banyaknya bangunan yang dibangun pada masa VOC ini (yang berlangsung hingga akhir abad ke-18). Merujuk pada apa yang ditulis Dalrymple dalam “Collection of plants of port in the East Indies” dapat dikatakan bahwa hingga akhir abad ke-18 hanya ada 13 gedung/bangunan penting yang ada di “Kota Lama”. Namun yang dapat dipastikan, pada masa kompeni niaga itu, wilayah Padang masih terbatas di sekitar kawasan muara Batang Arau.

Peta 1: Padang pada Akhir Abad ke-18



Dari beberapa sumber sejarah juga diketahui, bahwa pada masa kumpeni ini ada dua musibah besar yang disebabkan oleh gempa (dan tsunami) yang melanda Padang: pertama, bencana gempa besar yang diiringi tsunami tahun 1797 (seperti yang telah disebut di atas); kedua, gempa dan tsunami yang terjadi tahun 1696. Ada perbedaan yang besar antara kedua bencana ini bagi kota Padang.

Gempa dan tsunami tahun 1797 menimbulkan banyak kerusakan karena waktu itu bangunan telah banyak, gempa dan tsunami tahun 1696 sebetulnya juga kuat, namun karena saat itu bangunan belum banyak sehingga kerusakan relatif tidak begitu intensif diberitakan (karena pemukiman ini baru dibangun). Hanya saja, dampak gempa dan tsunami tahun 1696 begitu lama dirasakan penduduk kota karena bencana

itu – kemungkinan besar – adalah musibah pertama yang dialami Padang semenjak dia didirikan. Di samping kehancuran kota akibat bencana alam, pada masa VOC ini Padang (tepatnya loji Padang) juga pernah dirusak oleh tentara Inggris yang menyerbu kota ini tahun 1781 (Eschels-Kroon 1783; Nahuijs 1827; Dobbin 1983).

Serbuan tentara Inggris (yang kemudian diiringi pula oleh serangan Perancis di bawah komando Le Meme tahun 1793) serta gempa besar yang diiringi tsunami tahun 1797 menyebabkan Padang pada pergantian abad 18 ke abad 19 bagaikan kota mati secara ekonomi dan politik. Apalagi pada waktu itu, di Padang khususnya dan pantai barat Sumatera umumnya, yang berkuasa adalah Inggris. Inggris yang menempatkan Padang sebagai “bawahan” dari pemerintahan Bengkulu tidak serius mengelola wilayah ini. Ada kesan, Padang menjadi daerah yang ditelantarkan. Kondisi ini menyebabkan Padang selama masa pemerintahan Inggris (*interregnum* Inggris) tidak mengalami pertumbuhan yang berarti.

Perhatian dan pembangunan Padang mulai kembali bergairah setelah pemerintah Hindia Belanda mengembalikannya dari tangan Inggris tahun 1819. Setelah pengembalalihan tersebut, Padang dijadikan sebagai pusat pemerintahan daerah administratif setingkat keresidenan (1819-1837) dan kemudian setingkat provinsi (pasca-1837). Padang juga menjadi lokasi berdirinya keagenan *Nederlandsch Handel Maatschappij* (NHM) (1827), satu-satunya keagenan kantor dagang tersebut di luar Jawa saat itu (Gusti Asnan 2007).

Pada hari-hari pertama jatuhnya Padang ke tangan pemerintah Hindia Belanda, konsentrasi pemukiman dan perkantoran masih terfokus di kawasan sekitar Muaro. Namun, seperti dikatakan Nahuij, kondisinya masih sangat memprihatinkan, tidak bagus serta tidak teratur dengan baik. Bahkan penulis ini menyebut, ketika dia mengunjungi kota itu

tahun 1824, dia tidak menemukan lebih dari tiga bangunan yang kondisinya bagus, dan salah satu dari tiga bangunan yang bagus itu adalah rumah residen. Sisanya rumah yang jelek dan tidak sehat (Nahuijs 1827: 58). Jalan dan jembatan juga digambarkannya tidak baik, tidak teratur dan tidak tertata dengan baik (Nahuijs 1827:43). Walaupun demikian, pada saat itu Nahuij telah diberitahu tentang adanya rencana pembangunan gedung-gedung pemerintahan (yang disusun oleh Raaff), seperti gudang-gudang senjata, gudang-gudang kopi atau rempah, asrama tentara, rumah sakit, rumah dan kantor residen, penjara, dlsbnya, termasuk juga rencana pembangunan sebuah gereja (Nahuijs 1827: 41).

Satu hal lain yang cukup menarik yang dicatat oleh Nahuij dalam kunjungannya pada tahun-tahun pertama berkuasanya pemerintah Hindia Belanda tersebut adalah rumah penduduk yang umumnya terbuat dari kayu, tinggi dari tanah, dan beratap rumbia. Di samping meniru model rumah yang diperkenalkan penduduk “pribumi” diperkirakan arsitektur bangunan seperti ini juga ditujukan untuk mengatasi masalah banjir dan juga bersiaga menghadapi kemungkinan gempa. Kontruksi rumah yang terbuat dari kayu lazim ditemukan di “Pemukiman Lama” di kawasan timur. Model rumah seperti ini diperkirakan ditiru oleh VOC di masa silam sewaktu mereka masuk ke kawasan timur dalam rangka menyerang orang Pauh.

Kesan lain yang cukup banyak diungkapkannya dalam catatan perjalanan perwira menengah Belanda itu adalah adanya rumah-rumah milik orang China (dalam jumlah yang cukup banyak dan dengan kondisi yang cukup bagus) serta perkampungan serta pasar (Pasar Gadang) yang dimukimi orang Minang. Dengan kata lain Nahuij menyebut bahwa pada saat itu, pemukiman di “Kota Lama” telah ditata secara terpisah berdasarkan bangsa/suku bangsa atau telah ditata berdasarkan politik “apartheid”.

Demikian gambaran pemukiman dan bangunan yang ada di kota Padang (“Kota Lama”) beberapa saat setelah Pemerintah Belanda mengambil alihnya dari tangan Inggris.

Memasuki tahun-tahun pertengahan 1820-an, terjadi perubahan yang cukup signifikan di “Kota Lama”. Pada kurun waktu itu, sebagai bagian dari keterlibatan Belanda dalam Perang Paderi, pemerintah menjadikan Padang sebagai “basis” utama kampanye militer yang mereka lakukan (di samping sebagai pusat pemerintahan). Untuk itu berbagai sarana dan prasarana pendukung segera dibangun. Rancangan pembangunan yang disusun Raaf sebelumnya (setelah disempurnakan) segera diimplementasikan. Karena itu sejak pertengahan 1820-an (hingga dasawarsa 1840-an) berbagai fasilitas perkantoran, tangsi tentara, dan fasilitas umum lainnya mulai dibangun di Padang. Konsentrasi utama pembangunan masih di kawasan sekitar muara Batang Arau. Kantor residen, penjara, kantor NHM, gudang-gudang tentara dan hasil bumi masih dipusatkan di sana. Namun karena banyaknya bangunan lain yang akan didirikan (termasuk asrama atau tangsi tentara yang dipersiapkan dalam Perang Paderi), maka kawasan sekitar muara dirasa tidak mencukupi lagi. Untuk itulah, kawasan yang berada di sebelah utara muara mulai dibuka. Pembangunan diarahkan ke kawasan utara karena daerah itu masih merupakan daerah tak bertuan atau masih merupakan tanah yang liar. Pengembangan tidak diarahkan ke timur karena itu “tidak mungkin” dilakukan, karena itu adalah wilayahnya para *inlanders*.

Pada fase pembangunan 1820-an sampai dengan 1840-an, wilayah “Kota Lama” sesungguhnya telah meluas dari muara Batang Arau hingga kawasan yang dewasa ini disebut Belakang Tangsi. Sebutan Belakang Tangsi mengindikasikan bahwa di daerah itulah dibangunnya tangsi tentara yang disiapkan untuk menghadapi kaum

Paderi. Di samping itu dalam radius ini pulalah dibangun rumah residen (pasca-1837 rumah gubernur) dan kantor pengadilan serta benteng pertahanan. Rumah-rumah para pejabat sipil dan militer Belanda serta kaum indo juga berada dalam radius ini (Rusli Amran 1988: 11-34).

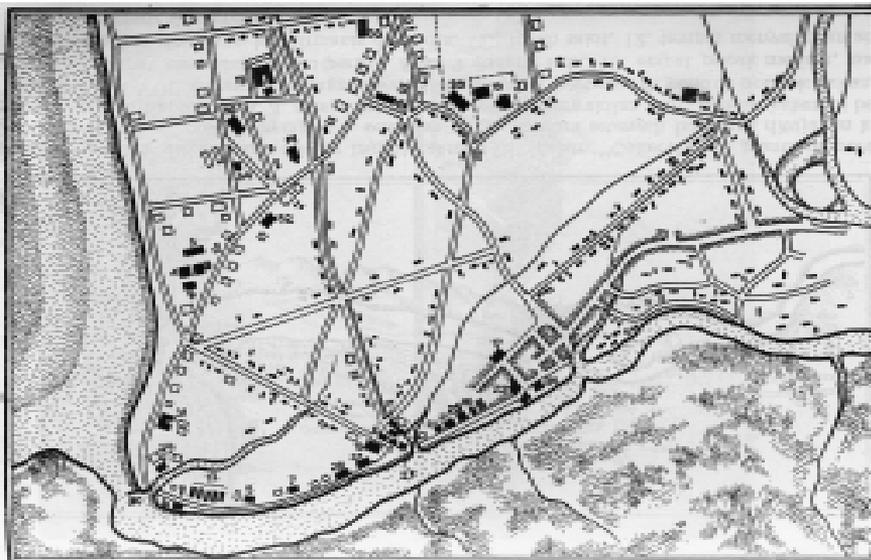
Memasuki tahun 1850-an, lebih sepuluh tahun setelah perlawanan Kaum Paderi berhasil dihabisi, penggerak utama pembangunan kota Padang lebih didasarkan oleh desakan/kepentingan administratif dan ekonomis. Memang, sejak tahun 1850-an peran kota Padang sebagai pusat pemerintahan dan juga aktivitas ekonomi semakin nyata (apalagi sejak tahun 1847 diperkenalkan tanam paksa kopi dan lelang kopinya diadakan di kota Padang). Pembangunan berbagai fasilitas umum, pemerintahan sipil dan militer, perumahan penduduk, pasar dan juga pelabuhan semakin nampak wujudnya. Bahkan terjadi percepatan pembangunan yang luar biasa pada parohan kedua abad ke-19 itu (Rusli Amran 1988: 11-34).

Sama dengan fase pembangunan 1820-an hingga 1840-an, perkembangan kota masih menuju ke arah utara (alasan masih sama dengan alasan sebelumnya). Namun, wilayahnya semakin luas, dan bangunan yang didirikan semakin banyak. Pada tahun 1875 setidaknya terdapat 34 gedung atau bangunan penting dan besar di kota Padang. Sekitar setengah darinya berlokasi di daerah “baru” di bagian utara kawasan muara Batang Arau. Dan sesuatu yang menarik diperhatikan pada fase pembangunan pasca-1850-an ini adalah penempatan bangunan-bangunan penting serta rumah-rumah para pejabat sipil dan militer dan kawasan elit yang relatif jauh dari pinggir pantai. Tepatnya lokasi yang disebut terakhir berada pada kawasan yang dewasa ini menjadi bagian dari Jalan Sudirman, daerah Sawahan, Jalan Proklamasi hingga Ganting. Diperkirakan, penempatan bangunan perkantoran dan rumah-rumah para petinggi

serta kawasan elit di daerah yang relatif jauh dari kawasan pantai ini berhubungan dengan gempa bumi yang terjadi dalam waktu yang lama pada tahun 1861, 1864 dan 1865. Gempa bumi yang berlangsung dalam waktu yang lama saat itu merusak banyak bangunan serta menimbulkan kecemasan atau ketakutan yang mendalam bagi warga kota Padang. Dari beberapa laporan yang dibuat pemerintah pasca-1865-an diketahui, bahwa pemindahan

lokasi bangunan pemerintah dan pemukiman para petinggi sipil dan militer ke kawasan yang “aman” itu adalah bagian dari sikap waspada dan antisipasi dari kemungkinan terjadinya tsunami. Dan seiring dengan itu, kualitas bangunan yang dibuat pada fase pembangunan pasca-1850-an ini juga jauh lebih baik daripada kualitas bangunan yang dibuat pada fase pembangunan sebelumnya.

Peta 2: Padang sekitar 1875



Secara politik, tahun 1906 Padang mendapat status sebagai *gemeente* (*Staatsblad* No. 151 1906). Namun secara ekonomi, pada kurun waktu yang sama Padang mulai mengalami kemunduran. Kejayaan kopi, sebagai urat nadi utama kejayaan Padang dapat dikatakan mulai berakhir. Aktivitas niaga di kota Padang juga mengalami kemunduran. Penurunan ini semakin terasa pada dekade kedua, seterusnya pada dasawara ketiga dan tahun-tahun 1930-an. Kapal-kapal antar-Samudera yang hingga akhir abad ke-19 masih menyinggahi Padang mulai mengalihkan

pelayaran mereka ke kawasan Selat Malaka. Berbagai *handelhuiizen* dan perusahaan yang sebelumnya beroperasi di sini mulai pindah atau menutup usahanya. Beberapa konsulat perdagangan negara asing juga tutup dan memindahkan kegiatannya (terutama ke kota Medan) (Colombijn 1994: 66-116).

Walaupun demikian, sebagai kota yang masih berperan sebagai pusat kegiatan politik pada tingkat keresidenan dan pusat kegiatan ekonomi, sosial dan budaya untuk wilayah *Sumatra's Westkust*, sebetulnya Padang masih merupakan kota terpenting di bagian barat

Sumatera. Karena itu perkembangan dan pembangunan kota masih tetap berlangsung sejak tahun-tahun permulaan abad ke-20. Beberapa proyek pembangunan terpenting pada fase pembangunan pasca-1900 ini adalah pembuatan banjir kanal yang dimulai tahun 1911. Pembangunan banjir kanal ini dimulai dari daerah Ujung Tanah melintasi kawasan “paling timur” dari “Kota Lama” hingga ke daerah “paling utara” dari “Kota Lama”. Pembangunan ini ditujukan untuk mengendalikan banjir yang kerap melanda Padang waktu itu (dan juga pada waktu-waktu sebelumnya). Proyek pembangunan terpenting kedua yang dilakukan pada fase pembangunan ketiga ini adalah mengarahkan pertumbuhan kota ke kawasan timur. Pengalihan pembangunan ke kawasan timur ini diawali dengan pembangunan pabrik Semen Padang di kawasan Indarung. Lebih ke timur dari “Pemukiman Lama” kaum bumiputera. Pengembangan ini kemudian dilanjutkan dengan pembukaan beberapa perkebunan besar (*ondernemingen*) di kawasan Gadut dan Rimbodatar serta pembangunan objek wisata “Welkom” di kawasan Lubuk Begalung. Pengembangan ke kawasan timur ini juga didukung oleh pembangunan jalan raya yang besar dan lurus. Pada waktu yang bersamaan, sebetulnya pembangunan kota juga ditujukan ke arah selatan. Namun pembangunan ke arah selatan ini lebih terbatas untuk pembangunan pelabuhan (Emmahaven) (Mardanas Safwan 1987: 62-82); Rusli Amran 1988: 11-34; Colombijn 1994: 66-119).

Pembangunan “Kota Lama” mulai kembali nampak pada tahun-tahun permulaan 1950-an. Karena itu, dapat dikatakan periode 1950-an ke atas, hingga 1970-an sebagai fase keempat dalam perkembangan dan pembangunan kota Padang. Arah perkembangan kota pada fase pembangunan ini kembali mengarah ke kawasan yang terdapat dibagian utara. Wilayah “di seberang” Banjir Kanal mulai dibuka. Dan

seiring dengan perjalanan waktu, desakan ke utara ini tetap berlanjut hingga mencapai Air Tawar dan kawasan Siteba. Di kawasan ini banyak dibangun kompleks perumahan, asrama polisi, dan sekolah atau perguruan tinggi (Mardanas Safwan 1987: 62-82; Colombijn 1994: 144ff).

### Penutup

Memasuki dekade 1980-an, Padang berubah dengan drastis. Wilayahnya bertambah sepuluh atau lima belas kali lebih luas dari ukuran semula (sebelum 1979). Wajahnya juga mengalami perubahan yang signifikan. Bila “Kota Lama” hampir identik dengan gedung-gedung perkantoran, pertokoan, kompleks perumahan, sekolah dan perguruan tinggi, rumah-rumah ibadah yang besar dan megah, maka di sebagian besar “Kota Baru” hanya ditemui hamparan sawah, kebun dan peladangan, hutan. Sedangkan hunian penduduk masih berupa perkampungan lama.

Namun karena kota adalah sesuatu yang dinamis, maka wajah lama “Kota Baru” itu segera mengalami perubahan. Pembangunan gedung-gedung baru, kompleks perumahan, sekolah dan perguruan tinggi juga mulai dilakukan. Gejala ini nampak sekali sejak pertengahan 1980-an.

Perkembangan dan pertumbuhan Padang yang intensif serta ekspansif menyebabkan kawasan muara yang menjadi cikal bakal Padang seakan-akan terlupakan. Gejala ini telah terjadi dalam waktu yang lama, setidaknya sejak tahun 1970-an. Dinamika kawasan Muaro seakan-akan luput dari perhatian warga atau juga pemerintahan kota khususnya atau pemerintah provinsi atau pusat pada umumnya. Dalam suasana seperti inilah, bangunan-bangunan lama dan bersejarah (peninggalan zaman penjajahan Belanda) mengalami nasib yang tragis. Sebagian dari bangunan itu dibiarkan kosong dan ditelantarkan, sebagian digunakan untuk gudang (tanpa ada upaya untuk

memeliharanya), sebagian dialihfungsikan, sebagian dirombak menjadi sesuatu yang baru sehingga menghilangkan ciri awalnya, dan bahkan ada yang dihancurkan serta diganti dengan yang baru sama sekali.

Dari berbagai catatan dan keterangan yang diperoleh, dewasa inilah (sejak tahun 1970-an) penelantaran dan “pengrusakan” terjadi dalam skala yang parah pada bangunan-bangunan lama dan bersejarah di kawasan Muaro. Dan mengulang kembali apa yang telah disampaikan di atas, “pengrusakan” itu sesungguhnya terjadi karena penelantaran dan kurangnya perhatian yang diberikan oleh warga atau pemangku kepentingan terhadap berbagai bangunan lama dan bersejarah itu. Penelantaran dan kurangnya perhatian tersebutlah yang akhirnya, ketika ada gempa yang cukup kuat, membuat bangunan-bangunan itu dengan mudah mengalami kerusakan. Dalam konteks ini disampaikan bahwa gempa sesungguhnya hanya penambah (bukan penyebab utama) kerusakan pada bangunan lama dan bersejarah di kawasan Muaro. Penyebab utamanya, adalah penelantaran dan kekurangan perhatian kita selama ini. Karena itu, perlu digarisbawahi, dibutuhkan perhatian yang lebih sungguh-sungguh dari warga masyarakat dan seluruh pemangku kepentingan untuk memulihkan kembali serta untuk menjadi keberlanjutan keberadaan gedung-gedung lama dan bersejarah yang ada di kawasan Muaro. Kalau perhatian ini tidak ada atau kurang, sia-sia saja segala daya dan upaya untuk menghidupkannya kembali.

Perhatian yang sama juga perlu diberikan terhadap bangunan dan aset kota lainnya, baik berupa bangunan tua bersejarah atau objek-objek lainnya, yang berlokasi di kawasan yang saat sekarang dikatakan zona merah, di kawasan yang tingkat kerawannya akan bahaya tsunami cukup atau sangat tinggi. Sebagaimana diketahui, ada gejala pembiaran terhadap bangunan dan aset yang berada di kawasan itu. Ada kecenderungan warga dan

pemerintah meninggalkan daerah itu.

Merujuk kembali pada perjalanan sejarah kota Padang, semua daerah yang dewasa ini dikategorikan sebagai zona merah sesungguhnya pernah menjadi bagian dari “Kota Lama” (dalam pengertian luas yang saya kemukakan dalam tulisan ini). Karena itu, membicarakan perkembangan “Kota Lama” sejatinya juga membicarakan kawasan lain yang ikut-serta menjadi bagian integral dari pertumbuhan dan perkembangan Padang.

### Daftar Pustaka

- Colombijn, Freek, 1994. *Patches of Padang: The History of an Indonesia Town in the Twentieth Century and the Use of Urban Space*. Leiden: Research School CNWS.
- Cortesao, Armando, 1944. *The Summa Oriental of Tome Pires: An Account of the East, from Red Sea to Japan, written in Malacca and India in 1512-1515*. London: The Haklyut Society.
- Dobbin, Christine, 1983, *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy: Central Sumatra, 1784 - 1847*. London: Curzon Press.
- Engels-Kroon, Adolf, 1783, *Beschrijving van het Eiland Sumatra*. Haarlem: C.H. Bohn en Zoon.
- Gusti Asnan, 2006, *Pemerintahan Sumatera Barat: Dari VOC ke Reformasi*. Yogyakarta: Dian Pustaka.
- , 2007, *Dunia Maritim Pantai Sumatera*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Mardanas Safwan, 1987, *Sejarah Kota Padang*. Jakarta: Dep. P dan K.
- Netzcher, 1881, “Padang in het Laatst der 18e Eeuw” dalam *Verhandelingen van het Koloniaal Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde*, No. 41.
- Nahujs van Burst, H.G., 1827, *Brieven over Bencoolen, Padang, het Rijk van Minangkabau, Rhiouw, Sincapoera en Poelo Pinang*. Breda: F.B. Hoolingerus

Pijpers.  
Rusli Amran, 1988, *Padang Riwayatmu Dulu*.  
Jakarta: Mutiara Sumber Widya.  
*Staatsblad van Nederlandsch-Indie*. No. 151  
1906.

## PEMERINTAHAN MARGA PADA ZAMAN BELANDA DI SUMATERA SELATAN (1823-1940)

Seno

---

### Abstract

This research examines *marga* or clan as governmental system in South Sumatra. Marga as a livelihood order system directly relates to public interest. As a territory, within single marga body, generally there are some villages. A marga that owns just one village called *mijen* or hamlet. Within *mijen*, there are several minor villages. There are two classifications in marga, they are marga village and usual village. In marga village, they constitutes as the seat of clan head and led by *Pembarab* while in usual village, they are not occupied by clan head and led by *Kerio* or *Proatin* (*Perwatin*: officials). In each marga, a *Pasirah* is stated as the chief or leader whose charge is to perform executive function within his clan. He is chosen through *pancang* or candidacy in an open election. He is then appointed and given the title, in Sultanate period, by Sultan himself.

**Keywords:** Clan, indigenous law, colonial government, South Sumatra

---

<sup>1</sup> Husin Sayuti, "Pembangunan Pedesaan" dalam *Buku Materi Pokok Studi Masyarakat Indonesia*, (Jakarta : UT 1999), hal. 42.

<sup>2</sup> A. Hasjmy, *Kebudayaan Aceh Dalam Sejarah*, (Jakarta : Beuna, 1983), hal. 80.

<sup>3</sup> *Meunasah* adalah tempat ibadah ummat Islam di Aceh yang ukurannya lebih kecil dari mesjid. Biasanya *meunasah* ini dipakai untuk belajar agama bagi anak-anak di *gampong*, yang dipimpin oleh seorang *teungku menasah*.

## Pendahuluan

Jika ditelusuri jejak-jejak masa lalunya, Sumatera Selatan mempunyai sejarah yang panjang, baik sejarah politik, ekonomi, sosial, budaya maupun sejarah pemerintahan. Khusus mengenai pemerintahan, sudah sejak ratusan tahun silam di Sumatera Selatan ada sistem pemerintahan yang diselenggarakan dari tingkat terendah hingga pemerintah pusat di Kerajaan/Kesultanan. Pemerintahan tertinggi berada di Keraton/Kerajaan, yang mengatur kehidupan masyarakat yang berada di lingkungan keraton, seperti para abdi dalem atau abdi kerajaan, pekerja, tukang, pedagang dan sebagainya.

Sedangkan Pemerintahan terendah berada di daerah-daerah yang terbagi dalam desa-desa atau *dusun-dusun*. *Dusun-dusun* atau *kampung-kampung* ini dikepalai oleh seorang kepala *dusun* yang disebut *Krio*. Untuk Kota Palembang *kepala kampung* ini disebut *Sirah Kampung*.

Kumpulan beberapa *dusun* mengikatkan dirinya dalam suatu kesatuan hukum yang disebut *Marga*. Tiap-tiap satuan *Marga* terdiri atas 5 (lima) sampai 15 (lima belas) *dusun*. Ada juga satu dua *Marga* yang jumlahnya lebih dari lima belas *dusun*. Susunan *kemargaan* ini merupakan susunan pemerintahan terendah yang paling asli yang bersifat otonom, artinya *Marga* tersebut mempunyai hak untuk mengtur dan mengurus rumah tangganya sendiri tanpa campur tangan dari Pemerintah di pusat kerajaan/kesultanan.

Adapun yang dimaksud dengan *Marga* adalah suatu kesatuan organis yang terbentuk berdasarkan teritorial genealogis, yang secara fungsional memainkan peranan yang sangat penting bagi kehidupan masyarakat di lingkungannya. Secara tradisional, *Marga* merupakan institusi tertinggi kemasyarakatan

setelah lembaga keluarga, kampung dan *dusun*.<sup>1</sup> Tentang pengertian *marga*, pada tahun 1823 Kruseman mengatakan bahwa di daerah Komerling istilah ini dimaksudkan “orang dari keturunan yang sama” atau “orang sa/asal”, yang terikat konsensus bersama atau “orang mufakat”; orang-orang dengan fikiran atau sikap batin atau tali persaudaraan yang sama”.<sup>2</sup>

Pada umumnya, *Marga* merupakan sekumpulan *dusun* yang tergabung menjadi satu kesatuan administratif. Masyarakat dalam gabungan *dusun-dusun* ini pada awalnya berasal dari satu kesatuan administratif. Masyarakat dalam gabungan *dusun-dusun* ini pada awalnya berasal dari satu kerabat, tetapi kemudian, setelah *Marga* terbentuk menjadi satu kesatuan administratif faktor kekerabatan itu menjadi kabur. Bahkan dengan sifatnya yang teritorial itu mendorong terjadi proses degeneratif dalam *marga-marga* di Sumatera Selatan. Hal ini tampak dari kenyataan bahwa siapa pun dapat menjadi penghuni suatu *marga*, selagi ia dapat memenuhi persyaratan administratif tertentu tanpa terlalu mensyaratkan faktor genealogisnya.

Adapun tujuan dalam penulisan ini adalah Mengetahui keberadaan *Marga* pada zaman Belanda dan potensi Pemerintahan *Marga* dalam melaksanakan pembangun daerah. Di samping itu juga untuk mengetahui pengaruh pemerintah kolonial Belanda terhadap berlakunya hukum adat di lingkungan *marga* serta bagaimana dinamika politik *marga*. Penelitian yang dilaksanakan ini diharapkan dapat memberi manfaat bagi kepentingan akademik, pemerintah daerah dan masyarakat Sumatera Selatan.

Ada dua batasan dalam penelitian ini. Pertama batasan spasial yang meliputi wilayah bekas karesidenan Palembang yang sekarang

<sup>1</sup> Saudi Berlian, *OKI (Ogan Komerling Ilir) Dalam Lintasan Sejarah*, (Palembang : Pemkab Ogan Komerling Ilir, 2003), hal. 148.

<sup>2</sup> Jeroen Peeters, *Kaum Tuo-Kaum Mudo, Perubahan Religius di Palembang 1821-1942*, (Yakarta : INIS, 1997), hal. 88.

masuk wilayah Provinsi Sumatera Selatan. Adapun sampel wilayah diambil di daerah Ogan Komering Ulu dan sekitarnya. Kedua batasan spasial yang meliputi kurun waktu zaman kolonial Belanda, yaitu mulai tahun 1823 hingga 1940.

Metode penelitian yang dilakukan dengan menggunakan metode sejarah. Metode ini melalui tahapan seperti yang dikemukakan oleh Louis Gotschal<sup>3</sup> sebagai berikut : Pertama, heuristik atau pengumpulan data, baik data tertulis maupun data wawancara. Kedua, melakukan kritik sumber, berupa kritik intern dan kritik ekstern. Ketiga, interpretasi yaitu proses perumusan fakta-fakta dari sumber berupa bukti dan bekas yang diperoleh dari tahap heuristik. Keempat, historiografi<sup>4</sup> atau penulisan yang dirangkai sesuai data dan fakta hingga menjadi karya sejarah yang runtut dan kronologis sesuai dengan tema penelitian.

### Sistem Pemerintahan Marga

Di Sumatera Selatan, tiap marga mempunyai kepala *marga* atau *pesirah* yang menyanggah gelar *depati* atau *pangeran*. Ia dibantu oleh kepala dusun, yang di zaman Kesultanan memakai gelar *krio*, *baginda*, *lurah* atau *ingebei*. Para kepala dusun, yang secara kolektif disebut *proatin*, membentuk suatu dewan pemerintahan dan dewan hukum. Sedangkan *pesirah*, hanya berfungsi sebagai ketua dewan. Tatkala pertemuan di *balai-balai di dusun pasirah*, dibicarakan tentang undang-undang oleh para kepala adat, yang melalui peundingan panjang harus mencapai konsensus.<sup>5</sup>

Bentuk pemerintahan kolegiat dari *marga* ini dapat dijumpai dalam taraf *dusun* yang lebih rendah. Menurut analogi jabatan *pasirah*,

tugas terpenting *proatin* adalah sebagai polisi dan mengadili pelanggaran lebih ringan, yang dapat didenda sebanyak-banyaknya 6 (enam) rial. Para *proatin* sewaktu mengadili dapat dibantu oleh *punggawa*, yang dengan berbagai cara direkrut dari para *jurai tuo*. Sebagai contoh dapat dipakai daerah Komering. Kepala desa di daerah ini dalam tugas mereka dibantu oleh semua *jurai tuo* yang sekali gus berfungsi sebagai tua kampung, mengingat semua warga *jurai* biasanya tinggal di kampung yang sama.<sup>6</sup>

Dalam bentuk pemerintahan kolegiat ini, mustahil kepala *marga* atau *dusun* dapat memutuskan sesuatu tanpa konsensus kepala dusun dan kepala *jurai*. Di bawah pemerintahan sultan Palembang, di bagian-bagian *uluan*, warga *marga* bahkan berhak menuntut pemberhentian *pesirah*, jika menurut pendapat mereka orang ini mengambil keputusan secara sepihak. Contoh yang bagus dapat kita jumpai dalam koleksi adat yang dikumpulkan tahun 1823 di Kikim sebagai berikut :

Pasal 28 : Jika *pasirah* tidak setia terhadap kawulanya dan dalam vonisnya tidak sesuai dengan undang-undang atau hukum agama/adat, maka ia dapat dipecat. Pasal 39 : Jika *pasirah* atau *proatin* melakukan perbuatan *matagawe*/binasa dan merusak rumah keturunannya, serta menganggap barang sebagai haknya, maka yang bersalah akan celaka. (KITLV, H 189:16-17).

Struktur birokrasi kolonial yang lemah, sebelum tahun 1853 tidak mampu memperkuat kedudukan para *pasirah* dalam sistem politik ini. Keadaan politik yang tidak stabil setelah

<sup>3</sup> Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah* (Jakarta : Universitas Indonesia Press, 1985), hal. 32.

<sup>4</sup> Gilbert J Gharraghan, A. *Guide to Historical Method*, (New York : Fordham University Press, 1984), hal. 54-57. Lihat juga T. Ibrahim Alfian, "Tentang Metodologi Sejarah", dalam buku T. Ibrahim Alfian, et al., (ed.), *Dari Babat Hingga Hikayat Sampai Sejarah Kritis : Kumpulan Karangan Dipersembahkan Kepada Prof.Dr. Sartono Kartodirdjo* (Yogyakarta : Gadjah Mada University Press, 1992), hal. 409-419.

<sup>5</sup> *Ibid.*, hal. 88.

<sup>6</sup> *Ibid.*, hal. 89.

runtuhnya Kesultanan, malah memperlemah kedudukan *Pasirah di Uluan* Palembang. Di Periferi negara kolonial, orang-orang kuat dan pemimpin gerombolan mulai bertindak semena-mena, sehingga pengaruh kepala adat dalam masyarakat hulu lenyap sama sekali. Seperti yang dicatat oleh seorang pegawai Belanda sebagai berikut :

Di Marga yang jauh dari pemerintahan, kepala marga dan *proatin* dipilih dan diberhentikan oleh rakyat dengan suara terbanyak, dan karena perintah kepala divisi tidak berarti banyak, maka pembunuhan, perampokan dan keadaan tidak aman adalah akibat lembaga yang tidak berdaya ini. Kepala biasanya tidak mempunyai cukup daya untuk menghentikan anarki kawulanya, menghukum atau menyerahkan pelanggar atas permintaan. (KITLV H 117 : 180-1).

Sebagai suatu teritorial, pada umumnya dalam suatu marga terdapat sekumpulan *dusun*. Marga yang hanya mempunyai satu *dusun* disebut *mijen*. Dalam *dusun* itu terdapat beberapa *kampung*. Ada dua klasifikasi *dusun* dalam Marga dan *dusun* biasa. *Dusun Marga* adalah tempat kedudukan Kepala Marga. *Dusun Marga* dipimpin oleh *Pembarab*, sedangkan *dusun* yang bukan ditempati oleh Kepala Marga dipimpin oleh *Kerio* atau *Proatin* (*Perwatin* : pejabat). Dalam satu Marga boleh jadi terdapat sepuluh atau dua puluh *dusun*. Atau tidak sampai pada jumlah itu.

Dalam setiap Marga ditetapkan seorang *Pasirah* (Kepala) sebagai pemimpin Marga. *Pasirah* bertugas memimpin fungsi eksekutif di dalam Marganya. Ia dipilih menjadi *Pasirah* melalui Pancang atau pencalonan diri dalam suatu pemilihan umum yang terbuka. Ia kemudian diangkat dan diberi gelar. Pada masa Kesultanan, ia diberi gelar oleh pihak Kesultanan.

Pada masa Kolonial Belanda sistem pemerintahan Marga masih eksis. Bahkan Belanda pun berhak memberi gelar kepada Kepala Marga yang disenanginya. Dalam kedudukan sebagai orang yang diangkat, *Pasirah* bukanlah *ambtenaar* (pegawai Belanda). Akan tetapi, pihak Kolonial Belanda melakukan berbagai upaya untuk mengkooptasi *Pasirah*, antara lain dengan memberikan penghargaan tertentu bagi yang dipandanginya mempunyai kualitas yang tinggi.

Untuk memperjelas identitasnya, *Pasirah* memakai pakaian dan cap *kepasirahan*. Cap atau stempel *kepasirahan* menjadi legitimasi yang sangat kuat dan resmi sebagai penguasa di lingkungan marga yang bersangkutan. Stempel diserahkan kepada yang baru apabila terjadi pergantian.

Tanda jabatan *Pasirah* yang lain adalah kopiah yang disebut dengan *Peci Air Mas* dan payung berwarna merah yang pada tepinya ada les (garis pinggir) berwarna kuning. Lebar les itu dua duim (sekitar tiga sentimeter). Untuk angkutan melalui sungai dan lebak-lebak, *Pasirah* mempunyai "kendaraan dinas" berupa perahu cat merah les kuning. Keunikan ini dilengkapi dengan pengayuh (dayung) warna merah dan les kuning pula. Ibu *Pasirah* diperbolehkan jika hendak mempergunakan kendaraan dinas yang unik ini.

Pejabat penting lain dalam kehidupan Marga dan Dusun adalah *Pembarab*. *Pembarab* adalah kepala dusun tempat kedudukan kepala Marga, atau Dusun Marga. Ia disebut pula dengan Penggawa Marga. Kedudukannya berada di bawah *Pasirah*, bahkan terkadang ia berhak pula menduduki jabatan *kepasirahan* sementara ketika ia sedang berhalangan atau tidak berada di tempat.

Dalam suatu Marga ditetapkan pula Lebai Penghulu sebagai tokoh yang mempunyai wewenang dan tanggung jawab mengelola masalah keagamaan (Islam). Ia berkewajiban

mengurus prosesi upacara daur hidup seperti kelahiran, perkawinan dan kematian. Pembarab, Kaum dan Penghulu mempunyai kedudukan yang kuat, sehingga ia tidak dapat dipecat oleh Pasirah meski dengan alasan atas perintah Kepala Marga.

Di Dusun Marga ada bangunan berupa paseban, gerogol, tangsi, gardu, dan balai. Masing-masing bangunan tersebut mempunyai fungsi yang beragam dari penampungan, tempat rekreasi, penjagaan keamanan, tempat istirahat, kantor administratif dan sebagainya. Pemeliharaan bangunan tersebut menjadi tanggung jawab bersama. Bagi yang tidak menaruh perhatian terhadap perawatan akan dikenai sanksi

Sistem Pemerintahan Marga ini di samping berkembang di Sumatera Selatan, juga ada di wilayah Bengkulu sejak ratusan tahun silam. Di daerah-daerah Uluan Palembang Belanda menjumpai sistem pemerintahan Marga ini. Di daerah Lampung, mereka juga menemui susunan yang sama seperti Marga. Pemerintahan setingkat Marga ini di Lampung disebut Negeri, sedangkan di Bangka dan Belitung disebut Haminte.<sup>7</sup>

Pada awal Belanda berkuasa di Sumatera Selatan, sistem Pemerintahan Marga, Negeri dan Haminte ini dikepalai oleh seorang Kepala yang dinamai *Pasirah*, *Pangeran* atau *Depati*. Mereka ini memerintah rakyat dengan bantuan Kepala-kepala *Dusun* yang disebut *Krio*. Dalam menjalankan tugasnya *Krio* dibantu oleh *Penggawa-Penggawa*. Setelah Proklamasi kemerdekaan Indonesia, mereka disebut Pamong-Pamong *Marga*.

Terbawa oleh jiwa gotong royong yang hidup dalam masyarakat desa, Kepala-kepala Marga tersebut sebelum membuat keputusan penting, selalu mengadakan perundingan dan permusyawaratan dengan tokoh-tokoh masyarakat/tokoh-tokoh adat, dan orang-

orang terkemuka dalam masyarakat. Hal inilah yang kemudian dijadikan dasar pijakan untuk membentuk Dewan-Dewan Perwakilan di masa-masa yang akan datang.<sup>8</sup>

Pada hakekatnya kesatuan *Marga*, Negeri atau *Haminte* itu adalah mengatur dirinya sendiri. Meskipun begitu, ia tidak lepas dari hubungan Pemerintahan umumnya. Oleh karena itu, ia juga merupakan sambungan lidah terakhir dari Pemerintah Pusat untuk menyampaikan kehendak Pemerintah kepada rakyatnya.

Pada masa Kolonial Belanda di Sumatera Selatan, keadaan seperti itu dibiarkan terus. Malahan dengan adanya susunan seperti ini, Belanda dapat memanfaatkan keberadaan marga-marga ini untuk tujuan melanggengkan kekuasaannya. Bahkan ketika terjadi konflik intern di Kesultanan Palembang, Belanda dapat dengan mudah memanfaatkan keberadaan marga-marga ini untuk mengail di air keruh. Belanda dapat dengan mudah mengadu domba pada para pihak yang bertikai. Di samping itu, Belanda juga dapat menjalankan roda pemerintahan kolonialnya dengan memanfaatkan Kepala-Kepala Marga itu untuk memaksa rakyat bekerja pada perkebunan-perkebunan milik Pemerintah Belanda.<sup>9</sup>

Jika terjadi hal-hal yang tidak diinginkan, kejahatan atau perampokan, maka Kepala-Kepala Marga yang disalahkan dan dikatakan tidak cakap memerintah. Sebaliknya jika ada kebencian massa terhadap tindakan Pemerintah Belanda, maka Kepala-Kepala Marga juga disalahkan dengan alasan tidak mampu mengurus daerah. Jika ada kepala Marga yang tidak sepaham dengan Belanda dapat dituduh telah bersekongkol melakukan kejahatan atau kekejaman yang merugikan Pemerintah. Buntutnya Kepala-Kepala Marga tersebut dipecat dan digantikan oleh orang-

<sup>7</sup> Republik Indonesia Propinsi Sumatera Selatan, (Palembang : Kementerian Penerangan, tanpa tahun), hal. 87.

<sup>8</sup> Saudi Berlian, *Op.Cit.*, hal. 40.

<sup>9</sup> *Ibid.*, hal. 87

orang yang dapat bekerja sama dengan pihak Belanda. Keadaan seperti ini berjalan ratusan tahun lamanya.

Kekejaman-demi kekejaman yang dilakukan oleh Pemerintah Kolonial Belanda di Sumatera Selatan, telah memicu kesadaran rakyat untuk menentang kekuasaan Belanda. Kesadaran bangsa ini semakin hari semakin nampak, sehingga muncullah pergerakan-pergerakan nasional yang menentang Belanda. Untuk mengantisipasi gerakan-gerakan nasional yang menentang Pemerintah, maka Belanda menggulirkan politik Ethis yang dicanangkan sekitar akhir abad ke XVIII. Politik Ethis ini terdiri dari tiga program pemerintah yang terdiri atas edukasi, transmigrasi dan irigasi yang kemudian terkenal dengan istilah *Trias Politica* Hindia Belanda. Terkait dengan politik Ethis ini Belanda mulai membuka sekolah-sekolah di tanah jajahan, termasuk di Sumatera Selatan. Program transmigrasi juga dilaksanakan untuk memindahkan penduduk Jawa ke pulau-pulau di luar Jawa, termasuk juga di Sumatera Selatan. Perguruan-perguruan mulai dibuka, dan pada saat inilah Belanda mulai berhasil memikat hati sebagian pembesar bangsa Indonesia. Di Sumatera Selatan. Hanya anak-anak para regent dan lain-lain pembesar dari bangsa Indonesia yang boleh meneruskan pelajarannya di perguruan-perguruan menengah dan tinggi. Untuk daerah Sumatera Selatan, sebagian besar diperuntukkan bagi anak-anak Kepala-Kepala Adat tadi.<sup>10</sup>

Untuk melaksanakan program irigasi, di Sumatera Selatan Pemerintah Kolonial Belanda membangun saluran irigasi yang terkenal dengan waduk raksasa Belintang yang membendung aliran Sungai Komering. Oleh karena itu bendungan tersebut juga dikenal dengan nama Bendungan Komering.

Pelaksanaan program edukasi,

transmigrasi dan irigasi di Sumatera Selatan, Belanda banyak memanfaatkan para kepala Marga yang tersebar di seluruh daerah Sumatera Selatan. Berkat dukungan para kepala Marga tersebut, Pemerintah Belanda dapat menjalankan dengan baik ketiga program tersebut, meski tujuannya semata hanya untuk kepentingan kolonial.

Pelaksanaan edukasi atau pendidikan hanya untuk memenuhi kebutuhan tenaga administrasi dan birokrasi rendah dengan upah yang murah. Transmigrasi dilaksanakan untuk memenuhi kebutuhan tenaga kerja murah yang dapat dipekerjakan di perkebunan-perkebunan milik Belanda di Sumatera Selatan. Sedangkan irigasi dibangun untuk mengairi tanaman perkebunan milik Belanda.

Penyimpangan-penyimpangan politik Ethis yang dilakukan Pemerintah Kolonial Belanda telah membuat tokoh-tokoh Pergerakan Nasional membangun organisasi politik atau parpol (Partai Politik) di Indonesia, termasuk juga di Sumatera Selatan. Lebih-lebih setelah tentara Jepang dapat mengalahkan tentara Rusia pada tahun 1905, kesadaran itu semakin berkembang. Pada saat itulah bangsa kita memulai riwayat perjuangannya menentang penjajahan melalui jalan politik dalam bentuk organisasi dan partai yang modern.

Melihat gelagat yang kurang menguntungkan ini, Pemerintah Belanda kemudian berusaha untuk melepaskan prinsip Pemerintahan secara sentral. Belanda mulai memberi kekuasaan kepada kepala-kepala daerah, termasuk juga para kepala Marga di Sumatera Selatan agar dapat mengatur dan mengurus rumah tangganya sendiri. Terkait dengan usaha inilah maka Pemerintah Hindia Belanda mengeluarkan "*Inl. Gemeente Ordonantie Buitengewesten*" (IGOB) Stbl. 1938 No. 490 dsb.<sup>11</sup> Khusus mengenai Marga.

<sup>10</sup> *Ibid.*, hal. 88

<sup>11</sup> *Ibid.*, hal. 88.

Peraturan itu adalah Peraturan Pokok Otonomi bagi Marga. Dalam peraturan itu mengatur mengenai (1) Masalah keuangan *Marga* (pendapatan dan pengeluaran); (2) Hak-hak Gubernur untuk mengesahkan pajak-pajak yang diadakan oleh Marga. Artinya Marga diperkenankan mengadakan pajak sendiri; (3) Hak-hak Residen membuat dan mengadakan pemilihan, pemecatan terhadap Kepala-Kepala Adat, serta menetapkan nilai Marga.<sup>12</sup>

Dengan disahkannya peraturan ini, maka dapat diketahui hak-hak campur tangan Gubernur dan Residen. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa maju mundurnya suatu Marga pada umumnya pada umumnya sangat tergantung kepada cakap tidaknya seorang Residen yang membawahinya. Mengapa demikian, karena dalam hal ini Residen masih mempunyai hak untuk membuat peraturan-peraturan dan petunjuk-petunjuk untuk Marga, meski sebagian hak tersebut sebagian masih berada ditangan Gubernur Belanda.

Pada saat itulah realisasi Marga sebagai daerah otonomi diwujudkan. Misalnya diatur dan disusun di samping kepala-kepala Marga, satu Dewan Perwakilan yang anggotanya dipilih dan diangkat oleh Belanda. Seperti pada umumnya Dewan Perwakilan di Indonesia pada waktu itu, Dewan Marga di Sumatera Selatan pada hakekatnya belum mempunyai hak yang luas, kecuali memberi nasehat dan anjuran kepada Kepala-Kepala Marga.

Agar tidak merugikan Pemerintah Kolonial Belanda, maka perlu dilakukan *beleid* begitu rupa, sehingga yang terpilih untuk menjadi anggota Dewan Marga harus orang-orang yang tidak menentang politik Belanda. Wakil-wakil kaum pergerakan di kala itu oleh Pemerintah Belanda diusahakan untuk disingkirkan agar tidak duduk dalam dewan tersebut.

### **Pengaruh Belanda Dalam Hukum Adat**

Setelah tahun 1851, Belanda aktif melakukan politik aneksasi di pedalaman Palembang. Peralihan ini menyebabkan korp pemerintahan di Palembang diperluas, dan kemudian pada tahun 1853, pegawai Belanda ditempatkan di semua *onderafdeling* dengan pangkat kontrolir. Dalam menancapkan pengaruhnya, Belanda mengerahkan daya upaya sebagai alat kekuasaan. Namun demikian, wibawa birokrasi Belanda tidak sampai pada tingkat desa. Namun demikian, yang lebih penting bagi Belanda adalah tuntutan pemerintah kolonial terhadap wewenang moral masyarakat melalui penemuan serta manipulasi lambang dan lembaga yang legitim, yang dapat menjamin persatuan penduduk terhadap tata politik yang eksis.

Supaya dapat memantapkan pengaruhnya, Belanda perlu memperoleh pengetahuan yang lebih luas tentang lembaga pemerintahan dan hukum lokal. Bersamaan dengan penempatan *kontrolir* pertama di *onderafdeling* Komerling Ogan Ulu dan Enim yang baru diciptakan tahun 1848, dimulai pula kodifikasi hukum setempat. Pada awalnya usaha ini dapat membantah keputusan *pasirah*. Untuk dapat bertindak sebagai arbiter pada pertikaian yuridis, kontrolir memerlukan pedoman peradilan *pasirah*. Sebaliknya, kepala dusun dan marga perlu pula mengetahui pedoman atasan baru mereka, sehingga mereka dapat membela diri terhadap keluhan rakyat pedesaan. Dengan tujuan itu diadakan rapat kepala marga, guna rancangan kodifikasi pertama, yang pada tahun-tahun berikutnya ditambah dengan yurisprudensi baru. (ARA, vb.15-6-1869:17, De Brauw Kepala GG (Gubernur Jenderal):2).

Usaha ini pada tahap awal terbatas pada kepala daerah Komerling Ogan Ulu dan Enim saja. Ekspansi Pemerintahan Belanda

---

<sup>12</sup>*Ibid.*, hal. 88.

mengharuskan pedoman serupa diadakan untuk seluruh karesidenan Palembang, dan pada tahun 1853, Residen De Brauw memerintahkan Kontrolir JRFS van den Bosche dan JJ Walland agar masing-masing menyusun kodifikasi hukum adat di Uluang Palembang.

Dalam kenyataannya, tradisi lisan yang berkembang di masyarakat desa menjadi sumber problematik bagi peradilan kolonial. Pada masing-masing daerah, adat berbeda dalam detail, keanekaan yuridis ini tidak praktis untuk kodifikasi umum yang dapat diberlakukan di seluruh karesidenan Palembang. Ciri lokal menjadi rintangan besar untuk menciptakan suatu sistem hukum kolonial yang seragam. Seperti dikeluarkan De Brauw, di Karesidenan Palembang adat berbeda di mana-mana atau diinterpretasikan dengan cara yang berbeda. Pegawai Belanda yang dipindahkan antar daerah di Palembang, masih tetap asing seperti sebelumnya. Jika hukum adat dipakai sebagai alat yuridis untuk memerintah rakyat pedesaan, maka diperlukan unifikasi hukum.<sup>13</sup>

Kodifikasi adat mengalami banyak hambatan. Hal ini terjadi karena besarnya keanekaragaman adat setempat. Adat bukan pengertian statis, namun proses pembentukannya konsensus yang berubah-ubah tentang isi adat, dipengaruhi oleh permainan kekuatan antara hakim dan penduduk. Selama menyelidiki hukum adat yang historis, van den Bosche beranggapan bahwa di Uluang Palembang “banyak adat yang sudah rusak keasliannya atau tidak dipakai”, sehingga juga tidak mungkin untuk menetapkan dengan tepat apa dulunya “pengertian hukum otentik” yang lama.

Sebagai gantinya, van den Bosche mulai menciptakan kodifikasi baru, dan dengan tujuan selama tahun 1853 diadakan rapat

dengan *Pasirah*. Masih pada tahun yang sama susunan praktis ini dikodifikasikan dengan nama *Undang-undang Simbur Cahaya* yang terdiri dari enam bagian dengan judul: aturan pajak, aturan marga, adat bujang dan gadis, aturan dusun dan berladang, dan adat perhukuman. Peralihan ini dari tradisi lisan ke teks hukum tertulis, ditandai oleh seleksi dan manipulasi. Hukum adat yang berlawanan dengan gagasan hukum negara Kolonial dapat dihilangkan. Sebaliknya, pengertian baru diperkenalkan sebagai hukum adat<sup>14</sup>.

Konsepsi baru adat ini hanya menunjukkan persamaan sepintas lalu dengan adat masa silam, selanjutnya diserap secara tidak kritis dalam kebudayaan pedesaan. Dengan mengambil alih tradisi hukum lisan, wakil negara kolonial dapat menancapkan hegemoninya dan merampas hak penduduk pedesaan untuk merumuskan sendiri nilai dan norma mereka, sehingga menciptakan keadaan moral dan politik yang pasif.

Fleksibilitas dan manipulasi menjadi ciri sistem yuridis ini. Akhirnya dalam praktek segera nampak bahwa pegawai pemerintah Belanda tidak dapat bekerja dengan korpus teks hukum yang statis. Sejak masa jabatan Residen De Brauw (1851-1855) telah disadari bahwa, keadaan baru dapat terjadi yang tidak diatur dalam teks *undang-undang Simbur Cahaya*. Masalah ini secara resmi diselesaikan dengan tidak memasukkan *Undang-undang Simbur Cahaya* ke dalam sistem yuridis Hindia Belanda, sehingga kodifikasi Van den Bosche hanya dapat dipakai sebagai pedoman pada peradilan adat. (ARA, *vb.* 15-6-1869 17, nasihat Dewan Hindia/*Raad van Indie* : 7-8).

Keuntungan rumusan ini bagi pegawai pemerintah kolonial adalah dibukanya peluang untuk menyimpang dari undang-undang, jika keadaan memaksanya. Dengan demikian,

<sup>13</sup> Jeroen Peeters, *Kaum Tuo-Kaum Mudo, Perubahan Religius di Palembang 1821-1942*, (Yakarta : INIS, 1997), hal. 90.

<sup>14</sup> *Ibid.*, hal. 91.

dalam peradilan kolonial terjadi keadaan paradoksal bahwa penetapan aparat birokratis memerlukan teks hukum tertulis, tetapi sebaliknya mengingat hukum adat yang sifatnya tidak tertulis, dibuka peluang bagi kontrolir untuk menetapkan sendiri apa yang ingin diakuinya sebagai adat.

Dalam struktur baru ini, keputusan yuridis yang penting ditingkat *onderafdeling* semata-mata diambil oleh pasirah di bawah pimpinan kontrolir Belanda. Sedangkan pelanggaran yang lebih kecil di tingkat *marga*, diselesaikan langsung oleh *pasirah*.<sup>15</sup> Konstruksi ini sangat memperkuat posisi kekuasaan pegawai Belanda, yang selanjutnya melalui pembicaraan bersama dengan *pasirah* dapat menetapkan dan mempengaruhi norma, nilai dan sentimen setempat. Sebaliknya *pasirah* dalam praktek yuris setelah tahun 1853, justru berpegangan pada teks *Undang-undang Simbur Cahaya* sebagai pedoman yang diberikan atasan Belandanya.

Untuk menjamin terjadinya persetujuan penduduk pedesaan terhadap susunan umum sistem yuridis, maka Pemerintah Belanda nerasa perlu untuk memberikan peran sentral kepada para *pasirah*. Akan tetapi, dibalik kontinuitas semu ini tersembunyi kenyataan bahwa organisasi adat telah diubah dengan akibat jauh, yang memberikan kepada *pasirah* dan kontrolir modifikasi pengetahuan tentang adat dengan mengorbankan wibawa kepala desa dan *jurai*.

Persetujuan pasif dengan peraturan perundang-undangan pemerintah Belanda tidak berarti bahwa penduduk pedesaan tidak mempunyai konsepsi adat sendiri, namun konsepsi ini jarang diwujudkan dalam tindakan. Konsensus yang menjadi dasar peradilan adat kolonial lebih dahulu merupakan ungkapan masyarakat pedesaan

yang terpecah-pecah dan sebagian besar pasif, yang terutama tidak mempunyai sarana konseptual organisasi perlawanan supra lokal. Hanya di sana- sinidalam sumber kolonial ditemukan indikasi tentang kesadaran ganda ini.

Pada tahun 1923 dan 1931, di Komerling Ulu ditemukan peradilan rahasia, yang terdiri atas pengadilan yang disusun oleh penduduk untuk mengadili pelanggaran norma yang tidak dihukum oleh peradilan adat kolonial (*adatrechtbundel* 1932 : 451). Mungkin daerah Komerling Ulu merupakan pengecualian atas kekuasaan umum *pasirah*, yang biasanya berhasil memaksakan konsepsi kolonial baru tentang adat kepada rakyat. Konsensus yang hampir menyeluruh ini, bukan berarti bahwa hegemoni Belanda didasarkan atas kerja sama penuh dari penduduk, yang mengungkapkan perlawanan dalam rangkaian gangguan keamanan kecil dan insiden, yang antara tahun 1914 dan 1918 akan mencapai puncaknya dalam pemberontakan setempat di bawah bendera Syarikat abang. Setelah dihentikannya proses Islamisasi orang tidak lagi mampu mewujudkan pandangan mental perlawanan ini, yang secara implisit tampak dalam tingkah laku mereka, ke dalam konsep alternatif yang secara fundamental menantang hegemoni kebudayaan pemerintah kolonial Belanda.

### Dinamika Politik Marga

Untuk menggambarkan kekuasaan *pasirah* sebagai sistem statis dan tertutup berdasarkan kelas yang dominan, akan menghasilkan gambar karikatur yang salah. Di Palembang terjadi pertarungan kekuasaan terus-menerus di tingkat *marga*. Persaingan ini terutama disebabkan oleh kenyataan bahwa *pasirah* dipilih langsung oleh warga marga dalam pemilihan bebas. Pemerintah

<sup>15</sup> Kekuasaan tunggal *pasirah* ini sebagian dibetulkan oleh ordonansi konsep tahun 1902 yang menentukan pengadilan adapt terdiri dari berbagai orang hakim. Dalam praktek, peraturan ini tidak mengakiri posisi kekuasaan kepala adat, mengingat *rapat* demikian hanya terdiri atas dua tau tiga orang, yang biasanya termasuk kerabat langsung *pasirah*.

kolonial Belanda memang memperkuat posisi kekuasaan *pasirah* secara sepihak, namun di sisi lain Belanda menetapkan bahwa jabatan ini menjadi taruhan dalam setiap pemilihan umum. Jika jabatan pasirah kosong karena kematian atau pemecatan, semua pria yang tercatat dalam daftar pajak pada hari pemilihan berkumpul di bawah pimpinan kontrolir di dusun mantan pasirah untuk menyatakan pilihan mereka.

Mengingat bagian terbesar penduduk desa itu buta huruf, tidak dapat dipergunakan surat pengambilan suara, dan untuk prosedur ini dipikirkan dua alternatif. Biasanya calon ditempatkan di ketinggian, kemudian setiap orang berdiri di belakang calon pilihannya. Jika tiap anggota *marga* sudah menetapkan pilihan politiknya, dengan cara sederhana ini kontrolir dapat menghitung pengikut calon bersangkutan. Pada kesempatan yang lain, kontrolir mengambil tempat di luar jarak dengar massa yang berkumpul. Selanjutnya, tiap orang yang berhak memilih suara terpisah membisikkan pilihannya di depan meja pemilihan di mana kontrolir sendiri mengikuti pemungutan suara. (Adatrechtbundel VII 1913:352-3).

Pada pertengahan abad ke-19 genealogi masih memainkan peranan yang penting untuk legitimasi kekuasaan di tingkat marga. Bagian terbesar marga, penduduknya cenderung mengukuhkan jabatan putra bekas *pasirah*. Jika jabatan *pasirah* selalu dipangku dalam cabang keluarga yang sama, maka anggota marga yang tidak dapat menelusuri keturunan mereka sampai keturuna *pasirah*, bukan calon sah untuk jabatan tertinggi dalam marga. Jarang dijumpai persaingan terbatas di antara anggota keturunan *pasirah*, yang biasanya dapat mengharapkan persetujuan penduduk setempat, sehingga jarang terjadi kampanye politik terang-terangan. (Vingerhoets 1928 : 43).

Peta politik Palembang berubah ketika negara kolonial Belanda tidak saja menetapkan isi hukum adat, tetapi juga menentukan kembali batas-batas masyarakat adat. Sesungguhnya marga tidak merupakan kesatuan yang baku, sehingga marga bervariasi antara satu atau dua sampai lebih dari sepuluh dusun. Di mata Belanda, yang ingin memperkenalkan suatu sistem pemerintahan yang seragam, perbedaan besar ini tidak praktis. Supaya para kepala ini dapat memiliki penghasilan yang besar dan sekaligus hasil kerja rodi sedapat mungkin dibagi rata, Belanda menetapkan bahwa semua *marga* harus terdiri atas 1.200 sampai 2000 orang wajib pajak. Dengan tujuan ini, antara 1900 dan 1910 dimulai reorganisasi dengan memecah marga yang lebih besar menjadi satuan lebih kecil, dan sebaliknya marga yang lebih kecil menjadi satuan yang lebih besar. Akibatnya, jumlah marga di karesidenan Palembang merosot tajam dari 222 pada tahun 1870 ke 181 pada tahun 1910.<sup>16</sup> Jika dipikirkan bahwa jumlah marga yang dipecah menjadi satuan yang lebih kecil tidak diketahui, berarti bahwa antara tahun 1870 dan 1910, lebih dari seperempat batas seluruh marga diubah.<sup>17</sup>

Lanskap politik karesidenan Palembang diubah secara mendalam oleh reorganisasi ini. Hasil semua fusi dan pemecahan ini tidak saja perubahan batas ekstern antara marga, akan tetapi hubungan politik intern juga berubah. Marga yang dibentuk dari pecahan wibawa mantan *pasirah*, terjadi vakum politik karena tidak ada calon yang sah, yang biasanya menyebabkan persaingan hebat di antara warga marga. Keadaan politik yang sama sekali berbeda terdapat dalam marga yang berfusi. Jika dua atau lebih marga digabung, dengan sendirinya satu atau lebih kepala adat diberhentikan dari jabatannya. Pada pemilihan berikutnya, biasanya calon dari marga yang berpenduduk terbanyak dipilih

<sup>16</sup> ARNAS, Laporan Politik 1870: Lampiran; Van Kol 1914 : 192.

<sup>17</sup> Jeroen Peeters, *Op.cit.*, hal. 95.

menjadi kepala, sedangkan mantan *pasirah* yang lain merasa frustrasi. (Vingerhoets 1928 :50).

Dengan latar belakang ini kita harus memandang usaha *pasirah* untuk sebanyak mungkin mengukuhkan posisi kekuasaan mereka yang penuh tantangan. Pertama, mereka berusaha mencapai tujuan ini dengan mengawasi pula pemilihan untuk jabatan politik yang lain. Fungsi seperti lebai penghulu, khatib dan krio sering diberikan kepada kerabat terdekat *pasirah*, sehingga pimpinan *marga* menyerupai pemerintahan keluarga.

Di samping itu, *pasirah* berusaha memperkuat jaringn mereka melalui siasat perkawinan yang seksama. Pada paro pertama abad ke-19, hanya minoritas kecil kepala marga mampu untuk memelihara lebih dari seorang istri. Akan tetapi, dengan kenaikan penghasilan mereka, poligami menjadi suatu hal yang umum di kalangan *pasirah*. Perkawinan ini sering didasarkan atas pertimbangan politik. Marga dengan batas lama yang masih utuh, *pasirahnya* cenderung untuk mengadakan perkawinan dengan keluarga *pasirah* dari marga yang bertetangga. Lain sekali politik perkawinan *pasirah* yang tidak memiliki basis setempat yang kuat. Dalam keadaan ini kepala marga lebih cenderung untuk mengadakan koalisi dengan keluarga yang berpengaruh dalam marga itu, sehingga *pasirah* biasanya memiliki berbagai istri yang tinggal tersebar di berbagai *dusun*. Akibat politik perkawinan yang seksama ini terjadi jaringan kerabat yang meliputi seluruh marga, suatu kekuatan politik yang dengan sukses dapat dimobilisir sewaktu pemilihan.<sup>18</sup>

Pada saat pemilihan, tidak hanya relasi memainkan peranan penting. Mengingat jabatan *pasirah* berhubungan dengan penghasilan besar, pada akhir abad ke-19 juga terjadi komersialisasi kampanye politik. Para calon *pasirah* misalnya menerima tamu sampai

ratusan orang serta disediakan makanan dan minuman dan pemberian uang satu golden. Jumlah uang yang besar juga harus dikeluarkan untuk memperoleh dukungan dari orang-orang berpengaruh yang mempunyai pengikut tertentu di kalangan penduduk *dusun* mereka. Untuk memperoleh bantuan dari juru pilih ini, berbagai calon malah menawarkan sejumlah uang, yang baru dapat ditebus jika calon memang diangkat menjadi *pasirah*. Dengan demikian calon *pasirah* membutuhkan biaya ratusan sampai ribuan gulden untuk dapat berkampanye.

### Penutup

Dari uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa, *marga* merupakan pemerintahan tradisional terendah yang berlaku di daerah-daerah yang ada di wilayah Sumatera Selatan. Adapun adat-istiadat dan tata pergaulan hidup bermasyarakat diatur dalam hukum adat yang diwariskan turun temurun secara lisan sejak zaman Kesultanan hingga dan masih tetap eksis hingga zaman Belanda. Sistem pemerintahan *marga* ini sehari-harinya dapat secara langsung berhubungan dengan kepentingan masyarakat.

Sebagai suatu teritorial, pada umumnya dalam suatu marga terdapat sekumpulan *dusun*. *Marga* yang hanya mempunyai satu *dusun* disebut *mijen*. Dalam *dusun* itu terdapat beberapa *kampung*. Ada dua klasifikasi *dusun* dalam Marga dan *dusun* biasa. *Dusun Marga* adalah tempat kedudukan Kepala *Marga*. *Dusun Marga* dipimpin oleh *Pembarab*, sedangkan *dusun* yang bukan ditempati oleh Kepala *Marga* dipimpin oleh *Kerio* atau *Proatin* (*Perwatin* : pejabat). Dalam satu *Marga* boleh jadi terdapat sepuluh atau dua puluh *dusun*. Atau tidak sampai pada jumlah itu.

Dalam setiap *Marga* ditetapkan seorang *Pasirah* (Kepala) sebagai pemimpin *Marga*.

---

<sup>18</sup> Jeroen Peeters, *Ibid.*, hal.95.

*Pasirah* bertugas memimpin fungsi eksekutif di dalam *Marganya*. Ia dipilih menjadi *Pasirah* melalui *Pancang* atau pencalonan diri dalam suatu pemilihan umum yang terbuka. Ia kemudian diangkat dan diberi gelar. Pada masa Kesultanan, ia diberi gelar oleh pihak Kesultanan.

Pengaruh Belanda terhadap hukum adat yang berlaku dalam wilayah *marga* di seluruh Sumatera Selatan mulai nampak pada tahun 1823. Pada tahun ini, Belanda menempatkan pegawainya di seluruh *onderafdeling* dengan pangkat *kontrolir*. Dominasi kepala adat dalam menangani kasus-kasus hukum yang terjadi di wilayah kekuasaannya mulai mendapat campur tangan dari hukum yang diberlakukan oleh Pemerintah Kolonial Belanda. Belanda membuat undang-undang hukum tertulis, sedangkan hukum adat yang berkembang di masyarakat secara lisan, sehingga tidak diperlukan landasan hukum yang saklek, tetapi lebih fleksibel sesuai dengan kasus yang ditanganinya.

Tradisi lisan yang berlaku di lingkungan hukum adat masyarakat *marga*/desa merupakan sumber problematik bagi peradilan kolonial Belanda. Pada masing-masing daerah adat berbeda dalam detail, sehingga keanekaragaman yuridis ini menjadi tidak praktis untuk kodifikasi umum yang dapat diberlakukan di seluruh Karesidenan Palembang. Hal ini menjadi peluang untuk menyimpang dari undang-undang.

Dalam peradilan kolonial Belanda terjadi paradoks bahwa penetapan aparat birokratis membutuhkan teks hukum tertulis, sedangkan hukum adat yang berkembang di masyarakat bersifat tidak tertulis. Dalam hal ini, jika terjadi pelanggaran kecil diserahkan kepada *pasirah* yang berkuasa di lingkungan *marga* untuk menanganinya, sedangkan kasus-kasus besar diambil alih oleh *kontrolir* Belanda.

Pada zaman Belanda, genealogi masih memainkan peranan penting untuk legitimasi kekuasaan di tingkat *marga*. Namun, peta politik Palembang diubah ketika Belanda tidak

saja menetapkan isi hukum adat, tetapi juga menentukan kembali batas-batas masyarakat adat.

Pada saat diadakan pemilihan jabatan *pasirah*, sering kali terjadi komersialisasi kampanye politik. Para calon *pasirah*, sering kali menerima tamu sampai ratusan orang serta menyediakan makan minum dan memberi sejumlah uang untuk menarik dukungan agar dipilih. Jumlah uang yang besar juga harus dikeluarkan untuk memperoleh dukungan dari orang-orang berpengaruh yang mempunyai banyak pengikut di kalangan penduduk *dusun/marga*. Untuk memperoleh bantuan dari juru pilih ini, berbagai calon malah menawarkan sejumlah uang, yang baru dapat ditebus jika calon menang dalam pemilihan dan diangkat serta disahkan menjadi *pesirah*.

Biaya yang dikeluarkan memang cukup besar, sebanding dengan gaji yang diterimanya yang juga besar. Maka hanya orang-orang kaya saja yang bisa mencalonkan diri sebagai *pesirah* atau kepala *marga*. Mengingat biaya yang dikeluarkan sangat besar, maka tidak menutup kemungkinan ketika terpilih menjadi kepala adat/*pesirah*, juga mencari celah untuk memperkaya diri dengan cara-cara yang tidak legal, misalnya KKN (Korupsi, Kolusi dan Nepotisme). Jadi korupsi memang sudah ada sejak zaman Belanda dahulu dan masih tetap ada hingga sekarang.

#### Daftar Pustaka

- A. Hasjmy, 1983, *Kebudayaan Aceh Dalam Sejarah*, Jakarta : Beuna.
- Bambang Purwanto, 2002, "Sejarah Lisan dan Upaya Mencari Format Baru Historiografi Indonesia Sentris" dalam *Dari ke Yogyakarta, Persembahan Kepada Teuku Ibrahim Alfian*, Jakarta : Yayasan Masyarakat Sejarawan Indonesia.
- Berlian, Saudi, 2003, *Ogan Komering Ilir Dalam Lintasan Sejarah*, Palembang

- : Pemerintah Kabupaten Ogan  
Komerling Ilir.
- Gilbert J Gharraghan, 1984, *A. Guide to Historical Method*, New York : Fordham University Press.
- Hockett, Homer Carey, 1967, *The Critical Method in Historical Research and Writing* New York : The Macmillan Company.
- Husin Sayuti, 1999, “Pembangunan Pedesaan” dalam *Buku Materi Pokok Studi Masyarakat Indonesia*, Jakarta : UT.
- Lindblad, J. Thomas (ed.), 2003, *Fondasi Ekonomi Indonesia*, Yogyakarta : Pusat Studi Sosial Asia Tenggara UGM dan Pustaka Pelajar.
- Louis Gottschalk, 1985, *Mengerti Sejarah*, Jakarta : Universitas Indonesia Press.
- Peeters, Jeroen, 1997, *Kaum Tuo – Kaum Mudo, Perubahan Religius di Palembang 1821 – 1942*, Jakarta : INIS.
- Republik Indonesia Propinsi Sumatera Selatan, Palembang : Kementerian Penerangan, tanpa tahun.
- Sofyan Ibrahim, 1993, *Peranan Pemerintahan Desa Dalam Penyelesaian Tindak Pidana di Desa*, Banda Aceh : Pusat Pengembangan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Universitas Syiah Kuala.
- Teuku Ibrahim Alfian, 1994, “Metodologi Penelitian Sejarah”, *Diktat*, Banda Aceh : Arsip Nasional Perwakilan Daerah Istimewa Aceh, Museum Negeri Aceh, dan MSI Cabang Aceh.
- ....., 1992, “Tentang Metodologi Sejarah”, dalam buku T. Ibrahim Alfian, et al., (ed.), *Dari Babat Hingga Hikayat Sampai Sejarah Kritis : Kumpulan Karangan*

*Dipersembahkan Kepada Prof.Dr. Sartono Kartodirdjo*, Yogyakarta : Gadjah Mada University Press.

# STRATEGI ADAPTASI TRANSMIGRASI ORANG BALI DI DESA NUSA BALI OKU TIMUR SUMATERA SELATAN

Ajisman

---

## Abstract

This study aims to determine adaptation strategies taken by Balinese people in Nusa Bali Village in South Sumatra. For such purpose, this research uses historical research methods and borrows views from social sciences paradigm by studying cultural activities and behavior of Balinese people and local community. The research shows that implementation of resettlement began in 1963 in the village of Nusa Bali until 1989 has been widely bringing changes to the way of life of local and migrated people. Before resettlement, village of Nusa Bali has little population and socio-economic life is still very simple. Public facilities and infrastructure does not exist and Nusa Bali village is still isolated. After resettlement, the inter ethnic interaction tends to promote cooperation in social and cultural contact. Harmony occurs between two people, both individual interests and collective interests are not so contentious that strengthen sense of unity and togetherness. Inter-ethnic interaction and adaptation proves to be a social bridge for young people to find a mate so quite a lot of them who do mixed marriages between children of Balinese and locals. Adaptation among population even supports the recourses of local cultures where the two cultures affect and influence each other to enrich the local's cultural treasures. They learn from each other and respect different cultures so they gain more harmonious relationship and establish good cooperation.

**Keywords:** Adaptation, resettlement, Balinese people, East Oku.

## Pendahuluan

Transmigrasi merupakan upaya pemerintah untuk meningkatkan kemakmuran dan kesejahteraan masyarakat yang dikaitkan langsung dengan pembangunan segala bidang. Penyelenggaraan transmigrasi diartikan sebagai upaya menjamin kelangsungan hidup bangsa dan rakyat Indonesia. Pada hakikatnya pembangunan transmigrasi adalah upaya pembangunan pedesaan di wilayah baru dengan basis ekonomi atau produksi dalam bentuk usaha tani yang menetap. Menurut Murtono (1986:45) program transmigrasi tidak semata-mata untuk meratakan persebaran penduduk secara geografis di seluruh Indonesia, namun lebih berorientasi kepada pengolahan potensi alam di daerah dan pembangunan tiap daerah.

Program transmigrasi merupakan usaha untuk memperluas kesempatan kerja, meningkatkan produksi dan pendapatan petani, karena itu program transmigrasi dilaksanakan secara terintegrasi dengan upaya peningkatan taraf hidup transmigran dan penduduk setempat. Selain itu, program transmigrasi dilakukan dalam rangka pengendalian dan pemerataan penduduk yang diharapkan dapat meningkatkan taraf kesejahteraan masyarakat.

Dalam membicarakan kehidupan masyarakat transmigrasi tidak terlepas dari hubungannya dengan kebudayaan yang dimiliki. Dengan kata lain melalui kebudayaan manusia itu akan selalu melakukan adaptasi terhadap lingkungan alamnya yang dijembatani oleh pola-pola kebudayaan yang dimiliki. Oleh sebab itu budaya dan struktur sosial mempunyai peranan penting dalam membentuk potret kehidupan suatu masyarakat transmigrasi. Kehidupan masyarakat di suatu lokasi transmigrasi diwujudkan dalam pola tindakan dan perilaku.

Dalam rangka beradaptasi, masyarakat juga mengalami perubahan. Namun hakikat dari perubahan tersebut untuk menyesuaikan diri dengan lingkungan baru.

Kehidupan sosial budaya transmigrasi perlu dikaji, karena transmigrasi dan masyarakat setempat memerlukan interaksi sosial. Mereka bertemu, berkumpul dan mempunyai kepentingan yang sama untuk memperbaiki nasib. Mereka memainkan peranan penting sebagai makhluk sosial untuk saling beradaptasi dan berinteraksi. Dalam berinteraksi dan beradaptasi, tentu sangat dipengaruhi oleh sikap dan sistem nilai dan selanjutnya mempengaruhi pola pada tindakan. Adanya usaha untuk berinteraksi maka akan membantu ke arah kerjasama untuk kepentingan bersama. Adanya interaksi antar sesama transmigrasi orang atau masyarakat setempat tidak saja berpengaruh terhadap kehidupan sosial, budaya tetapi yang lebih penting adalah dapat meningkatkan nilai produksi dan pendapatan mereka bersama.

Diantara daerah tujuan transmigrasi di Indonesia, Provinsi Sumatera Selatan tepatnya di daerah Belitang, Kabupaten OKU Timur merupakan salah satu daerah transmigrasi yang banyak didatangi para transmigrasi asal Pulau Jawa dan Bali. Salah satunya adalah Desa Nusa Bali berada di Kecamatan Belitang III. Desa Nusa Bali ditempati oleh transmigrasi orang Bali yang dilanda bencana alam meletusnya Gunung Agung tahun 1963. Dalam perkembangannya para transmigrasi Belitang III khususnya di Desa Nusa Bali dapat beradaptasi dengan penduduk setempat dan *boleh* dikatakan hubungan antara penduduk asli Melayu Komering dengan para transmigrasi berjalan dengan baik.<sup>1</sup> Pelaksanaan transmigrasi yang dimulai tahun 1963 di Desa Nusa Bali sampai dengan tahun 1989, telah banyak membawa perubahan tata cara hidup masyarakatnya.

---

<sup>1</sup> Djawatan Penerangan Provinsi Sumatera Selatan *Republik Indonesia Provinsi Sumatera Selatan* Jakarta: Djawatan Penerangan Provinsi Sumatera Selatan, 1954. hlm, 354

Baik transmigrasi yang berasal dari Bali maupun penduduk setempat. Sebelum kedatangan transmigrasi, Desa Nusa Bali masih sangat sedikit penduduknya dan kehidupan sosial ekonominya juga masih sangat sederhana. Sarana dan prasarana umum belum memadai sehingga Desa Nusa Bali masih merupakan daerah yang masih terisolir.

Dalam konteks program transmigrasi yang dilaksanakan di Desa Nusa Bali, proses adaptasi memainkan peranan penting terutama menghadapi situasi yang baru. Adaptasi merupakan proses mengatasi halangan dan proses perubahan untuk menyesuaikan diri dengan lingkungan. Tanda-tanda munculnya adaptasi adalah: 1) masyarakat melaksanakan kewajiban bersama untuk kepentingan orang banyak, 2) tumbuhnya rasa persahabatan, 3) mengakui dan menghormati hak orang lain, 4) simpati terhadap pekerjaan orang lain, dan 5) menghormati dan menghargai tradisi atau budaya lain.<sup>2</sup>

Kedatangan transmigrasi orang Bali ke Desa Nusa Bali akan sangat menguntungkan, baik terhadap penduduk setempat maupun terhadap para pendatang. Keuntungan bagi masyarakat setempat, disamping daerahnya lebih produktif juga dapat membuka daerah Belitang III khususnya Desa Nusa Bali dari keterasingan dari dunia usaha, khususnya dalam bidang pertanian tanaman pangan. Kekurangan tenaga dapat dipenuhi dengan hadirnya para transmigrasi dari Bali. Disamping itu, masyarakat setempat juga dapat meniru sistem pertanian baru yang dibawah oleh para transmigrasi. Mereka juga dapat berinteraksi dan beradaptasi saling mempengaruhi dan dapat saling memperkaya budaya, sehingga menjadi lebih terbuka terhadap kaum pendatang yang membawa beragam kebiasaan dan tradisi dari daerah asalnya. Dengan demikian akan menjadi saling

mengenal dan saling menghargai serta memepererat tali persaudaraan, sehingga rasa persatuan dan kesatuan dapat lebih diperkokoh. Keberhasilan orang Bali di Desa Nusa Bali tidak terlepas dari strategis adaptasi yang mereka lakukan dengan penduduk setempat, Untuk mengungkapkan bagaimana strategis orang Bali beradaptasi dengan penduduk setempat, maka penelitian ini menarik untuk dilakukan.

### **Perumusan dan Pembatasan Masalah**

Dalam membicarakan kehidupan masyarakat transmigrasi tidak terlepas dari hubungannya dengan kebudayaan yang dimiliki. Dengan kata lain melalui kebudayaan manusia itu akan selalu melakukan adaptasi terhadap lingkungan alamnya yang dijabatani oleh pola-pola kebudayaan yang dimiliki. Fokus penelitian ini melihat bagaimana kehidupan sosial dan strategi adaptai transmigrasi orang Bali di Desa Nusa Bali. Bertolak dari persoalan tersebut, maka identifikasi masalah penelitian dapat dikemukakan sebagai berikut:

1. Bagaimana kehidupan sosial transmigrasi orang Bali dalam berprilaku adaptasi dengan penduduk setempat ?
2. Bagaimana strategi trnsmigrasi orang Bali dalam beradaptasi dengan penduduk setempat ?

Batasan temporal dalam penelitian ini diawali dari tahun 1963, saat awal kedatangan orang Bali di Desa Nusa Bali. Orang Bali ditransmigrasikan ke Desa Nusa Bali adalah akibat meletusnya Gunung Agung yang melanda pemukiman mereka. Sementara ruang lingkup variabel atau materi penelitian adalah mencakup bagaimana mereka berinteraksi dan beradaptasi dengan penduduk asli. Tahun 1989 dijadikan batasan akhir dari penelitian ini karena diperkirakan selama 26 tahun orang Bali telah dapat beradaptasi dengan

<sup>2</sup> Soekanto.S. Sosiologi Suatu Pengantar. Jakarta: Raja Grafindo 2002, hlm. 72

penduduk setempat, dan pada tahun 1989 ini pula diperkirakan Desa Nusa Bali sudah mengalami perkembangan yang sangat pesat. Batas spasial penelitian ini adalah Desa Nusa Bali karena Desa Nusa Bali merupakan daerah pertama yang dihuni oleh transmigrasi orang Bali korban letusan Gunung Agung.

### Tujuan dan Manfaat

Penelitian ini bertujuan menjelaskan tentang strategi adaptasi transmigrasi orang Bali dengan penduduk setempat. Untuk lebih jelasnya dapat diuraikan dibawah ini.

1. Menjelaskan tentang kehidupan sosial transmigrasi orang Bali di Desa Nusa Bali
2. Menjelaskan strategi adaptasi transmigrasi orang Bali yang di Desa Nusa Bali dengan penduduk setempat.

Penelitian ini diharapkan dapat menambah pemahaman masyarakat tentang bagaimana keberadaan orang Bali di Desa Nusa Bali dan proses mereka beradaptasi dengan penduduk setempat. Di samping itu tulisan ini dapat dimanfaatkan oleh Pemerintah Daerah Kabupaten Ogan Komering Ulu Timur dalam memahami kondisi para transmigrasi yang terdapat di wilayah mereka. Sehingga bisa mengeluarkan kebijakan untuk mempercepat kemajuan dan mengatasi persoalan yang timbul akibat kedatangan transmigrasi. Bagi para peneliti, diharapkan hasil penelitian ini dapat menjadi tambahan informasi serupa untuk dikembangkan lebih lanjut.

### Kerangka Konseptual

Beberapa konsep yang terkait dengan transmigrasi dan adaptasi akan dipaparkan sebagai berikut: Migrasi adalah perpindahan penduduk dengan tujuan untuk menetap dari suatu tempat ke tempat lain melewati batas administratif (migrasi internal) atau batas politik/negara (migrasi internasional). Migrasi internasional, yaitu perpindahan penduduk dari suatu negara ke negara lain. Migrasi internal perpindahan yang terjadi dalam satu negara, misalnya antar provinsi, antar kota/kabupaten, migrasi perdesaan ke perkotaan atau satuan administratif lainnya yang lebih rendah dari pada tingkat kabupaten, seperti kecamatan, kelurahan dan seterusnya.<sup>3</sup>

Transmigrasi (*tansmigration*) adalah salah satu bagian dari migrasi yaitu pemindahan dan/kepindahan penduduk dari suatu daerah untuk menetap di daerah lain yang ditetapkan di dalam wilayah Republik Indonesia guna kepentingan pembangunan negara atau alasan lain yang dipandang perlu oleh pemerintah berdasarkan ketentuan yang diatur oleh undang-undang.<sup>4</sup> Sementara menurut undang-undang nomor 3 tahun 1972 transmigrasi adalah perpindahan penduduk dari suatu daerah ke daerah lain untuk bertempat tinggal dan mencari nafkah dengan mengolah tanah pertanian yang baru dibuka dan ditetapkan oleh pemerintah di wilayah Indonesia guna kepentingan pembangunan dengan ketentuan yang dipandang perlu dan diatur dalam undang-undang.<sup>5</sup> Dalam pasal 4 PP No. 42 Tahun 1973 dinyatakan bahwa transmigrasi ada dua bentuk, yaitu transmigrasi umum dan transmigrasi swakarsa/spontan.<sup>6</sup> Transmigrasi umum

<sup>3</sup> Harry Hariawan Saleh. *Transmigrasi : Antara Kebutuhan Masyarakat dan Kepentingan Pemerintah*. Jakarta : Pustaka Sinar Harapan, 2005, hlm. 54

<sup>4</sup> *Ibid*, hlm. 58

<sup>5</sup> Rozi Munir, Transmigrasi, Apa dan Masalahnya, dalam Sri Edi (ed), *Sepuluh Windu Transmigrasi di Indonesia. 1905-1985*. Jakarta: UI, 1985, hlm. 276.

<sup>6</sup> Sujarwadi, Transmigrasi Swakarsa, Transmigrasi Nelayan dan Transmigarsi Perkebunan, dalam Rukmadi Warsito dkk, *Transmigrasi: Dari Daerah Asal Sampai Benturan Budaya di Tempat Pemukiman*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 1995, hlm.1

adalah transmigrasi yang biaya pelaksanaannya ditanggung oleh pemerintah, sedangkan transmigrasi swakarsa ialah transmigrasi yang biaya pelaksanaannya ditanggung oleh transmigrasi yang bersangkutan atau oleh pihak lain yang bersedia membantu membiayainya. Disamping itu juga ada transmigrasi lokal, transmigrasi sisipan, transmigrasi pramuka dan transmigrasi bedol desa.<sup>7</sup>

Program Transmigrasi sangat erat kaitannya dengan pembangunan daerah, baik di daerah asal maupun di daerah penerima atau penduduk setempat. Bagi daerah asal mengurangi beban penduduk yang sangat padat, sedangkan daerah penerima dapat memenuhi kebutuhan tenaga kerja yang sangat kurang dalam mengerjakan tanah-tanah subur yang masih kosong atau belum tergarap.<sup>8</sup> Daerah Belitang III merupakan daerah relatif subur, namun penduduknya sangat sedikit sehingga daerah tersebut sangat kekurangan tenaga untuk menggarap pertanian yang masih kosong. Akibatnya, daerah tersebut tidak produktif dan hasil-hasil pertanian tidak dapat diusahakan secara maksimal. Dengan menempatkan transmigrasi di daerah Belitang III maka lahan pertanian yang masih kosong dapat diberikan pada para transmigrasi untuk diolah dan diusahakan sebagai lahan yang produktif.

Kedatangan transmigrasi menyebabkan masyarakat di Belitang III khususnya di Desa Nusa Bali menjadi heterogen. Ciri khas dari masyarakat yang heterogen adalah meningkatnya interaksi sosial. Interaksi sosial dapat diartikan sebagai hubungan-hubungan sosial, hubungan sosial yang dimaksud berupa hubungan antara individu yang satu

dengan individu lainnya, antara kelompok yang satu dengan kelompok lainnya, maupun antara kelompok dengan individu.<sup>9</sup> Proses interaksi sosial dalam kehidupan masyarakat di Desa Nusa Bali dengan sendirinya menyebabkan akulturasi kebudayaan antara masyarakat pendatang dengan penduduk pribumi.

Akulturasi menurut Koentjaraningrat (2006) adalah proses sosial yang terjadi antara sebuah kelompok masyarakat yang dihadapkan dengan kelompok masyarakat yang berbeda, sehingga terjadi penyatuan kebudayaan yang berbeda, namun masing-masing dari unsur-unsur kebudayaan tersebut masih terlihat.<sup>10</sup> Proses interaksi sosial menghasilkan akulturasi dan akulturasi menghasilkan sebuah perubahan sosial dalam kehidupan masyarakat. Selo Soemardjan mengatakan bahwa perubahan sosial adalah perubahan-perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan yang mempengaruhi sistem sosial seperti nilai-nilai sosial, sikap dan pola tingkah laku antar kelompok masyarakat yang mempengaruhi pola interaksi.<sup>11</sup>

Ada beberapa komponen yang juga sangat memberi warna dalam proses adaptasi tersebut seperti kerjasama, asimilasi dan akulturasi. (1) kerjasama diartikan sebagai interaksi sosial dimana individu atau kelompok berkerjasama untuk mencapai tujuan bersama yang disebut dengan istilah gotong royong, tolong menolong atau kerja bakti. (2) asimilasi adalah suatu proses satu arah dimana individu atau kelompok lain yang biasanya lebih besar dan menjadi bagian dari kelompok tersebut. dan (3) akulturasi adalah suatu proses dimana individu atau kelompok

<sup>7</sup> *Ibid*

<sup>8</sup> Presiden Republik Indonesia, Pidato Pertanggungjawaban Presiden Mandataris MPR RI pada tanggal 1 Maret 1983, Jakarta: Departemen Penerangan RI, 1983, hlm. 830

<sup>9</sup> Soekanto, S. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Raja Grafindo 2002, hlm 34

<sup>10</sup> Koentjaraningrat *Pengantar Antropologi* Jakarta : Aksara Baru, 2006, hlm 163

<sup>11</sup> Wahyu, MS. *Perubahan Sosial dan Pembangunan*, Jakarta: Hecca Mitra Utama, 2005, hlm 3 . Pengertian yang sama juga ditemukan dalam tulisan Robert H. Lauer *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*, Jakarta Rineka Cipta 2003, hlm 3 – 57

yang berbeda kebudayaan secara terus menerus melakukan hubungan kontak, sehingga melahirkan kebudayaan yang baru.<sup>12</sup>

Dalam adaptasi terjadi berbagai interaksi sosial antara anggota masyarakat tersebut. Apabila ada dua atau lebih individu (etnik), maka kelompok sosial atau sistem sosial terbentuk. Mereka bergaul (berinteraksi) dalam suatu daerah pemukiman maka sudah dapat dipastikan bahwa ditempat itu akan terjadi interaksi sosial dengan segala konsekwensinya. Dari hasil adaptasi, lama kelamaan dapat menyesuaikan diri dengan situasi masyarakat setempat dan pendatang lainnya yang pada akhirnya akan memperkokoh rasa persatuan dan kesatuan.

#### *Metode Penelitian dan Bahan Sumber*

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif analitik. Dengan pendekatan tersebut diharapkan dapat menggambarkan secara mendalam kehidupan transmigrasi orang Bali di Desa Nusa Bali terutama kehidupan sosial budaya dan ekonominya. Untuk menganalisis dan menginterpretasi data yang dikumpulkan dari hasil penelitian menggunakan pendekatan kualitatif. Pendekatan yang digunakan diharapkan dapat melihat realitas kehidupan dan karakteristik masyarakat yang diteliti dan keberhasilan kehidupan masyarakat yang diteliti.

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi pustaka, pengamatan (*observasi*) dan wawancara. Data kualitatif diperoleh melalui wawancara bebas dengan sejumlah informan. Studi kepustakaan dilakukan untuk mencari literatur yang berhubungan dengan penelitian ini, yaitu buku-buku, dokumen, arsip, laporan penelitian, artikel atau berita dalam Koran, majalah maupun *wabsset* dan

lain-lain yang berhubungan dengan transmigrasi orang Bali di Desa Nusa Bali. *Kedua*, Wawancara dilakukan dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan kepada informan antara lain mantan transmigrasi orang Bali di Desa Nusa Bali yang sebagianya sampai sekarang masih hidup, kepala desa dan pemuka masyarakat Bali di Desa Nusa Bali dan orang yang dianggap tahu mengenai keberadaan orang Bali di Desa Nusa Bali, dalam hal ini dapat disebut sebagai informan kunci. Pengamatan (*observasi*) dilakukan guna mengamati kondisi di lapangan.

#### **Pembahasan**

##### **Gambaran Umum Daerah Penelitian Letak dan Kondisi Geografis**

Desa Nusa Bali adalah merupakan salah satu Desa yang ada di Kecamatan Belitang III Kabupaten Ogan Komering Ulu Timur Provinsi Sumatera Selatan. Desa Nusa Bali berjarak lebih kurang 1,5 km dari ibu kota kecamatan, dengan ibukota kabupaten lebih kurang 62 km dengan waktu tempuh 2 jam perjalanan mobil, jarak ke ibu kota provinsi lebih kurang 280 km. Batas-batas wilayah Desa Nusa Bali yaitu sebelah utara berbatasan dengan Desa Sinu Marga, sebelah selatan dengan Desa Sumber Rejo, sebelah timur dengan Desa Nusa Bakti dan sebelah barat dengan Desa Nusa Tunggal.

Desa Nusa Bali mempunyai ketinggian antara 0-40 meter di atas permukaan laut, Desa Nusa Bali mempunyai iklim sub tropis atau berhawa sedang. Curah hujan cukup tinggi yaitu antara 199 mm/tahun dan hari hujan 130,1 hari/tahun dan tidak ada bulan kering sepanjang tahun. Berdasarkan data Kantor Statistik Kabupaten Ogan Komering Ulu Timur pada tahun 2004 musim hujan berlangsung dari bulan September sampai bulan Januari dengan suhu udara max 27 °C/

<sup>12</sup> "Komunitas Sunda Transmigran di Lampung" oleh Yudi Putu Satria dkk. Dalam *Tradisi Adaptasi Masyarakat Banten dan Lampung*. Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Bandung. 2006, hlm. 116.

min 24. °C. Secara geografis, daerah Desa Nusa Bali sebagian besar terdiri dari dataran rendah dan sedikit agak berbukit. Yang dataran rendah merupakan lahan yang terdiri dari tanah, gambut, rawa. Sedangkan daerah berbukitan merupakan tanah liat yang berbukit kecil. Sebagian tanah ditutupi oleh rawa-rawa yang sulit dikeringkan, dan perbukitan ditumbuhi oleh kayu-kayu besar. Hutan yang ada didaerah ini sangat potensial untuk dikelola karena banyak mengandung hasil hutan seperti kayu, manau, rotan dan berbagai jenis kayu yang bisa dimanfaatkan untuk bahan bangunan. Desa Nusa Bali memiliki luas lebih kurang 7.650.000 M<sup>2</sup> atau 765 hektar.<sup>13</sup> Dari luas tanah tersebut, yang telah diusahakan oleh penduduk baru seluas 693,5 hektar dan 71,5 hektar sisanya masih hutan.

#### **Penduduk**

Desa Nusa Bali sebagian besar penduduknya adalah suku bangsa Bali. Suku bangsa Bali ini menyebar di beberapa dusun yang ada di Desa Nusa Bali. Selain dari suku bangsa Bali adalah suku bangsa lainnya seperti: Jawa, dan Melayu Komerling, Namun suku bangsa ini mengelompok di satu dusun yaitu Dusun Jati Sari. Penduduk Desa Nusa Bali ini adalah penduduk yang ditransmigrasikan dari Pulau Bali dan Jawa Tengah ke Desa Nusa Bali. Berikut penuturan Kepada Desa Nusa Bali

“Pada awalnya di tahun 1963 transmigransi orang Bali sebanyak 100 kk, tidak berapa lama kemudian didatangkan lagi sebanyak 12 kk, namun yang 12 kk berkembang dan sekarang sudah menjadi sebuah Desa yang dinamakan Desa Sinar Bali ( pemekaran dari Desa Nusa Bali). Sementara orang Jawa datang tahun

1972. Untuk mengisi lahan yang kosong ditinggalkan oleh penduduknya, Kepala Desa Nusa Bali meminta pada Jawatan Transmigrasi Belitang sebanyak 50 kk untuk ditempatkan di dusun yang kosong itu”.<sup>14</sup>

Desa Nusa Bali yang luasnya 765 ha tersebut dihuni oleh 1632 jiwa penduduk. Jumlah penduduk laki-laki tidak jauh berbeda dengan jumlah penduduk perempuan. Jumlah penduduk kelompok umur 26-35 Tahun terdapat sebanyak 316 orang, kemudian disusul oleh kelompok umur 19-25 Tahun sebanyak 234 orang, kelompok umur 7-12 Tahun 224 orang, kelompok umur 36-45 Tahun terdapat 219 orang, dan yang kelompok umur 51-60 Tahun berjumlah 111 orang. Jumlah penduduk berdasarkan usia tersebut dapat terbagi kepada 2 golongan besar, yaitu golongan usia produktif dan golongan usia tidak produktif. Klasifikasi usia produktif berada dalam rentang usia 13 tahun sampai 60 tahun, dengan asumsi bahwa pada rentang usia tersebut sudah dan masih mampu berkerja guna menghasilkan sesuatu secara produktif. Usia yang tidak produktif adalah usia 0-12 tahun dan usia 61 tahun ke atas, dengan asumsi bahwa pada rentang usia tersebut seseorang belum dan tidak mampu lagi bekerja untuk menghasilkan sesuatu secara produktif.<sup>15</sup>

Desa Nusa Bali yang berjarak lebih kurang 60 km dari kota Kabupaten ternyata belum mempunyai sarana dan prasaran pendidikan yang memadai, di Desa Nusa Bali hanya ada 1 buah sekolah SD dan 1 buah Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD). Dengan demikian dapat dipahami, jika orang tua ingin melanjutkan sekolah anaknya ke tingkat SLTP atau SLTA ia harus pergi ke luar dari Desa Nusa Bali seperti ke Belitang atau ibu ota

<sup>13</sup> Monografi Desa Nusa Bali Kecamatan Belitang III. Bapeda Kabupaten Ogan Komerling Ulu Timur 2007.

<sup>14</sup> Wawancara dengan Iketut Sumendra, tanggal 10 April 2012 di Desa Nusa Bali

<sup>15</sup> Monografi Desa Nusa Bali Kecamatan Belitang III Tahun 2006

kabupaten Martapura.

Sebagian besar penduduk Desa Nusa Bali hanya tamat Sekolah Dasar berjumlah sebanyak 375 orang, yang tamat Sekolah Dasar ini hampir berimbang jumlahnya antara laki-laki dengan perempuan yang hanya menempuh pendidikan setingkat Sekolah Dasar. Mereka yang tamat Sekolah Dasar tersebut berusia antara 18 tahun hingga 56 tahun. Kemudian disusul oleh penduduk yang hanya tamat sekolah setingkat Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama yang berjumlah 225 orang. Sementara yang buta huruf masih terdapat sebanyak 50 orang. Sedangkan yang tamat perguruan tinggi hanya berjumlah 11 orang.<sup>16</sup> Menurut beberapa informan yang sekaligus orang tua siswa, hal yang menyebabkan penurunan minat tersebut disebabkan oleh keterbatasan kemampuan ekonomi para orang tua, mengingat biaya sekolah sekarang semakin tinggi. Siswa-siswa yang dapat melanjutkan ke jenjang yang lebih tinggi merupakan siswa dari orang tua yang memiliki kemampuan ekonomi. Siswa yang tidak dapat menamatkan bangku SD, tamat SD, atau tamat SLTP biasanya membantu usaha orang tua mereka berkerja ke ladang, ke kebun atau usaha sampingan lainnya.

Penduduk Desa Nusa Bali sebagian besar beragama Hindu, hal ini dapat dilihat dengan adanya Pura di depan rumah masing-masing, hampir disetiap rumah di Desa Nusa Bali mendirikan Pura di depan rumahnya. Disamping itu terdapat tiga buah Pura yang sangat besar. Selain dari agama Hindu penduduk Desa Nusa Bali juga pemeluk agama Islam. Pemeluk agama Islam adalah suku bangsa Jawa dan Melayu Komereng. Jumlah penduduk yang beragama Hindu menduduki posisi jumlah yang paling banyak yaitu 1.032 jiwa, yang beragama Islam sebanyak 690 jiwa, sementara yang beragama Budha terdapat 5 jiwa.

### **Pola Pemukiman**

Pola rumah di Desa Nusa Bali kebanyakan mengelompok menempati jalan besar atau gang. Pemilik rumah mempertimbangkan bahwa dengan cara ini hubungan sosial lebih terjalin dan keperluan untuk bermobilisasi akan mudah. Sebagian besar rumah-rumah di Desa Nusa Bali di halaman depannya berdiri bangunan pura. Bangunan pura ini bervariasi ada yang besar dan ada yang kecil, hal ini tergantung tingkat status sosial ekonominya, bila tingkat ekonomi keluarga itu lebih baik maka pura yang dibangun juga lebih besar dan indah.

Pemahaman akan konsep rumah telah dimegerti oleh masyarakat Desa Nusa Bali melalui penyuluhan dari Dinas Perumahan, dan meniru rumah-rumah lain di luar desa, terutama dalam hal penataan rumah dilihat dari aspek kesehatan dan arsitektur sebuah rumah yang indah. Dengan demikian, hampir seluruh rumah di Desa Nusa Bali terutama rumah-rumah permanen konsep penataan ruang dan tata letak bangunan sudah menunjukkan konsep ideal bagi perumahan satu masyarakat. Arah rumah diusahakan mengelompok menghadap ke arah jalan dengan menghadap ke arah sinar matahari, arah rumah yang demikian selain membuat interaksi sosial di antara sesama warga masyarakat berjalan dengan baik juga kebutuhan sinar matahari untuk kesehatan dapat terpenuhi.

Penataan dan pembagian ruangan diupayakan memenuhi kebutuhan-kebutuhan penghuninya. Pembuatan ruang-ruang tamu, ruang tidur, dapur, kamar mandi dan WC mendapat prioritas utama pengadaannya, barulah setelah itu pembuatan bangunan-bangunan lainnya yang menjadi unsur penunjang seperti kamar tidur untuk setiap penghuni, ruang keluarga yang spesifik dan representatif, kamar mandi tamu, gudang dan ruangan lainnya. Acuan rumah sehat pun tampak pada pemilihan bahan bangunan. Rumah-rumah diupayakan berupa rumah

permanen dengan dinding tembok dan lantai keramik. Beberapa rumah semi permanen berbahan setengah tembok dan setengah bagian atasnya berupa bilik atau triplek.

### **Sarana dan Prasarana**

Desa Nusa Bali merupakan salah satu desa yang memiliki sarana transportasi berupa jalan kecamatan sepanjang 4 km dan jalan desa yang masih pengerasan 1,5 km dan masih jalan tanah 19,5 km. Sekalipun masih banyak jalan desa yang belum diaspal namun jalan tersebut dapat dilalui oleh kendaraan roda dua dan roda empat. Alat transportasi yang dipergunakan di Desa Nusa Bali meliputi kendaraan pribadi baik kendaraan roda empat maupun kendaraan roda dua. Satu buah unit mobil pick up dipergunakan untuk mengangkut hasil bumi dari Desa Nusa Bali ke Pasar Gumawang Belitang. Sementara mobil rental cukup banyak yaitu 12 buah yang dapat mengantarkan penumpang dari Desa Nusa Bali ke kota Kabupaten atau kota provinsi dan ke daerah kabupatenlainnya di Provinsi Sumatera Selatan. Kendaraan dan sarana jalan yang terdapat di Desa Nusa Bali tersebut mempermudah penduduk untuk melakukan mobilisasi ke mana saja dan kapan saja. Dengan demikian, Desa Nusa Bali menjadi desa hidup. Desa Nusa Bali. Telah memiliki organisasi kemasyarakatan diantaranya:

organisasi ke-Dusun-an dan ke-RT-an, Karang Taruna, PKK, Desa Wisma dan organisasi pengajian/majelis tak'lim bagi masyarakat Jawa yang beragama Islam, koperasi dan kelompok tani.<sup>17</sup>

### **Sistem Keekerabatan**

Garis keturunan orang Bali pada prinsipnya adalah mengikuti keturunan garis ayah atau patrilineal. Kelompok kekerabatan yang terkecil adalah keluarga batih. Dalam kehidupan sehari-hari, penggunaan cara menyebut atau memanggil diatur oleh posisi dan statusnya dalam kerabat. Panggilan atau sebutan kepada seseorang sangat dipengaruhi oleh adat sopan santun dalam kerabat, bahwa orang tua yang lebih tua mesti dihormati, orang yang sebaya mesti dihargai, yang orang yang lebih muda haruslah di sayangi.

Panggilan untuk bapak-bapak yang tidak mempunyai hubungan kekerabat apabila bertemu di jalan adalah "Pak", Sementara panggilan untuk ibu-ibu yang tidak mempunyai hubungan kekerabatan pada umumnya sama dengan memanggil "Mek". Sapaan kepada orang yang sebaya yang biasanya belum di kenal "Kakak" atau "Adik". Pada dasarnya sapaan atau panggilan tersebut adalah menghargai lawan bicara. Berikut Istilah kekerabatan masyarakat Bali di desa Nusa Bali.

---

<sup>17</sup> Monografi Desa Nusa Bali Tahun 2006

Istilah Kekerabatan Masyarakat Bali di Desa Nusa Bali

| N0  | Istilah                               | Kedudukan  | Panggilan                            |
|-----|---------------------------------------|--|--------------------------------------|
| 1.  | Kakek                                 | Orang tua ayah Laki-Laki                             | Kakek, Kaki atau Pekak               |
| 2.  | Nenek                                 | Orang tua ayah perempuan                             | Ninik atau Kadong                    |
| 3.  | Ibu                                   | Orang tua Perempuan                                  | Mek.                                 |
| 4.  | Ayah                                  | Orang tua Laki-laki                                  | Pak. Pak Tut, Pak De, Pak Wan(Wayan) |
| 5.  | Kakak Laki-laki atau Perempuan        | Saudara yang laki-laki atau perempuan yang lebih tua | Kak. Wan (Wayan)                     |
| 6.  | Adik Ibu                              | Saudara yang perempuan dari pihak ibu                | Mek Tut,                             |
| 7.  | Kakak Laki-laki atau perempuan        | Saudara Yang laki-laki atau perempuan yang tengah    | Kak Nengah atau Made                 |
| 8.  | Kakak laki-laki atau perempuan bungsu | Saudara yang laki-laki atau perempuan yang bungsu    | Kak Tut                              |
| 9.  | Adik Laki-laki yang bungsu            | Saudara yang laki-laki yang paling tua               | Kak Beli                             |
| 10. | Paman                                 | Adik bapak   | Pak We                               |
| 11. | Adik                                  | Saudara yang umumnya lebih muda                      | Dik, Adik                            |

**Kehidupan Ekonomi**

Mengingat jarak Desa Nusa Bali dengan tempat-tempat lainya cukup jauh, ditambah sarana transportasi yang tidak memadai, hal tersebut menyebabkan mata pencaharian utama masyarakat Desa Nusa Bali hanya terpokus pada bertani atau berkebun. Jenis mata pencaharian penduduk Desa Nusa Bali adalah sebagai berikut: 1.319 orang penduduknya adalah sebagai petani, untuk mata pencaharian sebagai petani ini mereka rata-rata mendapatkan lahan pertanian sebanyak 2 hektar / kk. Kemudian ada juga penduduknya sebagai buruh tani berjumlah 273 orang dari jumlah penduduk. Penduduk yang mata pencahariannya sebagai buruh tani ini adalah penduduk yang lahan pertaniannya kurang subur sehingga mereka mencari tambahan penghasilan dari bekerja di tempat

orang lain. Sebagian dari penduduk Desa Nusa Bali ada juga yang telah tergolongkan kepada pengusaha kecil dan menengah, mereka ini adalah para petani yang telah mulai beralih profesi dari petani kepada pedagang, karena daerah ini adalah penghasil berbagai hasil pertanian yang dipasarkan di sekitar Provinsi Sumatera Selatan. Sementara penduduk yang Pegawai Negeri Sipil meliputi pegawai pemda, tenaga guru dan bidang kesehatan.

Selain mata pencaharian pokok seperti tersebut, terdapat pula mata pencaharian lain seperti beternak, namun demikian, beternak unggas atau hewan lainya tidak termasuk ke dalam mata pencaharian pokok mengingat jumlah ternak yang dipelihara hanya mencukupi kebutuhan keluarga dan sifatnya hanya usaha sampingan yaitu mengisi waktu

senggang sehabis mengerjakan pekerjaan utama, atau sebagai upaya memenuhi gizi keluarga.

#### **Adat Istiadat**

Sistem perkawinan yang berlaku di Desa Nusa Bali tidak jauh berbeda dengan di Bali. Dengan proses sebagai berikut: Sebelum acara meminang dilakukan kedua belah pihak atau yang akan dijodohkan sudah ada kecocokan kedua belah pihak. Setelah itu keluarga pihak laki-laki mengadakan peninjauan terlebih dahulu pada pihak keluarga perempuan. Setelah itu baru diadakan acara peminangan dari pihak keluarga yang laki. Jika kedua calon mempelai sudah ada kecocokan untuk menikah, maka diadakanlah acara peminangan. Pada acara peminangan itu yang dibawa adalah cerana beserta isinya kemudian ditambah dengan rokok. Dalam acara peminangan itu yang laki dibawa ke rumah yang perempuan dan dipertemukan. Kedua orang tua mereka menanyakan apakah keduanya benar-benar saling mencintai, Jika keduanya sudah saling mencintai, maka kedua orang tua mereka melanjutkan kepada pertunangan melalui acara peminangan.

Setelah peminangan dilakukan, pada hari itu juga langsung dibawa pulang oleh pihak laki-laki, tapi sebelum masuk ke rumah yang laki diadakan upacara *Pembia Kauman* terlebih dahulu di halaman rumah sebelum naik ke rumah yang laki-laki. Menurut adat Bali disitulah akad nikahnya dilangsungkan. Kalau sudah diupacarakan sebelum masuk rumah, maka keduanya sudah boleh satu kamar dan campur seperti layaknya suami istri itu baru menikah secara adat. Selanjutnya diadakan acara resepsi pernikahannya, maka pada saat itulah diundang seluruh yang terkait seperti Lurah, RT, Pemangku Adat dan masyarakat sekitar, maka di saat itulah surat

nikahnya dikeluarkan oleh pemerintah atau catatan sipil. Pada saat acara Resepsi yang dihadiri oleh berbagai lapisan kedua mempelai berpakaian adat, tapi setelah selesai acara resepsi pakaiannya dibuka dan dilepas kemudian diganti dengan pakaian lain, artinya kedua belah pihak telah melepas masa lajangnya.<sup>18</sup>

#### **Ritual Merambah Hutan**

Dalam kepercayaan masyarakat Bali bahwa Seluruh isi bumi atau isi alam ada yang menguasainya atau penjaganya. Menurut kepercayaan orang Bali Tuhan memang Maha Kuasa sekalian alam, tapi Tuhan telah menciptakan penghuni di masing-masing alam yang ada, seperti di laut ada penguasanya di darat dan di udara juga ada penguasanya. Orang Bali mempercayai kalau akan memasuki wilayah penguasa tersebut harus meminta izin terlebih dahulu. Kalau tidak meminta izin, maka sipenghuni alam itu akan marah dan tidak jarang terjadi orang jatuh sakit bahkan ada yang meninggal dunia. Berkenaan dengan ritual merambah hutan ini berikut Kt. Redike mengungkapkan:

“Menurut kepercayaan masyarakat Bali di dalam alam ini secara alam gaib semuanya ada yang punya dan ada penghuninya, baik di laut, udara dan daratan dan kita tidak boleh berbenturan dengan alam gaib yang menghuni alam itu. Umpamanya sebelum kita akan membuka hutan untuk berkebun tentu kita meminta izin terlebih dahulu pada yang menunggu hutan itu, artinya kita bukan mengakui sebagai milik kita tidak, kita cuma numpang menggarap atau untuk berkebun. Gunanya kita menghormati alam gaib itu supaya kita tidak diganggunya. Seperti di Desa Nusa

---

<sup>18</sup> Wawancara dengan Gusti Ngurah Setiya Putra, 11 April 2012 di Desa Nusa Bali

Bali ini pada awal kedatangan kami dulu disebut anker oleh orang pribumi, kenapa dikatakannya anker karena ada penghununya, jadi kalau kita mau menggarapnya ya kita meminta izin terlebih dahulu kepada yang menunggu hutan".<sup>19</sup>

### **Strategi Adaptasi**

Dalam kebijakan program transmigrasi, diharapkan terjadinya proses adaptasi dari pendatang terhadap penduduk setempat dalam suatu sistem sosial yang luas. Usaha penyesuaian diri antar kelompok etnik di Desa Nusa Bali pada dasarnya bukanlah suatu pekerjaan yang sulit, karena diantara mereka memiliki kesamaan dalam bidang usaha dan statusnya sebagai petani. Orang Komring dan orang Jawa yang sudah lebih duluan datang ke Desa Nusa Bali yang sudah berprofesi sebagai petani penggarap ladang.

Dalam konteks program transmigrasi yang dilaksanakan di Desa Nusa Bali, proses adaptasi memainkan peranan penting terutama menghadapi situasi yang baru. Adaptasi merupakan proses mengatasi halangan dan proses perubahan untuk menyesuaikan diri dengan lingkungan. Tanda-tanda munculnya adaptasi adalah: 1) masyarakat melaksanakan kewajiban bersama untuk kepentingan orang banyak, 2) tumbuhnya rasa persahabatan, 3) mengakui dan menghormati hak orang lain, 4) simpati terhadap pekerjaan orang lain, dan 5) menghormati dan menghargai tradisi atau budaya lain.<sup>20</sup> Sebagian dari tanda-tanda munculnya adaptasi tersebut sudah tampak di dalam kehidupan antar suku bangsa di Desa Nusa Bali. Antara lain strategi adaptasi orang Bali di Desa Nusa Bali dengan lingkungannya adalah:

### **Menjalin Hubungan Sosial dengan Etnik Lain**

Hubungan sosial antar etnik di Desa Nusa Bali berlangsung antara berbagai latar belakang sosial budaya, yakni antara warga transmigrasi dari Jawa, Bali dan dengan warga setempat. Bentuk hubungan sosial tidak terlepas dari sikap dan sistem nilai budaya yang dimiliki oleh kelompok etnik, yang dalam hubungan sosial dapat diwujudkan dalam bentuk terjadinya kerja bakti atau kegiatan gotong royong. Sebagian informan mengatakan kegiatan gotong royong yang dilakukan oleh suku bangsa berlangsung dengan baik. Kegiatan gotong royong ini dilaksanakan setiap satu kali dalam satu bulan yaitu pada hari minggu pertama setiap bulannya. Kegiatan ini dilakukan secara rutin yakni membersihkan lingkungan sekitar seperti membersihkan semak belukar di pinggir jalan dan selokan air. Selain itu jika ada warga yang kurang mampu akan membangun rumah, maka akan dikerjakan secara bergotong royong. Pemilik rumah menyediakan bahan bangunan dan makanan, sedang warga menyumbangkan tenaganya. Dalam pertanian juga dilaksanakan secara bergotong royong, mulai mengolah tanah, menanam, pengairan, sampai panen. Meski saat sekarang hal ini jarang dilakukan, karena mulai menggunakan tenaga upahan.

Hubungan sosial tidak hanya terjadi pada kegiatan yang sifatnya untuk umum, tetapi juga terjadi hubungan yang harmonis antara kelompok etnik seperti pada acara adat perkawinan dan kematian. Jika ada undangan perkawinan, kelahiran, khitanan dan hajatan lainnya, mereka senantiasa memenuhi undangan tersebut sambil membawa uang sumbangan atau bingkisan berupa makanan. Terlebih jika ada warga yang sakit, meninggal dunia atau mendapat musibah, mereka datang

---

<sup>19</sup> Wawancara dengan Kt. Redike, 11 April 2012 di Desa Nusa Bali. Kt Redike adalah ketua adat Desa Nusa Bali

<sup>20</sup> Soekanto.S. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Raja Grafindo 2002, hlm. 72

untuk membantu, menegok atau melayat. Hubungan antar etnik pada acara-acara adat tampak harmonis, karena pada umumnya mereka saling menghargai dan menghormati adat istiadat etnik lain.

Bahasa yang digunakan dalam kegiatan sehari-hari merupakan faktor penting dalam proses hubungan sosial antar warga masyarakat transmigrasi di Desa Nusa Bali. Orang Bali jika bertemu dengan sesama orang Bali akan mempergunakan bahasa Bali, tapi jika sudah bercampur dengan suku bangsa Komring atau Jawa orang Bali akan mempergunakan bahasa Indonesia. Namun tidak jarang juga orang Bali jika bertemu dengan orang Jawa akan mempergunakan bahasa Jawa, karena orang Bali sebagiannya mengerti bahasa Jawa. Tingkat toleransi orang Bali terhadap etnik lain cukup tinggi, orang Bali tidak akan menggunakan bahasa Bali selagi ada suku bangsa lain disekitarnya, namun dalam lingkungan keluarga mereka mempergunakan bahasa Bali.

### Perkawinan Campur

Perkawinan campur antar suku bangsa (*amalgamation*) di Indonesia dianggap sebagai salah satu faktor yang paling menguntungkan dalam mempercepat proses adaptasi. Koentjaraningrat mempertegas bahwa satu-satunya alat untuk mempercepat asimilasi dan adaptasi adalah dengan melakukan perkawinan campur antar suku bangsa.<sup>21</sup> Perkawinan campur antar suku bangsa, dalam hal ini khususnya orang Bali dengan orang Jawa dan Komring di Desa Nusa Bali sudah terjadi semenjak tahun 1980 an, terutama semenjak terjadinya pembauran antar suku bangsa di Desa Nusa Bali. Sudah banyak perkawinan campur yang dilakukan masyarakat, baik orang Bali dengan suku Komring maupun orang Komring dengan orang Jawa. Salah seorang informan

mengatakan perkawinan antar suku tidak menjadi suatu hal yang ganjil karena sudah banyak dilakukan. Berikut beberapa contoh perkawinan campur yang sudah dilakukan oleh masyarakat Desa Nusa Bali. Salah seorang informan orang Bali yang mengaku anaknya sudah melakukan pernikahan dengan suku Komring:

“Hubungan baik antar suku bangsa dimulai lebih kurang dari tahun 1980 an, maka semenjak itu sudah banyak terjadi perkawinan campur di daerah Desa Nusa Bali sampai sekarang, baik laki-lakinya orang Bali ataupun sebaliknya, tidak ada lagi menjadi masalah. Salah satu contoh anak saya yang laki-laki menikah dengan perempuan Komring sampai sekarang hubungan keluarga cukup baik”.<sup>22</sup>

Dalam pelaksanaan perkawinan campur, orang Bali ternyata lebih toleran dan pelaksanaannya tidak seketat seperti di Pulau Bali, barangkali hal itu sudah bagian dari strategis mereka dalam beradaptasi dengan penduduk setempat. Di Pulau Bali jika ada orang Bali yang menikah dengan orang yang bukan Bali terlebih dahulu mereka harus masuk ke dalam agama Hindu, setelah itu baru diproses di *Parikade* (majelis di dalam agama Hindu). Proses semacam ini ternyata tidak diperlakukan bagi orang Bali di Desa Nusa Bali. Pelaksanaan perkawinan akan ditentukan oleh calon mempelai kedua belah pihak, jika yang lakinya orang Bali meminang perempuan Komring, maka yang laki-laki Bali akan ikut agama perempuan Komring, dan pelaksanaan perkawinannya secara Islam, dengan arti kata yang laki-laki harus di Islamkan terlebih dahulu baru keduanya dinikahkan secara agama Islam di depan petugas P3 NTR kecamatan setempat yang dihadiri oleh keluarga kedua belah pihak. Kebiasaan yang

<sup>21</sup> Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia, 1974, hlm. 148

<sup>22</sup> Wawancara dengan Ketut Anggresi, 13 April 2012 di Desa Nusa Bali

berlaku di Desa Nusa Bali adalah siapa yang melamar, orang itulah yang ikut agama orang yang dilamarnya.

Dalam pelaksanaan pesta pernikahan dalam perkawinan campur Desa Nusa Bali juga punya aturan yang sudah disepakati bersama. Tempat pesta ditentukan kesepakatan keluarga kedua belah pihak. Sedangkan acara pestanya biasanya kalau orang Bali tempat memasaknya memakai dua versi yang pertama masakan Bali yang memasaknya juga orang Bali. Versi yang lebih netral yaitu masakan yang bisa dimakan oleh orang Islam, dan kedua versi tersebut memasaknya dipisahkan tempatnya dan orang yang memasaknya juga dibedakan termasuk penyajiannya. Kalau orang Bali melaksanakan kawin campur dengan orang Komring yang Islam atau orang Jawa, maka orang Bali memanggil atau mengundang orang Komring atau Jawa untuk memasak di rumah mereka. Kekuatiran atau keragu-raguan orang Islam akan memakan hidangan pesta di tempat orang Bali tidak akan terjadi. Sehingga pelaksanaan pesta perkawinan campur di Desa Nusa Bali tidak ada masalah, masyarakatnya sangat menjunjung tinggi dan menghormati agama masing-masing.

Perkawinan campur yang sering terjadi di Desa Nusa Bali adalah yang laki-lakinya orang Bali dan yang perempuannya orang Komring. Proses pernikahannya adalah pertama bermusyawarah dulu pihak laki-laki Bali dengan pihak orang tua perempuan Komring yang dimusyawarahkan adalah apa benar mereka saling mencintai dan akan melangsungkan pernikahan. Setelah keduanya bermusyawarah, maka di dalam adat Bali ada namanya *Parikade* (majelis di dalam agama Hindu). Sebelum mereka dinikahkan terlebih dahulu yang perempuan itu harus diupacarakan secara adat Bali yang dilakukan oleh *Prikade*, namanya *Pembia Kauman* mulai dari lahir sampai dewasa diupacarakan, nama upacaranya: tiga bulanan (upacara buat nama), upacara ulang tahun,

potong gigi, setelah itu baru dilakukan upacara perkawinannya. Setelah urutan upacara ini dilakukan, maka semuanya sudah sah dan sudah menjadi milik laki-laki yang perempuan itu. Selanjutnya yang perempuan itu didaftarkan pada sanggar keluarga yang laki-laki. Mereka sudah sah menikah secara agama Hindu dan sudah diterima di dalam keluarga yang laki-laki. Selanjutnya kedua pelah pihak membicarakan untuk menetapkan dan hari hari resepsinya pernikahannya.

Di Desa Nusa Bali sering juga terjadi perkawinan campur yang laki-lakinya Komring dan yang perempuannya Bali, yang perempuan harus masuk Islam terlebih dahulu, segala sesuatunya dilaksanakan secara Islam, orang tua kedua belah pihak hanya tinggal merestui. Jika perempuan Bali menikah dengan laki-laki Komring statusnya di dalam keluarga tetap dianggap keluarga, tapi tidak lagi diikuti dalam acara-acara keagamaan Hindu atau acara adat orang Bali. Tapi kalau ia bercerai dengan suaminya, kalau ia masuk agama Hindu kembali maka ia harus diupacarai kembali baru ia bisa diterima di dalam adat dan sudah diperlakukan layaknya orang beragama Hindu. Pembinaan bagi orang yang telah melakukan perkawinan campur, diserahkan pada keluarga yang diikutinya, umpamanya perempuan Bali menikah dengan laki-laki Komring, maka keluarga laki-laki tersebut harus bertanggungjawab untuk melakukan pembinaan terhadap perempuan Bali yang telah masuk Islam tersebut.

### **Upacara Keagamaan**

Upacara keagamaan di Desa Nusa Bali dapat menjadi sarana adaptasi bagi suku bangsa yang ada. Upacara keagamaan adalah upacara agama Hindu dan Islam. Upacara keagamaan bagi masyarakat Bali adalah Upacara kematian (ngaben) atau upacara persembahyangan di Pura. Kalau ada acara kematian di Pura atau di kuburan, orang Jawa dan Komring memanfaatkannya untuk berjualan. Karena acara tersebut memakan

waktu yang lama, mereka memanfaatkan untuk berjualan di kuburan. Biasanya mereka berjualan minuman, buah-buahan, mi ayam, es campur, rujak dan lain-lain. Orang Komring dan Jawa berjualan di luar lokasi kuburan, biasanya mereka berjualan hampir setiap hari, kalau acara pembakaran mayat memakan waktu selama 4-6 jam. Pembakaran mayat itu tempatnya dikuburan. Tidak setiap orang meninggal langsung dibakar tergantung situasi dan kondisi kadangkala sampai 3 atau 4 hari sambil menunggu acara ritualnya baru diadakan pembakaran. Ada juga dikubur dulu, setelah beberapa tahun atau bulan baru diadakan upacara pembakaran atau Ngabennya. Ada juga acara Ngaben dilakukan secara ramai-ramai, mayat itu terlebih dahulu dikumpulkan baru diadakan upacara ngabenna, kadangkala bisa nyampai ratusan mayat, walaupun kondisi mayat itu sudah tidak utuh lagi. Selama upacara pembakaran mayat berlangsung orang Bali tidak ada yang tidak hadir di komplek makam, semuanya menyaksikan berlangsungnya upacara, sementara orang Komring dan Jawa sibuk dengan berjualan di komplek makam tersebut, disanalah terjadi pembauran antara suku bangsa.<sup>23</sup>

Bagi agama Hindu ada hari-hari besar agama mereka. Hari-hari besar atau hari-hari raya yang harus dihormati dan dirayakan bagi masyarakat Bali adalah: Hari Raya Nyepi : Di Bali Nyepi dilakukan selama satu minggu. Selama satu minggu itu orang Bali tidak keluar rumah dan diam saja di rumah, menghidupkan api tidak, makan tidak, minum tidak dan berbicarapun tidak selama satu hari satu malam, mulai jam enam sampai jam enam keesokan harinya. Dalam nyepi orang Bali hanya *berate* atau bertapa di dalam kamar selama satu hari satu malam, bagi anak-anak kecil ia hanya cuma puasa saja sedangkan *beratennya* tidak, tergantung tingkat kesucian seseorang. Hari Raya Nyepi dirayakan

disekitar bulan Maret setiap tahunnya. Bedanya dengan di Bali, kalau di Bali orang tidak melakukan Nyepi hukumnya didenda bisa berbentuk uang, kalau di Desa Nusa Bali selain dari orang Bali boleh keluar rumah atau berkeliaran di dalam kampung. Masyarakat Bali di Desa Nusa Bali tidak menerapkan hukum adat seperti di Bali jika tidak melakukan nyepi bagi yang bukan orang Bali. Pada saat orang Bali nyepi orang yang bukan Bali tidak masalah kalau ia keluar rumah. Selama orang Bali melakukan nyepi, orang yang bukan Bali tidak akan bertamu ke rumah orang Bali selama nyepi masih berlangsung. Begitu juga dengan Hari Raya Galungan, Hari Raya Galungan adalah hari kemenangan Darma melawan Darta, dan hari raya ini dirayakan enam bulan sekali, biasanya jatuh pada hari rabu kliwon. Hari Raya Galungan masyarakat Bali melakukan sembahyang bersama di Pura, setelah itu bersilatutrahmi ke rumah tetangga. Kemudian Hari Raya Kuningan: Hari raya ini dilakukan setelah 10 hari, hari Raya Galungan. Pelaksanaanya juga melakukan sembahyang bersama di Pura, setelah itu juga bersilatutrahmi ke rumah tetangga, pada perinsipnya sama dengan hari Raya Galungan. Ketiga hari raya tersebut dilakukan oleh semua orang Bali, karena sudah merupakan tradisi yang diterima dari nenek moyang mereka dari dahulu.

Untuk merayakan hari-hari raya tersebut masyarakat Bali melakukannya di Pura, ada dua buah Pura yang besar di desa Nusa Bali untuk tempat melakukan sembahyang. Selama orang Bali melakukan persembahyangan di Pura, hal itu di manfaatkan oleh suku bangsa lain untuk berjualan seperti suku bangsa Jawa dan Komring. Mereka berjualan makanan di luar pagar Pura, jika orang Jawa dan Komring telah berjualan makanan, maka orang Bali tidak mau lagi berjualan makanan pada waktu persembahyangan, mereka hanya sibuk untuk beribadah di Pura. Bagi umat Islam

---

<sup>23</sup> Wawancara dengan Kt. Redike 16 April 2012 di Desa Nusa Bali

Komring dan Jawa juga punya acara-acara keagamaan seperti hari raya Idul Fitri, Idul Adha, maulid Nabi, Isra' Mi'raj dan peringatan-peringatan hari besar Islam lainnya. Dalam setiap ada kesempatan pada waktu hari-hari besar Islam pemuka agama Islam selalu menyampaikan himbauan kepada seluruh umat Islam di Desa Nusa Bali agar menjalin persatuan dan kesatuan dan saling menghormati antar umat beragama. Dengan melalui himbauan dan sosialisasi oleh berbagai pihak, maka kehidupan antar umat beragama terjalin dengan baik.

### **Memahami Bahasa dan Budaya**

Strategi lain yang dipakai oleh orang Bali dalam beradaptasi dengan penduduk setempat adalah dengan memahami bahasa dan budaya. Bahasa adalah suatu alat untuk berkomunikasi antar sesama. Jika terjadi perkawinan campuran antara orang Bali dengan Komring maka bahasa yang digunakan adalah bahasa Indonesia, begitu juga dengan anak-anak mereka akan diajari menggunakan bahasa Indonesia. Untuk memahami bahasa penduduk setempat ternyata tidak gampang dan memerlukan waktu yang relatif cukup lama, namun lama kelamaan akhirnya kedua belah pihak sudah dapat memahami bahasa masing-masing. Berdasarkan pengakuan dari salah seorang informan yang tergolong pada generasi pertama yang ditransmigrasikan dari Pulau Bali ke Desa Nusa Bali mengatakan:

“Pada awal kedatangan orang Bali ke daerah sini sudah ada orang kampung atau orang Komring sebagai penduduk asli disekitar sini, walaupun jumlahnya juga tidak banyak, dan rumahnya juga jarang-jarang. Orang Bali bertemu dengan orang Komring ketika ada acara gotong royong bersama, pada waktu itu sudah ada

gotong royong pembuatan jalan atau membersihkan jalan-jalan setapak di sekitar daerah tempat kami bermukim. Kemudian juga dalam aktifitas di pasar atau jual beli hasil kebun dan lain sebagainya. Dalam berinteraksi itu pada awalnya orang Komring tidak mengerti bahasa kami dan kami juga tidak mengerti bahasa mereka. Pada awalnya sering terjadi perselisihan antara orang Bali dengan orang Komring, karena bahasa masing-masing sama-sama tidak paham. Namun lama kelamaan dan telah sering berkomunikasi, maka dengan secara berangsur-angsur dapat saling memahami bahasa masing-masing”.<sup>24</sup>

Untuk mengatasi persoalan bahasa yang saling bertentangan satu sama lain tersebut, maka diperlukan tokoh-tokoh masyarakat Bali maupun masyarakat Komring yang bisa menyatukan dan mengatasi masalah bahasa tersebut. Artinya bahwa bahasa yang sama pengucapannya belum tentu sama artinya bagi suku bangsa Bali dan Komring. Akan tetapi seiring berjalanya waktu lama kelamaan kedua belah pihak dapat memahami bahasa masing-masing, benturan atau perselisihan mengenai bahasa dapat diatasi, akhirnya kedua belah pihak dapat saling memahami. Sehingga tidak lagi terjadi perselisihan mengenai pengertian bahasa yang saling bertentangan tersebut.

### **Pendayagunaan Sarana Ekonomi**

Mata pencaharian utama warga transmigrasi Bali di Desa Nusa Bali adalah petani. Dalam pekerjaan, warga melakukan kegiatan tolong menolong dalam hal menggarap sawah atau ladang yang dikerjakan secara bergiliran. Sebagian besar mereka menanam padi dan pelawija, dengan panen 2 kali dalam setahun. Jenis padi yang

---

<sup>24</sup> Wawancara dengan Kt. Redike 14 April 2012 di Desa Nusa Bali

ditanam adalah padi lokal (IR 62 dan IR 64), dengan sistem sawah pengairan, namun sawah yang dapat dialiri pengairan ini hanya sawah yang terdapat di Dusun Jati Sari, sementara dusun yang lainnya hanya mengandalkan air tadah hujan.

Selain bersawah, mereka juga memiliki kebun/ladang yang ditanami pohon kopi, lada dan tanaman lainya seperti coklat. Dalam kegiatan bertani tersebut, warga transmigrasi melakukannya dengan cara bergotong royong atau tolong menolong secara bergiliran. Kegiatan gotong royong dalam berladang dilakukan warga transmigrasi Desa Nusa Bali adalah ketika pertama kali membuka lahan, karena masih banyak pohon besar atau tunggul kayu yang membutuhkan banyak tenaga untuk membersihkan dan menebang. Selain itu juga mencangkul, membuat tanggul, menanam bibit, dan waktu panen serta membunuh hama, dibutuhkan banyak tenaga untuk mengerjakannya. Sampai sekarang tolong menolong dalam berladang masih bayak dilakukan, walaupun ada kecendrungan kegiatan tolong menolong atau gotong royong ini akan semakin menghilang, hal ini disebabkan karena sudah banyak diantara warga desa sudah sibuk dengan urusan mereka masing-masin.

Sikap tolong menolong dalam memenuhi kebutuhan pokok sangat diperlukan, terlebih saat awal mereka menempati Dsa Nusa Bali (tahun 1963), ditambah lagi setelah tidak mendapatkan jatah bahan makanan dari Jawatan Transmigrasi. Waktu itu setiap keluarga belum memperoleh panen yang mencukupi sehingga banyak yang kehabisan bahan makanan, dari kebutuhan inilah mampu menumbuhkan sikap tolong menolong yang sebagian dari mereka masih mempertahankannya sampai sekarang.

Disamping tolong menolong dalam pertanian, juga dilakukan tolong menolong dalam memenuhi kebutuhan material terutama pada masa paceklik yang mengalami kesulitan bahan pangan. Saling menolong antar

tetangga berupa saling meminjam uang atau beras biasa dilakukan secara sukarela. Pinjam meminjam uang secara pribadi karap dilakukan bila seseorang membutuhkan uang secara mendadak dan dalam jumlah yang tidak begitu banyak. Sekalipun memiliki padi yang dapat dijual, namun dalam waktu singkat hal tersebut sulit dilakukan. Dalam pinjam meminjam ini tidak ada perjanjian khusus mengingat peminjam dan yang meminjam mungkin bersaudara atau tetangga yang sudah saling kenal mengenal. Jika terdapat janji, muncul dari peminjam yang berjanji akan mengembalikan pinjamannya bila uang telah ada. Cara-cara peminjaman seperti ini tidak pernah memakai bunga pinjaman. Sebagai tanda berterima kasih atas pinjaman yang diberikan, peminjam mengembalikan uang disertai dengan pengiriman makanan, serta ucapan terima kasih telah menolong. Orang yang meminjamkan uang pun tidak berkeberatan meminjamkan uang. Bagi mereka menolong orang yang sedang membutuhkan pertolongan merupakan perbuatan mulia.

Adaptasi dan interaksi yang dilakukan dengan penduduk setempat yakni orang Komring sebagai penerima transmigran terdapat hubungan yang saling membutuhkan satu sama lain. Dari hasil wawancara dengan informan mengungkapkan bahwa motif penduduk setempat berhubungan dengan para transmigran adalah mereka ingin menimba ilmu pengetahuan terutama tentang pertanian menetap seperti bersawah dan menanam buah-buahan dan sayur sayuran. Sebaliknya, para transmigran sebagai pendatang ingin menimba ilmu pengetahuan dari penduduk setempat tentang pola menanam di ladang seperti, tanaman karet, kopi dan lada, karena pada umumnya orang Bali yang datang ke Desa Nusa Bali dikampungnya adalah sebagai petani sawah. Dalam hal ini mereka saling menimba ilmu pengetahuan dan penerapakan alat-alat teknologi yang dianggap lebih menguntungkan. Tukar menukar dalam

pengetahuan inilah menjadikan hubungan mereka menjadi harmonis dan saling membutuhkan.

Pada awalnya penduduk setempat yakni orang Komring terbiasa menggunakan cangkul bergagang panjang tanpa lengkungan di ujungnya dalam mengelolah tanah, setelah melihat cangkul orang Bali yang bergagang lebih pendek dan melengkung di ujung, mereka merasa tertarik untuk mencobanya. Menurut perkiraan mereka, cangkul yang lebih pendek akan efektif menancap ke dalam tanah tanpa memerlukan tenaga yang banyak. Pada awalnya mereka canggung menggunakan cangkul tersebut karena terbiasa menggunakan cangkul bergagang tegak lurus dan tinggi. Sekarang mereka telah menggunakan cangkul pendek seperti orang Bali, cangkul seperti itu dianggap lebih produktif, dan sebaliknya orang Bali menggunakan parang panjang untuk memotong rumput serta menebas kayu meniru parang orang Komring. Demikian juga sabit yang biasa dipergunakan orang Bali dalam menuai padi, sekarang juga sudah dipakai oleh masyarakat setempat.

### **Pentas Seni/Pertunjukan**

Pada awal kedatangan transmigrasi Bali di Desa Nusa Bali antara tahun 1965-1976 sering mengadakan petunjukan seni. Pentas pertunjukan kesenian ini dilakukan adalah untuk bersosialisasi dengan penduduk setempat. Pentas seni dilakukan terutama pada hari-hari peringatan seperti peringatan 17 Agustus. Dalam acara peringatan itu diadakan petunjukan malam kesenian antara lain petunjukan kesenian yang ditampilkan adalah “Tari Bali” dan “Jaipongan” bagi masyarakat Jawa. Pernah sekitar tahun 1978 desa yang ada di daerah Belitang ini

dikunjungi oleh Menteri Penerangan Harmoko, acara peringatan 17 Agustus itu dipusatkan peringatannya di Kota Gumawang Belitang. Pada acara tersebut transmigrasi Bali menampilkan kesenian dan juga diampikan nyanyian “Transmigrasi orang Bali korban Gunung Agung”. Berikut penuturan salah seorang informan yang pernah ikut menyanyikan lagu Transmigrasi Korban Gunung Agung tersebut:

“Nyanyian Transmigrasi orang Bali itu bunyinya seperti ini “*Kami ini transmigrasi sisa kurban Gunung Agung, yang ada di Pulau Bali, Meletusnya tahun 1963, Sejak sejak itu kami berada disini*”. Nyanyian ini dinyanyikan setiap ada acara peringatan ulang tahun RI tanggal 17 Agustus terutama di Desa Nusa Bali ini, biasanya nyanyian ini dinyanyikan oleh perempuan dan laki-laki sebanyak 12 orang istilahnya dalam acara “gayung bersambut atau berbalas pantun” dengan diiringi tarian Bali”.<sup>25</sup>

Berdasarkan keterangan dari sebagian informan bahwa petunjukan pentas seni tersebut sudah jarang dilakukan, terutama kesenian Bali yang untuk dipertontonkan, tapi kalau untuk ritual atau adat masih tetap dilakukan. Petunjukan pentas seni itu tidak dilakukan lagi karena keadaan sosial ekonomi masyarakat sudah semakin membaik, maka dengan sendirinya orang sudah semakin sibuk dalam beraktifitas dalam hal ekonomi. Kebanyakan masyarakat di desa Nusa Bali pergi pagi pulang sudah sore bahkan sampai malam, dengan sendirinya perhatian masyarakat terhadap hal-hal yang bersifat kegiatan sosial atau yang menyangkut dengan kegiatan kesenian jadi terabaikan,

---

<sup>25</sup> Wawancara dengan Kt. Redike 13 April 2012 di Desa Nusa Bali

## **Penutup Simpulan**

Pelaksanaan transmigrasi yang dimulai tahun 1963 di Desa Nusa Bali sampai dengan tahun 1989, telah banyak membawa perubahan tata cara hidup masyarakatnya. Baik transmigrasi yang berasal dari Bali maupun transmigrasi dari Jawa dan juga penduduk setempat. Sebelum ada transmigrasi Desa Nusa Bali masih sangat sedikit penduduknya dan kehidupan sosial ekonominya juga masih sangat sederhana. Sarana dan prasarana umum belum ada. Jalan dari Belitang ke Desa Nusa Bali masih berupa jalan tanah dan sempit sehingga Desa Nusa Bali masih merupakan daerah yang masih terisolir.

Sebelum ada transmigrasi, sebagian besar wilayah Desa Nusa Bali masih berupa hutan. Penduduk yang sangat sedikit dengan lahan yang sangat luas menyebabkan daerah tersebut kekurangan tenaga dan tak dapat dikembangkan menjadi daerah yang produktif. Setelah adanya transmigrasi, secara berangsur-angsur Desa Nusa Bali sudah mulai berkembang. Tahun demi tahun kehidupan sosial ekonomi masyarakat terus meningkat dan sekarang Desa Nusa Bali telah menjadi daerah yang maju. Pemerintah Daerah Provinsi Sumatera Selatan telah menetapkan daerah Belitang menjadi lumbung beras dan jagung bagi Provinsi Sumatera Selatan. Pada umumnya program transmigrasi menitik beratkan pada pola usaha tanaman pangan, perkebunan dan sektor lainnya seperti peternakan, dan lain-lain.

Dalam berinteraksi cenderung mengedepankan kerjasama, baik sesama penduduk transmigran maupun penduduk setempat dalam kontak sosial dan budayanya. Keserasian yang terjadi antara masyarakat, baik kepentingan individu maupun kepentingan bersama tidak begitu diperdebatkan sehingga dapat mempertebal rasa persatuan dan kebersamaan. Dalam menangani masalah konflik yang mungkin

terjadi, dapat diselesaikan dengan musyawarah di antara mereka.

Interaksi dan adaptasi antar etnis ini dapat menjadi jembatan bagi generasi muda untuk mencari jodoh sehingga cukup banyak di antara mereka yang melakukan perkawinan campur antara anak-anak transmigrasi asal Bali dengan penduduk setempat. Adanya adaptasi antara warga transmigrasi dengan penduduk setempat merupakan pendukung kultur budaya lokal, yang menyebabkan mereka dapat saling pengaruh mempengaruhi dan dapat memperkaya kasanah budaya daerah. Mereka bisa saling belajar dan saling menghormati kedua kultur yang berbeda, sehingga hubungan mereka menjadi lebih harmonis dan dapat menjalin kerjasama yang baik. Banyak diantara mereka yang menguasai bahasa Jawa dan bahasa Komring.

## **Saran**

Kehadiran transmigrasi juga menyimpan potensi komplik, oleh karena itu di samping kita harus saling menghargai dan saling menghormati, kita juga harus saling mengenal dan saling menyelami perbedaan dapat menjadi anugrah yang berharga dari Allah SWT untuk mempererat tali persatuan dan kesatuan bangsa. Diharapkan kepada pemerintah setempat dan unsur terkait, agar dapat terus menerus melakukan pembinaan terhadap warga transmigrasi, sehingga akan terwujud rasa persatuan dan kesatuan bangsa.

## **Daftar Pustaka**

### **Buku**

- Amral, M. Sjamsu. 1960 *Dari Kolonialisasi ke Transmigrasi* Djakarta : Jembatan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilia tradisional,

- 1954, *Interaksi Antar Suku Bangsa Dalam Masyarakat Majemuk. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional.*
- Djawatan Penerangan Povinsi Sumatera Selatan, 1954, *Republik Indonesia Provinsi Sumatera Selatan 1954.* Jakarta: Djawatan Penerangan Provinsi Sumatera Selatan.
- Hariawan, Harry Saleh. 2005. *Transmigrasi: Antara Kebutuhan Masyarakat dan Kepentingan Pemerintah.* Jakarta : Pustaka Sinar Harapan.
- Koentjaraningrat. 2006. *Pengantar Antropologi.* Jakarta : Aksara Baru.
- Monografi Kecamatan Belitang III Tahun 2009
- Notosusanto, Nugroho. 1984. *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer.* Jakarta: Inti Idayu Press.
- Robert H. Louer. 2003 *Perspektif Tentang Perubahan Sosial,* Jakarta :Rineka Cipta
- Seno dan Yondri, 2007, *Transmigrasi di Lunang Silaut. Padang :* Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional.
- Soekanto. S. 2002. *Sosiologi Suatu Pengantar.* Jakarta: Raja Grafindo
- Swasono, Sri Edi.1986 *Transmigrasi di Indonesia tahun 1905 – 1985"* Jakarta : Universitas Indonesia.
- Wahyu, MS. 2005 *Perubahan Sosial dan Pembangunan,* Jakarta: Hecca Mitra
- Utama.
- Warsito, Rukimin dkk. 1995. *Transmigrasi : Dari Daerah Asal Sampai Benturan Budaya di Tempat Pemukiman,* Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Yulfita Rahardjo. 1996 *Dinamika Sosial Pemuda di Perkotaan.* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

#### Wawancara

1. Wawancara dengan Iketut Sumendra (64 tahun) tanggal 14 April 2012 di Desa Nusa Bali
2. Wawancara dengan Nurkhamid (37 tahun ) tanggal 16 April 2012 di Desa Nusa Bali
3. Wawancara dengan K.t. Redike (58 tahun) tanggal 14 April 2012 di Desa Nusa Bali
4. Wawancara dengan Gusti Ngurah Setiya Putra (41 tahun) tanggal 17 April 2012 di Desa Nusa Bali
5. Wawancara dengan Suradi (42 tahun) tanggal 16 April 2012 di Desa Nusa Bali
6. Wawancara dengan Ketut Anggresi (37 tahun) tanggal 15 April 2012 di Desa Nusa Bali
7. Wawancara dengan Mispan (45 tahun) tanggal 12 April 2012 di Desa Nusa Bakti
8. Wawancara dengan A.Muslih (53 tahun) tanggal 16 April 2012 di Desa Nusa Bakti
9. Wawancara dengan Sudarwaki (77 tahun) tanggal 14 April 2012 di Desa Nusa Tungal<sup>15</sup>

# TRANSMIGRAN DI SUMATERA BARAT “DARI MASYARAKAT TERPENCIL MENJADI PUSAT PEREKONOMIAN”

**Efrianto A.**

---

## Abstract

Resettlement is a program implemented by colonial government and continues to this day. The main reason of resettlement is how government can reduce population density in Java and open up new economic zones outside Java. Java, Bali and Lombok constitutes as the origin of migrants and the island of Sumatra, Kalimantan, Celebes and Papua constitutes as location of resettlement. Varied resettlement patterns applied by government. Colonial government is more inclined to the interests of colonizers in opening new plantations. In Old Order, resettlement is designed to give more life to the struggle army members while in New Order, resettlement is focused in opening new economic zones and move the residents because the construction carried out by government at that time. The resettlement location is generally located in remote areas away from residential areas. These conditions led people to struggle and make a lot of sacrifice. The subsequent developments show the resettlement region has grown to become a new economic zone. In West Sumatra, there are three growing and thriving resettlement area namely Dharmasraya, South Solok and West Pasaman.

**Keywords:** resettlement, Old Order, New Order.

## Pendahuluan

Program transmigrasi di Pulau Sumatera sebenarnya meneruskan program pengembangan pertanian di luar Jawa yang telah di mulai oleh pemerintah Belanda dengan nama politik Etis / Balas Budi. Setelah Indonesia merdeka, pemerintahan orde lama dan orde baru melakukan pengembangan lahan pertanian dan perkebunan ke luar pulau

Jawa. Program ini dikenal dengan nama intensifikasi dan ekstensifikasi pertanian. Untuk mensukseskan ke dua program tersebut pemerintah kembali memindahkan penduduk dari Jawa ke luar Jawa dalam jumlah banyak.<sup>1</sup> Karena istilah Etis / Balas Budi dianggap kurang bagus, maka pemerintah orde lama merasa perlu mencari nama baru, untuk program pemindahan penduduk antar pulau

---

<sup>1</sup> Nugraha Setiawan, 2005 “*Satu Abad Transmigrasi di Indonesia: Perjalanan Sejarah Pelaksanaan, 1905-2005*” Bandung: Pusat Penelitian Kependudukan dan Pengajar pada Jurusan Sosial Ekonomi Pertanian Universitas Padjajaran

di Indonesia, akhirnya disepakati nama yang dipakai adalah transmigrasi.<sup>2</sup>

Transmigrasi merupakan salah satu cara yang dilakukan oleh pemerintahan Orde Lama untuk mempercepat pembangunan dan mengurangi kepadatan penduduk di Pulau Jawa serta menumbuhkan kawasan pertanian dan perkebunan baru di luar Jawa. Pada masa Orde Lama transmigrasi pertama kali terjadi tanggal 12 Desember 1950 dengan diberangkatkan sebanyak 23 Kepala Keluarga (77 jiwa) dari Pulau Jawa ke Lampung.<sup>3</sup>

Secara nasional pelaksanaan transmigrasi pada masa Orde Lama tidak sesuai dengan target program yang telah ditetapkan, sebab realisasi penempatan transmigrasi sejak tahun 1950 hingga 1968 mencapai 98.631 KK. Jika diasumsikan setiap KK terdiri atas 4 sampai 5 jiwa, maka jumlah transmigran mencapai 400 hingga 500 ribu jiwa. Jumlah itu jauh meleset dari yang diprogramkan oleh kepala Jawatan Ir HAO Tambunan yang merencanakan pemindahan penduduk dari pulau Jawa ke pulau-pulau lainnya selama 15 tahun sebanyak 31 juta jiwa.<sup>4</sup>

Pada masa Orde Baru pelaksanaan transmigrasi terdiri dari ; Pertama, Transmigrasi Umum (TU) yang dari segi anggaran dibiayai sepenuhnya oleh pemerintah dan pada umumnya berada di lahan basah dan kering. Kedua, Transmigrasi Swakarsa Berbantuan (TSB) yang sebagian besar biayanya dijamin oleh pemerintah dan pada umumnya untuk prasarana dan sarana pemukiman. Sedangkan sebagian lagi dibiayai oleh fasilitas kredit penanaman kebun kelapa sawit dan sarana produksi lainnya seperti nelayan. Ketiga, Transmigrasi Swakarsa

Mandiri (TSM), yang dibiayai sendiri oleh transmigran sedangkan pemerintah hanya menyediakan lahan saja untuk setiap kepala keluarga.<sup>5</sup>

Di samping perubahan bentuk pelaksanaan transmigrasi, daerah pesebaran transmigrasi semakin luas pada masa Orde Baru. Seluruh pulau di Indonesia kecuali Jawa, Madura dan Bali dijadikan sebagai lokasi penempatan transmigrasi seperti Sumatera, Kalimantan, Sulawesi, Maluku, Irian Jaya, Nusa Tenggara. Dampak kehadiran transmigrasi dikawasan itu mendatangkan dampak yang luar biasa, salah satu hasilnya adalah di bidang infrastruktur, seperti pengembangan jalan trans Sumatera, Trans Kalimantan, Trans Sulawesi, Trans Irian, Trans Maluku. Sampai tahun 1993 jumlah transmigrasi yang telah diberangkatkan dari daerah asal ke daerah baru, mulai zaman kolonial Belanda sampai tahun 1993 adalah 6.4 juta orang atau 1.750.000 Kepala Keluarga.<sup>6</sup>

Pelaksanaan transmigrasi di Sumatera Barat telah dimulai semenjak masa Orde Lama dengan wilayah penempatan di Kabupaten Pasaman dan Kabupaten Sawahlunto Sijunjung. Pelaksanaan transmigrasi pada masa Orde Baru di Sumatera Barat semakin meningkat berdasarkan laporan dari kanwil Departemen Transmigrasi Sumatera Barat menyebutkan bahwa transmigran yang telah dipindahkan ke Sumatera Barat sampai tahun 1988 berjumlah 10.787 KK yang tersebar di Kabupaten Pasaman, Kabupaten Sawahlunto Sijunjung, Kabupaten Lima Puluh Kota, Kabupaten Solok, Kabupaten Padang Pariaman (Mentawai) dan Kabupaten Pesisir Selatan.<sup>7</sup>

<sup>2</sup> Patrice Levang, 2003 "Ayo Ke Tanah Sebarang" Jakarta: Gramedia, hlm 11

<sup>3</sup> Ibid

<sup>4</sup> Rakyat Merdeka "Potret Transmigrasi dari Masa ke Masa" terbit pada tanggal 09 desember 2010

<sup>5</sup> Undang-Undang Republik Indonesia No. 29 tahun 2009 tentang Perubahan atas Undang-Undang No 15 Tahun 1997 tentang ke Transmigrasian.

<sup>6</sup> Op.cit "Ayo Ke Tanah Sebarang" hlm 19

<sup>7</sup> Badan Pusat Statistik, 1988 *Sumatera Barat dalam Angka Tahun 1988* Padang: BPS dan Bappeda Sumatera Barat, hlm 76

Dalam konteks itulah tulisan ini ingin menjelaskan wilayah-wilayah transmigrasi di Sumatera Barat mulai zaman Orde Lama sampai Orde Baru. Tulisan ini diharapkan bisa dimanfaatkan oleh Pemerintah Sumatera Barat dalam memahami kondisi transmigran yang terdapat di wilayah ini. Sehingga bisa mengeluarkan kebijakan untuk mempercepat kemajuan dan mengatasi persoalan yang timbul akibat kedatangan transmigran. Di samping itu tulisan ini akan menambah pemahaman masyarakat tentang bahwa keberhasilan yang diraih transmigran membutuhkan perjuangan dan pengorbanan dari para transmigran.

Sesuai dengan metode penelitian sejarah, tulisan ini dimulai dengan tahap pertama yaitu pengumpulan data yang disebut heuristik. Tahap berikutnya adalah melakukan kritik terhadap data-data yang telah diperoleh baik kritik ekstern maupun intern, guna menjamin otentisitas dan kredibilitas dari data. Setelah melalui tahap kritik, maka dilanjutkan dengan interpretasi dan penulisan. Pengumpulan data dilakukan melalui penelitian pustaka dan penelitian lapangan.

### **Pembahasan**

Membicarakan bagaimana perjalanan transmigrasi di Sumatera Barat pada masa Orde Lama. Maka terlebih dahulu akan dijelaskan tentang perkembangan wilayah dan administrasi Sumatera Barat itu sendiri. Sebelum tahun 1957, Nama Sumatera Barat belum dikenal yang ada adalah nama Sumatera Tengah yang saat ini menjadi 4 Propinsi yaitu Sumatera Barat, Riau, Kepulauan Riau dan Jambi. Ketika kita membahas tentang bagaimana perjalanan

transmigrasi maka sebelum tahun 1957, kata yang terdapat adalah Sumatera Tengah. Dalam tulisan M. Syamsul menjelaskan bahwa Sumatera Tengah merupakan salah satu wilayah yang ditetapkan sebagai kawasan transmigrasi oleh pemerintah Orde lama sedangkan penyelidikan dan penelitian tentang wilayah penempatan transmigrasi telah dilaksanakan semenjak masa Belanda.

Penelitian dan penyelidikan pertama diadakan pada tahun 1938 dilaksanakan di daerah Batahan Kabupaten Pasaman, luas lahan yang disediakan lebih kurang 30.000 Ha tanah seluas tersebut yang selesai diteliti seluas 22000 Ha, berdasarkan penelitian yang cocok adalah 19000 Ha. Penyelidikan kemudian juga dilaksanakan di daerah Surulangun – Tembesi setelah dilakukan penyelidikan dari 125000 Ha yang dianggap baik adalah 42000 Ha sedangkan di daerah Bangko – Tabir dari 11000 yang disediakan hanya 57000 Ha yang dianggap baik.<sup>8</sup>

Penyelidikan dan penelitian yang dilaksanakan oleh Belanda ini dijadikan panduan dalam menyusun pelaksanaan transmigrasi pada fase-fase berikutnya. Di Sumatera Barat ada beberapa daerah yang dijadikan sebagai lokasi penempatan transmigrasi. Daerah pertama yang didiami oleh transmigrasi pada masa orde lama adalah Koto Baru proses pemindahan transmigran tersebut terjadi pada tahun 1953. Pelaksanaan transmigrasi pada masa orde lama yang terakhir dilaksanakan pada tahun 1968 dengan lokasi penempatan di daerah Sungai Tambang. Berikut rincian daerah transmigrasi di Sumatera Barat pada masa Orde Lama :

---

<sup>8</sup> Amral M. Sjamsu *Dari Kolonialisasi ke transmigrasi* Djakarta : Jembatan, 1960 hlm 74

**Tabel 1**  
Lokasi dan Jumlah Transmigrasi Pada Masa Orde Lama Di Sumatera Barat

| No | Tahun | Daerah Penempatan        | Asal Transmigrasi | Jumlah KK | Jiwa |
|----|-------|--------------------------|-------------------|-----------|------|
| 1  | 1953  | Koto Baru                | Jawa Tengah       | 83        | 293  |
|    |       |                          | Jawa Timur        | 177       | 702  |
|    |       |                          | Lokal             | 44        | 127  |
| 2  | 1954  | Koto Baru                | Yogyakarta        | 78        | 252  |
|    |       | Tongar                   | Lokal / Suriname  | 293       | 1012 |
|    |       | Desa Baru                | Yogyakarta        | 42        | 143  |
| 3  | 1955  | Kota Baru                | Jawa Tengah       | 29        | 102  |
|    |       | Padang Lawas             | Jawa Tengah       | 45        | 146  |
|    |       |                          | Jawa Timur        | 26        | 146  |
|    |       | Desa Baru                | Jawa Timur        | 61        | 262  |
| 4  | 1956  | Desa Baru                | Jawa Barat        | 63        | 285  |
|    |       |                          | Jawa Tengah       | 27        | 115  |
|    |       | Pulau Mainan             | Jawa Tengah       | 113       | 531  |
|    |       |                          | Yogyakarta        | 25        | 105  |
|    |       |                          | Jawa Timur        | 113       | 421  |
| 5  | 1962  | Kinali                   | Jawa Barat        | 100       | 481  |
| 6  | 1963  | Kinali                   | Jawa Barat        | 44        | 201  |
|    |       |                          | Jawa Tengah       | 131       | 632  |
|    |       |                          | Yogyakarta        | 30        | 128  |
|    |       |                          | Jawa Timur        | 83        | 449  |
| 7  | 1964  | Kinali                   | Jawa Tengah       | 102       | 746  |
| 8  | 1965  | Lepau Temperung          | Jawa Tengah       | 404       | 1664 |
|    |       |                          | Jawa Tengah       | 45        | 122  |
|    |       | Koto Rajo                | Jawa Tengah       | 110       | 414  |
|    |       |                          | Jawa Timur        | 49        | 271  |
|    |       | Sungai Tambang           | Jawa Timur        | 199       | 769  |
|    |       |                          | Lokal             | 16        | 106  |
|    |       |                          | Lokal             | 44        | 166  |
| 9  | 1966  | Koto Rajo                | Jawa Barat        | 61        | 241  |
| 10 | 1968  | Tongar<br>Sungai Tambang | Jawa Barat        | 101       | 476  |
|    |       |                          | Jawa Barat        | 152       | 745  |
|    |       |                          | Jawa Tengah       | 48        | 194  |
|    |       |                          | Yogyakarta        | 47        | 221  |
|    |       |                          | Jawa Timur        | 101       | 476  |

Sumber : Sumatera Barat dalam Angka Tahun 1988

Data di atas menjelaskan pada masa orde lama kawasan penempatan transmigrasi terkonsentrasi di Kabupaten Pasaman dan Kabupaten Sawahlunto Sijunjung. Transmigrasi terbanyak terjadi pada tahun 1965 dengan jumlah transmigran 867 KK dan jumlah transmigran terkecil terjadi pada tahun 1966 dengan jumlah 61 KK. Proses pengiriman transmigrasi ke Sumatera Barat, sempat terhenti dari tahun 1957 – 1961. Faktor utama yang menyebabkan terhentinya proses pengiriman transmigrasi ke Sumatera Barat adalah masalah keamanan, sebab pada tahun-

tahun tersebut di Sumatera Barat sedang terjadi pergolakan wilayah yang dikenal dengan peristiwa Pemerintahan Revolusi Republik Indonesia (PRRI). Sedangkan pelaksanaan transmigrasi lokal pertama di Sumatera Barat terjadi pada tahun 1954 dengan lokasi penempatan di Tongar. pada masa orde lama telah berhasil memindahkan 2696 KK. Dari 2696 KK terdapat 60 KK merupakan transmigrasi lokal.

Masing-masing wilayah transmigrasi pada masa orde lama ternyata memiliki cerita tersendiri bagaimana proses pembebasan

lahan, proses kedatangan transmigran dan kehidupan transmigran di wilayah baru tersebut. Salah satu daerah transmigrasi di masa Orde lama yang terkenal di Sumatera Barat adalah unit transmigran di Tongar. Transmigran yang pindah ke kawasan ini merupakan Orang Jawa yang terdapat di Suriname. Oleh karena di Jawa sudah tidak ada lahan kosong dan di Lampung telah dicadangkan sebagai daerah Transmigrasi dari Jawa, maka Jawatan Transmigrasi mengusulkan sebidang tanah di Sumatera Tengah.<sup>9</sup>

Jawatan Transmigrasi bekerjasama dengan Yayasan Tanah Air mengadakan peninjauan ke Kenagarian Air Gadang Pasaman, untuk melihat tanah seluas 5200 ha. Untuk mensukseskan program transmigrasi maka pemerintah melakukan dialog dan kerjasama dengan ketua-ketua adat agar mau menyerahkan tanah mereka kepada pemerintah. Kepala-kepala adat setempat bersedia menyerahkan tanahnya dengan beberapa persyaratan khusus yang tercantum dalam Akte Penyerahan yang ditandatangani tanggal 8 Mei 1953, pasal-pasal terpenting berbunyi sebagai berikut “Kami menyerahkan tanah ini kepada Pemerintah Kabupaten Pasaman supaya pemerintah selanjutnya dapat menyerahkannya lagi kepada saudara-saudara kami dari Suriname dan keturunannya menjadi hak milik mereka dengan syarat-syarat berikut”. Pendetang baru akan menjadi anggota masyarakat adat dan berada di bawah Pemerintahan Nagari Air Gadang sehingga mereka mengambil bagian pada suka duka penduduk asli Air Gadang.<sup>10</sup>

Di samping itu pemerintah memberikan jaminan akan memberikan Ganti rugi untuk hasil tanaman-tanaman yang sudah diusahakan oleh penduduk asli disana. Dalam

proses ganti rugi diatur oleh Pemerintah Kabupaten Pasaman bersama-sama dengan ninik mamak daerah yang bersangkutan sesuai dengan adat dan dalam jumlah yang layak. Akan tetapi beberapa bulan sebelum Repatrian Suriname datang kepala-kepala adat meminta kembali sebidang tanahnya yang seluas 400 m dan terletak di sepanjang jalan kelas II.

Keputusan ninik mamak untuk menarik tanah seluas 400 meter menyebabkan lokasi transmigran tidak berada dipinggir jalan. Surway yang dilaksanakan tidak berdasarkan petunjuk yang jelas menambah permasalahan di kawasan transmigran tersebut. Sebab tanah yang diperuntukan untuk transmigran ternyata banyak aliran sungai dan kawasan tersebut tidak cocok untuk tanaman padi sawah. Persoalan ini berdampak untuk kehidupan transmigran di Tongar, tiap keluarga hanya diberi 1 ha dan sawah atau ladang sebanyak 4 ha / kk, dengan sistim pengolahan secara berkelompok, satu kelompok biasanya terdiri dari 4 kk.<sup>11</sup>

Penderitaan yang dihadapi oleh masyarakat transmigran Tongar, belum berakhir ketika terjadi pergolakan di daerah Sumatera Barat. Para transmigran tidak berani untuk mengarap dan mengolah lahan pertanian mereka. Kondisi ini berlangsung sampai tiga (3) tahun, akibatnya lahan yang telah diolah menjadi terlantar. Selesai pergolakan daerah bantuan yang diberikan kepada Yayasan Tanah Air, tidak lagi berjalan, akibatnya banyak sarana dan prasarana yang rusak ketika masa pergolakan tidak bisa dimanfaatkan lagi. Bagi transmigran yang tidak sanggup bertahan, banyak melarikan diri ke Pakan Baru terutama bagi transmigran yang memiliki skil di bidang mesin/teknisi.

<sup>9</sup> Eny May 2000 “ Transmigrasi dan Pengetasan Kemiskinan : Analisa Sejarah Program Transmigrasi di Kabupaten Pasaman Sumatera Barat tahun 1941 – 1999 Padang : Pascasarjana Unand.

<sup>10</sup> *Op.cit*

<sup>11</sup> *Op.cit*

Data di atas memperlihatkan bahwa pelaksanaan transmigrasi di Sumatera Barat pada masa orde lama ternyata memiliki persoalan yang sangat kompleks mulai dari bagaimana proses pembebasan lahan yang tidak berjalan optimal. Survey yang tidak berlangsung dengan optimal menyebabkan lahan yang tersedia bagi peserta tidak sesuai dengan rencana pelaksanaan transmigrasi. Kondisi diperburuk oleh situasi keamanan yang tidak kondusif sehingga proses pemanfaatan lahan tidak berjalan dengan optimal. Akibatnya banyak anggota transmigrasi dari Suriname yang pindah dan

mencari ke hidupan baru di Pekanbaru, yang saat itu telah tumbuh menjadi kota industri baru. Peristiwa dan fenomena yang sama juga ditemukan di daerah-daerah transmigrasi lainnya.

#### **Transmigrasi Masa Orde Baru**

Pelaksanaan transmigrasi di Sumatera Barat pada masa Orde Baru semakin intensif hal ini terlihat dengan semakin banyaknya perjanjian dan kesepakatan yang dihasilkan antara pemerintah dengan ninik mamak di beberapa nagari di Sumatera Barat.

**Tabel 2**

Kesepakatan Pemerintah dan Ninik Mamak di beberapa Nagari di Sumatera Barat

| No | Tempat        | Tanggal Perjanjian | Luas Lahan |
|----|---------------|--------------------|------------|
| 1  | Lunang        | 23 Maret 1973      | 6.000      |
| 2  | Mandi Angin   | 15 Pebruari 1975   | 3.200      |
| 3  | Sungai Aur    | 29 November 1975   | 3.500      |
| 3  | Silaut        | 17 Januari 1976    | 23.000     |
| 4  | Kota Besar    | 28 Januari 1976    | 98.000     |
| 5  | Bonjol        | 28 Januari 1976    | 6.000      |
| 6  | Sungai Limau  | 19 Mei 1976        | 9.000      |
| 7  | Tebing Tinggi | 23 Mai 1976        | 5.000      |
| 8  | Sungai Kunit  |                    | 33.000     |

Data di atas memperlihatkan bahwa pemerintah telah membebaskan lahan masyarakat dari tahun 1973 - 1976 seluas 187.700 Ha. Lahan inilah yang dimanfaatkan oleh pemerintah untuk melaksanakan transmigrasi pada periode-periode awal pelaksanaan transmigrasi di Sumatera Barat. Sampai tahun 1988 ada beberapa daerah kabupaten yang

dijadikan lokasi penempatan transmigrasi yaitu Kabupaten Lima Puluh Kota, Kabupaten Pasaman, Kabupaten Solok, Kabupaten Padang Pariaman, Kabupaten Pesisir Selatan dan Kabupaten Sawahlunto Sijunjung. Berikut penyebaran lokasi transmigrasi di Sumatera Barat dari tahun 1973 - 1988 :

**Tabel 3**  
Transmigrasi di Sumatera Pada Masa Orde Baru 1973 – 1988

| No | Tahun | Lokasi Penempatan      | Asal Transmigran  | Jumlah KK | Jiwa  |
|----|-------|------------------------|-------------------|-----------|-------|
| 1  | 73/74 | Sungai Tambang         | Yogyakarta        | 50        | 255   |
|    |       |                        | Jawa Tengah       | 100       | 513   |
|    |       | Lunang                 | Yogyakarta        | 150       | 572   |
|    |       |                        | Jawa Tengah       | 150       | 772   |
| 2  | 74/75 | Kinali                 | Yogyakarta        | 50        | 157   |
|    |       |                        | DKI               | 150       | 406   |
|    |       | Lunang                 | Yogyakarta        | 53        | 233   |
|    |       |                        | Jawa Tengah       | 247       | 954   |
| 3  | 76/77 | Sitiung                | Jawa Tengah       | 2001      | 8.819 |
|    |       |                        | Jawa Tengah       | 100       | 512   |
|    |       | Kinali                 | Yogyakarta        | 100       | 401   |
|    |       |                        | Jawa Timur        | 50        | 252   |
| 4  | 77/78 | Sitiung II             | Jawa Tengah       | 2000      | 8098  |
| 5  | 78/79 | Siat                   | Lokal/ Sijunjung  | 362       | 2.108 |
|    |       |                        | Jawa tengah       | 900       | 4177  |
|    |       |                        | Agam + T. Datar   | 38        | 211   |
| 6  | 79/80 | Kota Besar             | Lokal / APPDT     | 500       | 1.874 |
| 7  | 80/81 | Kota Besar             | Jawa Tengah       | 478       | 2268  |
|    |       |                        | Jawa Timur        | 349       | 1393  |
|    |       |                        | Jawa Barat        | 100       | 414   |
|    |       |                        | Yogyakarta        | 62        | 218   |
|    |       |                        | Lokal/APPDT       | 511       | 3142  |
| 8  | 81/82 | Lunang II              | Jawa Tengah       | 225       | 995   |
|    |       |                        | Jawa Barat        | 91        | 347   |
|    |       |                        | Jawa Timur        | 130       | 540   |
|    |       |                        | Pesisir Selatan   | 54        | 237   |
|    |       | Tebing Tinggi          | Jawa Barat        | 207       | 948   |
|    |       |                        | Jawa Tengah       | 77        | 332   |
|    |       |                        | Jawa Timur        | 166       | 694   |
|    |       |                        | Lokal/Sijunjung   | 50        | 304   |
| 9  | 82/83 | Lunang III             | Yogyakarta        | 50        | 176   |
|    |       |                        | Jawa Tengah       | 98        | 411   |
|    |       |                        | Jawa Barat        | 150       | 615   |
|    |       |                        | Jawa Timur        | 152       | 591   |
|    |       |                        | Pesisir Selatan   | 50        | 297   |
| 10 | 83/84 | Timpeh I               | Jawa Barat        | 205       | 903   |
|    |       |                        | Jawa Timur        | 23        | 87    |
|    |       |                        | Yogyakarta        | 150       | 557   |
|    |       |                        | Lokal / Sijunjung | 122       | 601   |
|    |       | Tebing Tinggi<br>Tabek | Jawa Barat        | 72        | 317   |
|    |       |                        | Yogyakarta        | 115       | 391   |
|    |       |                        | Jawa Timur        | 251       | 1019  |
|    |       |                        | Lokal /Sijunjung  | 62        | 342   |

|             |       |                            |                   |     |      |
|-------------|-------|----------------------------|-------------------|-----|------|
| 11          | 85/86 | Timpah II                  | Jawa Timur        | 65  | 243  |
|             |       |                            | Jawa Tengah       | 71  | 303  |
|             |       |                            | Jawa Barat        | 89  | 358  |
|             |       | Timpeh II                  | Lokal / Sijunjung | 25  | 156  |
|             |       |                            | Lokal / Sijunjung | 200 | 971  |
|             |       | Lunang / Silaut            | Tanah Datar       | 50  | 254  |
|             |       |                            | Yogyakarta        | 100 | 341  |
|             |       |                            | Jawa Tengah       | 50  | 166  |
|             |       | Pangkalan                  | Jawa Barat        | 30  | 122  |
|             |       |                            | Salido            | 20  | 96   |
|             |       |                            | Jawa Tengah       | 96  | 383  |
|             |       |                            | Jawa Barat        | 161 | 619  |
|             |       | Sungai Kunyit              | Lokal/ 50 Kota    | 190 | 901  |
|             |       |                            | Medan             | 26  | 121  |
| Padang      | 27    |                            | 133               |     |      |
| Jawa Tengah | 120   |                            | 532               |     |      |
| Jawa Barat  | 77    |                            | 299               |     |      |
| Solok       | 100   |                            | 460               |     |      |
| 12          | 86/87 | Sungai Aur                 | Sumbar            | 268 | 1387 |
|             |       |                            | Sumut             | 4   | 30   |
|             |       | Timpeh III                 | Yogyakarta        | 51  | 181  |
|             |       |                            | Jawa Timur        | 50  | 192  |
|             |       | Lunang Silaut              | Sumbar            | 25  | 134  |
|             |       |                            | Jawa Barat        | 76  | 316  |
|             |       |                            | Jawa Tengah       | 86  | 328  |
|             |       |                            | Yogyakarta        | 137 | 485  |
|             |       | Sungai Kunyit<br>Tua Pejat | Jawa Timur        | 25  | 98   |
|             |       |                            | Sumbar            | 75  | 352  |
|             |       |                            | Sumbar            | 187 | 1013 |
|             |       |                            | Jawa Barat        | 63  | 294  |
|             |       |                            | Jawa Tengah       | 66  | 243  |
| 13          | 87/88 | Pangkalan                  | Jawa Timur        | 75  | 297  |
|             |       |                            | Sumbar            | 60  | 319  |
|             |       | Sungai Aur                 | Sumbar            | 57  | 292  |
|             |       |                            | Jawa Barat        | 30  | 131  |
|             |       |                            | Sumbar            | 100 | 528  |

Data di atas menjelaskan bahwa selama transmigrasi di Sumatera Pada masa Orde Baru di dominasi oleh transmigran dari Jawa Tengah, Jawa Barat dan Jawa Timur. Di samping itu terdapat transmigrasi lokal dari Pariaman, Agam, Tanah Datar, Pesisir Selatan dan Sawah Lunto Sijunjung yang mengikuti program karena bencana alam dan direlokasi yang dilakukan oleh pemerintah karena kondisi pemukiman mereka. Program transmigrasi lokal di Sawahlunto Sijunjung dan Pesisir Selatan dikenal juga dengan Alokasi Penempatan Penduduk Daerah Transmigrasi (APPDT).

Pelaksanaan transmigrasi di Sumatera Barat pada masa orde baru juga memiliki dinamika tersendiri baik dalam proses

pembebasan lahan, kedatangan dan kehidupan masyarakat dikawasan tersebut. Seperti yang terjadi di Transmigrasi Lunang Kabupaten Pesisir Selatan. Penyerahan tanah dari ninik mamak Nagari Lunang kepada transmigrasi terjadi pada tanggal 23 Maret 1973. Dalam proses negosiasi antara pemerintah dengan ninik mamak terdapat beberapa kesepakatan yang harus dipenuhi. Pertama, orang yang ikut bertransmigrasi disini harus bersedia diangkat menjadi sanak kemandakan. Kedua, mereka harus mengisi cupak gantang di daerah yang baru, artinya mereka yang datang di Nagari Lunang ini harus mematuhi adat istiadat disini, seperti yang terungkap pada peribahasa yang

menyebutkan “Dimana Bumi Dipijak, Disitu Langit Dijunjung.” Ketiga, mereka yang ikut bertransmigrasi harus beragama Islam, ke empat, mereka harus mematuhi ketentuan yang menyebutkan”adat diisi, limbago dituang.”<sup>12</sup>

Informasi di atas menjelaskan bahwa dalam membuka kawasan transmigrasi antara pemerintah dan ninik mamak terlibat dalam berbagai kesepakatan salah satu pasal yang dibuat adalah : keharusan bagi seluruh transmigran yang datang harus beragama Islam dan bergabung dalam suku-suku yang terdapat di wilayah penempatan. Pasal-pasal tersebut memberikan kemudahan kepada seluruh transmigran untuk berintegrasi di lokasi penempatan. Kehidupan transmigran dalam perkembangan selanjutnya jauh lebih baik dari penduduk asli. Hal ini terlihat hampir diseluruh wilayah transmigrasi di Sumatera Barat. Seperti terlihat di lokasi transmigrasi Lunang, bentuk rumah para transmigrasi kebanyakan lebih modern, terbuat dari bahan batu, beratap seng, dan mempunyai perkarangan yang dipagar dan ditanami berbagai tumbuhan dan buah-buahan. Hal yang sama juga kita temukan di daerah Dharmasraya, begitu banyak kawasan transmigran yang lebih maju dibandingkan dengan perkampungan masyarakat asli.

Cara kerja transmigran yang dinilai lebih giat, lebih rajin, mereka mencangkul dan berladang dan makan juga dari hasil ladang. Sedangkan penduduk asli kebanyakan lebih suka menjual hasil ladang mereka, dan membeli kebutuhan makan yang harganya lebih tinggi. Hal-hal diatas merupakan faktor utama penyebab transmigrasi jauh lebih maju dibandingkan dengan penduduk asli. Seiring berjalannya waktu pelaksanaan transmigrasi di Sumatera Barat telah memunculkan kawasan-kawasan ekonomi baru di Sumatera Barat.

Kabupaten Pasaman Barat dan Kabupaten Dharmasraya sebagai sebuah kabupaten baru tidak bisa dipisahkan dari keberhasilan transmigran di kawasan itu untuk mengembangkan daerah mereka sehingga menjadi sebuah pusat ekonomi baru. Di samping itu keberhasilan kaum pendatang untuk menjadi bupati atau wakil bupati pertama di ke dua daerah tersebut menjadi bukti bahwa kehadiran mereka dapat diterima oleh penduduk asli. Hal ini membuktikan bahwa kedatangan transmigran telah memunculkan kawasan baru yang lebih maju dari daerah induk. Padahal diawal kedatangannya transmigran kawasan ini merupakan kawasan yang terpecil dan terpingirkan, namun kaum transmigran telah merubah kawasan ini menjadi daerah maju dan menjanjikan.

#### **Penutup.**

Keberhasilan transmigran untuk merubah kehidupan dan menjadikan kawasan mereka menjadi pusat perekonomian baru bukalah sesuatu yang diraih dengan mudah. Banyak pengorbanan dan jerih payah yang telah dilakukan oleh transmigran untuk mewujudkan semua itu. Cerita perjuangan dan pengorbanan yang dilakukan oleh transmigran seharusnya menjadi cambuk bagi setiap penduduk di Sumatera Barat, bahwa keberhasilan bukan diraih dengan mudah namun harus melalui perjuangan dan pengorbanan. Otonomi daerah menyebabkan munculnya semangat *kedaerahan* untuk itu pemerintah Pemerintah daerah melalui dinas-dinas terkait mesti melakukan berbagai upaya agar informasi tentang kepindahan transmigran ke Sumatera Barat, kehidupan transmigran dan proses mendapatkan lahan harus disampaikan pada generasi muda untuk mengindari konflik di kemudian hari. Untuk itu diharapkan pemerintah harus melakukan

---

<sup>12</sup> Seno dan Yondri 2007 “ Transmigrasi di Lunang Silaut” Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Padang

berbagai langkah diantaranya :

1. Memberikan Buku yang mengungkapkan proses kedatangan, pemberian lahan dan kehidupan awal transmigran di Sumatera Barat sebagai bahan bacaan untuk masyarakat asli terutama generasi muda untuk membangun kesadaran mereka tentang transmigran.
2. Memberikan bantuan dan pelatihan transmigran terutama pada kawasan yang masih belum berkembang.
3. memfasilitasi terciptanya event-event yang mendukung terciptanya interaksi antara transmigran dengan penduduk asli secara alami
4. Pemerintah Daerah perlu mengadakan festival-festival yang menampilkan budaya dan keunikan masing-masing etnis Sumatera Barat untuk mengungkapkan kekayaan budaya di Sumatera Barat

Rakyat Merdeka, 2010, "Potret Transmigrasi dari Masa ke Masa" terbit pada tanggal 09 desember.

Seno dan Yondri, 2007 " Transmigrasi di Lunang Silaut" Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Padang

Undang-Undang Republik Indonesia No. 29 tahun 2009 tentang Perubahan atas Undang-Undang No 15 Tahun 1997 tentang ke Transmigrasian.

#### Daftar Pustaka

- Amral M. Sjamsu, 1960, *Dari Kolonialisasi ke Transmigrasi* Djakarta : Jembatan.
- Badan Pusat Statistik, 1988 Sumatera Barat dalam Angka Tahun 1988 Padang: BPS dan Bappeda Sumatera Barat,
- Eny May 2000 " Transmigrasi dan Pengetasan Kemiskinan : Analisi Sejarah Program Transmigrasi di Kabupaten Pasaman Sumatera Barat tahun 1941 – 1999 Padang : Pascasarjana Unand.
- Nugraha Setiawan, 2005 " Satu Abad Transmigrasi di Indonesia: Perjalanan Sejarah Pelaksanaan, 1905-2005" Bandung: Pusat Penelitian Kependudukan dan Pengajar pada Jurusan Sosial Ekonomi Pertanian Universitas Padjajaran
- Patrice Levang, 2003 "Ayo Ke Tanah Sebarang" Jakarta: Gramedia

## PENDIDIKAN KARAKTER MELALUI DONGENG

Silvia Devi

---

### Abstract

Character education involves aspects of knowledge, feelings and actions. These three things have to go hand in hand. Character education has become urgent at this moment for the fact that moral state of society today worsens. Therefore, government improves the quality of education by implementing character education. One that can be applied as a method of learning for child is storytelling. We know storytelling is a fiction or fantasy story that can be added or modified in accordance with imagination and creativity of storyteller. A storytelling embodies lesson of evil and good characters. In storytelling, the most important aspect is not only the delivery of message but also, therein lies the role of a storytelling for young children in an attempt to study and mimic the good character as a form of education. In Prabumulih, community and government is very concerned about the benefits of storytelling collected into a book of folklore. It is one of efforts to preserve the heritage that is very useful in character education.

**Keywords:** character education, storytelling.

### Pendahuluan

Saat ini banyak sekali terjadi di masyarakat segala perbuatan yang tidak bermoral. Tindak kejahatan dari penipuan, kekerasan, perkosaan sampai pada tindak pembunuhan. Tidak hanya dilakukan oleh masyarakat kelas menengah ke bawah melainkan juga oleh masyarakat menengah ke atas. Tidak hanya dilakukan oleh orang dewasa tetapi juga dilakukan oleh remaja ke bawah. Betapa mirisnya melihat kenyataan ini. Apa yang salah dari karakter atau pribadi-pribadi masyarakat yang berkembang saat ini???

Sangat tidak mudah untuk membentuk sebuah karakter yang baik dan bermoral. Itu telah menjadi persoalan sejak manusia ada dan melakukan interaksi antar sesama. Semua bermula dari sebuah keluarga dalam pembentukan karakter. Banyak cara yang

dilakukan oleh para orang tua dalam mendidik anak agar kelak dewasa nanti sang anak memiliki karakter atau kepribadian yang baik. Sebelum kita lebih jauh membahas apa itu karakter dan bagaimana pendidikan karakter tersebut, maka terlebih dahulu dijelaskan definisi dari karakter itu sendiri.

Banyak sekali definisi karakter, salah satunya menurut Samani dan Haryanto (2011:41) bahwa karakter adalah perilaku yang tampak dalam kehidupan sehari-hari baik dalam bersikap maupun bertindak. Menurut pengamatan seorang filsuf kontemporer bernama Michael Novak (dalam Lickona, 2012:81) karakter merupakan campuran kompatibel dari seluruh kebaikan yang diidentifikasi oleh tradisi religius, cerita sastra, kaum bijaksana dan kumpulan orang yang berakal sehat yang ada dalam sejarah.

Pada kehidupan bermasyarakat,

seringkali karakter disamakan dengan kepribadian. Hal ini tidak bisa disalahkan karena memang karakter memperlihatkan sebuah ciri identitas pribadi seseorang. Dengan melihat kepribadian maka orang tersebut memiliki karakter tersendiri. Akan tetapi, sebuah karakter sangat dipengaruhi oleh keturunan dan lingkungan. Maksud dari keturunan yakni sifat atau karakter yang diturunkan langsung melalui gen si anak yang nampak dalam perilakunya. Sifat orangtua akan terlihat pada si anak baik langsung maupun tidak langsung. Sedangkan pengaruh dari lingkungan yang dimaksud bisa dari rumah, sekolah, dan juga masyarakat. Oleh karena itu agar memiliki sebuah karakter yang baik maka harus melalui pendidikan yang baik pula terutama pendidikan karakter yang dimulai dari semenjak dalam kandungan sampai tumbuh dewasa.

Pengertian pendidikan karakter menurut Megawangi (2004:95) dalam Kesuma dkk (2011:5) yakni sebuah usaha untuk mendidik anak-anak agar dapat mengambil keputusan dengan bijak dan mempraktikkannya dalam kehidupan sehari-hari, sehingga mereka dapat memberikan kontribusi positif kepada lingkungannya. Pengertian pendidikan karakter menurut Suyanto (dalam <http://www.mandikdasmen.depdiknas.go.id/web/pages/urgensi.html>) adalah pendidikan budi pekerti plus, yaitu yang melibatkan aspek pengetahuan (*cognitive*), perasaan (*feeling*), dan tindakan (*action*).

Secara singkat dapat dikatakan bahwa pendidikan karakter berbasis sebuah nilai dan moral, dan hal ini senada dengan ungkapan menurut Lickona (2011:82) bahwa nilai dan moral berada pada tiga bagian yakni pengetahuan nilai dan moral, perasaan nilai dan moral dan perilaku nilai dan moral. Dalam kehidupan nyata dapat kita melihat sebuah karakter yang baik dari mengetahui hal yang baik, menginginkan hal yang baik, dan melakukan hal yang baik- kebiasaan dalam cara berpikir, kebiasaan dalam hati, dan kebiasaan

dalam tindakan. Disimpulkan bahwa dari ketiga hal ini tidak datang dengan sendirinya, akan tetapi dapat dibentuk dalam proses belajar secara terus menerus dimanapun dan kapan pun.

Melihat kenyataan bahwa sebuah karakter atau kepribadian sangat panjang proses pembentukannya, dan hal ini berkaitan dengan kehidupan nyata yang akan dilalui setiap individu dalam bermasyarakat. Maka oleh karena itu sangatlah urgen untuk menerapkan pendidikan karakter yang tidaklah mudah ini dimulai sejak usia dini agar sang anak dalam menjalani proses tumbuh kembangnya selalu tak lepas dari seseorang yang diteladaninya yakni orangtua. Salah satu cara yang sudah dilakukan dan merupakan salah satu warisan yang sangat tak ternilai harganya yang juga sangat mendukung dalam penerapan pendidikan karakter adalah melalui cerita rakyat yang salah satunya adalah dongeng. Hal ini telah diwariskan secara turun temurun yang sampai sekarang justru sangatlah tepat untuk dilestarikan kembali.

Cerita rakyat merupakan bagian dari kearifan lokal masyarakat. Hampir seluruh masyarakat dimana pun berada kearifan lokal bagian dari pola hidup di lingkungannya. Sehingga dalam menjalani hubungan masyarakat dengan masyarakat lain, hubungan masyarakat dengan alam lingkungannya dilaksanakan atas dasar kearifan lokal yang sudah diajarkan oleh nenek moyang. Kearifan lokal dalam sebuah cerita rakyat merupakan salah satu cara untuk menanamkan nilai-nilai kebaikan dalam konteks nilai luhur dalam sebuah tradisi.

Salah satu bentuk cerita rakyat yang akan diteliti adalah dongeng yang berkembang pada masyarakat Prabumulih. Tujuan mendongeng adalah merupakan sebuah hiburan kepada anak-anak. Namun begitu sebuah dongeng yang baik tidak hanya sebatas menghibur melainkan mampu menjadikannya sebagai sebuah pembelajaran yang sifatnya tidak menggurui melainkan bisa

menjadi sebuah suri teladan bagi anak dari tokoh-tokoh yang diceritakan dalam sebuah dongeng tersebut.

Seperti diketahui bahwa sebuah dongeng terdapat tokoh-tokoh yang menampilkan karakter-karakter pribadinya. Tidak semuanya menampilkan karakter baik dan bermoral, tetapi ada juga yang menampilkan karakter buruk. Namun begitu, pada setiap dongeng sudah bisa ditebak bahwa segala kejahatan akan terkalahkan oleh segala kebajikan. Oleh karena itu nilai-nilai tersebutlah yang akan menjadi sebuah pembelajaran efektif dalam usaha pendidikan karakter terhadap anak. Diharapkan kelak seiring masa pertumbuhan dan perkembangan si anak, maka nilai-nilai tersebut akan menjadi karakter yang baik pada jiwa si anak yang akan bermanfaat dalam menjalankan roda kehidupan nyata di masyarakat.

### **Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang di atas maka rumusan masalah dalam penelitian ini terujud dalam bentuk dua pertanyaan penelitian yakni, dongeng apa saja yang berkembang di masyarakat Prabumulih? Nilai pendidikan karakter apa saja yang terkandung dalam dongeng-dongeng tersebut?

### **Tujuan dan Manfaat Penelitian**

Penelitian ini adalah salah usaha dalam pengembangan metode pembelajaran pendidikan karakter bagi anak usia dini. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengidentifikasi bagaimana pendidikan karakter dapat dipelajari melalui berbagai macam karakter dari tokoh-tokoh dalam dongeng. Mengidentifikasi beberapa contoh dongeng yang bisa dijadikan contoh dalam penanaman karakter bagi anak usia dini.

Adapun manfaat penelitian ini bagi para orangtua untuk dapat melestarikan tradisi mendongeng, karena mendongeng tidak hanya sebuah hiburan tetapi juga sebagai salah satu sarana belajar bagi anak semenjak

usia dini terutama dalam penanaman nilai-nilai karakter yang baik. Diterapkannya tradisi mendongeng juga merupakan salah satu metode belajar yang menarik bagi anak karena sifatnya santai sehingga memudahkan para orangtua dalam usaha menanamkan nilai karakter pada anak dan tidak mengganggu.

### **Kerangka Konsep**

Adapun konsep-konsep yang berkaitan dengan penelitian ini adalah pendidikan karakter dan dongeng. Pengertian pendidikan karakter secara umum menggabungkan antara pengetahuan, perasaan dan tindakan. Dalam pendidikan karakter, harus terdapat kesinambungan antara ketiga hal tersebut. Adapun empat ciri khas dalam sebuah pendidikan karakter menurut Jamaluddin (2008:385) yakni, pertama, keteraturan interior dimana setiap tindakan diukur berdasar hirarki nilai. Nilai menjadi pedoman normatif dalam setiap tindakan. Kedua, koherensi yang memberi keberanian, membuat seseorang teguh pada prinsip, tidak mudah terombang-ambing pada situasi baru atau takut resiko. Koherensi merupakan dasar yang membangun rasa percaya satu sama lain. Ketiga, otonomi yakni seseorang menginternalisasikan aturan dari luar sampai menjadi nilai-nilai bagi pribadi, dan keempat, keteguhan dan kesetiaan. Keteguhan adalah daya tahan seseorang guna mengingini apa yang dipandang baik, dan kesetiaan merupakan dasar bagi penghormatan atas komitmen yang dipilih. Dengan adanya ciri khas pendidikan karakter ini, maka sosok pribadi bisa dikatakan sosok yang berkarakter.

Bagi anak usia dini, tentunya pendidikan karakter tidak bisa diajarkan secara kaku, melainkan diajarkan secara santai dan fleksibel. Maksudnya di sini adalah cara penanaman sebuah karakter dapat dilaksanakan melalui contoh-contoh yang memang secara dunianya mudah untuk dipahami. Salah satunya adalah melalui tokoh-tokoh dalam sebuah dongeng yang pastinya memiliki

karakter-karakter yang berbeda.

Seperti diketahui bahwa sebuah dongeng adalah cerita lisan yang dianggap tak pernah benar-benar terjadi yang tak terikat tempat dan waktu. Dongeng adalah salah satu wujud kreativitas dalam bercerita dan berimajinasi. Bahkan dikatakan oleh Yollanda (2007:1) bahwa materi dongeng itu banyak yang tidak masuk akal, penuh dengan khayalan karena dongeng dikisahkan dari mulut ke mulut dan setiap orang yang menceritakannya cenderung memasukkan sedikit khayalannya sehingga kebenaran isinya semakin berkurang.

Sesungguhnya dongeng tidak hanya sebuah cerita penghantar tidur. Dongeng juga merupakan sebuah metode pembelajaran khususnya bagi anak usia dini, baik di rumah dalam sebuah keluarga ataupun dalam sebuah perkumpulan atau komunitas anak usia dini seperti kelompok bermain atau sanggar.

Dongeng yang merupakan cerita rekaan memiliki beberapa jenis yakni :

1. Dongeng binatang, yakni dongeng yang ditokohi oleh binatang peliharaan atau binatang liar yang dalam hal ini binatang ini dapat berbicara (James, 1984:8).
2. Dongeng biasa, yakni dongeng yang ditokohi oleh manusia dan biasanya berisi kisah suka duka seseorang (James, 1984:117).
3. Lelucon dan anekdot, yakni dongeng-dongeng yang dapat menimbulkan rasa menggelikan hati, sehingga menimbulkan tawa bagi yang mendengarnya maupun yang menceritakannya (James, 1984: 117)
4. Dongeng berumus.

Leach dalam Yollanda (2007:1) salah satu jenis dongeng adalah cerita binatang (*animal tale*) dengan membaginya menjadi tiga tipe yakni :

1. *Etiological tale*, yakni cerita tentang asal usul terjadinya binatang berdasarkan bentuk atau rupa binatang itu sekarang.
2. *Fable*, yakni cerita binatang yang mengandung pendidikan moral. Binatang ini diceritakan mempunyai akal, tingkah laku, dan juga berbicara seperti manusia.
3. *Beast epic*, merupakan siklus cerita binatang dengan seekor binatang sebagai pelaku utamanya, namun ada juga yang tokoh utamanya campuran yakni binatang dan manusia.

Nilai karakter dapat dilihat dalam sebuah dongeng. Hal ini seperti yang pernah diteliti oleh Sulistyarini (dalam [www.adjisaka.com/kbjf/indeks.php/03/makalah-komisi-b/642-13-nilai-moral-cerita-rakyat](http://www.adjisaka.com/kbjf/indeks.php/03/makalah-komisi-b/642-13-nilai-moral-cerita-rakyat)) bahwa dalam sebuah cerita rakyat, yang dalam hal ini lebih dikhususkan kepada dongeng terkandung nilai-nilai moral baik secara individual, sosial dan juga religi. Beberapa nilai tersebut dapat dilihat pada kolom berikut ini:

#### **Metode Penelitian**

Metode penelitian yang digunakan adalah penelitian deskriptif kualitatif dengan data yang diambil dari sebuah karya sastra berupa buku *Kumpulan Cerita Rakyat Kabupaten Muara Enim I*, Pemerintah Kabupaten Muara Enim, Kantor Perpustakaan, Arsip dan Dokumentasi, 2009, dan Lala Savitri (ed), *Kumpulan Cerita Rakyat Kabupaten Muara Enim II*, Pemerintah Kabupaten Muara Enim, Kantor

| Nilai Moral Individual   | Nilai Moral sosial   | Nilai Moral Religi  |
|--|--|---|
| Kepatuhan<br>Pemberani<br>Rela berkorban<br>Jujur<br>Adil dan bijaksana<br>Menghormati Menghargai<br>Bekerja keras,<br>Menepati janji<br>Tahu balas budi<br>Baik budi pekerti<br>Rendah hati, dan<br>Hati-hati dalam bertindak | Bekerjasama<br>Suka menolong<br>Kasih sayang<br>Kerukunan<br>Suka memberi nasihat<br>Peduli nasib orang lain<br>Suka mendoakan orang lain. | Percaya Kekuasaan Tuhan<br>Percaya Adanya Tuhan<br>Berserah Diri kepada<br>Tuhan/Bertawakal<br>Memohon Ampun kepada<br>Tuhan. |

Perpustakaan, Arsip dan Dokumentasi, 2009. Dalam buku ini terdiri dari berbagai macam bentuk cerita rakyat, yakni berupa mitos, legenda dan dongeng. Akan tetapi, khusus dalam penulisan ini lebih difokuskan cerita rakyat berupa dongeng. Baik dongeng yang diperankan oleh binatang, oleh manusia, dan dongeng yang diperankan oleh binatang dan manusia. Adapun pengumpulan data dilakukan dengan cara studi kepustakaan dan wawancara dengan informan dengan menggunakan alat bantu perekaman.

#### Hasil dan Pembahasan Prabumulih Selayang Pandang<sup>1</sup>

Secara geografis, Kota Prabumulih terletak antara 3°20'09,1" - 3°34'24,7" Lintang Selatan dan 104°07' 50,4" - 104° 19'41,6" Bujur Timur, dengan luas daerah sebesar 434,50 KM2. Adapun wilayah terluas yakni berada di kecamatan Prabumulih Timur dengan luas 219,00 km<sup>2</sup> dan wilayah terkecil yakni kecamatan Prabumulih Timur yakni 32,94 km<sup>2</sup>

Batas-batas wilayah Kota Prabumulih yakni :Sebelah Utara berbatasan dengan Kecamatan Lembak dan Kecamatan Tanah Abang Kabupaten Muara Enim. Sebelah Timur berbatasan dengan Kecamatan Lembak dan kecamatan Gelumbang Kabupaten Muara Enim. Sebelah Selatan berbatasan dengan

kecamatan Lubai Kabupaten Muara Enim dan Sebelah Barat berbatasan dengan Kecamatan Rambang Dangu Kabupaten Muara Enim.

Secara iklim Kota Prabumulih termasuk daerah tropis basah dengan curah hujan 204,45 Km<sup>2</sup> dan suhu rata-rata 27°C. Suhu udara ditentukan dengan tinggi rendahnya wilayah tersebut dari permukaan laut. Dilihat dari ketinggian permukaan laut maka Kota Prabumulih termasuk berada di dataran rendah dengan ketinggian rata-rata adalah 34 m dari permukaan laut yang hanya mencapai 100 m. Daerah ini meliputi sebagian besar dari wilayah kecamatan Prabumulih Barat, Prabumulih Timur dan Rambang Kapak Tengah. Sedangkan daerah yang memiliki ketinggian paling rendah yaitu 10 m berada pada wilayah Kecamatan Cambai dan Prabumulih Timur.

Jarak terjauh dari ibukota Kota Prabumulih adalah kecamatan Rambang Kapak Tengah yakni dengan jarak 35 km, sedangkan ke Cambai menempuh jarak 20 km, dan jarak terdekat yakni ke Kecamatan Prabumulih Timur yakni ditempuh dengan jarak 13 km. Sedangkan Jumlah penduduk Kota Prabumulih Tahun 2007 sebesar 132.476 jiwa ( jumlah penduduk laki-laki : 64.592 jiwa dan jumlah penduduk perempuan : 67.884 ) dengan tingkat kepadatan sebesar 300,89 penduduk /

<sup>1</sup> Diambil dari Laporan Pencatatan Warisan Budaya Tak Benda Kota Prabumulih. Balai Pelestarian Nilai Budaya Padang, Tahun 2012 dengan perubahan seperlunya.

Km<sup>2</sup>.

Mengenai sejarah, Kota Prabumulih mengalami perjalanan sejarah yang panjang. Kota Prabumulih merupakan pemekaran dari Kabupaten Muara Enim. Dari kota Prabumulih menuju ibukota Muara Enim maka jarak yang ditempuh adalah 87 Km sedangkan ke ibukota Propinsi Sumatera Selatan maka jaraknya lebih jauh yakni 97 Km. dilihat dari masa pemerintahannya maka terbagi menjadi 5 masa yakni :

1. Masa sebelum pemerintahan Belanda
2. Masa pemerintahan Belanda
3. Masa kemerdekaan
4. Masa pemerintahan Kota Administratif Prabumulih
5. Masa Pemerintahan Kota Prabumulih

Pada bidang pendidikan yang merupakan salah satu bidang penting dalam meningkatkan sumber daya manusia, maka Kota Prabumulih telah cukup memiliki sarana pendidikan guna mendukung peningkatan tersebut. Dari data tahun 2007 yang dikeluarkan oleh Dinas Pendidikan Kota Prabumulih diketahui bahwa jumlah gedung dari tingkat sekolah paling rendah yakni TK ada sebanyak 20 gedung, SD sebanyak 89 gedung, MI sebanyak 2 gedung, SLTP sebanyak 19 gedung, MTs sebanyak 6 gedung, SLTA sebanyak 13 gedung dan MA sebanyak 3 gedung. Agar peningkatan kualitas pendidikan terwujud, yang dibutuhkan tidak hanya ketersediaan gedung, melainkan juga ketersediaan tenaga pengajar. Kota Prabumulih memiliki 2.620 guru yang tersebar di lingkungan pendidikan di Kota Prabumulih.

Pada bidang keagamaan, Kota Prabumulih termasuk memiliki masyarakat yang sangat toleran dengan perbedaan agama yang ada. Masyarakat saling menghormati kebebasan beragama tersebut dengan kenyataan bahwa aktivitas keagamaan dapat berjalan dengan lancar tanpa menimbulkan konflik.

### **Sinopsis Cerita Dongeng dan Nilai Karakter yang terkandung di dalamnya.**

#### **1. Batu betangkup (Salmuddin, SH, 2009:49)**

##### **Sinopsis Cerita**

Cerita ini mengisahkan tentang kehidupan sang ibu dengan dua orang anaknya, yang satu berumur 7 tahun dan sang adik berumur 2 tahun. Seperti biasa sang ibu bekerja ke ladang dan sebelum pergi meninggalkan pesan kepada anak sulung untuk menjaga sang adik dan menunggu sampai sang ibu pulang. Jangan sembarang memberikan makanan kepada sang adik. Sang anak mengiyakan pesan sang ibu, tetapi keesokan harinya anak sulung tersebut berbohong kepada ibunya dan ketika adiknya tertidur kemudian dia tinggalkan.

Sore hari barulah ia kembali dari bermain dan melihat adik telah terisak-isak menangis meminta untuk bertemu ke ibunya. Karena kurang sabar maka sang kakak membawa sang adik pergi mencari ibu ke ladang. Karena sang adik sangat lapar maka ketika di jalan terdapat buah yang telah dibuka isinya seperti nasi. Agar adik tidak terus menangis diberikanlah buah tersebut kepada sang adik. Setelah itu mereka melanjutkan perjalanan untuk bertemu ibu tetapi sang adik terus saja menangis. Setelah sampai di ladang dan bertemulah dengan sang ibu, maka melihat sang anak bungsu yang parau kemudian dia memarahi anak sulungnya. Kemudian memberi makan serta menidurkannya.

Setelah menidurkan kedua anaknya sang ibu pun bergi ke batu betangkup. Kemudian anak tersebut tidur dan terbangun setelah mendengar suara burung yang memberi tahu kalau sang bu telah jauh meninggalkannya, dengan mengendong sang adik mereka terus menangis agar sang ibu keluar, kemudian mendengar itu sang ibu keluar kemudian

menidurkan kembali anaknya, hal ini terulang sampai beberapa kali.

Sang anak melihat ibu masuk ke dalam batu betangkup, dan terlihat rambut sang ibu yang terjepit di luar kemudian ditarik-tariknya sampai putus. Setelah itu sang ibu berpesan kepada anak sulungnya untuk pulang dan menanam rambut tersebut. Ternyata setelah ditanam tumbuh subur dan berbuah yang besar menjadi semangka. Lalu ia teringat pesan ibunya kalau sudah berbuah maka dibelah dengan padi tidak dengan pisau. Teringat pesan itu maka dibelahlah semangka tersebut dengan padi ternyata keluarlah sang ibu. Kemudian mereka hidup bahagia.

#### **Nilai-nilai Pendidikan Karakter**

Adapun nilai-nilai yang dapat diambil dari dongeng di atas adalah kita harus patuh terhadap orangtua, selalu menjaga amanah, jangan suka berbohong, saling menyayangi antar sesama.

#### **2. Burung Pengasih dan Sang Pemburu (Lala Savitri (ed), 2009:60)**

##### **Sinopsis Cerita**

Cerita ini mengisahkan tentang seorang ibu yang tinggal bersama anak yang bernama Idi. Mereka tinggal di dalam hutan yang belum ada penduduknya. Sang anak bertanya kepada ibunya kenapa mereka tinggal di hutan belantara ini, terus saja sang anak bertanya dari waktu ke waktu dan sang ibu hanya menjawab bahwa kita harus bersabar dalam menjalani hidup ini dan kelak jika kau besar maka harus bekerja keras untuk memperoleh hasil.

Begitulah kehidupan Idi bersama ibunya yang selalu bersabar walau terkadang Idi berburu tidak mendapatkan hasil. Suatu hari ia pergi berburu ke dalam hutan, di sana ia lihat ada seekor burung yang warnanya sangat cantik sekali. Idi berusaha membidikkan panahnya lalu

burung itu terbang, ketika Idi menurunkan panahnya kembali burung tersebut bertengger di bahunya sambil berkicau dengan suara merdu.

Semenjak kejadian itu Idi selalu cepat bangun pagi dengan alasan untuk mencari burung yang indah itu. Karena heran ibunya melihat tingkah sang anak maka Idi pun berbohong dengan alasan akan berburu Rusa yang gagal ditangkap kemarin.

Idi masuk hutan dan tak beberapa lama ia kembali bertemu dengan burung tersebut, dan tanpa dinyana ternyata burung tersebut dapat berbicara sehingga hal ini membuat Idi terbangong. Burung tersebut berkata kalau ia adalah Dewi burung yang bertugas menjaga burung-burung agar tidak disakiti oleh manusia. Bertemanlah burung dengan pemburu tersebut. Dan burung memenuhi akan kebutuhan pemburu selama sang pemburu mau berjanji untuk tidak memburu burung-burung dimanapun berada.

Sejak perjanjian tersebut maka Idi selalu dapat menikmati hidangan gulai Rusa yang sangat ia idam-idamkan. Karena ibunya bingung dan tak percaya kalau Idi yang memasaknya, maka ia berpura-pura ke kebun padahal ingin mengintip dapurnya. Ia terkejut ternyata telah tersaji hidangan lezat di mejanya, tetapi ada burung yang bertengger di periuk nasi. Karena takut mengotori hidangan maka sang ibu kemudian memukul dan menangkap burung tersebut dan dimasukkan ke dalam sangkar.

Sore harinya Idi pulang ia sangat terkejut melihat sang burung terkurung dalam keadaan lemah dan ekornya ada yang putus. Langsung saja Idi bertengkar dengan ibunya. Tiba-tiba burung berkata janganlah betengkar, lepaskan saja saya dan berjanjilah jangan menyakiti burung-burung lagi.

### Nilai-nilai Pendidikan Karakter

Nilai – nilai karakter dari tokoh dongeng di atas adalah, selalu bersemangat menjalankan hidup/ bekerja keras, bersabar, menjaga pesan/ amanah, jangan berbohong, jangan suka menyakiti hewan dan makhluk Tuhan yang lainnya.

### 3. Burung Puyuh Mati Menelan Buah

**Rerawe** (Aminuddin Asyari, 2009:77)

#### Sinopsis Cerita

Cerita ini mengisahkan tentang hubungan besanan antara binatang Beruk dengan binatang Puyuh. Suatu ketika mereka mencari buah Rerawe, dan ketika mendapati pohon tersebut sang Beruk berkata kepada besannya agar ia naik ke atas dan besannya untuk memilih buah Rerawe yang masak untuk dikumpulkan dan dibagi bersama. Tetapi karena Puyuh serakah maka mana yang masak dengan rakusnya ia makan buah Rerawe yang sudah dikumpulkan di bawah tersebut. Karena kekenyangan maka Puyuh pun mati. Melihat besannya mati Beruk menangis sejadi-jadinya, tetapi ia juga berpikir dimana dia harus menguburkan besannya.

Setelah berjalan ke sana kemari ia mendapati seorang yang sedang menebas hutan. Dengan memohon dia meminta agar diberikan tanah sejengkal untuk menguburkan besannya tersebut. Tetapi orang tersebut menolak dengan alasan tidak mau kebusukan bangkainya. Dengan sedih kemudian Beruk terus mencari dan betemulah dengan tukang kebun, dan ia pun meminta tanah sejengkal. Lagi-lagi orang terbut menolak permintaan Beruk. Terus tanpa putus asa ia berjalan dan pada akhirnya bertemulah dia dengan orang yang sedang bergotong royong dan kemudian dia meminta tanah. Orang tersebut mempersilahkan unuk mengambil seberapa yang diperlukan oleh Beruk untuk menguburkan besannya. Setelah

selesai menguburkan dia mengucapkan terimakasih seraya berpesan kalau ada yang tumbuh di atas kuburan ini maka tolong dipelihara dengan baik.

Selang beberapa tahun kemudian tumbuhlah pohon di atas pusara itu dengan bermacam-macam buahnya yang aneh. Ada yang seperti keris dan ada juga berbuah emas dan intan. Mereka berebutan mengambil buahnya dan ada yang tertimpa buah yang tajam setelah diselidiki ternyata itu orang yang tidak mau memberikan tanahnya sejengkal untuk menguburkan Puyuh yang mati ketika itu.

### Nilai-nilai Pendidikan Karakter

Nilai-nilai karakter dari dongeng di atas adalah, selalu berhubungan baik antar sesama, selalu menjaga amanah, tidak boleh serakah, saling menolong antar sesama, selalu berterimakasih atas bantuan orang lain, jangan berbuat jahat atau pelit terhadap orang lain.

### 4. Anak dalam bubu

#### Sinopsis Cerita

Cerita rakyat ini menceritakan sebuah keluarga yang hanya terdiri dari 7 bersaudara kakak beradik yang yatim piatu tinggal di sebuah kawasan Prabumulih. Suatu pagi mereka bercerita akan keinginan mereka dimasa depan. Sang kakak tertua memiliki sifat yang buruk. Terdapat suatu perbincangan cita-cita mereka dewasa kelak. Kakak-kakak si bungsu berkeinginan makan dan hidup yang enak sementara si bungsu bercita-cita ingin menjadi anak raja. Kakak-kakaknya ternyata geram dengan keinginan adik, oleh karena itu timbullah niat buruknya untuk menyingkirkan sang adik bungsu. Suatu ketika mereka melemparkan adiknya ke sungai. Tapi ada Mak Raje yang memasang bubu di sungai. Ketika itu Mak Raje ingin mengangkat bubunya tetapi terasa berat. Alangkah herannya dia ternyata yang dia angkat adalah seorang

anak, bukan ikan. Saking terkejutnya dia bawalah bubu tersebut ke rumah dan memberitahukan kepada istrinya. Karena senangnya sang istri kemudian mengangkatnya menjadi anak. Sehingga diasuhlah anak tersebut sampai dewasa.

Ketika dewasa anak tadi tumbuh tampan dan berbudi baik sehingga orangtua angkatnya ingin menikahkan anak tadi dengan anaknya. Tapi karena sadar bahwa dia adalah anak yatim piatu dia rendah diri. Tapi alangkah terkejutnya dia justru orangtua angkatnyalah yang akan mengawinkan dirinya dengan anak mereka. Saat perkawinan tersebut dilangsungkan, Mak Raje mengadakan perjamuan untuk makan bersama kepada tamu-tamu yang diundang. Datanglah saudara dari si bungsu tadi. karena penasaran dia cari tahu siapa yang kelak menjadi menantu Mak Raje, tanpa disangka ternyata itu adalah sang adik yang dulu hendak dibunuh dengan cara dilempar ke sungai. Tapi sang adik tidak menaruh dendam, karenanya dia tetap menyayangi saudara-saudaranya. Akhirnya mereka hidup bahagia dilandasi rasa kasih sayang.

#### **Nilai-nilai Pendidikan Karakter**

Nilai-nilai karakter dari dongeng di atas adalah tidak boleh memiliki sifat iri, selalu mempunyai cita-cita yang tinggi dan berusaha menggapainya, tidak boleh punya sifat jahat apalagi melukai orang, selalu bersifat baik, berterimakasih terhadap jasa atau bantuan orang lain, tidak boleh dendam dan selalu memaafkan kesalahan orang lain, selalu menyayangi antar sesama.

#### **5. Kancil dan Perangkap Mah Raje**

(Maryati, S.Ag, 2009:82)

##### **Sinopsis Cerita**

Cerita ini mengisahkan kehidupan binatang yang bernama Kancil yang sifatnya sangat serakah dan licik. Suatu

pagi ada seorang Raja yang sangat gemar berkebun, semua hasil kebunnya melimpah ada Mangga, Nanas, Jeruk Lembang dan Cabai, begitu juga sayur mayurnya. Tetapi sang Raja terkejut ketika ia pergi ke ladang leumpang yang ternyata telah rusak. Ia berpikir bahwa ini semua pastilah kerjaan Kancil. Kemudian Raja membuat perangkap untuk memberi pelajaran kepada Kancil dengan cara menyerakkan buah leumpang di atas sebuah lubang yang sudah digali dan dibuat perangkap.

Kontan saja keesokan harinya perangkap itu berhasil sehingga Kancil pun terjatuh ke dalam lubang. Karena kesal Kancil mencari akal biar ia bisa keluar dengan cara berpura-pura mengaji seakan-akan hari akan kiamat dengan harapan kawan-kawan binatang yang lain akan datang. Tak beberapa lama kawan-kawan binatang yang lain karena sangat takut masuk neraka kalau tidak bisa mengaji seperti ucapan tipuan Kancil. Mereka percaya dan dengan segera Kancil membuat perjanjian siapa yang batal maka harus dilempar ke luar lubang.

Keesokan harinya Kancil kentut yang itu berarti dia batal dan wajib dilempar keluar. Setelah di luar betapa senangnya dia dan dia pun mengucapkan kepada temannya kalau teman-temannya tersebut telah dia tipu. Mendengar itu salah satu temannya yakni Singa yang terus mengejar Kancil. Tetapi Kancil dengan seribu akalnya terus memperdaya dan mencelakai temannya dan terakhir dia mengerjai Singa dengan menganggap Ular sawah yang sedang tidur adalah ikat pinggang Raja. Karena sangat ingin mencoba ikat pinggang tersebut, akhirnya Singa mengikatkan Ular tersebut yang sedang tidur ke pinggangnya. Kontan saja Ular terbangun dan terganggu sehingga ia lilitkan badannya ke badan ular sampai tulang Singa itu remuk dan mematikan Singa tersebut.

### Nilai-nilai Pendidikan Karakter

Nilai-nilai karakter dari dongeng di atas adalah janganlah mengambil hak milik orang lain, jangan bersifat serakah dan licik, jangan melukai teman demi kepentingan diri sendiri, tidak boleh menipu, jangan mudah percaya dengan ajakan atau rayuan orang lain, jangan pernah mudah menyerah, selalu mencari jalan keluar dari setiap kesulitan.

### 6. Sang Pungguk Merindukan Bulan Sinopsis Cerita

Cerita ini menceritakan sebuah keluarga yang belum dikarunia anak. Oleh karena besarnya keinginan memiliki anak tersebut maka berangkatlah suami untuk bertapa memohon diberikan anak oleh Allah. Walau dengan berat hati sang istri merelakan suaminya untuk pergi dengan harapan akan mendapatkan anak yang sangat didam-idamkannya.

Pergilah suami tersebut bertapa dan sudah seminggu belum juga mendapat pertanda. Tetapi suatu ketika pada malam yang ke sembilan ia bermimpi bertemu seorang kakek dan suami tersebut mengutarakan keinginannya. Setelah itu sang kakek meyuruhnya pulang untuk menemui istrinya yang telah gelisah menunggu. Selang beberapa minggu kemudian sang istri hamil dan kelak melahirkan anak kembar laki-laki perempuan dan diberi nama Remang Salit dan Kembang Melur.

Suatu ketika kedua orangtua ini pergi ke ladang dan berpesan kepada anaknya untuk membereskan rumah. Sepeninggal orangtuanya sang kakak berpesan kepada adiknya untuk menunggu sang kakak kalau mau makan karena dia harus menyuci piring ke sungai. Namun karena didera rasa lapar yang sangat maka sang adik tidak sanggup untuk menunggu kepulangan kakaknya. Tanpa disadari sang adik makan sampai menghabiskan nasi dan lauk pauk. Sehingga terkejutlah sang kakak ketika

mendapati keadaan seperti itu. Langsung saja sang kakak menangis ia teringat pesan kedua orangtuanya yang sebentar lagi akan pulang, da ia takut kena marah orangtuanya. Seketika itu kakaknya berkata "*Adek ku Remang Salit kite kan bepisah untuk selame-lamenye, kalu adek rindu pandangi dan panggillah ayuk di malam bulan purname datang*". Seketika itu sang kakak berubah menjadi bulan. Sang adik lalu meminta maaf dan menangis tersedu-sedu. Akhirnya sang adik berubah menjadi seekor Burung Pungguk yang tinggal di bumi merindukan kehadiran Sang bulan. Semua telah menjadi bubur, tak ada yang perlu disesali.

### Nilai-nilai Pendidikan Karakter

Nilai-nilai karakter yang ada dalam dongeng di atas adalah selalu berusaha tidak mudah putus asa, bersyukur atas pemberian Allah, menjaga amanah, selalu membantu orang tua, tidak boleh serakah, selalu berusaha menahan amarah, meminta maaf atas kesalahan yang diperbuat.

### 7. Si Kura-Kura Sinopsis Cerita

Cerita ini megisahkan pertemanan dua hewan Kura-Kura dengan Si Beruk. Si Kura-kura yang terkenal lamban diajak berlomba lari oleh Beruk. Tentu saja Kura-kura kalah, walau diulang sampai berapa kalipun. Kemudian sang Kura-Kura meminta perlombaan dihentikan karena dia merasa akan percuma saja karena dia akan selalu kalah. Kemudian waktu dia mau pulang si Beruk minta ikut dan mengajak agar dia membantu mengambil Pisang yang ditanam oleh Kura-kura dan sudah masak. Karena Kura-kura merasa Si Beruk tidak akan membohonginya maka manakala si Beruk memanjat pohon pisanganya ia bersabar menunggu untuk diambilkan oleh Beruk. Tetapi malang nasib Kura-Kura dia hanya tertipu oleh rakusnya Beruk

memakan pisangnya di atas pohon.

Rasa kesal di hati beberapa hari kemudian si Kura-kura mencari akal untuk mengerjai si Beruk dengan cara mengajak lomba diikat dalam air. Dengan menyusun strategi Kura-Kura yang memegang tali si Beruk mengikat tali tersebut ke akar kayu sampai Si Beruk kesulitan bernapas dan akhirnya mati. Tapi sayang apa yang dilakukan oleh Kura-Kura diketahui oleh orang yang akan mandi sehingga dia dibawa menghadap Raja dan diberi hukuman.

Dengan akalnyanya sang Kura-Kura merasa seperti ketakutan apabila diberi hukuman dikurung dalam kandang ayam, padahal dalam hatinya dia sangat kegirangan karena dia bisa makan telur dan badannya bertambah gemuk. Diketahui oleh raja maka Si Kura-Kura diberi hukuman yang menurutnya lebih berat yakni dimasukkan ke sungai yang airnya deras. Dengan bersikap pura-pura takut kemudian Kura-Kura dimasukkan ke dalam air, tetapi alangkah senangnya dia masuk air karena dia bisa bebas berenang dan selamat ke pinggir sungai. Ternyata raja salah dalam memberi hukuman kepada Kura-Kura.

#### **Nilai-nilai Pendidikan Karakter**

Nilai-nilai karakter yang ada dalam dongeng di atas adalah jangan menghina kekurangan makhluk lain, jangan sombong, selalu bersabar, jangan serakah, selalu menolong teman yang kesulitan, selalu menggunakan akal untuk lepas dari kesulitan dan jangan pernah menyerah.

#### **8. Sang Beruk dan Perahu Lembang (Mukti Tamiri, 2009:29)**

##### **Sinopsis Cerita**

Cerita rakyat ini mengisahkan tentang kelakuan Beruk yang serakah mencuri buah Lembang. Suatu hari ada sang Beruk yang ukurannya sangat besar yang biasa

tinggal di kebun. Kerjanya mencuri buah Lembang manakala sang Pemilik telah pulang ke rumah. Saat sedang asyik makan buah Lembang kemudian tibalah dua ekor burung yakni Perkutut dan Tekukur yang dalam hatinya juga ingin merasakan kenikmatan buah Lembang tersebut. Tanpa menolak sang Beruk pun mau berbagi karena merasa ada teman mencuri.

Pada saat mereka sedang asyik alam pikirannya untuk berlayar menyusuri menikmati hasil curiannya timbul dalam pikirannya untuk berlayar menyusuri keindahan panorama sungai Enim yang asri. Kemudian Beruk mananyakan rencananya tersebut ke dua temannya. Tentu saja mereka mau dan mulailah mereka membuat perahu yang akan digunakan untuk berlayar dengan berbahan dasat kulit buah Lembang. Mereka membuatnya dengan alat yang mereka punya seperti kuku dan gigi yang runcing.

Tak terasa perahu yang dibuat telah selesai dan mereka berembuk siapa yang akan mengemudikan. Tetapi Sang Beruk tidak mau karena sifat buruknya seperti bos. Dengan menerima burung Tekukur mengemudikan perahu untuk yang pertama dengan rencana akan bergantian dengan saudaranya yakni Perkutut. dengan rasa senangnya mereka menikmati pelayaran mereka dan ternyata mereka telah memasuki Pangkalan Tunggang Terup. Disana banyak penduduk yang mandi-mandi dan anak-anak yang bermain. Melihat ada perahu mereka menertawakan bahwa ada seekor Beruk yang sedang duduk santai. Karena merasa kesal dibilang mirip Beruk maka dia pun minta duduk di depan sebagai pengemudi.

Kemudian dengan terus berlayar akhirnya mereka tiba di Pangkalan Galang kemudian Beruk ditertawakan kembali oleh para anak-anak yang sedang mandi dan bermain di air. Kemudian dia pindah lagi

ke belakang agar dia tidak dicemooh lagi. Karena kurang tahu dengan keadaan arus maka mereka pun terbawa ke arus deras dan pada akhirnya perahu terbalik. Ke dua ekor burung bisa langsung terbang tetapi Beruk terjatuh dan perahu rusak. Untungnya Beruk melihat ada sebuah Lugur dan berusaha meraihnya sehingga selamatlah sang Beruk dan menyesali segala perilaku buruknya.

#### **Nilai-nilai Pendidikan Karakter**

Nilai-nilai karakter dari dongeng di atas adalah jangan bersikap sombong, jangan bersikap serakah, memiliki kepedulian terhadap sesama, jangan suka mencuri, jangan suka mengejek ciptaan Allah, jangan terlalu minder dengan fisik yang dimiliki, selalu bersyukur atas semua karunia Allah, selalu meminta maaf dan menyesali perbuatan salah yang pernah dilakukan.

#### **9. Putri Uraian**

##### **Sinopsis Cerita**

Cerita ini mengisahkan sebuah keluarga yang terdiri dari 7 kakak beradik dan Si Bungsu dikenal dengan nama Putri Uraian. Putri ini terkenal akan kecantikannya dan banyak para wali dan raja yang ingin mempersuntingnya. Asal kenapa putri ini bernama Putri Uraian adalah karena rupanya yang sangat cantik dan memiliki rambut yang sangat panjang sehingga apabila ia siap mandi dan mengeringkan rambutnya memerlukan 7 galar / tempat jemuran untuk membetangkan rambutnya, selain itu juga berbuah emas. Ketika putri menjemur rambutnya maka air yang turun bergemerincing memasuki sebuah lembah yang pada akhirnya lembah itu terkenal dengan sebutan Lubuk Air Rambut yang terkenal angker dan siapa yang datang ke sana akan jatuh sakit.

Untuk mendapatkan putri dari Cambai ini diadakan sebuah sayembara

“sepak batu” yang diikuti oleh para wali yang memiliki ilmu yang sakti. Selain itu ada juga syarat yang diminta oleh putri jika ingin melamarnya yakni menyediakan 7 batang besi yang masing –masing besi berikatkan 25 besi. Akhirnya ada yang dapat memenuhi permintaan putri, tetapi karena saudara sang putri bersifat buruk maka ketika akan melamar sang putri disuruh bersembunyi, oleh kakaknya diumumkan bahwa sang putri hilang. Guna menemukan sang putri kembali diadakan sayembara bagi yang menemukannya akan menjadi suaminya.

Berita ini terdengar sampai ke Putra Majapahit, maka putra tersebut bersama pengawalnya bersama mencari putri dan akhirnya ditemukan. Oleh karena mereka mencarinya dengan menggunakan perahu/rejung maka perahu tersebut tidak bisa berjalan, dan diperlukan penganjal. Oleh karena putri itu mengiyakan membantu mencari penganjal yaitu dirinya. Konon katanya nenek moyang orang Cambai bersumpah bahwa gadis yang cantik dan berambut panjang hidupnya tidak akan lama, karena seringkali tertimpa bencana akan kecantikannya. Sehingga Orang Cambai tidak ada gadis cantik.

#### **Nilai-nilai Pendidikan Karakter**

Kesimpulan cerita ini adalah kita tidak boleh memiliki sifat buruk atau bahkan mencelakan orang lain. Kita harus memiliki sifat yang baik dan mau membantu sesama. Sebagai makhluk ciptaan Tuhan harus pandai merawat diri.

#### **10. Sang Penyemang (Lala Savitri (ed), 2009:84)**

##### **Sinopsis Cerita**

Cerita ini mengisahkan tentang seorang laki-laki yang sangat pemala ia tinggal ddesa kecil di pinggiran Sungai Enim. Suatu hari ia mendapat dua undangan hajatan di seberang Ulu yakni

di Dusun Tanjung jati yang terkenal dengan masakan opor ayam dan undangan satu lagi di Dusun Kepur yang sangat terkenal dengan masakan gulai kambing.

Karena senangnya mendapat dua undangan sekaligus maka ia kemudian berangkat menyeberangi sungai dengan perahunya. Dia bingung harus kemana terlebih dahulu karena bayangan makanan enak sudah membuat ia bingung. Jadilah ia pergi ke Dusun Tanjung Jati tetapi ditengah perjalanan bayangan hidangan gulai kambing menggodanya sehingga membuat ia harus memutar kembali arah perahunya.

Setibanya di sana ternyata para tamu sudah pulang karena hajatan telah selesai. Dengan sedih ia berbalik arah ke undangan hajatan yang satu lagi dengan harapan ia tidak akan kecewa lagi. Dengan gigih ia mendayung perahunya dengan sekuat tenaga tetapi apa mau dikata dia pun mendapati hajatan telah usai.

Dengan sedih dan dalam keadaan perut lapar dan kedinginan maka ia berusaha memancing ikan dan ia mendapatkan ikan yang banyak. Tetapi ketika hendak menggoreng ikan yang sudah ditangkap ternyata sudah dimakan oleh kucing kesayangannya. Betapa kesalnya ia akan nasib sialnya itu. Hutang sang pemeyamang sangat banyak dan karena malas mana mungkin ia mampu membayar semua hutang-hutangnya tersebut. Oleh karena itu ia sangat ketakutan bertemu dengan orang-orang maka tidak ada jalan lain ia harus pergi sangat fajar ke hutan dan kembali ke rumah dalam keadaan matahari terbenam.

Tetapi masyarakat yang kesal maka mereka intip apa saja pekerjaan sang penyemang tersebut. Ternyata ketahuan kalau ia bersembunyi di dalam hutan. Karena masyarakat kesal maka bersama-sama mereka mengadakan sang

penyemang ke kepala kampung dan diteruskan ke kantor polisi.

### Nilai-nilai Pendidikan Karakter

Pesan dari cerita ini adalah kita tidak boleh menjadi orang pemalas. Kita harus bertanggung jawab dengan segala tindak tanduk kita. Jadi orang haruslah bekerja keras dan tidak lari dari tanggung jawab.

### Penutup

Dari 10 cerita dongeng yang sudah dijelaskan di atas, ternyata memiliki serangkaian nilai karakter di dalamnya. Nilai-nilai karakter tersebut terlihat dari peran-peran tokoh di dalamnya. Nilai-nilai karakter yang ada dalam dongeng tersebut mencerminkan nilai-nilai individual, nilai moral sosial dan juga nilai religi. Pada setiap cerita dongeng di atas, ketiga jenis nilai ini ada di dalamnya.

Tujuan dongeng yang tidak hanya sebagai cerita penghantar tidur, tetapi juga sebagai sebuah metode pembelajaran karakter bagi anak usia dini. Oleh karena banyak manfaat lain dari dongeng, yakni

1. Sebagai media untuk berkumpul
2. Sebagai cara menciptakan semangat kebersamaan dan perasaan dekat satu sama lain
3. Mengajarkan suatu pesan kepada anak tanpa terkesan memaksa

### Daftar Pustaka

- Pemerintah Kabupaten Muara Enim, 2009, *Kumpulan Cerita Rakyat Kabupaten Muara Enim I*, Pemerintah Kabupaten Muara Enim, Kantor Perpustakaan, Arsip dan Dokumentasi
- Endraswara, Suwardi, 2008, *Metodologi Penelitian Folklore Konsep, Teori, dan Aplikasi*, Yogyakarta: FBS Universitas Negeri Yogyakarta.

Hariadi, 2012, *Nilai-Nilai Pendidikan Moral dalam Cerita Rakyat di Kabupaten Banyuasin*, dalam *Suluh Media Komunikasi Kesejarahan, kemasyarakatan dan Kebudayaan*, BPSNT Padang, Volume 12 No. 16 Juni 2012, ISSN 1412-1689

Jamaluddin, 2008, *Membangun Bangsa Melalui Pendidikan Karakter*, dalam *Paedagogy Jurnal Ilmiah Forum Ilmu-Ilmu Kependidikan*, Vol VIII, No 3 September 2008, ISSN 1412-4351

Kesuma, Dharma, dkk, 2011, *Pendidikan Karakter Kajian Teori dan Praktik di Sekolah*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.

Lala Savitri (ed), 2009, *Kumpulan Cerita Rakyat Kabupaten Muara Enim II*, Pemerintah Kabupaten Muara Enim, Kantor Perpustakaan, Arsip dan Dokumentasi.

Lickona, Thomas, 2012, *Mendidik Untuk Membentuk Karakter Bagaimana Sekolah Dapat Memberikan Pendidikan tentang Sikap Hormat dan Bertanggungjawab*, Jakarta : Bumi Aksara

Sukatman, *Butir-Butir Tradisi Lisan Indonesia Pengantar Teori dan Pembelajarannya*, Yogyakarta, LaksBang Pressindo

Sutarto, 1997, *Legenda Kasada dan Karo Orang Tengger Lumajang*, Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.

Yollanda, 2007, *Cerminan Nilai dan Fungsi Dongeng dalam Buku Cerita Rakyat Minangkabau*, Padang, Balai Bahasa Padang. Dalam *Salingka Majalah Ilmiah Bahasa dan Sastra*, Vol4 Nomor 1 Edisi Desember 2007 ISSN 0216-1389, Balai Bahasa Padang.

#### Website

[www.adjisaka.com/kbjf/indeks.php/03/makalah-komisi-b/642-13-nilai-moral-cerita-rakyat](http://www.adjisaka.com/kbjf/indeks.php/03/makalah-komisi-b/642-13-nilai-moral-cerita-rakyat), diunduh tanggal 6 April 2013

[www.mandikdasmen.depdiknas.go.id/web/pages/urgensi.html](http://www.mandikdasmen.depdiknas.go.id/web/pages/urgensi.html). diunduh tanggal 4 April 2013

## MENGATASI KRISIS: DAYA LENTUR INDUSTRI TENUN WAJO MENGHADAPI KRISIS (1930-1998)

Taufik Ahmad

---

### Abstract

This research sees the weaving activity of Wajo people is not only seen as an economic activity but also as a cultural product. Both have been walking hand in hand along times and surpass beyond the boundaries of regime. Both also has made significant contributions and able to survive in times of crisis. This article aims to provide a better understanding on the power of Wajo weavers, their response to crisis and major changes that occurs in the span of history of crisis. Wajo weave, from colonial period to the era of reform basically fluctuates up and down along with the production. Although shaken by crisis regionally, nationally and internationally, Wajo textile sustains and shows strong resistance in finding a new balance in the middle of crisis.

**Keywords:** Weaving Industry, Economic Crisis, Sengkang, Wajo.

### Pendahuluan

Bagi penenun Wajo, ada ungkapan “kalau tidak ada benang serat pisang pun jadi”. Ungkapan ini memperlihatkan bahwa kegiatan bertenun bagi orang Wajo tidak hanya sekedar aktivitas ekonomi tetapi merupakan produk kebudayaan. Baik sebagai aktivitas ekonomi maupun sebagai produk kebudayaan keduanya telah berjalan beriring dengan perkembangan zaman. Eksistensi industry tenun Wajo telah belangsung lama melampau batas-batas rezim dan telah melewati berbagai periode krisis dalam sejarah. Dalam bentangan sejarah krisis yang panjang, mulai dari periode krisis ekonomi internasional yang dikenal dengan masa depresi 1930-an, melewati tahun 1960-an ketika ekonomi Indonesia sampai pada titik perkembangan

terburuk yang ditunjukkan oleh inflasi yang luar biasa tinggi mencapai 600 persen. Kemudian diikuti dengan periode krisis ekonomi 1997/1998 atau disebut “krismon” yang memberi dampak negatif pada tingginya angka pengangguran, kemiskinan dan putus sekolah di berbagai kota besar Indonesia.

Apakah benar krisis ekonomi telah melanda seluruh pelosok negeri di semua sektor, atau hanya dominasi persepsi dari pelaku ekonomi makro? Kemudian bagaimana respon ekonomi kecil yang berbasis kerakyatan dalam menghadapi krisis, bagaimana mereka dapat keluar situasi krisis? Pertanyaan-pertanyaan ini menjadi dasar untuk melihat penenun Sengkang Wajo sebagai sektor ekonomi berbasis kerakyatan dalam menghadapi krisis. Bagaimana penenun

Sengkang Wajo mampu bertahan dari hantaman krisis? Apa yang mereka lakukan ketika diterpa krisis dari waktu ke waktu sehingga mampu eksis sampai sekarang? Adalah serangkaian pertanyaan ini akan dijawab dalam artikel ini.

### **Pembahasan** **Depresi 1930**

Pada tahun 1929, dunia dikacaukan dengan kegentingan yang berpusat pada bursa saham Wall Street, yang dikenal sebagai depresi besar (*great depression*) (Suyomukti, 2012) Dan, meskipun kejadian tersebut terutama menimpa perekonomian Amerika Serikat, namun gejala tersebut mempengaruhi ritme perekonomian dunia yang melambat serta dikenal sebagai masa serba sulit (*malaise*). Masa-masa sulit tersebut ditandai dengan melonjaknya harga minyak, tingginya harga pangan, anjloknya kondisi fiskal negara-negara kuat, bangkrutnya perusahaan-perusahaan besar serta kerugian sangat besar dari pialang di pasar modal. (Prasetyantoko, 2008:2)

Akibatnya dalam konteks Indonesia, indikator kemakmuran yang tampak pada tahun 1920-an tidak akan bertahan lama. Harga beberapa produk Indonesia telah mengalami tren menurun dan pasar untuk ekspor gula menciut karena produksi gula bit meluas di mana-mana, terutama di Inggris dan Jepang. Namun tidak ada yang cukup siap untuk menghadapi apa yang akan terjadi setelah Oktober 1929. Ekonomi Indonesia sangat tergantung pada eksportnya, terutama produk minyak bumi dan pertanian. Pada tahun 1930, sebanyak 52 persen dari produk ini diekspor ke negara-negara industri Eropa dan Amerika Utara. Krisis ekonomi ke dua didaratan ini berakibat diberlakukannya kebijakan proteksi secara menyeluruh, ditambah dengan harga-harga yang menurun, tiba-tiba menjerumuskan Indonesia di dalam suatu krisis ekonomi yang tidak pernah sepenuhnya teratasi sebelum penaklukan Jepang pada tahun 1942. (Ricklefs,

2008:399-400)

Di tengah krisis ekonomi 1930, pihak Jepang semakin giat melakukan ekspansi ke pasar ke Hindia Belanda (Peter Post, 1991: 185). Inpor sarung dan kain panjang dari Jepang mengalami peningkatan yang drastis dari tahun 1930 sampai 1933 sehingga dikhawatirkan dapat mematikan industri tekstil lokal. Keadaan ini dapat mengancam industri tekstil lokal. Akan tetapi untuk wilayah Indoesia Timur, utamanya utamanya Kalimantan, Nusa Tenggara dan Sulawesi memiliki beragam industri tekstil tradisional yang dapat membantu memenuhi kebutuhan lokal. Khusus di Sulawesi Selatan, pengelolaan industri tekstil dari hulu ke hilir dapat bertahan di daerah ini karena ditopang pengalaman panjang dan jaringan perdagangan yang telah mengakar sejak abad ke-17 di mana orang Bugis-Makassar telah mengekspor pakaian dan sarung (tenunan) ke berbagai pulau di Nusantara.

Untuk mengurangi efek dari situasi ekonomi yang memburuk, pemerintah Belanda melakukan usaha-usaha menciptakan padat karya dengan mempekerjakan para pengangguran di berbagai proyek pembangunan. Di dalam lingkungan internal birokrasi, kancangkan 'ikat pinggang', berhemat dalam hal biaya birokrasi. Bagi para priyayi Jawa yang menjadi '*ambtenaar*' Belanda dianjurkan memperkecil biaya rumah tangga dengan mengurangi pesta, pelesiran, sifat konsumtif dan yang terpenting mengurangi jumlah pembantu yang dipekerjakan di rumahtangga. (Erwiza Erman, 2012: 118)

Bagaimana halnya dengan penduduk di Sulawesi Selatan pada umumnya dan para penenun khususnya di Wajo pada periode *malaise* itu? Tidak berbeda nasibnya dengan daerah lain di pulau Jawa dan Sumatera atau ditempat-tempat lain di Indonesia. Banyak penduduk di Sulawesi Selatan yang terkena dampak negatif dari periode *malaise* tersebut, terutama mereka yang bekerja sebagai pekerja

lepas di perusahaan Belanda, di Pelabuhan-pelabuhan, atau mereka yang berdagang di pasar-pasar karena daya beli masyarakat menurun. (Harry J. Benda dan Ruth Mac Vey, 1960: 100-101). Lalu lintas pelabuhan memperlihatkan gejala penurunan, karena bangkrutnya perusahaan ekspor impor. Indikator kemakmuran 1920-an tidak dapat bertahan semua berubah secara tiba-tiba sejak tahun 1930.

Pada masa sulit ini banyak orang Wajo pergi merantau ke Kalimantan, Sumatera dan Semenanjung Melayu. Sementara di negeri Wajo sendiri aktivitas bertenen dan pemasaran produk yang telah memperoleh bentuknya sejak lama dengan memanfaatkan jalur pelayaran dan perdagangan antara pulau juga mengalami penurunan. Sementara itu kampung-kampung tenun yang tersebar di pelosok desa di Wajo masih tetap memproduksi sarung yang berwarna-warni sebagai bagian dari tradisi mereka. Hasil wawancara dengan pengusaha sutera di Sengkang dan penenun di Tosora menjelaskan bahwa pada tahun 1930-an penenun di Torasa dan kampung-kampung tenun lainnya dengan sistem tenun *walida* tetap dipertahankan meskipun periode tersebut merupakan periode yang sulit. Industri rumahan ini tetap mendapat minat pembeli baik dari dalam maupun dari luar Wajo.

Rantau merupakan salah satu unsur penting dalam pemasaran produk tenun orang Wajo. Para penenun rumahan yang bersifat independen menitipkan sarung-sarung mereka untuk dijual di negeri rantau atau para perantau sendiri membutuhkan sarung Bugis untuk dibawa serta sebagai kebanggaan dan identitas mereka di negeri rantau. Sistem promosi secara kultural ini berlanjut dari generasi ke generasi sehingga hasil tenunan orang Wajo berupa sarung menjadi representasi dari sarung Bugis yang terkenal dan banyak diminati oleh orang di Nusantara.

Kondisi sulit pada periode *malaise* hanya dilalui sementara waktu. Penduduk

Wajo dan tenunnya kembali mendapat 'angin segar' dengan keluarnya peraturan mengenai pembatasan impor (*Ordonansi Impor*) pada tahun 1934. Dalam peraturan itu disebutkan bahwa pemerintah melarang impor pakaian dan benang yang berwarna. Aturan pelarangan impor ini dimaksudkan untuk membangkitkan kembali industri tekstil/tenun bumi putera yang sebelumnya mulai kalah bersaing dengan tekstil Jepang yang membanjiri pasar tekstil Hindia-Belanda dan dengan harga yang jauh lebih murah daripada harga tekstil yang diproduksi anak negeri. (Erwiza Erman, 2012: 121). Sejak tahun 1930 sampai 1933 impor pakaian Jepang membanjiri wilayah Hindia Belanda, sehingga pemerintah mengeluarkan aturan untuk melarang pakaian dan benang berwarna yang berasal dari Jepang memasuki wilayah Hindia Belanda. Kebijakan larangan impor tekstil Jepang memberi ruang industri tekstil lokal berkembang.

Muncul respon positif penenun di Wajo untuk keluar atau tidak terjebak dari krisis dan kompetisi dengan industri tekstil dari Jepang. Sebelumnya pemerintah Hindia Belanda telah mengusahakan kemajuan pertenenan di Wajo. Diberitakan oleh koran *Surabajaasch Handelsblad* tentang seorang pejabat dari bagian tekstil dari Departemen pertanian, tenaga Kerja dan Perdagangan, mengadakan perjalanan dinas ke Singkang dan Pare-Pare. Kira-kira dua tahun lalu bagian dari kerajinan tekstil ini juga sudah datrang ke Celebes, yaitu Dalenoord, diikuti oleh Burliegh ke Pare-pare sebagai pejabat teknis untuk bagian pengembangan industri tekstil. Maksud kedatangan mereka adalah untuk memajukan industri tekstil pribumi baik dari segi metode kerja yang lebih baik, bahan-bahan mentahnya dan memperkenalkan alat tenun moderen kepada penduduk dan yang disebut terakhir inilah tujuan utama kunjungan itu. (*New Rotterdam Courant*, 5 Oktober 1929)

Dari hasil kunjungan tersebut menghasilkan rencana pemerintah Hindia

Belanda untuk mengembangkan industri pertenunan di Wajo. Pemerintah Hindia Belanda memberi kesempatan kepada 25 perempuan untuk dilatih dalam program pertenunan yang lebih modern. Tujuannya adalah untuk menciptakan penenun yang mandiri dan mampu mengembangkan industri tekstil di daerahnya. Pengusaha tenun di Sulawesi Selatan mempekerjakan penenun dengan sistim upah. Distributor Bugis memasok bahan (benang) dan membayar NLG 1 *weefloon* untuk setiap sarung. Dengan sistim ini penenun mendapatkan upah mingguan dengan jumlah sedikit. Untuk menenun perangkat baru (perangkat tekstil *weefloon*) mendapat upah 60 sen setiap sarung. Oleh karena itu program pemerintah Hindia Belanda bertujuan memajukan kemandirian penenun dan bermanfaat bagi pengembangan tekstil

Setelah terjadi *malaise*, penenun di Wajo tidak serta merta kehilangan pekerjaan mereka. Kemandirian dalam hal pengolahan bahan baku merupakan modal utama bagi penenun untuk dapat bertahan. Demikian pula ketersediaan pasar dalam negeri masih dapat terpenuhi karena pemerintah Belanda menerapkan kebijakan larangan mengimpor tekstil dari Jepang sehingga industri tenun dalam negeri masih dapat bertahan. Ketika terjadi kelangkaan benang sutera dan benang sintetik, orang Wajo memanfaatkan benang kapas yang diproduksi dari Selayar dan Toraja. Oleh karena itu, industri tekstil dari hulu ke hilir di tingkat lokal memberi kekuatan bagi penenun untuk bertahan di tengah badai krisis.

### ***Krisis 1940-60-an***

Pendudukan Jepang di Sulawesi Selatan mempengaruhi kondisi ekonomi pribumi. Kondisi tersebut memiliki relevansi signifikan dengan implementasi kebijakan ekonomi. Jepang memprioritaskan pada ekonomi pertanian padi. Pertanian padi menjadi amat penting bagi pendudukan Jepang, karena

persediaan beras bagi tentara militernya mengalami kekuarangan akibat perang dengan sekutu. Untuk menanggulangi kekuarangan beras, maka Jepang mulai membentuk serangkaian kebijakan. Kebijakan ini telah memporak-porandakan sektor ekonomi lain, seperti industri rakyat yang bergerak dalam bidang pertenunan mengalami kelangkaan bahan baku. Sehingga masyarakat mengalami krisis pakaian.

Di tengah kondisi demikian, kehadiran penenun menjadi bagian penting dalam memenuhi kebutuhan pakaian masyarakat. Akan tetapi, pada periode pendudukan Jepang kondisi perekonomian yang tidak stabil sehingga terjadi kelangkaan bahan baku tenun. Industri tenun sutera yang mengandalkan benang sutera lokal mengalami kendala kelangkaan bahan baku benang karena industri ulat sutera mandek. Tanaman *murbey* sebagai bahan makanan ulat setera *tebengkalai*. Demikian pula kapas yang selama ini diproduksi di Selayar juga tidak dapat berhasil dengan baik karena program pertanian sawah Jepang dan penanaman jarak di Selayar lebih diutamakan. Petani yang selama ini bergerak dalam bidang penyediaan bahan baku kain tidak dapat bekerja secara maksimal karena perekonomian diarahkan untuk kepentingan perang. Petani ulat sutera tidak dapat menghasilkan *kapompong* yang baik karena tanaman *murbey* sebagai bahan makanan ulat tidak dapat ditemukan. Sementara tanaman kapas yang dikembangkan di Selayar harus diganti dengan tanaman jarak dan padi, khusus di pulau *Jampea* Selayar sebagaimana diinstruksikan kebijakan Jepang menjadikan Sulawesi Selatan sebagai sumber bahan makanan untuk kebutuhan perang.

Akibat kondisi tersebut bagi para penenun di Wajo tidak dapat beraktivitas sebagaimana biasanya karena orientasi pemerintah Jepang adalah pertanian padi untuk bahan makanan kebutuhan pemerintah Jepang sehingga tidak memperhatikan

keberlanjutan industri tekstil. Seorang pengusaha sutera dari Sengkang menggambarkan bahwa karena kelangkaan bahan baku sehingga orang tuanya menggunakan bekas kaus kaki tentara Jepang yang telah dibuang diurai kembali kemudian ditunen untuk dijadikan pakaian. Demikian pula sebagian penenun menggunakan serat pohon pisang untuk ditunen. Pada periode ini hampir tidak dapat ditemukan produk sarung sutera sebagaimana ditemukan pada periode sebelumnya. Akan tetapi aktivitas bertenun masih dapat berjalan melambat dengan penggunaan sumber daya alam yang tersedia. (M. Ridwan, *wawancara*, 29 Oktober, 2012)

Pemerintah Jepang kemudian menyadari pentingnya pakaian yang semakin langka sehingga Jepang menconca menerapkan tanaman kapas kembali. Hal ini dihubungkan dengan berkurangnya pasokan pakaian dan menjadi sangat langka. Dalam hasil penelitian Najira Amsi (2008) bahwa kapas adalah salah satu barang yang paling langka selama pendudukan Jepang. olehnya itu, segera setelah Jepang menguasai Sulawesi Selatan, mereka menyadari dan mengambil langkah-langkah untuk mengatasinya. Dengan perkiraan bahwa cadangan yang ada hanya untuk mencukupi konsumen untuk waktu yang relative singkat. Apalagi situasi perang, menjadi indikasi mandeknya pasokan bahan sandang tersebut untuk didatangkan dari Jepang. Olehnya itu Jepang mengembangkan produksi kapas lokal yang berskala besar namun tidak dapat berkembang dengan baik karena kebutuhan beras jauh lebih diprioritaskan.

Periode Perang Dunia ke II dan masa pendudukan militer Jepang memang berakibat fatal bagi petenun di Wajo. Kelangkaan bahan baku adalah penyebab utama sehingga nyaris tidak dapat melanjutkan aktivitas bertenun. Peternakan ulat lokal terhenti, sementara benang impor tidak dapat dibeli oleh penenun, bukan hanya karena harga yang melambung

juga karena kelangkaan di pasar. Para penenun independen tidak dapat memproduksi kain untuk dijual bahkan bahan pakaian bagi mereka sendiri begitu sulit untuk didapat. Pada periode ini karung goni dan *karoro* adalah jenis pakaian masyarakat lapisan bawah. Ketika penenun tidak dapat berktivitas maka para pedatang sarung pun kehilangan pekerjaan mereka. Pada periode ini oleh beberapa penenun menyebutkan titik paling distorisif dari pertenenan di Wajo.

Ketika tahun-tahun terakhir masa pendudukan Jepang, penduduk Sulawesi Selatan termasuk di Wajo mencoba mengatasi krisis bahan mentah untuk tenunnya dengan menanam kapas di halaman rumah-rumah penduduk. Ini bukanlah fenomena baru. Sebab para penenun di Sulawesi Selatan, telah mampu memproses benang dari kapas yang ditanam penduduk, terutama di daerah sekitar Selayar dan Toraja. Pengetahuan tersebut kemudian diadopsi oleh orang Wajo untuk digunakan kembali ketika mereka menghadapi kesulitan terutama pada masa krisis politik dan krisis bahan mentah. Penduduk Wajo memanfaatkan potensi alam sekitarnya untuk dijadikan bahan pewarna. Misalnya, tanaman indigo, kopi, danu mangga, tanah, kesumba, kunyit, dan buah manggis diproses untuk menjadi zat pewarna kain. Mereka tidak saja mengandalkan kapas yang ditanam oleh penduduk di sekitar Selayar dan Toraja, tetapi menanam sendiri kapas di halaman rumah mereka masing-masing. Cara demikian telah banyak membantu penenun dan membuktikan daya tahan dan elastisitas industri tenun dalam badai krisis politik dan krisis ekonomi.

Kondisi yang sama juga ditemukan pada masa revolusi, khususnya ketika kondisi ekonomi semakin tidak menentu. Hubungan Sulawesi dan Jawa yang terputus, dan telah berdampak pula pada semakin susah barang-barang kebutuhan pokok yang sebelum perang diimpor dari Jawa. Kondisi ini semakin susah ketika Belanda kembali menguasai Sulawesi dan seterusnya pada tahun 1949 dan

menjadikan Sulawesi sebagai negara boneka (NIT). Belanda menguasai wilayah Republik mengalami kesulitan untuk mendapatkan bahan-bahan sandang pangan. Harga kebutuhan pokok naik berlipat ganda, karena menjadi langka. Karena itu, di berbagai daerah, Belanda mencoba untuk memenuhi kebutuhan sendiri dengan menggalakkan potensi ekonomi di daerah-daerah yang dikuasainya. Sementara itu dalam bidang industri tekstil tidak dapat beroperasi dengan baik karena maraknya demonstrasi dan pemogokan buruh sehingga produksi semakin menurun.

Setelah Indonesia kembali ke bentuk negara kesatuan pada tahun 1950, hubungan ekonomi dengan Jawa kembali terjalin. Pada periode ini penenun Wajo mulai mengadopsi teknologi alat tenun bukan mesin (ATBM) dari Jawa. Industri tekstil Wajo kembali memperlihatkan gairahnya. Teknologi baru adalah upaya menjawab kebutuhan kain di wilayah Indonesia Timur, terutama, Sulawesi Tenggara, Tengah dan Kalimantan yang merupakan pasar bagi penenun Wajo sejak periode kolonial.

Setelah ATBM mulai diterapkan di Wajo dan gairah pertenunan menemukan momentum justru tidak bertahan lama karena situasi keamanan regional di Sulawesi Selatan terguncang oleh gerakan DI/TII dan Permesta sehingga sektor pemasaran mengalami kendala. Sektor ekonomi dikuasai oleh militer karena diberlakukan situasi darurat militer (SOB) sementara di daerah pedalaman gerakan DI/TII Kahar Muzakkar memonoli perdagangan. Memang kebutuhan akan pakaian dirasa mendesak, tetapi situasi keamanan yang mengakibatkan pemasaran produk tenun Wajo tersendat.

Pemasaran produk tenun mengalami hambatan ketika pecah gerakan DI/TII pada tahun 1952 dan Permestas pada tahun 1957, sehingga produksi terpaksa melambat bahkan sebagian besar berhenti selama dua tahun. Ketika pecah pemberontakan, aktivitas ekonomi rakyat nyaris lumpuh, petani tidak

dapat berocok tanam dengan baik harus mengungsi ke tempat yang aman. Demikian halnya dengan penenun harus meninggalkan kampung halaman dalam waktu yang tidak tentu karena menghindari dampak negatif dari konflik antara TNI dengan pihak DI/TII dan Permesta. Para penduduk dari pedalaman mengungsi ke Makassar dalam jumlah yang besar (Dias Pradadimara, 2004). Dari para pengungsi tersebut sebagian dari mereka adalah penenun dari pedalaman. Dan mereka meninggalkan alat tenun untuk beberapa waktu menunggu situasi keamanan kembali normal. Sebagian juga menetap di Makassar dan menjadi pedagang kain ketika situasi kembali normal. Pasar-pasar tradisional seperti; pasar butung, terong, adalah menjadi tempat orang-orang Wajo menjual bahan pakaian.

Masa ini merantau kembali memperlihatkan tingkat intensitas yang tinggi. Di daerah rantau, orang-orang Wajo memperkenalkan teknik bertenun, seperti di Donggala dan Samarinda. Ditemukan teknik tenun di daerah ini menggunakan teknik orang Wajo dengan istilah dan tradisi bertenun yang mirip dengan Wajo. Dalam tradisi lisan orang Donggala menyebutkan bahwa kedatangan orang Wajo yang membawa teknologi pertenunan.

Periode 1960-an perekonomian di Sulawesi Selatan merosot karena penyuludupan secara besar-besaran. Bagaimana halnya dengan tenun di Wajo? Pada masa krisis tersebut, tenun Wajo yang memproduksi sarung diuntungkan dengan merosotnya produksi sarung di pulau Jawa, akibat banyaknya pemogokan karena semakin kuatnya serikat sekerja di bawah pengaruh Partai Komunis Indonesia. Pada tahun 1960-an hampir setiap rumah tangga di Tosora, Sengkang dan Sabbangparu memiliki alat pertenunan *wallida* (Gedongan) dan *bola-bola* (ATBM). Bahkan pada tahun 1965 teknologi pertenunan sutera mengalami peningkatan signifikan. Berawal ketika

seorang tokoh perempuan yang juga seorang bangsawan “Ranreng Tua” Wajo yaitu Datu Hj. Muddaryah Petta Balla’sari memprakarsai dan memperkenalkan alat tenun baru dari Thailand yang mampu memproduksi sutera asli (semacam Thai Silk) dalam skala besar. Ia juga mendatangkan seorang ahli pertenunan dari Thailand untuk mengajarkan penggunaan alat tenun tersebut kepada masyarakat setempat sekaligus menularkan berbagai ilmu pertenunan sehingga mampu menghasilkan produksi sutera yang berkualitas tinggi. Berawal dari prakarsa inilah sehingga memacu ketekunan dan membuka wawasan kreativitas masyarakat dan pengrajin yang lain untuk mengembangkan kegiatan persuteraan di Kabupaten Wajo. Penenun Wajo menemukan momentum kebangkitan baru dengan memproduksi kembali kain sutera berkualitas tinggi.

Jika kita melihat dan membandingkan dengan sektor ekonomi berskala besar pada tahun 1960-an ini, maka di bawah kondisi ekonomi Indonesia yang terus menerus memburuk, tenun Wajo semakin mencari celah-celah yang menguntungkan. Celah baru diperoleh dengan memanfaatkan program Berdikari pemerintah Orde Lama untuk pembangunan industri kecil dengan tujuan menggantikan posisi barang-barang impor. Dengan program ini, pemerintah mengharapkan Indonesia dapat berdiri sendiri menikmati produksi negaranya sendiri. Inilah suatu kebijakan ekonomi pemerintah Orde Lama yang mirip dengan gerakan Swadesi Mahatma Gandhi di India. Kendatipun demikian, tidak ditemukan data secara detil tentang bantuan pemerintah kepada penenun di Wajo.

### **Krisis 1990-an**

Industri tenun Wajo sebenarnya telah mengalami krisis sejak tahun 1980-an karena kelangkaan bahan baku. Sementara pemerintah lebih memprioritaskan industri tekstil yang berkala besar. Para penenun dan

pengusaha sutera kehilangan bahan baku di pasaran. Sebagian besar petani murbey mulai beralih ke tanaman bernilai ekspor sehingga bahan baku sutera pun semakin menjadi langka. Sementara untuk mengimpor bahan baku luar, para penenun harus mengeluarkan biaya lebih besar sehingga produksi semakin menurun. (M. Ridwan, *wawancara*, 29 Oktober, 2012) Kemudian memasuki tahun 1997 ketika terjadi krisis ekonomi yang menghantam Asia Tenggara merupakan puncak krisis yang dihadapi para penenun di Wajo.

Pada tahun 1997 industri tenun Wajo nyaris lumpuh total karena kehilangan bahan baku. Pada masa lalu ketika terjadi kelangkaan bahan baku di pasaran, para penenun masih bisa berharap dari benang lokal yang diproduksi petani di Wajo dan sekitarnya. Akan tetapi setelah krisis ekonomi 1997 kelangkaan bahan baku tidak dapat diatasi. Kebijakan pemerintah yang mementikan impor bahan baku benang pada tahun 1980-an menjadikan sektor pertenunan kehilangan bahan baku pada saat krisis. Benang impor tak terbeli oleh penenun karena harga melambung tinggi.

Problem yang dihadapi para perajin, terutama kurangnya pasokan bahan baku yang berkualitas dan sulitnya pemasaran produk tenun. Dua hal itulah yang paling membuat para perajin tidak dapat meningkatkan produksinya. Kondisi yang sama dialami perajin tenun asal Wajo. Industri tenun Wajo yang tersebar di beberapa tempat, seperti kecamatan Sabbangparu, Kecamatan Tempe, Kecamatan Majauleng, Pammana dan lain sebagainya ibarat mobil yang berjalan terseok-seok karena kekurangan bahan bakar. Seorang pengusaha tenun mengutarakan bahwa selama ini industri tenun Wajo yang telah menjadi bagian adat sekaligus menjadi mata pencarian masyarakat menghadapi berbagai persoalan dan kendala utama adalah persoalan bahan baku.

Para penenun akhirnya memilih menggunakan benang sintesis yang dikenal

dengan istilah benang impor. Padahal, harganya jauh lebih mahal ketimbang benang lokal. Sebagai gambaran, satu kilogram benang lokal hanya Rp 250.000, sedangkan benang sintesis impor kini mencapai Rp 400.000 per kg. M. Ridwan pemilik usaha tenun sutra di Sempange, Sengkang, menyatakan bahwa persoalan bahan baku menjadi problem yang belum terpecahkan sampai hari ini. Akibat pasokan bahan baku lokal yang terbatas, ditambah kualitasnya yang tidak bagus, para perajin terpaksa bergantung pada bahan baku impor, terutama dari China. Selain benang, para perajin juga terpaksa menggunakan pewarna impor. Selebar sarung setidaknya membutuhkan seperempat kilogram benang dengan masa pengerjaan sepekan hingga 10 hari. Sementara peternakan ulat sutera di Kabupaten Wajo hanya mampu menyediakan 10 persen dari total kebutuhan bahan baku. Oleh karena itu para penenun Wajo sangat bergantung pada ketersediaan bahan baku dari Enrekang, Toraja dan Soppeng sebagai penghasil benang sutera di Sulawesi Selatan. Kendatipun demikian, wilayah-wilayah ini tidak sepenuhnya mampu menyediakan bahan baku sehingga bahan baku dari Jawa dan luar negeri, terutama Cina dan India mutlak sangat diperlukan.

Produk tenun gedokan biasanya tidak memiliki jalur pemasaran yang jelas. Mereka umumnya hanya menitipkan hasil tenunan kepada pedagang kain yang ada di pasar. Bahkan, tidak jarang para perajin bekerja pada pemilik modal dengan upah yang rendah. Satu lembar sarung biasanya kami jual Rp 30.000 sampai Rp 40.000 ke pedagang kain di pasar. Namun, biasanya oleh para pedagang dijual lebih dari Rp 100.000 per lembar, tergantung motif dan coraknya. Dalam satu bulan, para perajin tenun gedokan rata-rata hanya bisa menghasilkan tiga sarung.

Hasil wawancara dengan seorang pengusaha tenun bahwa pada pertengahan dekade 1980-1990, dari kolong rumahnya dia mampu memproduksi 300 lembar kain per

bulan. Tetapi, usaha itu terus merosot dan kini maksimal hanya 100 lembar per bulan. Artinya, hanya warga yang memiliki modal besar yang mampu bertahan. Perajin bermodal kecil sudah gulung tikar. Kondisi seperti inilah yang mengakibatkan industri rakyat, termasuk kain tenun, sulit berkembang. Padahal, jika industri rakyat tenun dikelola secara profesional, bukan tidak mungkin industri tenun dapat menjadi penggerak ekonomi masyarakat.

Menghadapi hantaman krisis ekonomi, beberapa pengusaha tenun terpaksa menghentikan kegiatan pertenunan dalam jangka waktu yang tidak ditentukan. Beberapa penenun di sekitar danau Tempe Sengkang memilih merantau untuk mencari pekerjaan lain. Sebagian dari mereka beralih ke perkebunan cacao. Rantau menjadi salah satu alternatif dari krisis ekonomi tahun 1997 kendatipun sebagian besar dari mereka pada akhirnya kembali bertenun.

Pengalaman berbeda yang dialami oleh Kurnia ketika terjadi krisis ekonomi. Sebagai pengusaha sutera yang diwariskan keluarga secara turun temurun, Kurnia merespon krisis ekonomi dengan mencoba melakukan penghematan dan bertahan atas krisis ekonomi. Mempelajari dengan seksama aspek-aspek yang dikembangkan setelah krisis sebagai bagian dari proses pembelajaran. Dari segi produksi dan pemasaran terjadi penurunan drastis tetapi menurut Kurnia bahwa sutera memiliki potensi yang besar untuk dikembangkan. Keyakinan bahwa setelah krisis akan terdapat periode pemulihan yang dapat menguntungkan.

Untuk menemukan celah dari krisis ekonomi, Kurnia kemudian mendatangkan pekerja dari Jawa untuk menciptakan tenun batik. Konteks ini memperlihatkan terjadi diversifikasi produk dari sarung sutera menjadi kain sutera batik, sutera untuk bahan pakaian, tas, dan lain sebagainya. Demikian pula beragam variasi motif yang bermunculan untuk mencoba menarik selera pasar yang lesu. Melihat perkembangan tersebut, Kurnia

mengembangkan usahanya dan membuka cabang di Jawa sehingga tidak lagi mendatangkan pekerja batik dari Jawa. Hal ini dapat memotong jalur distribusi sehingga dapat menekan kost distribusi.

Nampaknya penenun Sengkang telah menemukan formulasi tersendiri untuk mengatasi krisis ekonomi. Penciptaan motif-motif baru dengan produk yang beragam disesuaikan dengan perkembangan pasar. Pengeloaan organisasi usaha sutera ke arah yang lebih profesional dan menetapkan standar-standar kerja yang profesional. Produk utama yang dihasilkan tenun kain polos dan tenun kain ikat kemudian diproses lebih lanjut ke berbagai motif (*finishing silk fabrics*) seperti produk garmen, fashion sutera, dan berbagai macam aksesoris. Kemudian kain tenun putih polos diproses kembali menjadi sutera batik atau dengan kerajinan lainnya untuk kebutuhan upacara pernikahan berupa bajo bodo atau pakaian seragam pernikahan. Upaya membuat ragam produk ini dimaksudkan untuk menarik minat pembeli yang lebih variatif.

Persoalan yang kemudian mengemuka ketika para penenun telah melewati krisis tahap demi tahap terdapat perpecahan internal di antara pengusaha tenun sutera itu sendiri. Persaingan yang tidak sehat di antara pengusaha sutera mengakibatkan terjadinya ketidastabilan harga sehingga memicu hubungan-hubungan yang kurang harmonis di antara pengusaha sutera. Demikian pula upaya monopoli pasar bahan baku dan produk tenun dari pengusaha yang lebih besar mengakibatkan beberapa pengusaha kecil harus jatuh bangun mempertahankan usaha pertunenannya. Para spekulan harga memainkan peran membuat harga produk tenun tidak stabil. Kondisi ini diperparah ketika pemerintah daerah tidak melakukan kontrol terhadap harga sutera.

Untuk mengatasi persoalan tersebut, maka dibentuklah asosiasi sutera di Sulawesi Selatan. Asosiasi ini diharapkan dapat

menjembatani berbagai kepentingan, mengatur etika pasar sutera dan meningkatkan segala aspek yang berkaitan dengan persuteraan. Salah satu sasaran dari asosiasi persuteraan adalah mengembangkan usaha persuteraan dari hulu ke hilir. Industri hulu meliputi kegiatan mulai dari produksi telur untuk sutera sampai kokon pintal dan kokon akhir (kokon dobel). Para pelaku industri hulu ini adalah para petani sutera, perusahaan swasta, pemerintahan melalui Perhutani. Kemudian industri hilir meliputi kegiatan pertenunan, industri kerajinan hasil jadi dengan bahan sutera lain dan benang bedah dan industri pengelolah *waste*.

Secara bertahap namun pasti, industri pertenunan Wajo mulai bangki lagi. Kegiatan pengembangan persuteraan di Kabupaten Wajo dapat ditemui disemua Kecamatan yang ada namun khusus dalam pengembangan persuteraan alam dan produksi benang sutera terkonsentrasi di Kecamatan Sabbangparu dan daerah pengembangannya tersebar di Kecamatan Pammana, Kecamatan Tempe, Kecamatan Bola, Kecamatan Gilireng, dan Kecamatan Majauleng. Sedangkan sentra industri penenunan sutera terdapat di Kecamatan Tanasitolo dan daerah pengembangannya tersebar di Kecamatan Tempe, Kecamatan Majauleng, dan Kecamatan Pammana.

### Simpulan

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa dalam menghadapi badai krisis sejak Depresi ekonomi dunia 1930an, nampaknya tenun Wajo mampu bertahan. Ketahanan itu disebabkan karena usaha tenun lebih sebagai usaha ekonomi dan kultural pada waktu bersamaan. Bahkan pada masa-masa ini tenun mengalami lonjakan permintaan karena adanya pembatasan impor tekstil yang dikeluarkan pemerintah. Ketahanan penenun Wajo juga disebabkan karena strategi mereka menciptakan bahan baku yang bersumber dari lingkungan mereka. Periode 1940-an adalah

periode paling sulit bagi penenun Wajo, terutama setelah pendudukan Jepang. Pemerintah Jepang lebih menggalakkan pertanian yang bahan pangan dan kepentingan industri perang sehingga petani sutera tidak berjalan dan terjadi kelangkaan bahan baku.

Periode 1960an dan 1970an adalah periode memburuknya ekonomi Indonesia dengan tingkat inflasi mencapai 600 persen, tetapi sekali lagi, tenun Wajo justru menampakkan kekuatannya. Bahkan pada tahun 1950-an ATBM masuk di Wajo dan pada tahun 1965 teknologi tenun sutera Thailand masuk diperkenalkan di Wajo. Meskipun mengalami fluktuasi yang silih berganti baik tenun sarung dan tenun polos sutera, kedua tenun ini telah membantu perekonomian masyarakat Wajo pada masa-masa sulit. Kerjasama dengan para perantau Wajo baik di beberapa kota Indonesia hampir selalu berfungsi mengeluarkan para penenun Wajo waktu krisis. Perantau ini sangat berperan dalam memasarkan produksi tenun Wajo. Dari seluruh krisis ekonomi 1930an, 1960an dan 1990an, yang paling berbahaya adalah krisis yang diciptakan oleh pengusaha tenun Wajo sendiri yang menjadi spekulan harga sehingga produk tenun Wajo tidak stabil. Keadaan ini dapat mematikan industri berkala kecil.

#### Daftar Pustaka

##### Arsip

Badan Arsip dan Perpustakaan Daerah Propinsi Sulawesi Selatan Pusat Kajian Multikultural dan Pengembangan Regional Universitas Hasanuddin dan Tokyo University of Foreign Studies (STUFS). Lembaran Deskripsi dan Transkripsi Kaset Sejarah Lisan Jepang Sulawesi Selatan.

*New Rotterdam Courant*, tanggal 5 Oktober 1929

##### Wawancara dan Diskusi

M. Ridwan, *Wawancara* tanggal 29 Oktober 2012 di Sengkang

Kurnia Syam, *wawancara* tanggal 28 Oktober, 26 November 2012 di Sengkang

Barlian, *wawancara* 27 Oktober 2012 di Tosora Kabupaten Wajo

##### Buku dan Artikel

Amsi Najirah, 2008 "Kebijakan Ekonomi Pertanian Padi Periode Pendudukan Jepang Di Sulawesi Selatan (1924-1945" *tesis* Program Studi Antropologi Pascasarjana Unhas

Asba, Rasyd. (peny). 2006. *Katalog Sejarah Lisan Jepang di Sulawesi Selatan*. Pusat Kajian Multikultural dan Pengembangan Regional, Divisi Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora, Pusat Kegiatan Penelitian Universitas Hasanuddin.

Benda, Harry J. and Ruth Mac Vey. 1960. *The Communist Uprisings of 1926-1927 in Indonesia: key documents*. Modern Indonesia Project, Southeast Asia Program, Department of Asian Studies, Cornell University.

Erman, Erwiza, dkk, 2012. *Tenun Silungkang Dalam Badai Krisis*, Jakarta, Verbum

Post, Peter, 1991 *Japanese Bedrijvigheid in Indonesie. 1986-1942: Strukturele Elementen Van Japan's voor Oorlogse Economische Expansie in Zuidoost Azie*, Amsterdam: Centrale Iluis Drukkerij Vrije Universiteit,

Pradadimara, Dias, 2004, *Penduduk Kota, Warga Kota, dan Sejarah Kota: Kisah Makassar, Draf Pertama., Juli*. The 1st International Conference on Urban History, Surabaya, August, 23rd-25<sup>th</sup>.

Prasetantiko, 2008, *Bencana Finansial: Stabilitas Sebagai Barang Publik*, Jakarta: Kompas

Ricklefs, M.C. 2008, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2008*, Jakarta: Serambi, 2008

## PERJUANGAN RAKYAT BENGKULU PADA MASA JEPANG DAN KEMERDEKAAN, 1942-1949\*

Jumhari\*\*

### Abstract

The history and growth of nationalism has evolved within Bengkulu people with the passage and the development of patriotism and heroism. The endurance and resistance shown by Bengkulu people takes root far from colonial period until Japanese occupation. Mentality against colonial oppression and fight for justice has been the true and primal character and identity of Bengkulu people.

**Keywords:** Nationalism, Bengkulu, colonialism, history

### Pendahuluan

Momentum 100 tahun kebangkitan nasional yang kita peringati pada tanggal 20 Mei 2008 kemarin, setidaknya menjadi waktu yang tepat bagi kita semua untuk merenungkan tentang sejauh mana proses sejarah perjalanan kita sebagai sebuah bangsa yang bermartabat menemukan muara yang tepat, yakni terwujudnya masyarakat yang adil dan sejahtera sebagaimana amanat pembukaan UUD 1945. Kiranya momentum kebangkitan nasional akan berlalu tanpa makna, jika sekiranya kita tidak mampu belajar dari spirit kebangkitan nasional yang pernah

dikumandangkan oleh generasi pendahulu kita –BO (Boedi Oetmo)- pada awal abad ke-20.<sup>1</sup>

Organisasi BO tidak hanya dipandang sekedar dari monumen dari arus sejarah kebangkitan nasional, akan tetapi organisasi ini telah melahirkan konsepsi baru dari model perlawanan terhadap kolonial Belanda yang berbeda dari corak sebelumnya. Bahkan pada gilirannya organisasi ini mampu memberikan stimulan bagi munculnya kesadaran baru bagi organisasi pergerakan lainnya, seperti Sarikat Islam (1912) yang berkembang belakangan. Sarekat Islam yang berbasis nilai keagamaan

\* Makalah disampaikan dalam Lawatan Sejarah Daerah BPSNT Padang di Bengkulu dengan tema “ Menelusuri Jejak-Jejak Sejarah di Provinsi Bengkulu dalam Rangka Memaknai Nilai-Nilai Perjuangan Bangsa”, diselenggarakan oleh BPSNT Padang tanggal 21-23 Mei 2008.

\*\* Staf fungsional Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang.

<sup>1</sup> Uraian menarik tentang BO, bisa dibaca dari karya Akira Nagazumi, *Bangkitnya Nasionalisme Indonesia, Budi Utomo 1908-1918*, Jakarta: Grafitipers, 1989.

(Islam) ternyata mampu menggoyahkan sendi-sendi keamanan konstruksi sosial negara kolonial yang berlandaskan pada azas “*rust en orde*” (kemananan dan ketertiban) sebagaimana ditunjukkan oleh Takashi Shiraisi.<sup>2</sup>

Dalam konteks lokal (Bengkulu), spirit kebangkitan nasional yang berakar dari semangat heroisme masyarakat Bengkulu pada masa lampau bisa dijadikan kekuatan bagi masyarakat Bengkulu untuk bangkit dari keterpurukan dan kesenjangan sosial ekonomi sebagaimana dialami oleh saudara mereka di daerah lain, sebagaimana terlihat dalam fragmen sejarah perjalanan perlawanan rakyat Bengkulu terhadap kaum imperialisme, baik Belanda maupun Jepang. Bahkan fase pendudukan Jepang yang dipandang oleh sebagian pihak sebagai periode yang lebih buruk dalam konteks perlakuan manusia atas nama politik imperialisme dibandingkan penjajahan Belanda. Sikap pantang menyerah yang diperlihatkan oleh rakyat Bengkulu tidak hanya teruji pada fase ini, bahkan ketika kemerdekaan dalam genggaman kita menghadapi ujian dari nafsu kolonialisme Belanda yang ingin berkuasa kembali di Indonesia, lag-lagi rakyat Bengkulu mampu melewati rintangan tersebut untuk tetap setia menegakan panji-panji merah putih di bumi Bengkulu.

Bercermin dari realitas historis diatas, rakyat Bengkulu telah memperlihatkan sikap nasionalisme dan daya juang yang tinggi untuk melewati tahun-tahun yang penuh pengorbanan dan pertaruhan harga diri sebagai bangsa yang merdeka dan berdaulat. Dan sejatinya sikap inilah yang harus kita miliki saat ini untuk menjawab tantangan zaman yang semakin pelik dan menuntut persaingan dengan bangsa lain. Makalah ringkas ini mencoba mendeskripsikan spirit

nasionalisme rakyat Bengkulu dengan menelusuri jejak-jejak perjuangan Perjuangan Rakyat Bengkulu pada Masa Jepang dan Kemerdekaan, 1942-1949, sebagaimana tema lawatan ini.

### **Perjuangan Rakyat Bengkulu pada Masa Jepang dan Kemerdekaan, 1942-1949: Cermin Semangat Perlawanan ‘Empang Ka Hulu’**

Akar nasionalisme masyarakat Bengkulu telah muncul, jauh sebelum lahirnya bangsa Indonesia. Pengertian nasionalisme disini dipahami sebagai perasaan dan ikatan bersama untuk mempertahankan eksistensinya sesuai dengan konteks zamannya. Berdasarkan etimologinya kata “Bengkulu” bermakna “empang ke hulu” (hambat ke hulu), dari tradisi lisan istilah ini dihubungkan kisah ekspansi kerajaan Aceh pada masa pemerintahan Raja Iskandar Muda ke wilayah Bengkulu. Dikisahkan armada Aceh menyerang melalui laut dan berusaha memasuki Sungai Serut, penyerangan ini dilakukan karena raja Aceh tidak berhasil mendapatkan Puteri Gading Cempaka anak Ratu Agung (Raja Sungai Serut). Untuk menghambat gerak maju pasukan Aceh, Raja Sungai Serut menggunakan strategi menghayutkan kayu-kayu (*rebo*) ke Sungai Serut. Dengan banyaknya kayu yang dihanyutkan ke sungai maka laju pasukan Aceh terhambat. Dari sinilah muncul istilah “empang ke hulu” yang akhirnya melahirkan nama Bengkulu.<sup>3</sup>

Meskipun kisah diatas berbau mitos, kiranya cerita ini bisa menjadi simbol dari karakteristik masyarakat Bengkulu yang pantang menyerah. Bukankah mitos sebagai bagian dari esensial dari kehidupan sosial penting untuk dilestarikan. Dengan kata lain mitos integratif meminjam istilah Taufik

<sup>2</sup> Takashi Shiraisi, *Zaman Bergerak, Radikalisasi Rakyat di Jawa 1912-1926*, Jakarta: Grafitipres, 1997.

<sup>3</sup> Cecep Eka Permana, “Dari ‘Empang Ka Hulu’ Ke Bengkulu” dalam *Arung Samudera, Persembahan Memperingati Sembilan Windu A.B. Lopian*, (Edi Sedyawati & Susanto Zuhdi, ed), Depok: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya, Lemlit UI, 2001, hal. 55-63.

Abdullah tetap relevan untuk meneguhkan ikatan kolektifitas dan memori sejarah tentang komunitasnya sebagai upaya pemantapan nilai-nilai yang bersifat inspiratif.<sup>4</sup>

Nasionalisme masyarakat Bengkulu terus berproses seiring dengan gerak sejarah dan roda perputaran zaman dan senantiasa berinteraksi dengan struktur sosial masyarakatnya. Ketika kolonial Inggris (EIC) bercokol di bumi Rafflesia ini, kesewenang-wenangan para penguasa EIC mendapat perlawanan dari masyarakat Bengkulu seperti terjadinya peristiwa Mount Felix 1807, dimana dalam peristiwa ini, rakyat Bengkulu yang marah kepada penguasa EIC melakukan pembunuhan terhadap Thomas Parr, seorang Residen Inggris yang bertindak kejam kepada rakyat Bengkulu pada masa pemerintahannya.<sup>5</sup> Pergantian kekuasaan dari kolonial Inggris kepada Belanda tidaklah berarti melunturkan sifat pantang menyerah rakyat Bengkulu terhadap kaum imperialis.

Pada masa pemerintahan Belanda di Bengkulu, perlawanan terhadap penguasa yang bertindak tiran silih berganti sepanjang kekuasaan Belanda, tercatat beberapa perlawanan sengit rakyat Bengkulu terhadap Belanda seperti perlawanan terhadap Asisten Residen Knoerle (1831-1833), perlawanan Rakyat Kandang dan pembunuhan Kapten Delau serta perlawanan Rakyat Bintunan serta terbunuhnya Asisten Residen H. van Amstel.<sup>6</sup>

Karakteristik pantang menyerah rakyat Bengkulu terus berlanjut, ketika pemerintahan fasis Jepang yang berkuasa singkat di Indonesia (1942-1945). Pada masa ini wilayah Bengkulu termasuk daerah Sumatera lainnya

diatur oleh pemerintahan pendudukan Jepang yang berkedudukan di Bukit Tinggi. Setelah Palembang berhasil dikuasai oleh Jepang pada tanggal 14 Februari 1942, gerak maju pasukan Dai Nippon akhirnya berhasil menduduki Jambi (26 Februari 1942). Dan pada tanggal 24 Februari 1942 jam 14.00 WIB masuklah bala tentara Jepang ke Bengkulu.<sup>7</sup>

Periode singkat pendudukan Jepang meninggalkan penderitaan dan kesengsaraan yang mendalam bagi rakyat Bengkulu, hal ini ditambah perilaku pemerintahan pendudukan Jepang yang lebih ketat dalam pengawasan terhadap berbagai aktifitas kemasyarakatan pada masa ini. Dimana-mana rakyat terpaksa makan jagung dan memakai baju yang berasal dari kulit kayu. Terlepas dari semua penderitaan ini, jaman pendudukan Jepang setidaknya memberikan pendidikan dan pelatihan militer kepada para pemuda seperti Heiho, Gyugun maupun PETA dan dari sinilah kemudian cikal bakal TNI terlahir.<sup>8</sup>

Kekuatan militer Jepang yang sebelumnya begitu menakutkan akhirnya surut pula, kekalahan tentara Jepang terhadap tentara Sekutu dalam perang Asia Timur Raya semakin tampak, ketika bulan Maret 1945 Iwojima berhasil diduduki Amerika Serikat. Puncaknya ketika Jepang harus menyerah tanpa syarat kepada Sekutu, setelah Hiroshima dan Nagasaki di bom oleh sekutu pada tanggal 6 dan 9 Agustus 1945. Berita kekalahan Jepang diketahui oleh rakyat Bengkulu, hal ini semakin terlihat dengan beberapa gejala lain yang membuktikan kekalahan Jepang, yakni sejak tanggal 15 Agustus 1945 kapal-kapal Jepang yang biasanya berada diperairan Bengkulu mulai menghilang. Kemudian pada

<sup>4</sup> Taufik Abdullah, *Nasionalisme & Sejarah*, Bandung: Satya Historika, 2001, hal. 24-25.

<sup>5</sup> Agus Setiyanto, *Elite Pribumi Bengkulu Perspektif Sejarah Abad ke-19*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001, hal.126-140. Lihat juga Abdullah Sidik, *Sejarah Bengkulu 1500-1900*, Jakarta: Balai Pustaka, 1996, hal. Hal.69-71.

<sup>6</sup> Achmaddin Dalip dkk, *Sejarah Perlawanan Terhadap Imperialisme dan Kolonialisme di Daerah Bengkulu*, Jakarta:IDSN, 1983/1984, hal. 47-65

<sup>7</sup> *Ibid.*, hal. 83.

<sup>8</sup> Iim Imadudin dkk, *Masa Revolusi di Bengkulu 1945-1950 (Inventarisasi Sumber Sejarah Lisan)*, Padang: BKSNT, PPST, 2003, hal. 10-11.

tanggal 16 Agustus 1945, kesatuan Heiho dan Gyugun dibubarkan.<sup>9</sup>

Berita proklamasi kemerdekaan baru diterima di Bengkulu pada tanggal 3 September 1945 melalui surat kabar "Palembang Simbun". Beberapa orang pemimpin masyarakat dan tokoh politik Bengkulu, seperti M. Ali Hanafiah, Hamdan Nahyuddin, A.Rasyid Thalib, Nawawi Manaf, Zen Ranie, Zahari Tani dan lain-lainnya segera melakukan konsolidasi dan konsultasi. Para pemuda yang pernah bergabung dalam Heiho dan Gyugun diminta menyebarkan berita proklamasi keseluruh pelosok Bengkulu. Selanjutnya mulai tanggal 8 September 1945 bendera merah putih wajib dikibarkan dikantor-kantor pemerintah. Roda pemerintahan Bengkulu mulai berjalan setelah ditunjuknya Ir. Indra Caya sebagai Residen Bengkulu yang disusul selanjutnya dengan dibentuknya Komite Nasional Indonesia (KNI) pada tanggal 8 September 1945, yang anggota terdiri beberapa tokoh diatas.

Dalam suasana revolusi yang dipenuhi dengan hasrat nasionalisme yang meluap-luap, insiden dan persengketaan kecil dan pertempuran antara rakyat dengan pihak penjajah semakin sering terjadi. Insiden pertama yang terjadi antara pihak Inggris selaku wakil Sekutu dengan rakyat Bengkulu, yakni terjadinya "Pasar Bengkulu *Affair*" pada tanggal 1 November 1945.<sup>10</sup> Kemudian juga kontak bersenjata antara pemuda dan TKR dengan pasukan Jepang, seperti insiden yang terjadi di Kepahiang (8 November 1945), Curup (tanggal 7, 13 dan 20 Desember 1945) dan puncaknya peristiwa pertempuran di Tabarena pada akhir bulan Desember 1945. Untuk mencegah konflik antara tentara Jepang dan pejuang RI berkepanjangan, maka komandan tentara Jepang menemui residen Bengkulu, Ir

Indra Caya, yang menghasilkan maklumat perdamaian pada tanggal 2 Januari 1946 yang ditanda tangani oleh Residen Bengkulu, Butaityo Inomia dan Kepala Pemerintahan Negeri Kepahiang.<sup>11</sup>

Setelah Jepang meninggalkan Bengkulu tidak berarti rakyat Bengkulu merasa bebas dari ancaman. Kedatangan Inggris yang mewakili Sekutu justru membawa persoalan tersendiri, sebab Belanda yang membonceng tentara Sekutu ternyata memiliki ambisi untuk berkuasa kembali dan menghukum mereka yang bekerja sama dengan Jepang. Nafsu Belanda untuk menguasai Indonesia berujung dengan terjadinya agresi militer I (21 Juli 1947) sesaat setelah perjanjian Linggarjati disepakati oleh Belanda dan RI (25 Maret 1947). Belanda menyakinkan kepada dunia, bahwa hal ini merupakan "aksi polisional" yang dimaksudkan untuk memadamkan kekacauan diluar kuasa pemerintah republik dan untuk menerapkan syarat-syarat Perjanjian Linggarjati.<sup>12</sup>

Agresi militer Belanda dihadapi oleh rakyat dengan semangat dan motivasi tinggi untuk menegakan kemerdekaan. Untuk menghadapi kekuatan persenjataan Belanda yang lebih modern, rakyat menerapkan taktik perang gerilya. Kontak senjata terjadi antara pejuang dengan Belanda di Front Tanggul Muara Kamal Talang Pangeran (Sumbangsel). Dalam peristiwa ini gugur Mayor R. Iskandar, komandan Batalyon Garuda. Agresi militer Belanda ini, akhirnya menuai kecaman dunia Internasional. Dewan Keamanan PBB memerintahkan kedua belah untuk melakukan gencatan senjata (4 Agustus 1947). Kemudian PBB membentuk Komisi Tiga Negara (KTN) yang anggotanya terdiri dari Australia, Belgia dan Amerika Serikat untuk mengawasi penghentian permusuhan antara RI dan

<sup>9</sup> Achmaddin Dalip dkk, *op.cit.*, hal. 97.

<sup>10</sup> M.Z. Ranni, *Perlawanan terhadap Penjajahan dan Perjuangan menegakkan kemerdekaan Indonesia di Bumi Bengkulu*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990, hal. 63.

<sup>11</sup> *Ibid.*, hal. 103

<sup>12</sup> Iim Imadudin dkk, , *op.cit.*, hal. 56.

Belanda.<sup>13</sup>

Berkat mediasi KTN pihak RI dan Belanda akhirnya bersepakat untuk menyelesaikan sengketa melalui meja perundingan. Maka pada tanggal 17 Januari 1948 ditandai tangani perjanjian Renville diatas kapal perang Amerika Serikat. Akan tetapi hal ini tidak berarti Belanda berhenti meneruskan ekspansi kekuatan militernya, buktinya beberapa pertempuran tetap terjadi antara pasukan TNI dengan Belanda di beberapa medan pertempuran, seperti front Tebing Tinggi (Lettu Syamsul Bahrin), Lahat (Pembantu Letnan Muda A.Zikiri Jakfar), Kota Lahat (Mayor Kiswoto).<sup>14</sup>

Belanda ternyata tidak pernah konsisten dengan sikapnya, hal ini semakin membuktikan bahwa perundingan hanya dipandang oleh Belanda sebagai cara untuk mengkonsolidasikan kekuatan militernya. Buktinya Belanda lagi-lagi mengingkari kesepakatan Renville, yakni ketika pada tanggal 19 Desember 1948, mereka melancarkan agresi militer ke dua. Yogyakarta, sebagai ibukota RI diduduki termasuk menawan Presiden Soekarno dan Wakil Presiden M.Hatta. Sementara Panglima Besar Jendral Soedirman tetap meneruskan perlawanan terhadap Belanda secara bergerilya.

Melihat kondisi yang semakin genting, pemerintah provinsi Sumatera Selatan memindahkan staf gubernur militer dari Muara Aman ke Lebong Tandai Bengkulu Utara. Tanda-tanda invansi pasukan Belanda di Bengkulu mulai terlihat ketika dua pesawat terbang Belanda menembaki Kepahiang pada tanggal 30 Desember 1948, yang disusul dengan serangan berikutnya ke Kota Bengkulu pada tanggal 31 Desember 1948. Kawasan sekitar pantai seperti Pantai Sungai Hitam, Pasar Bengkulu dan Pantai Panjang juga

digempur oleh Belanda, karena dianggap sebagai basis pertahanan TNI.

Kekuatan TNI bersama rakyat Bengkulu bahu-membahu menghadapi pasukan Belanda, seperti usaha mempertahankan pelabuhan disekitar Tapak Paderi oleh pasukan Lettu Nawawi Manaf bersama pasukan lain yang dipimpin oleh Lettu Jarab, pasukan Sersan Mayor Supardi dan sebagian pasukan Letda A. Mahyudin. Belanda akhirnya berhasil menguasai kota Bengkulu setelah jatuhnya Fort Marlborough. TNI melakukan politik pembumi-hangusan untuk mencegah pemanfaatan gedung-gedung pemerintahan oleh Belanda. Pada masa agresi militer kedua, Lebong Tandai menjadi markas pemerintahan setelah Muara Aman diduduki Belanda. Lebong Tandai juga menjadi markas bersama bagi Residen Hazairin, A.K. Gani dan M. Isa. Dengan kata lain Lebong Tandai menjadi pusat pemerintah sipil untuk provinsi Sumatera Selatan, Karesidenan Bengkulu dan markas gubernur militer istimewa Sumatera Selatan. Daerah ini dikenal sebagai daerah penghasil tambang emas yang dipergunakan untuk kepentingan RI, sebelum akhirnya dihancurkan oleh Belanda pada tanggal 20 April 1949.<sup>15</sup>

Selama agresi militer yang kedua yang berlangsung dari tanggal 19 Desember 1948 sampai dengan 27 Desember 1949, terdapat kira-kira 316 orang yang gugur dalam usaha mempertahankan kemerdekaan. Pada tanggal 15 Agustus 1949 berlangsung perundingan pertama di Muara Aman antara Belanda dengan pemerintah RI yang diwakili oleh A.K. Gani. Hasil perundingan ini kedua belah pihak menyepakati gencatan senjata. Selama periode agresi militer kedua, Belanda tidak berarti menguasai seluruh Bengkulu. Belanda hanya mampu menguasai kota-kota besar di Bengkulu seperti Kota Bengkulu, Curup,

---

<sup>13</sup> Abdullah Sidk, *op.cit.*, hal. 155.

<sup>14</sup> Iim Imadudin, *op.cit.*, hal. 57.

<sup>15</sup> Abdullah Sidik, *op.cit.*, hal 160.

Kepahiang dan Muara Aman, sedangkan daerah Manna dan Muko-muko tetap berada di tangan pemerintah RI. Bengkulu pelan-pelan terlepas dari kekuasaan Belanda setelah penyerahan seluruh daerah Bengkulu oleh Belanda kepada Komandan Sub Territorium Bengkulu, Letkol Barlian. Pada tanggal 8 Desember 1949 pasukan TNI memasuki Kepahiang dan Curup, yang kemudian tiba di Muara Aman dan Kota Bengkulu satu hari kemudian. Mulai tanggal 11 Desember 1949, kekuasaan Belanda di wilayah Bengkulu telah berpindah kepada RI, yang sekaligus menandai fase baru dimana rakyat Bengkulu terbebas dari penjajahan.<sup>16</sup>

### **Memaknai Spirit “Empang Ka Hulu” Rakyat Bengkulu dalam Konteks Kekinian**

Kisah heroik dan patriotisme rakyat Bengkulu yang digambarkan diatas, kiranya bisa memberikan gambaran kepada kita semua, bahwa masyarakat Bengkulu memiliki kontribusi yang cukup signifikan dalam lintasan sejarah perjuangan bangsa. Resistensi rakyat Bengkulu terhadap kaum kolonial telah teruji disepanjang periode pergulatan sejarah perjuangan mereka melawan kaum imperialis, setidaknya hal ini terlihat dari daya juang dan sikap patriotik pejuang Bengkulu yang terekam dalam fragmen sejarah perjuangan rakyat Bengkulu di sepanjang fase pendudukan Jepang sampai upaya mempertahankan kemerdekaan Indonesia.

Kiranya tantangan yang tidak kalah beratnya bagi generasi muda pada saat ini adalah bagaimana menghadapi serbuan globalisasi dunia, yang ditandai dengan pesatnya teknologi informasi sehingga dunia menjadi tanpa batas lagi (*borderless*). Kita sebagai negara berkembang tidak luput dari serbuan dari kelompok neo-liberal dengan

slogan pasar bebasnya. Bangsa kita menjadi salah satu pangsa pasar bagi produk mereka termasuk produk budayanya (budaya pop) . Dikota-kota besar termasuk di Bengkulu, mudah ditemukan perilaku dan gaya hidup anak muda yang mengadopsi budaya pop seperti *fashion*, selera makanan (KFC, Mac Donald dll), genre musik dan komunikasi berbahasa dalam kehidupan sehari-hari.

Proses globalisasi juga telah menciptakan post individualisme pada masyarakat. Penetrasi teknologi informasi dan komunikasi ditengah jantung kehidupan masyarakat, memungkinkan setiap hidup untuk mengakses berbagai informasi melalui internet. Melalui internet kita mudah bergaul dan berkomunikasi dengan setiap dimanapun berada di tempat lain.<sup>17</sup>

Selain itu kita perlu mendefinisikan dan memaknai kembali arti perjuangan “nasionalisme” dalam konteks kekinian, bila kita tidak ingin tergerus oleh arus global. Ketercerabutan kita dari ikatan kolektif dan jati diri sebagai sebuah bangsa, menjadikan kita rapuh dan rentan dari efek negatif arus globalisasi. Cara untuk mengatasi persoalan ini adalah dengan melakukan upaya revitalisasi budaya dan tradisi luhur yang kita miliki serta melakukan proses internalisasi nilai sejak dini melalui pendidikan, baik di lingkungan keluarga, sekolah maupun masyarakat luas.

### **Penutup**

Spirit perjuangan rakyat Bengkulu dalam menghadapi setiap upaya kaum imperilisme yang ingin bercokol di bumi Bengkulu bukanlah sesuatu bersifat *taken for granted*. Akan tetapi nilai-nilai kejuangan yang terkandungnya didalamnya tersebut telah berproses dan bermetamorfosis yang berakar dari tradisi kejuangan spirit “Empang Ka Hulu” yang dimiliki rakyat Bengkulu dari masa

<sup>16</sup> Imadudin *op.cit.*, hal.60

<sup>17</sup> Syafri Sairin, “Budaya Minangkabau dalam Masyarakat Multikultur: Merajut Keharmonisan” dalam *Membangkit Batang Tarandam*, (Editor Herwandi), Kumpulan Makalah Seminar Internasional Kebudayaan Minangkabau 2004, Padang

kerajaan tradisional sampai modern.

Kiranya spirit “Empang Ka Hulu” yang dimiliki rakyat miliki tetap relevan dalam konteks kekinian apalagi ditengah himpitan masalah ekonomi dan sosial yang menerpa bangsa ini, momentum kebangkitan nasional seharusnya menjadikan kita semua, semakin bijak untuk meneguhkan sikap nasionalisme kita sesuai dengan panggilan zaman (*zeitgeist*).

#### Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik, 2001, *Nasionalisme dan Sejarah*, Bandung: Satya Historika.
- Dalip, Achmaddin dkk, 1983/1984, *Sejarah Perlawanan terhadap Imperialisme dan Kolonialisme di Daerah Bengkulu*, Jakarta : Depdiknas, Direktorat Jarahnitra Proyek IDSN.
- Eka Permana, Cecep, 2001, “Dari ‘Empang Ka Hulu’ Ke Bengkulu” dalam *Arung Samudra*, Persembahan Memperingati Sembilan Windu A.B. Lopian, Depok: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya UI.
- Imadudin, Iim dkk, *Masa Revolusi di Bengkulu 1945-1950 (Inventarisasi Sumber Sejarah Lisan)*, Padang: BKSNT, 2003
- Nagazumi, Akira, 1989, *Bangkitnya Nasionalisme Indonesia, Budi Utomo 1908-1918*, Jakarta: Grafitipers.
- Ranni, M.Z, 1990, *Perlawanan terhadap Penjajahan dan Perjuangan menegakkan kemerdekaan Indonesia di Bumi Bengkulu*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Setiyanto, Agus, 2001, *Elit Pribumi Bengkulu Perspektif Sejarah Abad ke-19*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Siddik, Abdullah, 1996, *Sejarah Bengkulu 1500-1900*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Shiraisi, Takashi, 1997, *Zaman Bergerak, Radikalisasi Rakyat di Jawa 1912-1926*, Jakarta: Grafitipres.
- Syairin, Safri, 2004, “Budaya Minangkabau dalam Masyarakat Multikultur: Merajut Keharmonisan” dalam *Membangkit Batang Tarandam*, (Editor Herwandi), Kumpulan Makalah Seminar Internasional Kebudayaan Minangkabau Padang.

# PENGELOLAAN DAN PRAKTIF BERZAKAT DI PROPINSI BENGKULU

Hariadi

---

## Abstract

This paper describes the alms management and practices in Bengkulu. This study is a qualitative research method and data collection taken through library research and interviews. The technique of data analysis is descriptive analysis. The findings in this study as follows: management of alms or zakat in Bengkulu province began long before the Act was enacted in 1999, management of zakat. The alms charity and raising activities is centered on house of worship. After 1999, government forms organization that manages the charity in any levels of government office as mandated by law. Traditionally, Muslim community in Bengkulu only issues alms of rice and crops such as coffee or rubber. After the formation of alms bodies and institutions, people such as civil servants and other become the object of charity in effective system.

**Keywords:** Alms Practice, Bengkulu Province.

## Pendahuluan

### 1. Latar Belakang Masalah

Zakat bagi umat Islam merupakan suatu kewajiban yang harus ditunaikan. Posisi zakat amat penting untuk menjaga keseimbangan kehidupan masyarakat Islam. Zakat juga merupakan salah satu tiang yang berfungsi menyangga kehidupan umat. Meninggalkan dan mengabaikannya dipandang sebagai perbuatan dosa.

Pentingnya arti zakat dapat dilihat dari dirangkainya kata zakat dengan kata shalat sebanyak dua puluh tujuh kali, sedangkan yang tidak dirangkai dengan kata shalat sebanyak tiga kali dalam Al-quran, sebarannya terdapat di dalam surat yang turun di Makkah dan dalam surat yang turun di Madinah.

Penggabungan kata shalat dan zakat dalam Alquran sebanyak dua puluh tujuh kali, hal itu menunjukkan bahwa zakat memiliki urgensi yang sama dengan shalat. Dengan demikian dapat dipahami bahwa zakat merupakan satu pilar penting dalam Islam.

Zakat bertujuan untuk membawa umat Islam kepada kemaslahatan dalam perekonomian. Bagi orang yang kaya zakat bertujuan untuk memelihara dari sifat serakah dan menumpuk-numpuk harta, sedangkan manfaat bagi orang miskin bertujuan untuk memberikan jaminan kehidupan yang layak. Dengan demikian zakat bertujuan membebaskan manusia dari bencana ekonomi dalam keadaan kaya ataupun miskin. Zakat adalah ajaran Islam yang berorientasi pada sisi

kemanusiaan, oleh karena itu ajaran Islam merupakan anugerah yang diberikan Allah kepada umat manusia.

Kesadaran mengenai pentingnya zakat semakin disadari karena realita kemiskinan yang masih tinggi. Kemiskinan sampai saat ini masih menjadi musuh yang sangat sulit untuk ditaklukkan oleh bangsa Indonesia. Berbagai cara telah dilakukan oleh pemerintah untuk menanggulangnya, dengan berbagai macam program, misalnya melalui bantuan langsung ataupun tidak langsung, seperti membuka lapangan kerja dengan mendatangkan investor. Namun demikian kemiskinan masih mendera lebih dari tiga puluh persen masyarakat Indonesia, baik yang tinggal di perkotaan maupun yang tinggal di pedesaan.

Pelaksanaan zakat telah menjadi bagian pengamalan Islam bagi masyarakat muslim di Indonesia. Masyarakat muslim Masing-masing daerah mempunyai kekhasan tersendiri dalam pengelolaan dan menunaikan kewajiban berzakat.

Penelitian ini akan melihat berkaitan dengan Pengelolaan dan Praktif Berzakat di Propinsi Bengkulu. Alasan Pemilihan propinsi Bengkulu sebagai lokasi penelitian disebabkan oleh, antara lain, pertama, Propinsi Bengkulu dihuni oleh mayoritas masyarakat muslim, kedua, masyarakat muslim Bengkulu berasal dari berbagai suku bangsa, seperti Melayu, Rejang, Serawai dan suku-suku lainnya. Latar belakang yang berbeda itu, diperkirakan akan memberi pengaruh terhadap tata cara pengolaan dan pelaksanaan dalam menunaikan zakat.

## 2. Perumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan di atas rumusan masalah penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimanakah pengelolaan zakat pada masyarakat muslim Bengkulu?
2. Bagaimanakah Masyarakat Muslim Bengkulu dalam menunaikan zakat?

## 3. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan yang ingin dicapai dari penelitian ini adalah untuk mengungkapkan bagaimana pengelolaan dan praktik berzakat pada masyarakat muslim di Bengkulu. Adapun manfaat yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah didapatkannya sebuah gambaran mengenai pengelolaan zakat dan praktik berzakat pada masyarakat muslim di Bengkulu.

## 4. Kerangka Konseptual

Zakat merupakan bagian dari ajaran Islam, bila ditinjau dari segi bahasa berarti berkah, tumbuh, bersih dan baik. Bila ditinjau dari istilah fikih berarti sejumlah harta tertentu yang diwajibkan Allah untuk diserahkan kepada orang yang berhak menerimanya. Jumlah harta yang dikeluarkan itulah yang disebut dengan zakat. Kata zakat disebut tiga puluh kali dalam alquran, dua puluh tujuh kali disebut bersama kata shalat, sebaran kata zakat terdapat di dalam surat yang turun di Makkah dan selebihnya dalam surat yang turun di Madinah.

## 5. Tinjauan Pustaka

Kajian mengenai zakat dalam buku-buku yang telah ada dapat dikategorikan kepada dua jenis, bersifat teoritis dan bersifat praktis. Kajian yang bersifat teoritis mencakup hal-hal sebagai berikut, *pertama*, kajian terhadap dalil-dalil yang memerintahkan untuk melaksanakan zakat yang bersumber dari Alquran dan Hadits, *kedua*, Kajian perbandingan antara beberapa mazhab mengenai ketentuan-ketentuan zakat, *ketiga*, Kajian yang tidak kalah menariknya adalah penambahan objek-objek yang dikenai zakat, kalau pada awal Islam objek zakat cuma terbatas pada beberapa objek saja seperti, makanan pokok, emas perak, binatang ternak, harta perniagaan, dan harta terpendam. Untuk saat ini sudah dikenal zakat profesi, yang diambil dari gaji dengan perhitungan tertentu. Buku-buku yang membahas kajian zakat secara teoritis diantaranya: *Hukum Zakat*

karangan Yusuf Qardhawi, *Zakat Profesi: Solusi Mengentaskan Kemiskinan Umat*, karangan Yayat Hidayat, dan *Zakat, kajian Berbagai Mazhab*, karangan Wahbah Al Zuhaili.

Kajian zakat yang bersifat praktis, ruang lingkupnya berkaitan dengan hal-hal sebagai berikut: *pertama*, kajian perkembangan pengelolaan zakat dalam berbagai bentuk lembaga dan model penyalurannya kepada yang berhak menerimanya. *Kedua*, berkaitan dengan efektifitas zakat dalam mempercepat penanggulangan kemiskinan. Buku-buku yang berkaitan dengan hal diatas diantaranya: *Akuntansi dan Manajemen Zakat: Mengkomunikasikan Kesadaran dan Membangun Jaringan*, karangan M.Arif Mufraini, *Keresahan Pemulung Zakat*, karangan Eri Sudewo, *Zakat dalam Pusaran Arus Modernitas*, karangan Sudirman, dan *The Power of Zakat: Studi Perbandingan Pengelolaan Zakat Asia Tenggara*, karangan Didin Hafidhuddin, dkk.

## 6. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif. penggunaan metode ini dimaksudkan agar dalam melakukan pengumpulan dan penggalian data secara mendalam terhadap objek yang diteliti. Adapun teknik pengumpulan dan analisis data sebagai berikut:

### 6.1. Studi kepustakaan

Studi kepustakaan merupakan aktifitas mengumpulkan tulisan-tulisan yang berkaitan dengan topik bahasan yang tersebar di berbagai pustaka ataupun koleksi pribadi. Bentuk-bentuk dokumen yang akan dikumpulkan adalah buku, majalah, artikel, koran dan dokumen-dokumen lainnya.

### 6.2. Observasi/pengamatan

Merupakan teknik pengumpulan data dengan cara mengamati, meneliti atau mengukur kejadian yang sedang berlangsung, menggunakan metode ini, data yang diperoleh

adalah data yang faktual dan aktual, sehingga data yang diperoleh pada saat peristiwa berlangsung. (Kusmayadi, 2000:85)

### 6.3. Wawancara

Wawancara merupakan proses interaksi dan komunikasi antara peneliti dengan responden. Wawancara juga dapat diartikan sebagai model pengumpulan data dengan cara bertanya langsung kepada responden dan jawaban-jawaban dicatat atau direkam dengan alat bantu perekaman. (Kusmayadi 2000:84)

### 6.4. Teknik Analisis Data

Data yang telah berhasil dihimpun akan dianalisis melalui tahapan sebagai berikut: *Pertama*, data akan diseleksi atas dasar *realibilitas* dan *validitas*, dengan berlangsungnya tahapan ini, data yang *realibilitas* dan *validitasnya* rendah akan digugurkan atau disempurnakan. *Kedua*, data yang telah lulus seleksi akan dikelompokkan sesuai dengan tema. (Sumardi, 2009:40). Data yang telah diseleksi dan dikelompokkan akan disusun menjadi laporan penelitian dalam bentuk *deskriptif analisis*.

## B. Pembahasan

### 1. Sekilas Provinsi Bengkulu

#### 1.1. Letak dan Kondisi Geografis

Propinsi Bengkulu berada di Pantai Barat pulau Sumatera. Batas wilayah propinsi ini disebelah utara dengan propinsi Sumatera Barat, sebelah selatan dengan Propinsi Lampung. Pada bagian timur Propinsi Bengkulu berdiri pegunungan Bukit Barisan dari Muko-Muko di bagian utara hingga Lampung Barat di bagian Selatan. Pantai Bengkulu mempunyai beberapa teluk, yaitu Teluk Pulau, Teluk Sambat, Teluk Krui, Teluk Tanubang dan Teluk Belimbing. Teluk pulau juga dikenal dengan nama Teluk Selebar dan Pulau Baai. (Badrul Munir Hamidi, 2004:5). Pulau Baai sampai sekarang masih menjadi pelabuhan kapal domestik dan internasional.

Berdasarkan catatan P.N Van Kempen batas Wilayah Bengkulu pada abad ke 19

sebelah utara berbatasan dengan Inderapura, Serampai dan Kerinci, sebelah timur berbatasan dengan residen Palembang, sebelah selatan berbatasan dengan distrik Lampung dan sebelah barat adalah lautan Hindia. (Badrul Munir Hamidi, 2004:5-6)

### 1.2. Penduduk

Wilayah Bengkulu didiami oleh beberapa suku bangsa. Suku bangsa itu antara lain: Suku Rejang, Suku Serawai, Melayu, Bulang, Kaur, Enggano, Melayu Muko-Muko, Ipuh, Pekal, Lembak, Pasmah Ulu Manna dan Melayu Bengkulu. (Badrul Munir Hamidi: 2004:10). Disamping suku-suku yang disebutkan diatas daerah Bengkulu juga dihuni oleh orang Cina, Arab, India, dan Bugis.

### 1.3. Ekonomi

Perekonomian Bengkulu bergantung kepada berbagai sektor, seperti pertanian, pekebunan, perikanan, hasil hutan, Sektor pertambangan, dan perindustrian. Dalam bidang pertanian hasil utama propinsi Bengkulu adalah padi yang terdiri dari padi lahan basah dan lahan kering. Disamping padi juga dihasilkan palawija lainnya seperti jagung, ketela pohon dan ketela rambat. Perkebunan di Bengkulu menghasilkan kopi, lada, cengkeh, karet, kelapa, tembakau, jahe, kemiri, gula enau, kemiri, sahang, dan kelapa sawit. Hutan di Bengkulu juga menghasilkan berbagai jenis kayu seperti meranti, rasa mala, bayur, durian, rotan dan jenis kayu lainnya. Sektor perikanan terdiri dari perikanan darat dan perikanan laut. Sektor pertambangan terdiri dari tambang emas, dan batu bara. (Kenang-kenangan, 1993:35-37)

### 1.4. Budaya

Mengingat banyaknya suku bangsa yang mendiami Bengkulu, dapat dipastikan dalam hal kebudayaan mereka juga beragam. Masing-masing suku bangsa mempunyai ciri khas tersendiri. Perbedaan budaya masing-masing suku bangsa dapat dilihat dari tradisi

yang terkait dengan daur hidup, mulai dari kelahiran, sampai kematian. Namun sisi-sisi persamaan dalam beberapa tradisi juga terlihat, hal ini dimungkinkan karena interaksi antara suku bangsa dan persamaan dalam hal keyakinan.

### 1.5. Keagamaan

Masyarakat Bengkulu mayoritas memeluk agama Islam. Berdasarkan data dari Kanwil Depag Propinsi Bengkulu tahun 2010 diketahui jumlah pemeluk masing-masing agama sebagai berikut: Masyarakat yang memeluk agama Islam berjumlah 1.782.738 orang, yang beragama Kristen berjumlah 57.896 orang, yang beragama Katolik 15.947 orang, yang beragama Hindu 15.200 orang, yang beragama Budha 10.037 orang dan agama lainnya 14.714 orang.

## 2. Zakat dalam Islam

### 2.1. Dasar-dasar Hukum Mengenai Zakat

Zakat yang menurut bahasa berarti, suci, tumbuh, bersih, dan baik, merupakan salah satu dari rukun Islam menurut kategorinya dibagi menjadi dua jenis, *zakat fitrah* dan *zakat mal*. Zakat Fitrah adalah zakat yang wajib dibayarkan oleh setiap muslim, laki-laki-perempuan, dewasa, anak-anak orang merdeka maupun hamba sahaya. Zakat ini disyariatkan untuk mensucikan jiwa orang yang melaksanakan puasa dan sekaligus memberi makan kepada orang-orang miskin dan memenuhi kebutuhan hidup mereka saat merayakan Idul Fitri.

Zakat fitrah ini diwajibkan berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Ibnu Majah:

*Zakat Fitrah difardukan sebagai penyuci jiwa orang yang berpuasa dari perkataan bohong, jelek dengan cara memberi makan orang miskin. Diberikan sebelum shalat ied, maka ia menjadi fitrah yang diterima, dan orang yang*

*membayarkannya setelah shalat ied, zakat berubah menjadi shadaqah biasa. Zakat fitrah diwajibkan kepada seluruh umat Islam dengan jumlah satu sa' (2,34 kg) makanan pokok.*

Kewajiban zakat fitrah juga terdapat dalam hadist yang diriwayatkan oleh jumhur ulama hadits dengan sanad utamanya adalah Ibnu Abbas:

*Rasululloh memfardukan zakat fitrah pada bulan suci Ramadhan atas seluruh umamat Islam dengan jumlah satu sa' kurma atau satu sa' gandum bagi hamba sahaya dan orang merdeka, baik laki-laki maupun perempuan, anak kecil maupun dewasa.*

Zakat mal adalah zakat terhadap harta yang dimiliki oleh seorang muslim. Mengenai zakat ini ulama menjelaskan sebagai berikut:

Imam Malik mendefinisikan zakat mal sebagai bagian tertentu dari harta tertentu yang telah mencapai nisab bagi orang yang berhak menerimanya dengan ketentuan harta dimaksud dimiliki secara sempurna, telah mencapai haul dan bukan barang tambang. Sedangkan Imam Abu Hanifah mendefinisikan zakat mal sebagai pemindahan kepemilikan tertentu dari harta tertentu kepada seseorang berdasarkan ketetapan Allah SWT. Imam Syafi'i mendefinisikan zakat adalah sesuatu yang dikeluarkan dari harta atau jiwa tertentu dengan cara tertentu pula. Sedangkan Ahmad Ibnu Hambal mendefinisikan zakat dengan hak wajib pada harta tertentu (merupakan hak) bagi orang tertentu pada waktu tertentu pula. Yusuf al-Qaradhawi menyebutkan zakat mal adalah sejumlah harta tertentu yang diwajibkan Allah menyerahkannya kepada orang yang berhak menerimanya (Ensiklopedi Hukum Islam, Jilid VI, 1996: 1985-1989)

Kewajiban membayarkan zakat mal ini

berdasarkan ayat al-Quran diantaranya:

*“ Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan rukuklah beserta orang-orang yang rukuk”* Q.S al-Baqarah (2) :43

*“ Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat . Dan kebaikan apa saja yang kamu usahakan bagi dirimu tentu kamu akan mendapatkan pahalanya pada sisi Allah. Sesungguhnya Allah maha apa-apa yang kamu kerjakan”* Q.S al-Baqarah (2) :110

*Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. Q.S at-Taubah (9) :103*

Selain tercantum di dalam al-Quran kewajiban menunaikan zakat ini juga terdapat Hadits-hadits Nabi yang di riwayat oleh Bukhari, Muslim, Nasai, Ibnu Majah dan Ahmad Ibnu Hanbal diantara hadits tersebut sebagai berikut:

*“Peliharalah hartamu dengan (menunaikan) zakat, obatilah orang-orang sakit dengan mengeluarkan sedekah dan tolaklah bala dengan do'a”*. (Hadits riwayat Tabrani dari Ibnu Mas'ud)

*“ Umat Islam berhak untuk memerangi orang-orang yang tidak mau bersyahadat, tidak shalat dan tidak membayar zakat”*. (Hadits riwayat Bukhari dan Muslim dari Ibnu Umar).

*“Orang yang dikaruniai Allah kekayaan, tetapi tidak mau membayarkan zakatnya, pada hari kiamat nanti, ia akan didatangi seekor ular jantan yang sangat berbisa dan sangat menakutkan dengan dua bintik di atas dua matanya, lalu melilit dan mematuk leher orang dimaksud sambil berteriak, saya adalah kekayaanmu yang kamu timbun-timbun dahulu (di dunia)..”*  
(Hadits riwayat Bukhari dari Abu Hurairah)

## 2.2. Harta Benda Yang Wajib Dizakatkan

Jenis-jenis harta yang wajib dikeluarkan zakatnya berdasarkan ketentuan al-quran dan hadits nabi sebagai berikut:

1. **Emas dan perak.** Pada zaman Nabi Muhammad emas dan perak menjadi alat tukar. Kewajiban berzakat terhadap kedua jenis benda ini didasarkan kepada hadits Nabi Muhammad yang diriwayatkan oleh Ad-Darulqutni yang sumber rujukannya Ibnu Umar, hadits tersebut sebagai berikut: *“kurang dari 20 misqal (dinar/emas atau 20 dirham perak tidak wajib zakat”*. Dengan demikian kewajiban untuk mengeluarkan zakat emas dan perak adalah apabila kepemilikan emas dan perak mencapai berat 20 *misqal* (satu misqal setara dengan dengan 4,5 gram) dengan demikian maka kepemilikan yang wajib dizakatkan seberat 90 gram, dengan jumlah zakat yang harus dikeluarkan sebesar 2,5 persen.
2. **Perhiasan yang terbuat dari emas dan perak.** Perhiasan yang terbuat dari emas dan perak wajib dizakatkan bila mencapai jumlah satu nisab. Nisab nya sebanyak 2,5 persen. Nisab kepemilikan perhiasan emas dan perak dimaksud sama dengan jumlah yang terdapat dalam kewajiban zakat bagi emas dan perak, sebagai nilai

tukar, yakni 90 gram emas dan 200 dirham perak.

3. **Harta perdagangan yang telah mencapai nisab.** Harta perdagangan adalah seluruh benda yang diperjual belikan dan dibutuhkan manusia. Sedangkan yang dimaksud dengan nisab adalah terpenuhinya jumlah yang ditentukan syariat, yakni setara dengan jumlah zakat emas 90 gram emas atau 200 dirham perak. Jumlah zakat yang wajib dikeluarkan sebesar 2,5 persen. Dikeluarkan setelah melalui masa haul (berlalu selama satu tahun) sejak barang itu dimiliki dan diperjual belikan, diniatkan untuk diperdagangkan, bukan untuk dimanfaatkan sendiri. Juga bukan berasal dari warisan, hibah, wakaf, wasiat atau sedekah ( Ensikolopedi Hukum Islam, 996: 1992)
4. **Zakat hasil pertanian.** Kewajiban zakat atas harta pertanian berdasarkan firman Allah:  
*“Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah di jalan Allah sebagian dari hasil usahamu yang baik –baik dan sebagian dari apa yang kamu keluarkan dari bumi untuk kamu . Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu menafkahkan daripadanya, pada hal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memicingkan mata terhadapnya . dan ketahuilah, bahwa Allah maha kaya lagi maha terpuji”*.( surat al Baqarah (2): 267)  
*“Dialah yang menjadikan kebun-kebun yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya). Makanlah dari*

*buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin) dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebihan". (surat al An'am (6): 141)*

Hasil pertanian yang wajib dizakatkan berupa biji-bijian, buah-buahan yang dapat menjadi makanan dan dapat disimpan dalam waktu lama, seperti padi, gandum, zaitun dan kurma. Ketentuan zakatnya terbagi kepada dua kategori, *kategori pertama*, Apabila sawah atau ladang yang diairi dengan irigasi zakatnya sebesar lima persen dari hasil panen. Sedangkan *kategori kedua*, Apabila sawah atau ladang merupakan sawah yang hanya memanfaatkan air hujan saja, zakatnya 10 persen dari hasil panen.

5. **Zakat Barang Tambang, (ma'din).** Barang Tambang (ma'din) adalah benda-benda berharga yang terdapat di perut bumi, harta terpendam (*rikaz*) yang dikeluarkan dari perut bumi berupa simpanan orang-orang terdahulu. Jenis-jenis harta yang dikeluarkan dari perut bumi baik berupa, benda padat, seperti emas, perak, tembaga, ataupun benda cair seperti minyak tanah, gas, solar, premium dan jenis lainnya yang bermanfaat untuk kehidupan manusia. Nisab dari harta terpendam sebesar 20 persen, hal ini berdasarkan kepada hadits nabi yang diriwayatkan oleh Bukhari, Nasa'i, Abu Dawud dan Ibnu Majah "*Harta yang didapatkan dari benda terpendam adalah seperlima*". Sedangkan untuk barang tambang adalah 2,5 persen.
6. **Zakat Hewan Ternak.** Jenis hewan ternak yang yang dizakatkan adalah sebagai

berikut, unta, sapi, lembu dan kambing. Zakat hewan ternak dikeluarkan satu kali setahun. (zakat profesi: 133)

### 2.3. Hikmah-Hikmah Disyariatkan Zakat

Setiap ibadah yang dilakukan di dalam Islam mempunyai hikmah masing-masing. Abdul Wahab Khalaf menjelaskan bahwa hikmah dari setiap pelaksanaan syariat Islam bertujuan untuk kemaslahatan" Hikmah setiap hukum syariat adalah untuk mewujudkan kemaslahatan dan menolak kebinasaan". Berikut ini akan dijelaskan beberapa hikmah disyariatkan zakat menurut para ulama:

Menurut Syekh Ali Ahmad Jarjawi hikmah pelaksanaan zakat sebagai berikut:

1. Membantu orang yang lemah, menolong orang yang susah dan memberikan kemampuan kepada orang yang lemah agar sanggup menjalankan yang difardukan oleh Allah SWT.
2. Mensucikan diri orang yang berzakat dari noda dan dosa dan membersihkan budi pekertinya agar menjadi pemurah dan mulia serta terjauh dari sifat kikir dan bakhil.
3. Allah akan memberikan kelebihan hikmah dari harta yang mereka zakatkan. (Ali Ahmad Jarjawi, Hikmatut Tasyri' wa falsafatuhu. Juz I, 1938 h. 169)

Keutamaan orang-orang yang mengeluarkan harta yang dimilikinya untuk melaksanakan perintah Allah di jelaskan dalam al Quran sebagai berikut:

*"Dan Orang-orang yang membelanjakan hartanya untuk mencari keridhoaan Allah dan untuk keteguhan jiwa mereka, seperti sebuah kebun yang terletak di dataran tinggi yang disiram oleh hujan lebat, maka kebun itu*

*menghasilkan buah dua kali lipat. Jika hujan lebat tidak menyiramnya, maka hujan gerimis pun memadai dan Allah maha melihat apa yang kamu perbuat". (surat Al-baqarah, ayat 265)*

Zakat juga mengandung hikmah terhadap orang-orang yang berhak menerima, karena zakat merupakan suatu bentuk pertolongan kepada orang-orang yang tidak mampu agar taraf kehidupannya menjadi lebih baik melalui permodalan yang bersumber dari dana zakat yang bisa dihimpun dari para muzakki.

Zakat juga sebagai ungkapan rasa syukur terhadap nikmat harta benda yang diberikan Allah. Zakat memiliki arti penting untuk membangun manusia seutuhnya. Zakat itu mendatangkan keberkatan, menumbuhkan kerukunan dan kasih sayang diantara sesama manusia.

Bila dipandang hikmah zakat dari sisi muzakki, mustahik dan masyarakat secara umum sebagai berikut:

- a. Hikmah Zakat Terhadap Muzakki merupakan suatu cara untuk menolong fakir miskin, yang mengandung perasaan persamaan yang memikirkan nasib manusia dalam lingkungan persaudaraan dan juga zakat itu dapat membersihkan hati dan jiwa muzakki dari sifat kikir serta mendidik menjadi orang yang yang menunaikan amanah.
- b. Hikmah Zakat bagi *mustahik* adalah agar orang-orang yang kurang mampu tidak hidup meminta-minta dan mengharap belas kasihan. Zakat yang ada diharapkan dapat meringankan beban ekonomi *mustahik*. Dana zakat yang diterimanya juga dapat dijadikan modal usaha dalam memenuhi kebutuhan ekonomi. Zakat juga dapat membersihkan jiwa *mustahik* dari rasa cemburu, benci, tidak senang kepada orang-orang yang kaya.

- c. Secara umum hikmah zakat bagi masyarakat adalah sebagai pembangkit untuk menggelorakan ekonomi setiap pribadi muslim, dengan memahami kewajiban berzakat dan tujuannya akan mendorong setiap muslim agar untuk meningkatkan usahanya dan meninggalkan sikap bermalas-malasan dalam berusaha. Manusia sebagai makhluk yang Allah berikan akal pikiran pastilah akan berusaha untuk mengusahakan yang terbaik bagi dirinya dan bagi orang-orang yang ada di sekelilingnya. Zakat yang dikelola dengan baik akan mendatangkan kebaikan bagi masyarakat umum, menghasilkan ekonomi yang sehat dan menumbuhkan kerukunan kehidupan di masyarakat dan kasih sayang antara sesama.

### **3. Pengelolaan Zakat di Bengkulu**

#### **3.1. Perkembangan Pengelolaan Zakat**

Sistem pengelolaan zakat di Nusantara telah dimulai semenjak masa penjajahan Belanda, melalui ordonantie nomor 6200 tanggal 8 Pebruari 1905 yang menyatakan bahwa pelaksanaan ajaran Islam diberlakukan bagi masyarakat pribumi, termasuk pengelolaan zakat. Setelah kemerdekaan diproklamirkan pengelolaan zakat tetap dilakukan oleh masyarakat muslim dengan pengaturan dari pemerintah, melalui surat edaran Nomor A/VII/1736ge7 pemerintah mengeluarkan aturan zakat fitrah yang ditetapkan pada tanggal 8 Desember 1951. Tahun 1964 Departemen Agama menyusun rancangan UU tentang pengumpulan dan pembagian zakat yang rencananya akan dinahkodai oleh *Baitul Mal*, namun rancangan ini gagal menjadi UU seiring dengan tumbanganya Orde Lama.

Rancangan Undang-Undang ini kembali dibahas oleh Dewan Perwakilan Rakyat Gotong Royong (DPRGR). kepada menteri

sosial dan menteri keuangan diberikan kewenangan untuk melakukan pemungutan keuangan dengan surat nomor MA/095/1967. Pada tahun 1968 menteri Agama mengeluarkan keputusan nomor 4 tahun 1968 tentang pembentukan Badan Amil Zakat dan peraturan menteri Agama nomor 45 tahun 1968 tentang pembentukan Baitul Mal yang berfungsi menjadi penerima dan penampung zakat dan pendistribusiannya kepada para mustahik. Tahun 1989, melalui Instruksi MENAG no 16/1989 meminta semua jajaran departemen Agama melakukan pembinaan zakat, infak dan shadaqah. Tahun 1991 dikeluarkan keputusan bersama menteri Agama dan menteri dalam negeri nomor 29 dan 47 tahun 1991 tentang pembinaan Amil Zakat, infak dan Shadaqah. Keputusan bersama ini kemudian ditindak lanjuti dengan Instruksi menteri Agama nomor 5 tahun 1991 tentang pedoman pembinaan teknis Badan Amil Zakat, Infak dan Shadaqah dan Instruksi menteri dalam Negeri nomor 7 tahun 1998 tentang pembinaan Umum Badan Amil Zakat Infak dan Shadaqah. Di awal orde Reformasi, pemerintah dan Dewan Perwakilan Rakyat mengeluarkan UU Nomor 38 tahun 1999 tentang pengelolaan Zakat, Infak dan Shadaqah. Untuk ketentuan operasionalnya Menteri Agama mengeluarkan keputusan Nomor 373 tahun 2003.

Menurut Didin Hafidhuddin Perkembangan pengelolaan zakat sebelum tahun 1990 memiliki ciri antara lain sebagai berikut:

1. Pada umumnya diberikan langsung oleh muzakki kepada mustahik tanpa melalui amil zakat.
2. Jikapun ada yang diserahkan melalui amil zakat hanya terbatas pada zakat fitrah
3. Zakat yang diberikan muzakki kepada mustahik hanya bersifat konsumtif untuk keperluan sesaat.
4. Harta objek zakat (al-amwal az-zakawiyah)

hanya terbatas pada harta-harta yang bersifat eksplisit (manthuq) dikemukakan secara rinci dalam al-quran maupun hadits nabi, seperti emas dan perak, hasil pertanian (terbatas pada tanaman yang menghasilkan makanan pokok) peternakan (terbatas pada sapi, kambing, domba) perdagangan (terbatas pada komoditas-komoditas yang berbentuk barang) dan Rikaz (harta temuan).

Penyebab dari semua itu adalah hal-hal sebagai berikut:

1. Belum tumbuhnya lembaga pemungutan zakat, kecuali pada daerah-daerah tertentu saja.
2. Rendahnya kepercayaan masyarakat kepada amil zakat
3. Profesi amil zakat masih dianggap sebagai profesi sampingan
4. Masih jarang dilakukan sosialisasi mengenai zakat, baik yang berkaitan dengan hikmah, urgensi dan tujuan zakat, tata cara pelaksanaan zakat, harta objek zakat, maupun kaitan zakat dengan peningkatan kegiatan ekonomi maupun kaitan zakat dengan peningkatan kegiatan ekonomi maupun peningkatan kesejahteraan masyarakat. (Didin/ 94)

Perubahan pengelolaan zakat pada era setelah tahun 90an sangat dipengaruhi oleh buku tulisan Yusuf Al-Qaradhawi yang berjudul *Fiqh az-zakat* yang berisikan penjelasan zakat secara komprehensif. Buku ini di terjemahkan oleh Salman Harun, Hasanuddin dan Didin Hafidhuddin dan diterbitkan pertama kali pada tahun 1988, oleh PT Pustaka Lentera Antar Nusa bekerja sama dengan Baziz DKI. Dalam buku tersebut dijelaskan zakat mencakup seluruh bidang pekerjaan yang halal apabila mencapai nisab. Termasuk di dalamnya penghasilan yang didapatkan melalui keahlian tertentu secara perorangan maupun bersama-sama, atau yang sering disebut zakat profesi (mihnah),

misalnya dokter, ahli hukum, arsitek, dosen/guru, penjahit, karyawan, maupun profesi lainnya. Termasuk juga objek zakat perusahaan yang dikelola oleh seorang muslim atau bersama-sama misalnya dalam bentuk sebuah perseroan terbatas (PT).

Dalam buku tulisannya itu Yusuf al-Qaradhawi mengemukakan bahwa harta objek zakat (al-amwal az-zakawiyah) meliputi semua harta ataupun penghasilan/ pendapatan yang dimiliki oleh setiap muslim.

Yusuf al-Qaradhawi mengungkapkan alasan yang bersifat umum dari ayat al Quran sebagai berikut:

*Artinya: Hai Orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagaian dari apa yang kami keluarkan dari bumi untukmu. Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu nafkahkan daripadanya, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memicingkan mata terhadapnya. Dan ketahuilah, bahwa Allah maha kaya lagi maha terpuji. (Q.S al-Baqarah: 267)*

*Artinya: Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka, dan mendoa'alah untuk mereka. Sesungguhnya do'a kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah maha mendengar lagi maha mengetahui" (Q.S. at-Taubah: 103)*

Kedua dari sudut keadilan yang merupakan ciri utama ajaran Islam penetapan kewajiban zakat pada setiap harta yang dimiliki akan terasa sangat jelas, dibandingkan dengan

hanya menetapkan kewajiban zakat pada komoditas tertentu saja yang konvensional. Petani yang kondisinya saat ini kurang beruntung, harus berzakat apabila hasil pertaniannya sampai senishab. Karena itu sangat adil pula apabila zakat ini bersifat wajib pada penghasilan yang didapatkan oleh dokter, para ahli hukum, konsultan dalam berbagai profesi lainnya.

### 3.2. Badan Amil Zakat Propinsi Bengkulu

Sebelum lahirnya Undang-Undang no 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat. Di propinsi Bengkulu sudah pernah berdiri Badan Amil Zakat Infak dan Sedekah (BAZIS) TK. I Bengkulu selama dua periode yaitu periode 1989-1994 dan periode 1994-1999. Pada periode pertama BAZIZ TK. I dipimpin oleh Drs. Sukirman. Kegiatan saat itu masih sangat sederhana, karena masih sebatas sosialisasi terutama ke daerah-daerah tingkat II yang dimulai dengan merintis penghimpunan dana Zakat Infak Sedekah (ZIS). Pendirian BAZIZ tingkat I Bengkulu ini berdasarkan hasil musyawarah daerah (MUSDA I) pada tahun 1989

Setelah periode pertama berakhir BAZIZ TK I menggelar MUBES II yang menghasilkan keputusan baru, yaitu periode kedua dengan masa bakti 1994-1999 yang dipimpin oleh Drs. Bachtiar Djamal. Pada periode kedua ini BAZIZ sudah mengalami peningkatan karena sudah beroperasi lebih luas, yang sebelumnya hanya mengumpulkan infak dari dinas dan instansi TK I Propinsi Bengkulu. Kepengurusan BAZIZ pada periode ini terdiri dari seluruh kepala kanwil/dinas dan instansi TK.I Bengkulu yang berposisi sebagai pengurus pleno. Lahirnya UU No.38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat mendorong BAZIZ TK.I Bengkulu membentuk panitia untuk menggelar mubes III. Kepanitiaan Mubes ini dikukuhkan dengan Surat Keputusan Gubernur TK.I Bengkulu no. 75 tahun 2000 tanggal 19 April 2000 tentang pembentukan Panitia pelaksana MUBES III

BAZIZ TK.I Bengkulu. Dari Mubes ini terbentuk terbentuk kepengurusan Badan Amil Zakat Daerah (BAZDA) Propinsi Bengkulu. Dari hasil MUBES ini terbentuk kepengurusan Badan Amil Zakat Daerah (BAZDA) Propinsi Bengkulu tahun 2000-2003 di bawah pimpinan Drs. H. Alwi Hasbullah. Dengan terbentuknya BAZDA secara otomatis BAZIZ TK.I Propinsi Bengkulu tidak beroperasi lagi.

Pada periode awal berdiri BAZIZ kegiatan baru terbatas kepada sosialisasi ke daerah-daerah tingkat dua yang saat itu lebih ditekankan kepada Infak. Setelah tahun 1994 Badan Amil Zakat Propinsi Bengkulu mengalami perkembangan yang cukup pesat, perkembangan ini tidak hanya segi operasional saja tetapi juga terlihat dari jumlah dana Zakat yang berhasil dihimpun. Jika pada tahun 2006 jumlah dana yang terkumpul pada Badan Amil Zakat propinsi Bengkulu sekitar 142 juta, pada tahun 2007 dana zakat yang terkumpul pada Badan Amil Zakat Propinsi Bengkulu telah mencapai 682 juta. Setiap tahun terus mengalami peningkatan, pada tahun 2010 dana zakat yang terkumpul sekitar 873 juta.

Program program yang dilakukan oleh BAZ Propinsi Bengkulu dalam menghimpun zakat dari para muzakki sebagai berikut:

1. Melakukan Sosialisasi UU Nomor 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat secara terus menerus. Upaya ini dilakukan melalui ceramah, diskusi dan dialog antara pihak BAZ dengan lembaga pemerintahan dan swasta.
2. Melakukan sosialisasi kewajiban zakat dan anjuran infak dan sedekah kepada masyarakat melalui media cetak, elektronik, ceramah, khotbah, brosur spanduk dan media lainnya.
3. Melakukan kerjasama dengan bank dengan membuka rekening zakat, infak dan sedekah seperti kerjasama dengan Bank Muamalat, Bank Raknyat Indonesia dan

Bank perkreditan Raknyat Syariah Muamalah Harkat.

4. Melakukan Silaturahmi kepada calon muzakki, seperti kepada eksekutif, legislatif dan para pengusaha.
5. Mendata PNS golongan tiga keatas dan pejabat eselon yang bekerja di instansi pemerintahan
6. Menjalin kerja sama dengan ormas Islam, Lembaga dakwah dan majelis taklim untuk mensosialisasikan kewajiban berzakat dan keberadaan BAZ kepada ummat melalui berbagai kegiatan keislaman.
7. Membentuk unit-unit pengumpul zakat (UPZ) di instansi/Lembaga, BUMN/ BUMD.

Zakat yang terkumpul kemudian dibagikan kepada mustahik melalui program-program pendayagunaan dana zakat, diantara program yang digulirkan sebagai berikut:

- 1) Bekerja sama dengan pihak kelurahan, desa, RT, majelis taklim, pengurus masjid dan lembaga untuk melakukan pendataan mustahik.
- 2) Menyalurkan dana zakat secara produktif untuk meningkat usaha *musthiq*. Program dilakukan setelah melakukan survey ke lapangan untuk meninjau keadaan para pedagang kecil, penjual makanan, penjual sayuran, pedagang ikan, petani, nelayan dan perajin yang membutuhkan dana untuk meningkatkan usahanya.
- 3) Menyalurkan dana ZIZ untuk kepentingan konsumtif dan beasiswa bagi keluarga miskin, dengan berespa persyaratan, seperti: miskin, berprestasi, berakhlak mulia dan mampu membaca al-Quran secara baik.
- 4) Menyalurkan dana ZIZ secara insidental untuk para duafa' penyandang tuna netra, ibnu sabil, muallaf, bantuan pengobatan.
- 5) Menyalurkan dana ZIZ untuk membangun sarana ibadah, pondok pesantren, Taman Pendidikan al-Quran,

- yayasan sosial dan Ormas Islam.
- 6) Memberikan santunan kepada penyapu jalan, petugas kebersihan dan sopir

### 3.3. Pos Keadilan Peduli Ummat (PKPU)

Pos Keadilan Peduli Ummat sebagai lembaga amil zakat (LAZ) hadir di Bengkulu sejak 8 juni 2000, akan tetapi resmi menjadi cabang PKPU Pusat pada tanggal 2 juli 2000, berdasarkan keputusan direktur PKPU Pusat No. PKPU –P/VIII.I/SK/2000. Awal mula berdirinya PKPU di Bengkulu itu karena adanya rasa kemanusiaan yang tinggi oleh sekelompok orang, setelah terjadinya gempa bumi berkekuatan 7,6 SR mengunjang Bengkulu. Karena ini merupakan musibah besar yang terjadi di Bengkulu dan musibah ini memakan korban yang cukup banyak. Sekelompok orang yang rasa kepedulian tinggi terhadap kesulitan masyarakat Bengkulu mencari bantuan keluar daerah dan akhirnya mendapatkan bantuan dari LAZ PKPU di Jakarta. Sejak saat itu terjalin komunikasi yang bagus, yang akhirnya menjadi cikal bakal berdirinya PKPU di Bengkulu.

PKPU bertujuan membantu meringankan beban penderitaan umat dan ikut berperan serta bersama pemerintah dan komponen bangsa lainnya untuk meningkatkan kesejahteraan ummat. PKPU Bengkulu di kukuhkan oleh Gubernur Bengkulu pada tanggal 14 maret 2002 dengan surat keputusan gubernur nomor 133 pada tahun 2002.

PKPU Bengkulu dalam menjalankan aktifitasnya bermitra dengan beberapa lembaga lain seperti Persaudaraan Muslimah (salimah), remaja Islam Masjid (RISMA), Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim (KAMMI), Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM), Yayasan Ibu dan Anak (YIDAS), Yayasan Al-Fida', Majelis Taklim dan lembaga-lembaga lainnya.

PKPU berkomitmen memfasilitasi antara donator di satu sisi dan dan fakir miskin di sisi lainnya. Kerja yang amanah dan professional merupakan keharusan dalam etos kerja Lembaga PKPU. Menunaikan dan

menyampaikan kewajiban serta hak sesuai dengan amanah, profesional, adil, dan transparan hingga kepercayaan donatur dan bantuan yang diberikan pada duafa' dapat meningkat merupakan harapan lembaga ini.

Program terpadu yang gulirkan PKPU sebagai berikut:

- Pemberdayaan dan Pembinaan
- Pemberdayaan ekonomi
- Pembinaan mental
- Bantuan beasiswa yatim dan duafa
- Bina kelompok masyarakat sadar kesehatan
- Bantuan Sosial
- Pembangunan Masjid
- Khitanan Masal

Dalam mensosialisasikan lembaganya sebagai LAZ, PKPU menyebarkan buletin bulanan kepada masyarakat melalui RISMA dan ormas-ormas Islam lainnya. Dalam buletin tersebut juga dimuat laporan keuangan, sehingga uang masuk dan keluar dapat dilihat dengan transparan oleh masyarakat, lebih khusus oleh donatur. Untuk wilayah Bengkulu PKPU baru ada di ibu kota propinsi, sedangkan untuk membantu operasional di tingkat kota dan kabupaten dibentuk korordinator lapangan (KORLAP). Para pegawai yang bekerja sebagai amil zakat ini tidak boleh bekerja di tempat lain, setiap pegawai diminta untuk fokus terhadap pekerjaannya.. (Maisaroh, 2004:35-38)

## 4. Praktek Berzakat pada Masyarakat Muslim Bengkulu.

### 4.1. Sekilas Mengenai Masyarakat Muslim Bengkulu

Agama Islam yang dianut oleh masyarakat Bengkulu saat ini, bila ditinjau dari pembawanya melalui beberapa jalur masuk, sebagai berikut:

Pertama, melalui kerajaan sungai serut yang dibawa oleh ulama Aceh Tengku Malim Muhidin. **Kedua**, melalui perkawinan Sultan Muzaffar Syah dengan putri Serindang bulan.

**Ketiga**, melalui kedatangan Maha Raja Sakti dari kerajaan Pagaruyung ke sungai Lemau pada abad ke XVII. **Keempat**, melalui dakwah para da'i dari Banten dan hubungan kerajaan Banten dengan Selebar. **Kelima**, melalui kerajan Muko-muko.

Dengan terbukanya isolasi kerajaan-kerajaan di wilayah Bengkulu dengan sekitarnya, maka tahap demi tahap agama Islam dapat berkembang pesat. Para pembawa dan pengembang Islam berikutnya adalah:

1. KH. Abdurrahman Delamat yang mendakwahkan Islam di Rejang Lebong
2. Orang-orang Benggali yang menganut paham Syiah mengembangkan agama Islam di Kota Bengkulu dan meninggalkan upacara tabot yang dilaksanakan setiap awal Muharram dari tanggal 1 sampai tanggal 10 Muharram.
3. Orang Sumatera Barat yang datang ke Bengkulu yang mayoritas sebagai pedagang, di samping berdagang mereka juga mengajarkan agama Islam.
4. Buruh tambang yang berasal dari Jawa yang telah memeluk agama Islam yang didatangkan oleh Belanda ke daerah Lebong juga berpartisipasi mengembangkan agama Islam.
5. Orang-orang koloni/kontraktor yang menjadi pekerja di perkebunan besar di wilayah Bengkulu juga turut mengembangkan Islam di Bengkulu.
6. Pada penghujung penjajahan Belanda, sebelum Indonesia merdeka organisasi-organisasi Islam seperti Nahdhatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Tarbiyah Islamiyah (PERTI) dan beberapa organisasi Islam lokal seperti MAS, Saadatul Darain, dan Umul Khair juga mengambil peran dalam mengembangkan Agama Islam.
7. Awal kemerdekaan gerakan Tarekat

Naqsyabandiyah dan beberapa gerakan politik Islam seperti Syarikat Islam, Hizbullah, Masyumi juga berperan dalam memperkokoh agama Islam di Bengkulu.

Perjalanan panjang dakwah Islam kepada masyarakat Bengkulu oleh berbagai pihak baik berupa perorangan dan organisasi yang bersifat lokal maupun nasional telah menghasilkan kedekatan masyarakat Bengkulu yang terdiri dari berbagai suku bangsa dengan Agama Islam. Suku bangsa yang ada di Bengkulu mengidentifikasi diri mereka dengan Islam. Orang Rejang mengaku bahwa mereka beragama Islam, begitu juga dengan orang Serawai, Orang Lembak dan orang kaur. Kesemarakan Islam di Bengkulu dewasa ini dapat dilihat dari jumlah rumah ibadah, seperti masjid, mushalla. Lembaga pendidikan Islam seperti, Taman Pendidikan al-Quran, Pondok Pesantren dan Sekolah Tinggi Agama Islam. (Badrul Munir Hamidi: 4)

#### **4.2. Tradisi Berzakat pada Masyarakat Muslim Bengkulu**

Untuk mengetahui tradisi berzakat yang dilakukan oleh masyarakat Bengkulu berikut ini akan dikemukakan beberapa praktik pengelolaan zakat yang berlangsung di beberapa daerah, sebagai berikut:

##### **4.2.1. Pelaksanaan Zakat di Kecamatan Kerkap**

Pelaksanaan zakat *mal* yang biasa dilaksanakan oleh masyarakat muslim di kecamatan Kerkap adalah zakat hasil pertanian berupa padi dan hasil perdagangan. Sedangkan zakat jenis hasil pertanian atau perkebunan lainnya belum dilaksanakan seperti zakat hasil perkebunan karet, dan kopi.

Penanaman padi di Kecamatan kerkap dilaksanakan dua kali dalam satu tahun. Jenis sawahnya adalah sawah irigasi yang airnya berasal dari bendungan sungai dan sawah rawa yang pengairannya berasal dari air hujan.

Aktifitas turun kesawah pada bulan April sampai Agustus dan Oktober sampai Februari. Dari hasil usaha penanaman padi inilah bila mencapai senisab masyarakat mengeluarkan zakat.

Pelaksanaan zakat yang biasa di praktekan adalah para muzakki memberikan zakatnya kepada keluarga dekat atau famili yang datang meminta. Bila tidak ada keluarga dekat datang meminta maka muzakki akan memberikan kepada keluarga yang dianggap kurang mampu dalam kehidupan sehari-hari. (Syafwan karim (1987) 28-31)

#### 4.2.2. Tradisi berzakat di Kecamatan Muko-Muko Selatan

Pembayar zakat mal di Kecamatan Muko-muko Selatan masih terfokus kepada zakat hasil tanaman pangan yaitu padi. Model Muzakki dalam membayarkan zakat terdiri dari dua cara:

*Pertama*, Muzakki memanggil amil zakat ke rumahnya untuk menerima pembayaran zakat. *Kedua*, muzakki mengantarkan zakatnya kepada amil zakat yang ada di masjid

Dari data yang didapatkan jumlah padi zakat yang berhasil dikumpulkan berjumlah 5.352 kulak dari 133 orang muzakki dengan rincian sebagai berikut: Desa Medan Jaya 727 kulak dari 24 orang muzakki, desa Pulau Baru 1.060 kulak dari 29 muzakki, desa Sibak 1.630 kulak dari 43 muzakki, desa Tanjung Harapan 1.350 kulak dari 43 muzakki dan desa Pasar Ipuh 1.935 kulak dari 37 muzakki (Mukhlisin, 1994: 51)

Sedangkan untuk pembayaran zakat fitrah di kecamatan Muko-Muko Selatan dilakukan dalam dua bentuk, sebagai berikut:

Pertama, dibayar dalam bentuk zatnya, yaitu berupa beras sebagai bahan makanan pokok, Kedua, dibayar dalam bentuk uang seharga beras.

Untuk model pembayaran zakat firah ini

terdiri dari dua cara, pertama, muzakki menyerahkan kepada amil zakat yang ada di Masjid untuk dibagikan kepada yang berhak menerimanya, model kedua ada juga yang memberikan langsung kepada yang berhak menerimanya. Besar zakat fitrah yang dikeluarkan adalah dua setengah cupak (10 canting). Waktu pembayaran biasanya tiga hari sebelum hari raya, namun demikian ada juga yang membayarkan pada malam takbiran, sebelum hari raya. (Mukhlisin, 1994: 54)

#### 4.3. Peluang dan Tantangan pengelolaan zakat di Bengkulu

##### 4.3.1. Peluang Optimalisasi Pengelolaan Zakat di Bengkulu

Sebagaiman telah disinggung pada bab sebelumnya, bahwa masyarakat Bengkulu mayoritas memeluk agama Islam. Dari jumlah umat Islam tersebut bisa dikelompokkan menjadi tiga kategori, *pertama*: kelompok sejahtera, kelompok ini digolongkan kepada pembayar zakat ( Muzakki), *kedua* kelompok prasejahtera, kelompok ini digolongkan kepada kelompok yang bukan pembayar zakat (muzakki) dan bukan pula penerima zakat (mustahik), *ketiga*, kelompok penerima zakat (mustahik). Menurut Asnaini Bila potensi zakat yang ada di Propinsi Bengkulu terkelola dengan baik diperkirakan dapat mencukupi untuk membantu mustahik yang ada.<sup>1</sup> Potensi zakat yang sudah mulai terkelola adalah zakat profesi yang bersumber dari pegawai negeri Sipil di lingkungan pemerintah propinsi, dan kabupaten kota. Para PNS menyerahkan zakatnya melalui Unit Pengumpul UPZ yang dibentuk di instansi masing-masing, namun tidak ada kewajiban untuk menyetorkan semua zakat yang terkumpul itu ke BAZ Propinsi atau Kabupaten Kota. Disamping Muzakki dari PNS ada juga dari kalangan profesional seperti dokter dan polisi, namun jumlahnya masih sangat kecil. Untuk pembayarannya muzakki

<sup>1</sup> Wawancara dengan Asnaini, merupakan dosen dan peneliti yang telah melakukan beberapa penelitian berkaitan dengan zakat di Propinsi Bengkulu.

langsung mengantar ke Kantor BAZ atau melalui rekening<sup>2</sup>.

#### **4.3.2. Tantangan dan Kendala pengelolaan Zakat di Bengkulu**

Sebagai sesuatu yang baru, Badan Amil Zakat (BAZ) dan Lembaga Amil Zakat (LAZ) keberadaannya tentu saja belum langsung bisa diterima sepenuhnya oleh masyarakat. Perlu usaha yang terus menerus memperkenalkannya. Beberapa tantangan dan kendala untuk meyakinkan masyarakat, khususnya para muzakki untuk menyalurkan zakatnya melalui (BAZ/LAZ) sebagai berikut: Berdasarkan hasil wawancara yang dilakukan dengan beberapa orang yang mengamati perkembangan pengelolaan zakat di Bengkulu dapat diambil beberapa tantangan dan kendala yang dihadapi dalam pengeloannya:

##### **1.Muzakki Merasa lebih baik dan puas kalau zakat diberikan dengan tangannya sendiri.**

Merubah kebiasaan yang telah dilakukan masyarakat secara turun temurun memang bukanlah suatu yang mudah. Termasuk dalam hal ini merubah kebiasaan berzakat. Ada beberapa alasan; *pertama*, Para muzakki merasa puas langsung memberikan zakatnya langsung kepada yang berhak menerimanya. *kedua*, Pengaruh kebiasaan orang tua, yang dulunya mendapatkan pengajaran dari para guru dan buya. Kebiasaan yang dilakukan orang tua dalam membayar zakat itu kemudian dilanjutkan oleh anak-anaknya. Untuk merubah kebiasaan itu, menurut Asnaini, yang harus terus dilakukan adalah sosialisasi dan memberikan pemahaman yang komprehensif bahwa sebenarnya zakat itu dipandang bukan dari kepentingan pembayar zakat<sup>3</sup>.

##### **2.Masih Kurangnya Sosialisasi**

Informasi pada saat ini sungguh amat dibutuhkan masyarakat karena media

informatika adalah salah satu sarana yang menunjang untuk memberitahukan sesuatu. Banyak sekali media informatika yang bisa digunakan seperti TV, Radio, Majalah, Koran dan internet. Kalau pengelola zakat jeli melihat peluang ini akan sangat mudah untuk menyampaikan masalah zakat kepada masyarakat dengan memasukkannya kedalam iklan. Karena sebagaimana yang kita ketahui media informatika sekarang ini tidak terlepas dari iklan. Suatu produk atau jasa akan dibeli atau di dikenal masyarakat apabila diiklankan di media. Dampaknya adalah nilai penjualan akan meningkat. Sebaliknya suatu produk atau jasa yang tidak di iklankan sulit dikenal dan dibeli oleh masyarakat.

Hal ini sepatutnya juga disadari oleh BAZ sebagai suatu badan yang berkecimpung dalam layanan jasa masyarakat. Dalam melakukan sosialisasi ini BAZ juga bisa melakukan kordinasi dengan berbagai lembaga perbankan, organisasi keagamaan dan Lembaga Suwadaya Masyarakat yang ada.

##### **3.Masih Kurangnya Perhatian Pemerintah Propinsi**

Pemerintah Sebagai lembaga yang diberi kepercayaan untuk mengatur masyarakat pada berbagai sendi kehidupan seperti sosial ekonomi agama dan sebagainya. Dalam pengelolaan zakat ini diharapkan perhatian yang lebih besar lagi dari pemerintah untuk memperkuat lembaga zakat ini sehingga menjadi lembaga yang kuat. Peran yang diharapkan dari pemerintah dapat berupa pengalokasian dana anggaran pendapatan dan belanja daerah yang lebih maksimal untuk operasional kegiatan BAZ.

---

<sup>2</sup> Wawancara dengan Rusli M Daud salah seorang pengurus Bazda Propinsi Bengkulu

<sup>3</sup> Wawancara dengan Asnaini, *ibid*

#### **4. Masih Kurang Transparansi terhadap pengelolaan zakat**

Transparansi pengelolaan zakat mutlak untuk diwujudkan, karena dengan demikian akan membangun kepercayaan masyarakat kepada Lembaga Amil Zakat Propinsi. Semangat transparansi semakin kuat setelah reformasi bergulir. Dengan adanya transparansi masyarakat akan percaya dan rela menyalurkan zakatnya melalui BAZ dan LAZ yang ada. Kepercayaan merupakan modal yang sangat berharga bagi BAZ atau LAZ untuk mempermudah dalam menyakinkan mustahik untuk menyerahkan zakatnya.

Transparansi BAZ/LAZ di Bengkulu diharapkan diketahui oleh semua elemen yang ada di Bengkulu. Hal itu bisa disampaikan melalui surat kabar dan majalah, dengan demikian setiap elemen masyarakat mengetahui keadaan dana yang terkumpul di BAZ/LAZ dan untuk keperluan apa dimanfaatkan.

#### **5. Muzakki sering mengeneralisir sikap tidak amanahnya amil**

Prilaku tidak amanahnya Amil di suatu lembaga zakat di daerah tertentu juga turut memberikan dampak negatif terhadap badan atau lembaga pengelola zakat. Kendatipun badan atau lembaga tempat amil yang bersangkutan tidak berada di daerah si muzakki. Muzakki khawatir zakat yang mereka bayarkan melalui badan atau lembaga tidak disalurkan kepada orang yang berhak menerimanya.

#### **6. Badan atau Lembaga masih kurang siap**

Kesiapan badan atau lembaga pengelola zakat dapat dilihat dari beberapa aspek, *pertama*, sumberdaya manusia, sumberdaya pengelola zakat haruslah orang-orang profesional dan fokus mengurus perzakatan, bukan tenaga part time, yang hanya mempergunakan sisa-sisa waktu dari tugas utamanya. *Kedua*, fasilitas sarana dan

prasarana yang belum memadai. Seperti, fasilitas perkantoran, kendaraan dan fasilitas yang menunjang lainnya.

#### **7. Masih kurangnya koordinasi dalam mengelola zakat**

Koordinasi antara Badan atau Lembaga zakat dengan berbagai lembaga terkait harus terus ditingkatkan, terutama dengan bagian yang menangani urusan zakat di KEMENAG. Ada kesan masing-masingnya berjalan-sendiri-sendiri, Seharusnya pengurus badan dan lembaga zakat harus bermitra sesuai amanat undang-undang, Ada tiga lembaga yang harus bersinergi, lembaga zakat, kemenag dan pemerintah sesuai tingkatnya.

### **Penutup**

#### **1.. Simpulan**

Pengelolaan zakat di Propinsi Bengkulu telah dimulai jauh sebelum disahkannya UU pengelolaan zakat tahun 2009. Lembaga pengelolanya di pusatkan di masjid-masjid yang ada dengan kepengurusannya bersifat belum terstruktur dengan baik. Zakat yang dipungutpun masih berupa kebutuhan pokok berupa hasil padi. Setelah Undang Undang pengelolaan zakat disahkan pada tahun 1999, Pengelolaan zakat di Bengkulu memasuki fase baru. Badan Amil Zakat dibentuk di tingkat propinsi dan kabupaten kota. Disamping Badan Amil Zakat ada juga Lembaga Amil Zakat yang dibentuk oleh organisasi dan yayasan, seperti Pos Keadilan Peduli Ummat (PKPU). Muzakki yang menjadi target utama Badan Amil Zakat adalah Pegawai Negeri Sipil (PNS) dan jenis profesi lainnya. Untuk memperkenalkan Badan Amil Zakat yang masih baru terbentuk dilakukan sosialisasi dengan berbagai bentuk dan cara, sehingga BAZ dikenal oleh masyarakat secara luas dan khususnya para muzakki. Kendala dan tantangan yang dihadapi adalah merubah kebiasaan masyarakat muslim untuk beralih dari membayar zakat dari pola tradisional. Hal lain yang juga menjadi tantangan adalah

membangun kepercayaan masyarakat muslim kepada Badan dan Lembaga Amil Zakat.

Pembayaran zakat yang dilaksanakan oleh masyarakat muslim Bengkulu secara tradisional masih fokus kepada bahan makanan pokok, yaitu padi. Penghasilan selain padi, seperti kopi, karet dan hasil perkebunan lainnya tidak dikeluarkan zakatnya. Penghitungan nisab zakat menggunakan penakar tradisional seperti cacing dan kulak. Pembayarannya dapat di kategorikan menjadi dua bentuk, *pertama*, muzakki langsung membayarkannya kepada yang berhak menerimanya, biasanya muzakki mengutamakan keluarga terdekat yang masih mempunyai hubungan darah. Sifat zakat yang diberikan cenderung kepada zakat konsumtif. Kedua, Muzakki menyerahkan kepada amil zakat, pengurus masjid atau mushalla untuk diserahkan kepada yang berhak menerimanya. Sifat amil zakatnya masih belum terorganisasi dengan baik. Amil zakat membagi zakat yang terkumpul berdasarkan jumlah penerima. Sasaran amil dalam membagikan zakat adalah fakir miskin yang ada dilingkungan setempat.

## 2. Saran

1. Perlu usaha terus menerus untuk mensosialisasikan Badan/Lembaga Amil Zakat kepada masyarakat muslim Bengkulu dengan memanfaatkan berbagai media yang tersedia, seperti melalui forum-forum, media cetak, dan media elektronik.
2. Badan/Lembaga zakat harus terus meningkatkan kualitas kelembagaan dan professional pengelolaan agar bisa menghadirkan pelayanan yang maksimal dan berkualitas.
3. Perlu peningkatan fasilitas perkantoran untuk menunjang kelancaran pengelolaan zakat, dalam hal penghimpunan dan pendistribusian zakat yang berhasil dihimpun.

## Daftar Pustaka

- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1997. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta, Balai Pustaka.
- Hafidhuddin, Didin, 2008. *The Power of Zakat: Studi Perbandingan Pengelolaan Zakat Asia Tenggara*, Malang, UIN-Malang Press
- Hidayat, Yayat, 2008. *Zakat Profesi: Solusi Mengentaskan Kemiskinan Umat*, Bandung, Mulia Press.
- Kusmayadi dkk, 2000. *Metodologi Penelitian dalam Bidang Kepariwisata*, Jakarta, PT Gramedia Pustaka Utama.
- Maisaroh, 2004. *Analisis Perbandingan Program PKPU dan BAZ Propinsi Bengkulu, Sripsi*, STAIN Bengkulu.
- Mufraini, M. Arif, 2006. *Akuntansi dan Manajemen Zakat: Mengkomunikasikan Kesadaran dan Membangun Jaringan*, Jakarta, kencana
- Munir Hamidi, Badrul, 2004 *Masuk dan Berkembangnya Islam di Daerah Bengkulu*, Panitia Penyelenggara STQN XVII.
- Nurliana, Debbi, 2002. *Respon yang Diberikan Pemerintah Kota Bengkulu dalam Pelaksanaan Zakat*, skripsi, STAIN Bengkulu.
- Pemerintah Daerah Propinsi Bengkulu, 1993. *Kenang-Kenangan Perjuangan Bekas Keresidenan Bengkulu Menjadi Propinsi Bengkulu*, Palembang, Sriwijaya Media Utama.
- Ramadaniar, 2004. *Studi Komparatif Pengelolaan Zakat pada Badan Amil Zakat Propinsi Bengkulu Pra dan Pasca UU No. 38 tahun 1999*, skripsi, STAIN Bengkulu.
- Suryabrata, Sumadi, 2009. *Metodologi Penelitian*, Jakarta, Rajawali Pers

- Sudewo, Eri, 2004. *Keresahan Pemulung Zakat*, Jakarta, Khairul Bayan-Sumber pemikiran Islam.
- Sudirman, 2007. *Zakat dalam Pusaran Arus Modernitas*, Malang, UIN-Malang Press
- Sumira, Rini, 2011. *Dampak Zakat Produktif Terhadap Perekonomian Mustahik pada Badan Amil Zakat (BAZ) Propinsi Bengkulu, skripsi*, STAIN Bengkulu
- Qardawi, Yusuf, 2007. *Hukum Zakat, pent, Salman Harun dkk.* Jakarta, PT Mitra Kejaya Indonesia.
- Zuhaily, Wahbah, 2000. *Zakat, kajian Berbagai Mazhab*, Bandung, PT Remaja Rosdakarya.

## DARI BAJU MODEL JUBAH PUTIH KE JAS: PENGARUH MODERNISASI ISLAM DALAM GAYA BERPAKAIAN LAKI-LAKI MINANGKABAU

Zusneli Zubir\*

---

### Abstract

The influence of Islamic modernization not only brings renewal to the idea of Islam tenets itself but also makes impact on the style of daily dress among Minangkabau Muslims. Before the influence of Islamic modernization initiated by Padri Order in West Sumatra, men generally wear *guntiang cino* dress whereas the princes wear *destar* covered with a black loose clothes. Then, a significant change occurs when Padri disseminates their idea as a purification of Islamic teachings by instructing Minangkabau men to white robe and turban head wear. The second change occurs when some Islamic modernist scholars such as Abdul Karim Amrullah, Abdullah Ahmad and Ibrahim Musa introduces Western style dress into Minangkabau society. The modernizing Islamic movement in the early 20<sup>th</sup> century in many aspects including in clothing life style is made in peaceful or non-coercive manner so that its influence sustains into this days.

**Keywords:** Clothing, culture, modernization, Islam.

### Pendahuluan

Orang Minangkabau mengenal berbagai jenis pakaian tradisional, yang penggunaannya hampir selalu dikaitkan dengan fungsi adat sekaligus sosial. Fungsi pakaian semakin krusial apabila dihubungkan dengan posisi seorang ditengah masyarakat. Di Minangkabau ada tiga hal yang membedakan posisi seseorang ditengah masyarakat, pertama posisi sebagai tokoh adat dan kedua posisinya sebagai tokoh ulama, serta posisi seseorang sebagai *bundo kanduang*. Ketiga posisi ini ditengah

masyarakat, ditandai dengan model pakaian yang tidak hanya sekedar membungkus tubuhnya yang berfungsi melindungi tubuh, namun juga makna-makna simbolis yang harus dipertahankan.<sup>1</sup>

Salah satu jenis pakaian yang penulis angkat dalam tulisan ini adalah pengaruh gerakan modernisasi Islam terhadap gaya berpakaian laki-laki. Cara berpakaian orang Minangkabau memang mengalami proses perkembangan yang cukup pesat. Hal ini tercermin dalam pepatah Minang, *Kain pandindiang miang, ameh pandindiang*

---

\* Penulis adalah staf fungsional peneliti di Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang.

<sup>1</sup> Harmoko, *Indonesia Indah*. (Jakarta: Harapan Kita, 2001), hlm. 5-10.

*malu*, artinya kain pendinding atau pembatas miang, emas pendinding atau penutup malu, dengan kata lain pakaian itu betul-betul menutup seluruh tubuh agar tidak terkena oleh bahaya alam dan Islam menegaskan tidak memberi ransangan seksual bagi lawan jenisnya, jadi adat dan agama sejalan dalam memandang cara berpakaian ini.

Tulisan ini menarik untuk dikaji, mengingat dalam beberapa kurun dasawarsa terakhir orang Minang mudah beradaptasi dengan berbagai model *fashion*. Jika kita tinjau secara historis, adaptasi laki-laki Minang, terutama di kalangan elitnya dalam berpakaian tidaklah mudah, bahkan kerap menimbulkan konflik. Sebelum masuknya pengaruh Paderi, laki-laki Minang umumnya memakai baju *guntiang Cino* sedangkan untuk kalangan penghulu memakai pakaian destar dan baju hitam longgar.

Perubahan besar terjadi ketika ulama Paderi pulang ke Minangkabau untuk memurnikan ajaran Islam. Pada masa Paderi, pendekatan yang dilakukan elite terhadap masyarakat terkesan dipaksakan. Hal ini bertujuan untuk membedakan antara kaum puritan dengan kaum adat. Kaum puritan beranggapan, pakaian yang layak dipakai oleh seorang muslim adalah gamis, bukan pakaian tradisional Minang yang sehari-hari dipakai.

Kondisi serupa juga terjadi pada awal abad ke-20. Kaum Muda yang membawa pengaruh dari kaum reformis Timur Tengah, juga melakukan dobrakan dalam gaya berpakaian. Seperti Haji Abdul Karim Amrullah yang sering memakai setelan jas, baju kerah putih, dasi, pantolan, benar-benar mencerminkan prestige ulama yang ke-Barat-baratan. Gaya berpakaian ini pun tidak luput, mendapat kecaman dari Kaum Tua yang berfatwa meniru gaya berpakaian orang Barat, hukumannya kafir.

Tulisan ini pada dasarnya ingin menjawab tantangan terhadap minimnya tema penelitian, terutama yang mengkaji pengaruh modernisasi Islam terhadap gaya berpakaian

elite di Minangkabau. Bertitik tolak dari latarbelakang di atas, kajian ini akan melihat bagaimana perkembangan munculnya baju gamis yang sudah dimulai semenjak masa Paderi? Selanjutnya yang menarik pula dilihat adalah, bagaimana pula proses perubahan gaya berpakaian elite Minang, terutama Kaum Muda pada masa awal abad ke-20?

### **Perubahan Berpakaian dalam Pendekatan Teoritis**

Menurut definisi umum, pakaian pada awalnya berfungsi sebagai alat melindungi tubuh, dari pengaruh cuaca dan gigitan serangga. Ketika masuknya Islam, konsep pakaian mulai bergeser tidak saja untuk menutupi tubuh tetapi telah berkembang menjadi nilai kesopanan dan etika sampai akhirnya berkembang menjadi nilai-nilai estetika. Hal terlihat jelas, ketika paham Wahabi masuk ke Minangkabau. Menurut paham ini, pakaian tidak lagi sekadar mengikuti kesopanan, tetapi sudah menerapkan cara berpakaian menurut Islam yaitu menutup aurat, memakai kerudung atau jilbab.

Konsep ini dilanjutkan hingga modernisasi yang diterapkan melalui pendidikan, baik pendidikan Barat di Bukittinggi maupun pendidikan Islam di Padang Panjang. Sehubungan dengan ini, maka guna lebih memahami studi mengenai perkembangan pakaian di Minangkabau terutama di Sumatera Barat secara mendalam, maka pendekatan dalam memahami suatu peristiwa sejarah, dapat dilakukan melalui berbagai jalur metodologis atau perspektif teoritis dan perspektif ekonomis, sosiologis, dan antropologis. Kita dapat mengandaikan bahwa pertemuan beberapa faktor telah menyebabkan terjadinya peristiwa sejarah. Sebelum mencapai titik pertemuan itu, faktor-faktor itu masing-masing mengalami perkembangannya sendiri. Berdasarkan pertimbangan teoritis ini, kita bisa membahas secara terpisah aspek-aspek itu sebagai faktor-faktor kondisional dari peristiwa sejarah.<sup>2</sup>

Sehubungan dengan tulisan ini, maka melihat perubahan pakaian di Minangkabau memiliki keterkaitan dengan ekonomi masyarakat yang *bermetamorfosis* berupa adaptasi budaya terhadap kebijakan regulasi yang pernah dikeluarkan pada masa pemerintah kolonial Belanda dan kebijakan yang dikeluarkan tokoh-tokoh modernis Islam di Minangkabau. Penekanan ini senada dengan tulisan Henk Schulte Nordholt tentang *Negara di atas Kulit: Pakaian, Sepatu, dan Kerapian di Indonesia* bahwa sarung dan kebaya telah digeser dalam wilayah kehidupan domestik.<sup>3</sup> Bila sejarah gaya pakaian di Eropa berhubungan dengan modernisasi dan pilihan politik, sedangkan di Sumatera Barat sejarah perkembangan pakaian berhubungan dengan dinamisnya budaya Minang, prestige, dan mencerminkan status sosial seseorang.

### Pembahasan

#### 1. Pakaian Penghulu dan Baju *Gunting* Cino Sebelum Kedatangan Ulama Paderi

Bicara mengenai gaya berpakaian elite Minangkabau pada masa pra Paderi dan masa Paderi, mau tidak mau merujuk pada gaya berpakaian seorang penghulu dan ulama pada masa itu. Tentu saja ini terkait dengan posisi *Panghulu* atau *ninik mamak* yang berada di pasukuan atau kaum. Mereka biasanya dipanggil datuk, sebagai panggilan kehormatan, karena posisinya yang penting sebagai pemimpin kaumnya dan berhak mengatur sanak keluarga yang terhimpun di dalamnya.

Masing-masing daerah di Sumatera Barat memiliki variasi yang berbeda, tetapi secara

umum pakaian seorang penghulu terdiri dari destar, baju hitam longgar, celana hitam lebar, sesamping, kain sarung yang disandang, keris, dan tongkat.<sup>4</sup> Gaya berpakaian seorang datuk pada masa Paderi, tentunya tidak banyak mengalami perubahan, seperti yang ada pada gambar berikut.



**Gambar 1.** Dua orang Datuk yang berasal dari Kelurahan *Limopuluah Koto*. Foto ini diambil tahun 1930-an.

Sumber: [www.pictura-kitlv.dp.nl](http://www.pictura-kitlv.dp.nl)

Menurut A.A Navis dalam *Alam Takambang Jadi Guru*, bahwa pakaian seorang penghulu mengandung makna simbolik, baik warna, mode, maupun cara memakainya.<sup>5</sup> Umumnya pakaian seorang penghulu mulai dari destar, baju sampai celana berwarna hitam. Pakaian kebesaran seorang penghulu, seperti pada **Gambar 1** terdiri dari destar sebagai penutup kepala. Biasa disebut

<sup>2</sup> Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten Tahun 1888*. (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), hlm. 24.

<sup>3</sup> Lebih lanjut lihat Henk Schulte Nordholt, *Kriminalitas, Modernitas, dan Identitas dalam Sejarah Indonesia*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 245-246.

<sup>4</sup> Tim Penulis, *Mengenal Rumah Adat, Pakaian Adat, dan Senjata Tradisional (33 Propinsi di Indonesia)*. (Jakarta: CIF, 2008), hlm. 10.

<sup>5</sup> A.A. Navis, *Alam Takambang Jadi Guru. Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. (Jakarta: Pustaka Grafitipers, 1984), hlm. 142.

*saluak batimba* (seluk bertimba) terbuat dari kain batik. Bagian muka *saluak* ditata berkerut-kerut berjenjang dengan bagian atas datar. Kemudian dikenakan baju lengan hitam longgar (besar lengan) dengan leher lepas tidak berkatuk, belah sampai ke dada tanpa kancing. Umumnya dipakai *sarawa* (celana) lapang warna hitam. Celana lapang ini melambangkan kesiagaan, walaupun lapang dibatasi oleh *ukua* (ukur) dan *jangko* (jangka) diwujudkan melalui sulaman benang emas pada pinggirnya (*minsai*).

Selain itu, pakaian seorang datuk juga dilengkapi dengan kain samping yang melilit pinggang di atas lutut dengan sudutnya seperti niru tergantung. Kain sesamping ini dipakai terutama saat bepergian dan kebanyakan dipilih warna merah sebagai lambang keberanian serta tanggungjawab. Sedangkan di bagian pinggangnya dililit *cawek* (ikat pinggang) dari sutra berjumbai (*bajam-bua alai*). Bahunya berselempang kain sandang atau *kain kaciak* dari kain cindai sebagai lambang kebesaran seorang penghulu (ninik mamak).

Tidak hanya itu, pakaian seorang penghulu, juga dilengkapi keris dengan posisi miring ke kiri terselip di perut melambangkan keberanian tanpa bermaksud menghadang musuh melainkan untuk menjadi hakim.<sup>6</sup> Biasanya masih ditambah dengan tongkat untuk berjalan di malam hari atau berdiri lama. Sedangkan untuk alas kaki dikenakan selop dari beludru.

Lain halnya dengan pakain laki-laki Minang yang biasa dipakai sehari-hari. Hingga akhir abad ke-19, umumnya laki-laki Minang mengenakan celana batik tanpa pisak, baju putih mode gunting cina dan kopiah. Pilihan

warna putih pada baju melambangkan kebersihan dan kemurnian para pemakainya. Mode gunting cina merupakan gaya pakaian longgar yang menjadi pakaian sehari-hari. Sementara penutup kepala biasanya para pemuda lebih suka mengenakan peci dari bahan beludru warna hitam yang sekarang menjadi salah satu pakaian nasional.

Hanya saja, perubahan gaya berpakaian laki-laki Minang dimulai sejak kedatangan ulama Paderi yang membawa misi memurnikan ajaran Islam. AV Michel dalam *Bijdrage tot de Bibliografie van de huidige godsdienstige ter Sumatera's Westkust* menceritakan suasana Sumatera Barat yang diliputi konflik dan huru-hara sejak kedatangan kaum Paderi.<sup>7</sup> Kecenderungan munculnya konflik pada masa Paderi, menurut Taufik Abdullah menandakan gerakan tersebut menuntut adanya penyesuaian Islam yang murni terhadap realitas sosial dan budaya yang hidup pada masa itu.<sup>8</sup>

## 2. Jubah dan Turban Putih Pada Masa Paderi

Perkembangan pembaruan Islam di Sumatera Barat merupakan bagian integral dari perkembangan sekte wahabi di Timur Tengah. Aliran yang didirikan Mohammad bin Abdul Wahab ini, menurut Schrieke menolak *ijma'* sebagai bagian dari putusan ulama dan menolak perkembangan *sufistik*, mistisme, mitos, dan pemujaan berlebihan terhadap orang-orang keramat (*taqlid*).<sup>9</sup>

Pengaruh wahabi yang dibawa oleh delapan ulama Minangkabau tersebut, tidak saja menyentuh ranah pemurnian ajaran Islam, namun juga dalam Model pakaian orang Paderi, sehingga mereka mudah untuk dikenali (lihat **Gambar 2**). Cirinya memakai baju gamis

<sup>6</sup> Lebih lanjut lihat Tim Penulis, *Mengenal Rumah Adat, Pakaian Adat, dan Senjata Tradisional (33 Propinsi di Indonesia)*. (Jakarta: CIF, 2008), hlm. 13.

<sup>7</sup> Lihat lebih lanjut dalam B.J.O Schrieke, *Pergolakan Agama di Sumatra Barat. Sebuah Sumbangan Bibliografi*. (Jakarta: Bhratara, 1973), hlm. 11.

<sup>8</sup> Lihat pernyataan Taufik Abdullah dalam B.J.O Schrieke, *Pergolakan Agama di Sumatra Barat. Sebuah Sumbangan Bibliografi*. (Jakarta: Bhratara, 1973), hlm. 8.

<sup>9</sup> Lihat A. Hanafi, *Pengantar Theology Islam*, (Jakarta : Al-Husna Zikra, 1995), h. 149.

atau baju terusan berwarna putih. Selain itu, mereka dilengkapi dengan sorban dan kain slempang yang terdapat di bahu sebelah kiri yang berwarna putih. Gaya pakaian demikian, pada masa Paderi menjadi simbol pemakainya, sehingga pada waktu itu ada dua simbol dari cara berpakaian orang Minang. *Pertama*, pakaian serba hitam ataupun destar hitam menunjukkan identitas mereka mewakili kaum adat dan bangsawan Pagaruyung. *Kedua*, pakaian gamis putih menunjukkan identitas si pemakai yang mewakili kaum Paderi.



**Gambar 2** pakaian seorang pengikut Paderi. Gambar ini dilukis oleh JC La Velatte di Batavia tahun 1839  
Sumber: [www.kitlv.ac.nl](http://www.kitlv.ac.nl)

Ajakan dari ulama Paderi kepada setiap laki-laki agar memakai gamis diilhami dari salah satu hadits riwayat Muhammad bin Humaid ar Razi yang bersumber dari Ummu Salamah r.a. yang mengatakan bahwa pakaian yang paling disenangi Rasulullah SAW adalah gamis.<sup>10</sup> Kegemaran Rasulullah memakai gamis

tidak lepas dari kondisi iklim jazirah Arab yang ekstrim, sehingga pakaian ini dapat melindungi kulit dari sengatan matahari dan dinginnnya cuaca pada malam hari.

Mengenai aturan-aturan hidup secara Islami dan berpakaian, pernah diungkap Tuanku nan Renceh dalam sebuah pertemuan dengan kaum adat di Bukit Kamang. Tuanku Nan Renceh mengajak kaum adat untuk melaksanakan salat fardhu, untuk kaum laki-laki diwajibkan memelihara janggut, berpakaian seperti orang-orang Paderi, melarang merokok, makan sirih, madat, dan minum arak. Sedangkan untuk kaum perempuan, Tuanku Nan Renceh menganjurkan mereka agar memakai pakaian yang menutup seluruh tubuhnya, menggunakan cadar, melarang memakan sirih, dan lain sebagainya.

Tidak sebatas aturan, pihak Paderi pun menerapkan sanksi tegas bagi pelanggar aturan ini di daerah-daerah yang telah mereka kuasai. Adapun aturan-aturan yang ditetapkan antara lain: siapa yang mencukur jenggot didenda 2 suku, yang memepat gigi didenda seekor kerbau, lutut yang tidak ditutup didenda 2 suku, perempuan yang tidak menutup muka didenda 3 suku, perempuan yang bertengkar didenda 5 suku, orang tua yang memukul anak didenda 2 suku, memanjangkan kuku didenda 2 suku, riba didenda 5 keping, meninggalkan shalat sekali didenda 5 suku, kalau lebih dihukum mati.<sup>11</sup>

Senada dengan Tuanku nan Renceh, Tuanku Pasaman menganjurkan pengikut Paderi memakai pakaian putih, jubah panjang sampai ke mata kaki (gamis), rambut kepala dicukur habis, memakai sorban putih, seuntai tasbih di tangan kiri dan pedang di sebelah kanan. Cara berpakaian di atas menunjukkan identitas seorang ulama di kalangan Paderi yang berpakaian putih, berjubah panjang dan memakai sorban putih. Adapun yang

<sup>10</sup> Pakaian Rasulullah saw”, [http://www.fiqhislam.com/index.php?option=com\\_content & view=article&id=25617&Itemid=162](http://www.fiqhislam.com/index.php?option=com_content&view=article&id=25617&Itemid=162). Diakses tanggal 14 Mei 2012.

<sup>11</sup> Muhammad Radjab, *Perang Paderi...*, hlm. 31.

membedakan anjuran Tuanku nan Renceh dan Tuanku Pasaman adalah pada penekanan memakai tasbih dan pedang sebagai simbol perlawanan terhadap kolonial Belanda.

Gaya berpakaian secara Islami ini, terutama yang merujuk pakaian khas jazirah Arab, sering ditafsirkan orang-orang Belanda yang tinggal di Hindia Timur, Eropa, dan Amerika sebagai bagian dari revitalisme Islam. Kondisi ini menunjukkan, orang-orang Paderi penentang pemerintah kolonial Belanda memakai jubah panjang putih dengan turban di kepala. Selain itu, kaum Paderi juga mempropagandakan cara hidup yang lebih puritan, melarang perjudian, minuman beralkohol, mengisap opium, tembakau, dan lain sebagainya.

Sejak dikeluarkannya himbauan ulama Paderi tersebut, banyak laki-laki Minang yang memilih memakai gamis putih dan turban. Jubah putih kelompok Paderi merupakan simbol status religius yang tinggi dan dipandang alim oleh pengikutnya. Pengaruh berpakaian ini, merupakan manifestasi perjalanan haji mereka dan diadopsinya gaya berpakaian di Mekah. Sekembalinya Tuanku Imam Bonjol dan beberapa haji lainnya dari Mekah, menjadikan pakaian ini menjadi simbol penghormatan terhadap mereka baik di lingkungan masyarakat, maupun di mata pemerintah kolonial. Sebutan tuanku, haji, syekh, kyai mereka peroleh setelah kepulangan mereka dari tanah suci.<sup>12</sup>

### 3. Jas, Pantolan, dan Dasi Sebagai Bagian Dari Model Pakaian Kaum Muda

Sejak berakhirnya Gerakan Paderi, laki-laki di Minangkabau kembali pada pakaian *guntiang Cino*, sedangkan untuk penghulu

memakai kembali pakaian kebesarannya. Sementara itu, di kalangan ulama tradisional masih tetap mempertahankan gaya berpakaian Paderi dan mengeluarkan fatwa haram kepada setiap orang yang meniru gaya berpakaian orang Eropa.

Pandangan seperti itu mendapat perlawanan dengan adanya perubahan besar terhadap gaya berpakaian laki-laki di Minangkabau, terutama pada awal abad ke-20, saat tiga orang murid Syekh Ahmad Khatib, seperti Haji Abdul Karim Amrullah, Syekh Muhammad Djamil Djambek, Haji Abdullah Ahmad kembali ke Sumatera Barat. Kembalinya tiga orang murid Syekh Ahmad Khatib tersebut, tidak saja membawa misi puritanisme Islam, tetapi juga mendobrak tradisi kaku dari *ijma* ulama yang mengharamkan meniru gaya berpakaian Barat.

Di Pelopori oleh Haji Rasul (Haji Abdul Karim Amrullah), Abdullah Ahmad, Ibrahim Musa Parabek yang memperkenalkan pertama kali corak pakaian Barat kepada siswanya. Gaya berpakaian tokoh modernis Islam, menunjukkan revolusi gaya berpakaian seorang ulama. Gaya berpakaian yang ditunjukkan kedua ulama modernis ini secara langsung menyanggah fatwa *meniru cara berpakaian orang kafir, hukunya adalah kafir*. *Taqlidnya* ulama tradisional dan pengikut tarekat terhadap fatwa yang berlaku, menyebabkan mereka menutup pintu *ijtihad* serapat-rapatnya. Sanggahan dan perlawanan kaum muda terhadap *reinterpretasi* hadits tersebut tidak saja dibuktikan melalui fatwa-fatwa, namun juga melalui bukti pakaian mereka sehari-hari, seperti pantolan, jas, dan *cepiaw*.

<sup>12</sup> Lebih lanjut baca Kees van Dijk, "Sarung, Jubah dan Celana. Penampilan sebagai Sarana Pembedaan dan Diskriminasi" dalam Henk Schulte Nordholt..., hlm. 83.



**Gambar 3** Haji Abdul Karim Amrullah dengan pakaian jas, baju kerah putih, *cepiaw* (kopiah) dan dasi.

Sumber: [www.omaq.org](http://www.omaq.org)

Berpakaian gaya Eropa pada masa itu, menjadi sebuah indikasi bahwa seseorang mendukung perkembangan ide-ide progresif. Gaya pakaian Eropa menunjukkan, seseorang menjadi bagian dari gerakan modernisasi, ataupun menuntut kebebasan politik lebih besar dari pemerintah kolonial Belanda, melainkan juga protes terhadap tata krama dan etika ulama tradisional Minang pada masa itu. Gaya berpakaian Haji Rasul hampir sama dengan gaya berpakaian Haji Abdullah Ahmad.

Pada **gambar 3** merupakan sosok Haji Abdul Karim Amrullah yang mengubah total cara berpakaianya, memakai baju berkerah, jas, pantolan, dilengkapi dengan kopiah beludru. Model pakaian Haji Abdul Karim Amrullah memberi gambaran bahwa ia telah memulai sebuah revolusi terhadap gaya berpakaian seorang ulama. Perubahan total

cara berpakaian Haji Rasul tidak saja ia tunjukkan saat mengajar di Sumatera Thawalib, namun juga dalam berbagai pertemuan.

Kasus serangan ulama tradisional terhadap pakaian Barat, tidak saja terjadi di Sumatera Barat, tapi juga di Jawa. Kasus pertama, terjadi pada K.H Ahmad Dahlan yang dianggap kafir oleh masyarakat Kauman dan ulama tradisional karena berani memakai pakaian *sinjo* Belanda yang dipadukan dengan blankon dan kain batik. Akibatnya, kebencian kaum konservatif terhadap Ahmad Dahlan dan pengikutnya semakin menjadi-jadi, setelah Ahmad Dahlan juga mencanangkan perubahan arah kiblat Masjid dan mengubah metode class untuk Madrasah Diniyah Ibtidaiyah.<sup>13</sup> Pada tahun 1914, menurut Kees Van Dijk, celana panjang dan topi sudah mulai mendapat serangan dari ulama tradisional, terutama di Jawa. Kondisi ini tidak menghentikan keinginan sebagian orang Jawa untuk meninggalkan sarung dan kain penutup kepala mereka.

Kondisi serupa juga dideskripsikan Hamka, bagaimana serangan-serangan yang dilakukan Kaum Tua (ulama tradisional) terhadap Kaum Muda, yang memfatwakan haram hukumnya mengikuti gaya berpakaian mereka yang kebarat-baratan. Haji Abdul Karim Amrullah dan Haji Abdullah Ahmad pada masa itu memfatwakan *cepiaw*, pantolan dan dasi tidaklah haram dan menyerupai orang Eropa. Fatwa yang dilontarkan kedua tokoh modernis Islam itu, segera mendapat sambutan positif dari kalangan masyarakat, bahkan baju gamis, sadariah, jubah, serban dengan cepat berganti dengan pantolan, dasi dan *cepiaw*.<sup>14</sup> Bahkan, menurut Hamka, bertahun-tahun lamanya Haji Abdullah Ahmad dan Haji Rasul memakai dasi dan pantolan dengan dikepalanya memakai tarbusy, bahkan

<sup>13</sup> Lebih lanjut lihat Film *Sang Pencerah*. Produksi Movie Pictures tahun 2009.

<sup>14</sup> Hamka, *Ayahku*. (Jakarta: Widjaja, 1950), hlm. 54.

terkadang memakai *cepiaw*. Namun gaya berpakaian kedua ulama modernis itu, agak berbeda dengan Syekh Ibrahim Musa Parabek yang tetap mempertahankan turban.



**Gambar 4** Syekh Ibrahim Musa dengan pakaian jas, baju kerah putih, turban.  
Sumber: [www.omaq.org](http://www.omaq.org)

Pada **gambar 4** merupakan sosok Syekh Ibrahim Musa Parabek yang menggabungkan cara berpakaian Timur Tengah dengan Barat. Syekh Ibrahim Musa memakai jas dipadu dengan baju terusan putih dan sorban. Dari model pakaiannya, Syekh Ibrahim Musa masih mengakomodasi gaya pakaian klasik dipadu dengan gaya modernis. Dari gaya berpakaian ketiga ulama modernis ini menunjukkan mereka tidak mau terikat dengan fatwa ulama yang mengharamkan meniru model busana orang Barat.

Ada beberapa alasan mengapa kedua ulama ini keluar dari *mainstream* yang ditetapkan oleh ulama terdahulu. *Pertama*, kaum muda menolak derajat *tasyabuh* yang melekat pada budaya Barat karena jas dan pantolan masih menutup aurat laki-laki.

*Kedua*, cuaca ekstrim yang terjadi di jazirah Arabia memungkinkan orang Arab lebih sering memakai gamis. Sedangkan di Sumatera Barat yang beriklim tropis, tidak cocok memakainya. *Ketiga*, jika segala sesuatu yang berasal dari Barat diharamkan, maka ummat Islam tetap terpenjara dengan idiom tradisionalnya. Sehingga perlawanan yang ditunjukkan kaum muda tidak saja melalui dakwah, fatwa, pers, namun juga melalui gaya berpakaian. Melalui revolusi berpakaian tersebut, kaum muda ingin membawa ummat Islam bangkit dari sifat taklid dan kejumudan cara berpikirnya. Revolusi yang ditunjukkan kaum muda ternyata ampuh membangun opini segala sesuatu yang berasal dari Barat masih banyak manfaatnya.

Meskipun gaya berpakaian kaum modernis sering mendapat kritikan dan cela, namun gaya berpakaian ini perlahan-lahan mulai direspon dan dipakai di kalangan ulama tradisional di Sumatera Barat. Mulai berubahnya gaya berpakaian ulama tradisional diduga untuk menarik perhatian dari pengikut tarekat Naqsyabandiah, tarekat Syattariyah dan Perti, yang banyak pindah ke Muhammadiyah dan MIT.

Sedangkan model pakaian untuk laki-laki Minang tidak banyak mengalami perubahan, seperti masa Paderi. Mode pakaiannya adalah baju putih mode gunting cina, celana batik tanpa pisak, dan kopiah.<sup>15</sup> Pilihan warna putih pada baju melambangkan kebersihan dan kemurnian para pemakainya. Mode gunting cina merupakan mode pakaian longgar menunjukkan pakaian sehari-hari. Para pemuda biasanya lebih suka mengenakan peci dari bahan beludru warna hitam sebagai penutup kepala.

Selain itu, mode pakaian laki-laki di Sumatera Barat juga ada yang kebarat-baratan. Mode pakaian ini biasanya dipakai siswa-siswa Gubernemen, *Kweekschool*, *AMS*, *STOVIA*, dan lain sebagainya. Ada yang

<sup>15</sup> Haji Masoed Abidin, *wawancara*, tanggal 1 Januari 2013 di Masjid Al-Munawarah Siteba Kota Padang.

memakai pantolan putih dipadu celana batik, kopiyah beludru, dan kain sarung di leher. Kemudian ada juga yang memakai jas putih dipadu dengan pantalon putih dan kopiyah beludru.

Revolusi berpakaian ini, menunjukkan pakaian putih gunting cina sudah mulai ditinggalkan. Mereka yang berasal dari kalangan terdidik, terutama yang mengecap pendidikan Barat sudah biasa memakai pakaian tersebut. Bisa dikatakan jas dan pantolan merupakan bagian dari pakaian resmi laki-laki Minang. Persoalan yang menjadi sumber konflik adalah model pakaian perempuan pada akhir abad ke-19 yang dikritik Haji Rasul. Mode pakaian yang dimaksud adalah baju kurung pendek yang menampakkan lekuk tubuh si perempuan. Haji Rasul dengan tegas menyatakan pakaian kebaya yang ketat dan rambut perempuan yang terbuka, tidak mengenakan jilbab sama halnya dengan orang kafir.<sup>16</sup>

Mode pakaian pada awal abad ke-20 telah mengalami pergeseran dari pola tradisional dengan corak Islam menuju pola *westernisasi*. Hadirnya sekolah-sekolah pada masa pergerakan nasional, yang berbasis Islam dan Barat menunjukkan kedua belah pihak berlomba menyebarkan kebijakannya melalui aturan-aturan berpakaian. Seluruh persoalan itu akan terjawab pada bagian selanjutnya dalam tulisan ini.

### Penutup

Revolusi berpakaian laki-laki Minangkabau tidak hanya terjadi pada masa kini, namun jauh sebelumnya telah mengalami beberapa perubahan yang signifikan. Pakaian sehari-hari laki-laki Minangkabau dijumpai dalam beberapa foto yang diproduksi pada masa lalu, menunjukkan didominasi pakaian guntiangan Cina. Sedangkan di kalangan

elitnya memakai pakaian adat dengan destar dan pakaian hitam longgar.

Perubahan gaya berpakaian laki-laki Minang terjadi dalam dua tahap. *Pertama*, pada masa pengaruh Paderi yang dilakukan dengan cara paksaan, dimana seorang laki-laki harus memakai jubah putih, turban, dan tidak boleh meniru gaya berpakaian Barat dan pakaian tradisional Minang. *Kedua*, pada awal abad ke-20 ketika ulama modernis seperti Haji Abdul Karim Amrullah, Haji Abdullah Ahmad dan Haji Ibrahim Musa Parabek memperkenalkan gaya berpakaian ala Eropa yang dipandang tabu pada masa itu. Dari kedua proses tersebut, proses kedua yang memegang peranan penting dan memiliki dampak hingga hari ini. Gaya berpakaian ulama modernis ini mengubah pencitraan ulama pada masa lalu yang sering digambarkan sering memakai jubah dan turban putih yang kotor dan tidak memakai alas kaki, menjadi sosok ulama berpakaian jas, pantolan, dasi, cepiaw, dan sepatu.

### Daftar Pustaka

#### Arsip

Berita Resmi Statistik Provinsi Sumatera Barat  
No. 24/05/13/Th. XIII, 10 Mei 2012

#### Majalah/Surat Kabar

“Episoden Uit Geschiedenis der Nederlandsche Krijgsverrigtingen op Sumatra’s Westkust” dalam *Indisch Magazijn* 12/1, No. 7. 1844, hlm. 116.

“Sejarah Perguruan Diniyyah Putri Padang Panjang”, *Pelita* tanggal 21 Mei 2012.

---

<sup>16</sup> Syaikh Haji Rasul dan Fitnah Kekuasaan” dalam <http://www.eramuslim.com>

**Buku**

- A.A Navis, 1986. *Alam Terkembang Jadi Guru. Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: Pustaka Grafitipers.
- Abuddin Nata, 2001. *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Grasindo.
- Azyumardi Azra, 1989. *Perspektif Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- \_\_\_\_\_, 2000. *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Jakarta: Logos.
- Baudet, H dan I.J. Brugmans. 1987. *Politik Eris dan Revolusi Kemerdekaan*. Terj. Amir Sutaarga. Jakarta:Yayasan Obor Indonesia.
- Boekoe Peringatan 15 Tahoen Dinijjah Shool Poetri Padang Panjang*. Padang Panjang: Dinijjah School Poeteri, 1938.
- Deliar Noer, 1991. *Gerakan Islam Modern di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.
- Dobbin, Christine, 2008. *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam, dan Gerakan Padri; Minangkabau 1784-1847*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Graghan, Gilbert J., 1984. *A. Guide to Historical Method*. New York: Fordham University Press.
- Graves, Elizabeth E. 2007. *Asal-usul elite Minangkabau modern: respons terhadap kolonial Belanda abad XIX/XX*. Jakarta:Yayasan Obor Indonesia.
- Hanun Asrohah, 1999. *Sejarah Pendidikan Islam*. Ciputat: Logos.
- Mahmud Yunus, 1979. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung.
- Maksum, 1999. *Madrasah Sejarah dan Perkembangannya*. Ciputat: Logos.
- Mardjani Martamin, 1984. *TuanKu Imam Bonjol*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional.
- M.D Mansoer, 1970. *Sedjarah Minangkabau*. Jakarta: Bhratara.
- Muhammad Radjab, 1964. *Perang Paderi di Sumatera Barat (1803-1838)*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Nurdholt, Henk Schulte, ed.al, 2005. *Outward Appearances: Trend, Identitas, Kepentingan*. Yogyakarta: LkiS.
- \_\_\_\_\_, 2002. *Kriminalitas, Modernitas, dan Identitas dalam Sejarah Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rusli Amran, 1981. *Sumatra Barat hingga Plakat Panjang*. Jakarta: Sinar Harapan.
- S. Nasution, 1987. *Sejarah Pendidikan Indonesia*, Bandung: Jemmars.
- Schrieke, B.J.O. 1973. *Pergolakan Agama di Sumatra Barat. Sebuah Sumbangan Bibliografi*. Jakarta: Bhratara.
- Sumarsono Moestoko, 1979. *Pendidikan di Indonesia, dari Jaman ke Jaman*. Jakarta: Depdikbud.
- Taufik Abdullah, 1987. *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Turner, Jonathan H, 1978. *The Structure of Sociological Theory*. Illinois: The Dorbey Press.

## PANDANGAN DUNIA MASYARAKAT MINANGKABAU DALAM GURINDAM RATOK MAK ENGGI KARYA YUS DT. PARPATIAH

Hasanadi

---

### Abstract

*This writing is a research finding which purposed to describe stryctural story and world sight (vision de monde world vision) about Minangkabau society as reflected in the story of Gurindam Ratok Mak Enggi (GRME) written by Yus Dt. Parpatiah (1989). The method used in this research was dialectic concept proposed by Lucian Goldmann. Analyzing data was done by using transcription, library research, and data analysis technique. The result of data analysis has strengthened the world vision concept, that an author is the conveyor of a society's complexity ideas reflected in a literary work. Integrity of tradition and law (syara') an idealism, that is the world vision Minangkabau society inferred in story of GRME. It appeared in a certain moments of the social life during the integrity process to produce cultural and tradition philosophical based adat basandi syara'-syara' basandi kitabullah (ABSSBK).*

**Keywords :** world vision, tradition and syara', ABSSBK, Minangkabau society.

### Pendahuluan

#### 1.1 Latar Belakang

Tulisan ini merupakan hasil penelitian terhadap transkripsi teks cerita Gurindam Ratok Mak Enggi (selanjutnya ditulis cerita GRME) karya Yus. Dt. Parpatiah. Awalnya cerita ini dikemas dengan menggunakan media kaset rekaman yang diproduksi oleh Baleroung Group Jakarta pada tahun 1989 pimpinan Yus. Dt. Parpatiah. Cerita kaset ini kemudian diproduksi ulang dalam jumlah banyak untuk tujuan dipasarkan oleh Tanama Recor Padang pimpinan Hj. Yuskal sejak tahun 1993. Cerita GRME berbahasa Minangkabau ragam adat—masuk dalam klasifikasi peribahasa, sehingga banyak berisi kiasan dan perumpamaan. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia peribahasa masuk kepada

kelompok bahasa rakyat, yaitu ungkapan tradisional yang mengandung kiasan, sindiran, perumpamaan serta berisikan ajaran moral dan prinsip hidup.<sup>1</sup>

GRME merupakan hasil kreatifitas sastra yang mengandung ide, kritik dan pandangan pengarang terhadap fenomena dan perubahan dalam kehidupan sosial budaya yang terjadi di tengah masyarakat Minangkabau. Hamka mengatakan bahwa masyarakat Minangkabau yang menganut falsafah adat basandi syara'-syara' basandi kitabullah (ABSSBK) mengalami berbagai persoalan yang berandak pada terjadinya berbagai perubahan. Menurut Hamka, masyarakat tidak secara konsisten menjalankan ketentuan adat maupun syari'at agama Islam. Kepemilikan masyarakat terhadap falsafah tersebut tidak

---

<sup>1</sup> Poerwadarminta, W. J.S. Kamus Besar Bahasa Indonesi. Jakarta : Balai Pustaka.

serta merta menyelesaikan persoalan. Pada kenyataannya seringkali terlihat tindakan yang nyata-nyata bertentangan dengan ketentuan adat dan syarak, baik dilakukan secara individu maupun secara kelompok.<sup>2</sup> Jamna juga menulis bahwa terjadinya konflik antara ulama muda pendukung mazhab Hambali dengan ulama tua golongan Syi'ah di Minangkabau, pada awal abad ke-19, menjadikan Minangkabau memasuki periode baru yang dikenal dengan Islamisasi politik, yang membakar alam Minangkabau selama hampir seperempat abad. Konflik dan dinamika sosial budaya antara mereka yang *badunsanak* ini lazim dikenal dengan perodesasi perang Paderi serta menjadi faktor penting yang mendukung lahirnya falsafah ABSSBK.<sup>3</sup>

Oleh karena itu, cerita GRME penting untuk diteliti, terutama dalam perannya sebagai media penyampaian ide, kritik dan pandangan pengarang terhadap persoalan sosial budaya masyarakat Minangkabau, baik sebelum pertemuan bukit Marapalam, maupun sesudah mengacu pada falsafah ABSSBK. Fananie mengatakan bahwa sastra tidak hanya sekedar karya yang bersifat imajinatif -pribadi, melainkan dapat pula menjadi cerminan suatu rekaan budaya, yaitu suatu perwujudan dari pandangan dunia tertentu pada saat karya itu lahir.<sup>4</sup>

### 1.2 Perumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas tulisan ini dirumuskan dalam formulasi pertanyaan inti sebagai berikut :

1. Bagaimana struktur cerita GRME?
2. Bagaimana pandangan dunia masyarakat Minangkabau yang terefleksi dalam cerita GRME ?

### 1.3 Tujuan dan Manfaat

Penelitian ini secara umum bertujuan menghasilkan rekonstruksi yang komprehensif tentang proses integrasi sistem nilai adat dan syarak yang melahirkan falsafah ABSSBK di Minangkabau. Secara khusus tulisan ini bertujuan sebagai berikut :

1. Mendeskripsikan struktur cerita GRME.
2. Mendeskripsikan pandangan dunia masyarakat Minangkabau yang terefleksi dalam cerita GRME.

Secara konseptual penelitian ini memberi mamfaat bagi masyarakat ilmiah, terutama dalam memperkaya konsep pemikiran terkait dengan kajian dibidang ilmu sastra dan budaya. Selanjutnya, tulisan ini menjadi jembatan pembelajaran bagi masyarakat Minangkabau khususnya dan masyarakat Indonesia pada umumnya terhadap karya sastra sejenis, terutama hasil kreativitas kesusastraan Yus Dt. Parpatih. Terakhir, tulisan ini tentunya menjadi bagian dari hasil penelitian staf peneliti BPSNT Padang, Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata.

### 1.4 Kerangka Konseptual

Menurut Goldmann, pandangan dunia merupakan istilah yang cocok bagi kompleks menyeluruh dari gagasan-gagasan, aspirasi-aspirasi, dan perasaan-perasaan yang menghubungkan secara bersama-sama anggota-anggota suatu kelompok sosial tertentu dan yang membedakannya dengan kelompok sosial yang lain. Pandangan dunia ini tidak berhubungan dengan kesadaran kolektif tetapi dengan struktur mental yang merupakan kemuncak dari kesadaran suatu kelompok, serta realiti dinamik yang mengarah kepada suatu hal, sehingga ia boleh berada di luar kesadaran kolektif (yang konvensional).

<sup>2</sup> Hamka. 1982. *Islam dan Adat Minangkabau*. Jakarta: Pustaka Panji Mas.

<sup>3</sup> Jamna, Jamaris.2004. *Pendidikan Matrilineal*. Padang: Pusat Pengkajian islam dan Adat Minangkabau (PPIM).

<sup>4</sup> Fananie, Zainuddin. 2002. *Telaah Sastra*. Surakarta: Universitas Muhammadiyah.

Seseorang individu tidak mungkin mempunyai pandangan dunianya (*world view*) sendiri, namun menyuarkan pandangan dunia suatu kelompok sosial (*transindividual subject*).<sup>5</sup>

Pandangan dunia bukanlah merupakan fakta empiris yang langsung, tetapi merupakan struktur gagasan, aspirasi, dan perasaan yang dapat menyatukan suatu kelompok sosial di hadapan suatu kelompok sosial lain. Jadi, pandangan dunia adalah suatu abstraksi; ia mencapai bentuknya yang konkret dalam sastra dan filsafat. Pandangan dunia bukanlah fakta, tidak memiliki eksistensi objektif karena ada sebagai ekspresi teoritis dari kondisi dan kepentingan yang nyata dari strata sosial tertentu. Goldmann menyebut pandangan dunia sebagai suatu bentuk kesadaran kolektif yang menyatukan individu-individu menjadi satu kelompok yang memiliki identitas.<sup>6</sup>

Setiap karya sastra yang penting mempunyai *structure significative*, yang menurut Goldmann bersifat otonom dan imanen, yang harus digali oleh peneliti berdasarkan analisis yang cermat. Menurut Goldmann struktur kemaknaan itu yang mewakili pandangan dunia (*vision du monde*) pengarang, tidak sebagai individu tetapi sebagai wakil golongan masyarakatnya. Kemudian atas dasar analisis *vision du monde* tersebut peneliti dapat membandingkan dengan data-data dan analisis keadaan sosial masyarakat yang bersangkutan. Dalam arti karya sastra dapat dipahami asalnya dan terjadinya (*genetic!*) dari latar belakang struktur sosial tertentu.<sup>7</sup>

### 1.5 Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat kualitatif serta menggunakan metode dialektika yang dikemukakan oleh Lucian Goldmann. Metode dialektika mengukuhkan perihal tidak adanya titik awal yang mutlak terpecahkan. Prinsip

dasar metode dialektika adalah adanya pengetahuan mengenai fakta-fakta kemanusiaan yang akan tetap abstrak apabila tidak dibuat konkrit dengan mengintegrasikannya ke dalam totalitas atau keseluruhan<sup>8</sup>. Metode dialektika mengembangkan “pemahaman penjelasan”. Pemahaman adalah usaha untuk memahami struktur objek, sedangkan penjelasan adalah usaha penemuan makna struktur yang lebih besar. Pemahaman adalah langkah untuk mengidentifikasi bagian dan penjelasan adalah pemaknaan unsur bagian ke dalam unsur keseluruhan. Oleh karena itu, setiap gagasan atau fakta setiap individu mempunyai arti jika ditempatkan dalam keseluruhan. Sebaliknya, keseluruhan hanya dapat dipahami dengan pengetahuan yang bertambah mengenai fakta-fakta partial yang membangun karya itu, sehingga proses pencarian pengetahuan dengan dialektika menjadi gerak yang melingkar.

Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan teknik transkripsi, studi kepustakaan dan analisis data. Teknik transkripsi dilakukan terhadap teks lisan cerita kaset GRME sehingga menjadi teks tulis dengan berpedoman pada buku yang berjudul *Tata Bahasa Minangkabau* yang ditulis oleh Gerard Mossay (1981). Studi Kepustakaan dilakukan untuk menelusuri referensi yang terkait baik secara langsung maupun tidak langsung dengan penelitian ini. Referensi tersebut berupa buku, hasil penelitian, artikel dan sebagainya.

Analisis terhadap data dilakukan dalam dua aspek, yaitu analisis terhadap struktur cerita GRME dan analisis sosiologis. Analisis terhadap struktur cerita difokuskan pada aspek sudut pandang pencerita, aspek tokoh-penokohan, aspek alur dan latar serta aspek tema dan amanat. Sementara itu analisis

<sup>5</sup> Dalam Faruk. 1990. *Pengantar Sosiologi Sastra*. Jogjakarta : Pustaka Pelajar.

<sup>6</sup> Damono, Sapardi Djoko. 1984. *Sosiologi Sastra Sebuah Pengantar Ringkas*. Jakarta : Depdikbud, P3B.

<sup>7</sup> Teeuw. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra : Pengantar Teori Sastra*. Jakarta Pusat: PT. Dunia Pustaka Jaya.

sosiologis difokuskan pada upaya mendeskripsikan fakta-fakta sosial kemanusiaan tragis di tengah masyarakat Minangkabau yang melatarbelakangi lahirnya GRME.

## Hasil

### 2.1 Struktur Cerita GRME

#### 1. Sudut Pandang Pencerita

Yus. Dt. Parpatiah sebagai pencerita berada pada posisi “*akuan sertaan*” atau menggunakan teknik akuan (TA), sekaligus berada pada posisi “*diaan sertaan*” atau menggunakan teknik dia-an (TD). Sudut pandang ini menggambarkan bahwa pencerita menerima sekaligus menolak segala perlakuan yang dikenakan kepada tokoh utama. Dalam dua teknik tersebut pencerita memberikan penekanan seputar kejadian tragis yang dialami oleh tokoh Mak Enggi. Hal ini tergambar oleh kutipan teks berikut :

*Salorong di badan diri ambo, dimaso maso bak kini, dimusim samusim nangko, sadang tagak di ambang patang, patang tagelek sanjo hari. Baitu kaluah Mak Enggi Sutan, tagak tapaku dihaluan, untuang tabuang buruak sajo, ilang paduli di rang rang banyak (GRME, 1989).*

(Selorong di badan diri hamba, di masa-masa bak kini, dimusim semusim sekarang, sedang tegak diambang petang, petang tergelincir senja hari. Begitu keluh Mak Enggi Sutan, tegak terpaku di haluan, untung terbuang buruk saja, hilang peduli di orang banyak.)

#### 2. Tokoh dan Penokohan

Tokoh utama cerita GRME adalah Mak Enggi, terutama didasarkan pada kecenderungan pengarang dalam memberikan perhatian permasalahan cerita pada kehidupan Mak Enggi. Sementara itu tokoh bawahan adalah isteri Mak Enggi, Ida, Tini, Anif, Syarial, dan Linda, yang semuanya

merupakan anak-anak Mak Enggi. Dikategorikan juga ke dalam tokoh bawahan yaitu Mamak Rumah, Ajo, Uniang, saudara perempuan dan kemenakan Mak Enggi. Tokoh dan penokohan cerita GRME hadir secara analitis dan dramatis. Secara analitis tokoh hadir melalui pemaparan pengarang mengenai karakteristik perwatakan sementara secara dramatis tokoh muncul melalui percakapan yang melengkapi sebuah peristiwa. Sebagaimana terlihat pada teks berikut :

*Lain pulo sipaik Sarial. Paja ko bak calak litak, mato lindok kumbang bataduah, garak lamban sarik bakisa, maha tutua cando ka mati, tapi akanyo jelo-bajelo. (GRME, 1989).*

(Lain pula sifat Sarial. Anak ini bak *calak litak*, mata sayu kumbang berteduh, gerak lamban susah bergeser, mahal tutur seperti akan mati, tapi akalnya jalin-berjalin)

*Satibo di rumah induak, kamanakan purak tacangang, manga Enggi sarupo iko, manjujuang sumpik ilia mudaik, malu kami diliek urang”. (GRME, 1989).*

(Waktu tiba di rumah induk, kemanaakan berpura-pura tercengan, mengapa Enggi serupa ini, menjunjung karung hilir mudik malu kami dilihat orang).

Identifikasi fisik tokoh yang menggambarkan kondisi tubuh, wajah, nama, usia dan sebagainya, juga terlihat dalam cerita GRME, meskipun tidak untuk setiap tokoh. Sebagaimana terlihat pada beberapa kutipan teks berikut :

*Kok sanak batanyo tantang umua, barako tahun nan tapakai, barapo bulan jo harinyo, mako rumiklah ambo nak manjawab. Limo anak limo parangai, lain pulo sipaik Si Linda. Paja ko bak calak litak, mato lindok kumbang bataduah, rambuiknyo panjang inggo bathih. Si Tini balain*

*bantuak. Tinggi antah randah pun bukan, kok kulik bako disalinnyo, hitam basaka manjalinok (GRME, 1989).*

(Kalau sanak bertanya tentang umur, berapakah tahun yang terpakai, berapa bulan dengan harinya, maka rumitlah hamba untuk menjawab. (Lima anak lima perangai, lain pula sifat si Linda. Anak ini bak calak litak, mata sayu kumbang berteduh, rambutnya panjang sehingga betis. Si Tini berlain bentuk. Tinggi entah, rendah pun bukan, kalau kulit *bako* disalinnya, hitam bak saka manggiurkan).

Identifikasi psikis dan kepribadian tokoh cerita GRME pun tergambar secara baik kepada pembaca. Terbukti dalam kutipan teks berikut, yang menggambarkan Mak Enggi sebagai pribadi yang bijak dan pandai membagi waktu, Sarial yang pintar dan taat menjalankan perintah agama serta mampu memilih dan memilih teman yang tepat, dan Anip yang bersikap tidak adil dalam memutuskan.

*Ambo nan sadang mudo matah. Hari sahari diparampek, malam samalam dipatigo, anak dipangku arek-arek, kamanakan dibimbiang jo pusako, urang kampuang ditenggang pulo, baitu pituah diamakan (GRME, 1989).*

(Hamba yang sedang muda mentah. Hari sehari diperempat, malam semalam dipertiga, anak dipangku erat-erat, kemenakan dibimbiang dengan pusaka, orang kampung ditimbang pula, begitu petuah diamalkan).

*Kok Sarial lain tingkahnyo. Hobinyo bamain catua, ka surau tibo dahulu, kok bakawan pandai mamiliah. (GRME, 1989).*

(Kalau Sarial lain tingkahnya. Hobinya bermain catur, ke surau sampai dahulu, kalau berteman pandai memilih).

*Saketek sasa ka si Anip. Inyo lah nyata ditimbangan, taraju inyo mamaciknyo, tapi maukua indak satimbang, nan bak urang mamijak buluah. (GRME,*

*1989).*

(Sedikit sesal pada si Anip. Dia sudah nyata ditimbangan, taraju dia memegangnya, tapi mengukur tidak setimbang, yang bak orang menginjak buluh).

### 3. Alur dan Latar

*Alur cerita GRME memakai teknik sorot balik. Sementara itu, pengarang memperkenalkan aspek latar cerita dengan menggunakan bahasa kias, seperti kata mamak (mamak) dan sumando (semenda). Secara fiktif cerita menunjuk Indonesia, yaitu dengan menyebut Minangkabau, Palembang, Bengkulu, Jambi, dan Betawi. Sebagaimana terlihat melalui kutipan berikut ;*

*Tarunjuak kabakeh mamak, dunsanak urang sumando, sidang pandangan kasadonyo. Etan di Jambi di Palembang, ataupun di Bangkulu. Di Minangkabau tanah pusako, atau di Batawi tanah rang Jawo. Kok diambiak istilah tigo zaman, sapanjang dalam sajarah, tapeklah juo maananyo. Partamo jaman Ulando, kaduo di jaman Japang, katigo di jaman kamardekaan (GRME, 1989).* (Tertuju kepada mamak, sausara orang semenda, sidang pendengar kesemuanya. Yaitu di Jambi di Palembang, ataupun di Bengkulu. Di Minangkabau tanah pusaka, atau di Betawi tanah orang Jawa. Kalau diambil istilah tiga zaman, sepanjang dalam sejarah, tepatlah juga maknanya. Pertama zaman Belanda, kedua di zaman Jepang, ketiga di zaman kemerdekaan).

### 4. Tema dan Amanat

Secara tekstual tema cerita GRME adalah “*ratapan laki-laki Minangkabau di usia tua*”. Disebabkan tema merupakan struktur kategoris yang berisikan ide dan pandangan yang bersifat didaktis, sekaligus merupakan amanat moral tentang kehidupan sosial budaya, maka secara implisit tema cerita GRME

adalah “*ketidakberdayaan masarakat Minangkabau*”. Gambaran mengenai konflik, dinamika dan peristiwa melalui struktur GRME mengarah pada upaya pengarang untuk terungkapnya tema dimaksud. Melalui tema tersebut pengarang memberikan efek pesan berupa nilai-nilai yang sublim kepada pembacanya. Hasil perenungan yang dilahirkannya dalam bentuk seni kreatif serta menggunakan media bahasa sejatinya menginginkan suatu perbaikan di tengah masyarakat Minangkabau; perbaikan pola pikir, perbaikan pemahaman, perbaikan sikap dan perilaku serta perbaikan sistem sosial budaya secara berkesinambungan. Kehadiran setiap tokoh dengan penokohnya dalam cerita GRME merupakan gambaran dari kehidupan masyarakat Minangkabau. Melalui kehidupan imajinatif mereka dalam cerita mengalir pesan terkait perlunya keseriusan dan rasa tanggung jawab masyarakat Minangkabau dalam mengaplikasikan nilai-nilai luhur adat bersendi syarak, pentingnya semangat yang kuat dalam menjalani kehidupan, serta pentingnya kehati-hatian dalam mengambil sebuah keputusan bersikap dan berperilaku. Diisyaratkan oleh kutipan teks berikut :

*Kini baitulah nan tajadi Sutan, anjiang pamburu daulunyo, jo bangkai awak ndak sato. Badan umpamo tuduang daun, paralu kutiko ari ujan, lah paneh badan tabuang. Kiniko, sungguhpun iduik dilingkuang adaik, nan syarak basandi kitabullah, gono nan lanyok ilang laleh. Lah rabah cando kayu gadang, tindawan tumbuhan diureknyo, murai baulang patang pagi, amo pianggang manyadhakan, kabaa juo (GRME, 1989).*

(Kini begitulah yang terjadi sutan, anjing pemburu dahulunya, dibangkai saya tidak ikut. Badan umpama tudung daun, perlu ketika hari hujan, sudah panas badan terbuang. Sekarang ini, sungguhpun hidup dilingkung adat, yang

syarak bersendi kitabullah, guna yang lenyap hilang betul. Sudah rebah rupanya kayu besar, cendawan tumbuh diuratnya, murai berulang petang pagi, hama pianggang menyudahkan, akan bagaimana lagi).

*Taradok sanak nan sanasip, saidok saparasaian, mananguang apo nan ambo tanguang, dari siko kami pasankan. Janlah maupek manyaranto, usah manyada jo mahamun, itulah adat pado alam. Walau coiko parasaian, batukuak uarg mananggungnyo, usah dihino digalakkan, ambiak akimah nan paralu. Bukan maratok-ratok sajo, isuak kok ado kagunonyo, ambiak katelong kapidoman. (GRME, 1989).*

(Terhadap saudara yang senasip, senasip seperasaan, menanggung apa yang hamba tanggung, dari sini kami pesankan. Janganlah mengumpat mencerca, jangan menyerah dan mengemis, itulah adat pada alam. Walau seperti ini penanggungan, bertambah orang menanggungnya, jangan dihina ditertawakan, ambil hikmah yang perlu. Bukan meratap-ratap saja, esok kalau ada gunanya, ambil menjadi tauladan untuk pedoman).

## 2.2 Pandangan Dunia Masyarakat Minangkabau dalam GRME

Sebagai transformasi ide dan mentalitas kelompok sosial tertentu pandangan dunia tidak lahir dengan tiba-tiba. Ia diperlukan demi terbangunnya mentalitas baru serta teratasinya mentalitas lama. Proses panjang itu disebabkan oleh kenyataan bahwa pandangan dunia merupakan kesadaran yang mungkin tidak semua orang dapat memahaminya. Kesadaran yang menyatakan suatu kecenderungan kelompok kearah suatu koherensi menyeluruh serta perspektif yang koheren dan terpadu mengenai hubungan manusia dengan sesamanya dan alam semesta. Pandangan dunia adalah segenap gagasan, perasaan, dan aspirasi yang

kompleks yang menghubungkan dan mempertentangkan kelompok sosial tertentu dengan kelompok sosial lainnya sebagai suatu pemahaman kesadaran subjek kolektif.<sup>9</sup>

Berdasarkan analisis yang dilakukan terhadap struktur cerita GRME, sekaligus berupaya mengaitkannya dengan realitas sosial budaya masyarakat Minangkabau, maka pandangan dunia yang terefleksi dalam GRME adalah “*integrasi adat dan syara’ suatu idealisme*”. Pandangan dunia ini lahir bersama momen-momen krisis kehidupan sosial budaya yang menjadi *domain* lahirnya falsafah adat basandi syara’-syara’ basandi kitabullah. Perasaan, keputusan dan tindakan yang dilakukan oleh Mak Enggi merupakan aspirasi pengarang tentang “dunia baru” yang mempertahankan keotentikan nilai budaya. Keterkaitan dan kesamaan ide serta pandangan antara Yus Dt. Parpatih sebagai pengarang dengan Mak Enggi merupakan gambaran keberpihakan pengarang pada nilai-nilai yang diemban oleh karakter tokoh yang diciptakannya. Dalam hal ini pengarang menyelesaikan problematika dengan gagasan-gagasan yang dihantarkan oleh tokoh Mak Enggi, yaitu untuk mencapai pandangan dunia.

Sebagaimana dikatakan oleh Taslim, tokoh mempunyai peran penting untuk menyampaikan ataupun mewujudkan pandangan dunia. Pandangan dunia yang ditampilkan lewat *problematic hero* merupakan suatu struktur global yang bermakna. *Problematic hero* tersebut dimaksudkan sebagai ungkapan penyampaian masalah dan pemikiran pengarang dalam cerita yang kemudian dijawab dan dituntaskan oleh tokoh utamanya. Pandangan dunia ini bukan fakta empiris yang bersifat langsung tetapi merupakan suatu gagasan, aspirasi dan

perasaan yang dapat mempersatukan suatu kelompok sosial masyarakat tersebut, dan memperoleh bentuknya yang konkret dalam sebuah karya sastra.<sup>10</sup>

Djamaris menulis bahwa pembicaraan terkait dengan adat dan syara’ di Minangkabau senantiasa diawali dengan penjelasan bahwa adat dalam pengertian masyarakat Minangkabau adalah kebudayaan secara utuh, yang tidak berubah sekaligus yang dapat berubah. Pengertian ini merujuk pada pengertian yang ada dalam pemahaman kolektif masyarakat Minangkabau. Satu pemahaman yang berangkat dari proses kebebasan memilih satu pengertian yang pas berdasarkan pemakainya, tempat, waktu, kebutuhan serta kepentingan yang berbeda.<sup>11</sup> Sementara itu, Menurut Syadily, kata *syara’* berasal dari bahasa Arab, yaitu *Syaraa’i*, yaitu bentuk masdar dari kata *syari’at*. Syarak, ditinjau dari makna kebahasaan dapat berarti jalan yang lapang (lurus).<sup>12</sup>

Terjadinya proses integrasi sosial kebudayaan (adat) dengan syarak (Islam) di Minangkabau ternyata sulit terwujud. Proses integrasi itu berjalan lamban dalam kurun sejarah yang cukup panjang. Namun demikian, tidak pula berarti segala proses yang menunjukkan kedua sistem nilai ini bergerak menuju pada kondisi yang ideal telah berakhir. Secara empirik, meskipun kondisi tersebut memperlihatkan bahwa begitu simpang-siurnya kondisi masyarakat Minangkabau, namun secara konseptual ide-ide perbaikan terus menguat. Kondisi tersebut sebenarnya telah berlangsung sejak lama, memakan perjalanan sejarah yang melelahkan. Kongkritnya, apabila dicermati maka didapatlah bahwa masyarakat Minangkabau tidak hanya “melahirkan” ketidkmenentuan. Masyarakat yang berbasiskan sistem

<sup>9</sup> Ratna, Nyoman Kuta. 2004. *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

<sup>10</sup> Taslim, Ratna Juita. 2010. Skripsi, Fakultas Sastra. Padang : Universitas Andalas.

<sup>11</sup> Djamaris, Edwar. 2002. *Pengantar Sastra Rakyat Minangkabau*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

<sup>12</sup> Shadily, Hassan. *Ensiklopedi Indonesia*. Jakarta : PT. Ichtiar.

kekerabatan matrilineal ini secara perlahan juga memunculkan orang-orang yang menghendaki perbaikan dalam berbagai aspek. Generasi pembaruan di tengah masyarakat yang mengalami degradasi moral budaya ini terus bertumbuh bersama cita-cita baru. Mereka berinisiatif menjadi penengah dalam perseteruan klasik antara kaum adat yang bersikap konservatif dengan para ulama yang berpaham moderat. Sebagaimana diisyaratkan oleh Nizar, kelompok kecil yang terus berkembang di tengah masyarakat Minangkabau tersebut berupaya menjembatani proses kesepahaman yang konstruktif antara kaum adat dan para ulama.<sup>13</sup>

Secara kontekstual, pandangan dunia sebagaimana disuarakan pengarang dalam GRME telah dimulai dari tengah masyarakat. Namun demikian, kebanyakan masyarakat Minangkabau sulit untuk menerima mereka. Oleh karena itu, berintegrasinya sistem nilai adat dan syarak lebih sebagai konsep, namun kurang memberikan dampak terhadap kehidupan masyarakat. Berbagai konflik yang terjadi secara sosial budaya terkait kenyataan tersebut begitu begitu dirasakan sampai pada lapisan masyarakat awam. Masyarakat Minangkabau mengalami permasalahan yang kronis, yaitu terjadinya semacam “*split personality*”. Masyarakat berada pada suatu keadaan dimana tidak terjadinya sinergitas antara potensi otak dan hati. Oleh karena itu, upaya strategis yang harus segera dilakukan adalah menciptakan ruang yang leluasa untuk berdialog. Di samping itu, penting kiranya memberikan penyuluhan-penyuluhan keagamaan yang bersifat mengajak masyarakat dalam semua lapisan, sehingga secara kolektif bersinergi kecerdasan otak (IQ), kecerdasan emosi (EQ) dan kecerdasan spiritual (SQ).

Sebagaimana dikemukakan oleh Hasanudin, secara historis, pada tahun 1803 tiga orang Minangkabau berfaham Wahabi yang lama di tanah Arab kembali ke Minangkabau. Kepulangan tiga Hj ini bertepatan dengan berkobarnya revolusi Wahabi di Minangkabau. Dapat dipastikan bahwa kepulangan mereka ke luhaknya masing-masing adalah dengan membawa semangat pembersihan dari kaum Wahabi. Oleh karena itu, kenyataan sesudahnya memang memperlihatkan bagaimana mereka melanjutkan perseteruan dengan golongan Syi'ah yang dominan di Minangkabau sejak pertengahan abad ke-16. Apalagi, iklim beragama masyarakat ternyata membantu mereka untuk melakukan pembersihan dan pemurnian agama. Sesudah itu pula, kegagalan golongan Syiah melarang praktik melanggar hukum Islam, seakan menunjang simpati masyarakat Minangkabau terhadap kehadiran golongan Wahabi ini.<sup>14</sup>

Sebenarnya, kehidupan beragama masyarakat Minangkabau lebih memperlihatkan sebuah proses Islamisasi Kultural dimasa itu. Dengan bersimpatinya masyarakat kepada golongan Wahabi menyebabkan semakin kuatnya golongan ini serta mulailah mereka melakukan tindakan pembersihan praktik-praktik melanggar hukum syara' secara lebih leluasa. Bentrok fisikpun jadi tak terelakkan. Ini terjadi antara pendukung mazhab Hambali dengan dengan ulama tua golongan Syiah di Minangkabau. Artinya untuk konteks Minangkabau dimulainya satu periode baru dari dalam pergerakan Islam di Minangkabau, yaitu berjalurkan kekuatan fisik dan kemudian disebut dengan Islamisasi politik. Pergerakan Islamisasi politik ini merupakan alternatif bagi Islamisasi Kultural yang dianggap penyebab

<sup>13</sup> Nizar, Hayati. 2004. *Bundo Kanduang dalam Kajian Islam dan Budaya*. Padang: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkanau (PPIM).

<sup>14</sup> Dalam Putra, Yerry Satria. 2008. *Minangkabau di Persimpangan Generasi* (ed). Padang: Andalas University Press.

ketidakberdayaan ulama dalam masyarakat.

Dapat ditelusuri bahwa satu indikasi revolusi fisik Islamisasi politik ini adalah apa yang berlangsung di Bukit Marapalam, yaitu di akhir-akhir perang Padri, yang ditandai dengan berlangsungnya musyawarah besar yang dihadiri komponen-komponen penting masyarakat Minangkabau. Hadir di situ dari golongan ulama, golongan cendekiawan, dan juga dari para pemangku adat Minangkabau. Musyawarah inilah yang kemudian melahirkan satu sendi baru bagi kehidupan adat dan syarak di Minangkabau, yang lebih dikenal dengan falsafah adat bersendi syarak', syara' basandi kitabullah .

Secara konseptual proses integrasi adat dan syara' sudah tuntas. Pandangan dunia yang meyakini bahwa integrasi tersebut sebagai sesuatu yang ideal sekaligus merupakan sesuatu yang diperjuangkan. Sebaliknya, secara kontekstual tidaklah demikian adanya. Setelah sekitar dua abad pasca Bukit Marapalam kehidupan ber-adat dan ber-agama di Minangkabau ternyata masih diwarnai kesimpangsiuran. Landasan kehidupan yang ideal tersebut belum teraktualisasi secara baik di tengah masyarakat. Hal ini ditandai dengan masih ditemukannya praktik-praktik pelngagran, baik terhadap ketentuan adat maupun terhadap hukum syara'.

Adat Minangkabau yang dilandaskan pada hukum syara' adalah sesuatu yang telah mapan. Oleh karena itu, masyarakat Minangkabau hendaknya semakin sadar bahwa yang dibutuhkan adalah pemahaman dan perilaku yang tepat. Salah satu indikasinya adalah sikap dan perilaku yang mencerminkan telah bersinerginya kecerdasan emosional (EQ), kecerdasan intelektual (IQ) dan kecerdasan spritual (SQ), tentunya sebagai satu modal kolektif. Secara sosial-idiologis diharapkan pula ketiga unsur kecerdasan ini mampu membuka ruang untuk lahirnya visi dan misi yang juga akan direalisasikan secara kolektif pula. Minangkabau harus melahirkan

para pejuang yang idealis-realis guna membumikan falsafah adat bersendikan syarak. Meskipun akan menghadapi berbagai rintangan, namun masyarakat dengan tipikal tersebut dibutuhkan Minangkabau kedepan.

Pandangan dunia yang meyakini bahwa antara sistem nilai adat dan sistem nilai sara' sebagai sesuatu yang ideal, sebagaimana dijelaskan pada paragraf-paragraf sebelumnya telah lahir dan semakin bertumbuh. Eksistensinya belum diterima secara luas, terbungkus oleh kecenderungan masyarakat yang lebih membela ketentuan adat dengan mengabaikan hukum syara', atau justru sebaliknya, sehingga antara adat dan syara' terlihat berbenturan. Kondisi tersebut disebabkan oleh sebahagian ulama yang tidak memahami adat secara baik. Sebaliknya, sebahagian dari tokoh adat ternyata memiliki pengetahuan yang minim tentang syarak. Akibatnya, masyarakat berada dalam kebingungan untuk menjadi pengikut yang setia. Oleh karena itu, idealisme masyarakat menjadi sulit untuk diwujudkan—bersemayam dalam ide dan gagasan.

## Penutup

### 3.1 Simpulan

Analisis struktur cerita GRME yang difokuskan pada unsur sudut pandang pencerita, tokoh-penokohan, alur dan latar, serta unsur tema dan amanat, memperlihatkan bahwa keberadaan karya sastra ini menjadi penting bagi, terutama dalam perannya sebagai media penyampaian ide-ide perbaikan kondisi sosial budaya masyarakat Minangkabau. Dalam kaitannya dengan analisis sosiologis masyarakat Minangkabau, struktur cerita merupakan refleksi dari kompleksitas ide dan pemikiran pengarang yang berhadapan dengan fenomena yang tumbuh dalam masyarakat Minangkabau.

Pandangan dunia masyarakat Minangkabau yang disuarakan pengarang (*subyek transindividual*) dalam GRME adalah "*integrasi adat dan syara' sebagai suatu*

*idealisme*”. Pandangan dunia ini lahir dalam momen-momen krisis kehidupan sosial budaya masyarakat Minangkabau selama berlangsungnya proses integrasi dua sistem nilai yang melahirkan falsafah adat bersendi syara'-syara' basandi kitabullah. Oleh karena itu, masyarakat dihadapkan pada pilihan yang dilematik, yaitu bertahan dalam perjuangan namun bekonsekuensi krisis identitas, atau memilih mengakhiri perjuangan dengan berkompromi setelah mengalami trauma.

### 3.2 Saran

Kedepan, penting dilakukan dialog-dialog tentang kebudayaan Minangkabau secara komprehensif-konstruktif, terutama sebagai upaya meluruskan kekeliruan pemahaman dan perilaku masyarakat dalam mengaktualisasikan falsafah adat basandi syara'-syara' basandi kitabullah. Kepada lembaga dan instansi yang memiliki fokus perhatian pada espek kebudayaan Minangkabau, perlu kiranya meningkatkan bentuk-bentuk kegiatan pengkajian nilai-nilai kearifan lokal (*local wisdom*) yang tersimpan dalam berbagai aspek kehidupan sosial budaya masyarakat Minangkabau, terutama dalam berbagai objek sastra.

### Daftar Pustaka

- Damono, Sapardi Djoko. 1984. *Sosiologi Sastra Sebuah Pengantar Ringkas*. Jakarta : Depdikbud, P3B.
- Djamaris, Edwar. 2002. *Pengantar Sastra Rakyat Minangkabau*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Fanie, Zainuddin. 2002. *Telaah Sastra*. Surakarta: Universitas Muhammadiyah.
- Faruk. 1990. *Pengantar Sosiologi Sastra*. Jogjakarta : Pustaka Pelajar.
- Hamka. 1982. *Islam dan Adat Minangkabau*. Jakarta: Pustaka Panji Mas.
- Jamna, Jamaris. 2004. *Pendidikan Matrilineal*. Padang: Pusat Pengkajian Islam dan Adat Minangkabau (PPIM).
- Nizar, Hayati. 2004. *Bundo Kanduang dalam Kajian Islam dan Budaya*. Padang: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau (PPIM).
- Poerwadarminta, W.J.S. Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta : Balai Pustaka
- Putra, Yerry Satria. 2008. *Minangkabau di Persimpangan Generasi* (ed). Padang: Andalas University Press.
- Ratna, Nyoman Kuta. 2004. *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Shadily, Hassan. *Ensiklopedi Indonesia*. Jakarta : PT. Ichtiar.
- Teeuw. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra : Pengantar Teori Sastra*. Jakarta Pusat: PT. Dunia Pustaka Jaya.
- Taslim, Ratna Juita. 2010. Skripsi, Fakultas Sastra. Padang : Universitas Andalas.

## MIGRASI DAN ADAPTASI ORANG MINANGKABAU DI KOTA BENGKULU\*

Undri

### Abstract

This paper examines how the process of migration and adaptation of Minangkabau people in the city of Bengkulu in Bengkulu Province that is viewed by Minangkabau people as life pursuit destination or mrt in Minangkabau term. According to data, in 1930, the number of Minangkabau people migrates to Bengkulu reaches 6,670 souls and their numbers steadily continue to grow, especially after 1960s as a result of the eruption of PRRI (*Revolutionary Government of the Republic of Indonesia*). At that time, feeling being embarrassed and humiliated serves as the main trigger that encourages Minangkabau people to leave their homeland and seek life beyond their border. Now, Minangkabau people pervade almost in all areas in the city of Bengkulu and the majority works as traders, clerks, drivers and others. This paper aims at describing how Minangkabau ethnic migration takes shape to the city of Bengkulu in Bengkulu province and the process of Minangkabau ethnic adaptation within the city wall and how Minangkabau people makes influential inter ethnic relationship with other ethnicities in Bengkulu.

**Keywords:** Migration, adaptation, Minangkabau people, Bengkulu.

### Pendahuluan

#### Latar Belakang Masalah

Proses migrasi masyarakat Minangkabau merupakan hal yang menarik karena berbeda dengan proses migrasi di Indonesia secara umum. Merantau atau migrasi yang dilakukan oleh mereka sangat dipengaruhi oleh latar belakang budaya. Orang Minangkabau mendorong kaum muda untuk merantau.

Mereka memiliki apa yang disebut sebagai “misi budaya”.<sup>1</sup> Kebiasaan merantau bagi masyarakat Minangkabau juga dipengaruhi oleh posisi anak laki-laki di dalam keluarga.

Anak laki-laki yang sudah besar dan belum beristri tidak memiliki tempat di rumah ibunya, mereka akan tidur di *surau* dan melepas lelah di *lapau*.<sup>2</sup> Dari hasil bergurau di *lapau* dan berkumpul di *surau* timbul keinginan

\* Bahan tulisan ini berasal dari laporan penelitian penulis tentang migrasi orang Minangkabau di Kota Bengkulu. Lebih lanjut lihat Undri, dan kawan-kawan, *Migrasi Orang Minangkabau ke Kota Bengkulu (1963-2013). Laporan Penelitian*. Padang : Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang, 2013.

<sup>1</sup> Pelly mendefinisikan “misi budaya” tersebut sebagai seperangkat tujuan yang diharapkan dicapai oleh anggota-anggota suatu masyarakat tertentu, yang didasarkan pada nilai-nilai dominan dari pandangan dunia masyarakat tersebut. Lebih lanjut lihat Usman Pelly, *Urbanisasi dan Adaptasi : Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing* . Jakarta, LP3ES, 1994 :1.

<sup>2</sup> Dari perspektif sejarah *surau*, dan *lapau* merupakan arena untuk “pendewasaan” serta “periode turun tanah” anak-anak muda, yaitu transisi dari anak-anak menjadi dewasa. Menurut Naim (1984), anak-anak laki-laki antara usia 7 sampai 10 tahun didorong keluar dari rumah ibunya untuk berdiam di *surau-surau*. Mereka tidur dan bermain disekitar *surau*, atau tidur bersama teman-teman mereka di *lepau-lepau*. Mereka kembali ke rumah hanya waktu makan dan mencuci pakaian untuk kemudian kembali lagi ke *surau* atau *lepau*. *Surau* dapat dipandang sebagai lambang kesucian (*sacral*), sopan santun, serta kepatuhan kepada Allah. *Lapau* adalah lembaga-lembaga bisnis (*profane*), melambangkan keduniawiaan, kekasaran, dan keberanian. Walau lembaga-lembaga ini sangat berbeda serta melambangkan hal-hal yang berlawanan, tetapi keduanya tidak bisa dipisahkan. Pameo dalam masyarakat Minangkabau menyebutkan, ulama pergi ke *surau*, *parewa* pergi ke *lapau*. Lebih lanjut lihat Naim (1984), Abdullah, (1988 : 19), Kato, (2005 : 210), dan Pelly (1984 :27).

untuk mencari sesuatu yang lain dari daerah asalnya, jika hanya duduk di lapau akan dianggap sebagai parewa. Jika mereka tidak mempunyai penghasilan dan pekerjaan tetap menyebabkan orang takut mengambilnya sebagai menantu. Kebiasaan merantau ini juga sesuai dengan pantun lama orang Minangkabau yang berbunyi :

*“Kara tau madang di hulu,  
babuah babungo balun  
marantau bujang dahulu,  
di rumah paguno balun.”*

Salah satu daerah tujuan merantainya orang Minangkabau adalah Kota Bengkulu. Bengkulu yang dahulu disebut *Bencoolen* merupakan kota pelabuhan tua, dijadikan kota pendudukan dan perdagangan oleh Inggris pada abad XVIII dan XIX. Kota ini juga terkenal karena pernah menjadi tempat pengasingan Bung Karno dalam kurun tahun 1939 - 1942 pada masa penjajahan Belanda sampai pendudukan Jepang. Selain itu, di kota ini terdapat benteng peninggalan masa pendudukan Inggris, *Fort Marlborough*, yang terletak di tepi pantai. Kota Bengkulu merupakan salah satu daerah yang cukup penting dalam perdagangan. Dengan banyaknya para pedagang yang datang ke wilayah Bengkulu, maka penduduk wilayah ini cukup majemuk. Saat ini saja pada penduduk Kota Bengkulu sudah sulit

dibedakan antara penduduk asli dan penduduk pendatang.<sup>3</sup>

Salah satu penduduk pendatang yang ada di Kota Bengkulu adalah orang Minangkabau. Orang Minangkabau yang datang tersebut kemudian berinteraksi, baik dengan penduduk asli seperti orang Melayu Bengkulu, dan penduduk pendatang seperti Cina, Batak, Jawa, Palembang, India, Bugis, Madura, Bali, Aceh dan lain-lain. Khusus suku bangsa pendatang tersebut sangat berpengaruh terutama dalam pemukiman dan penguasaan sektor ekonomi seperti adanya Kampung Bali, Kampung Jawa, Kampung Aceh, dan Kampung Cina. Penguasaan bidang ekonomi seperti bidang perdagangan oleh Orang Minangkabau dan Cina, dan penguasaan bidang nelayan oleh orang Bugis.<sup>4</sup>

Bagi Orang Minangkabau di daerah tersebut membentuk perkumpulan-perkumpulan sukarela. Perkumpulan-perkumpulan tersebut mempunyai peranan penting untuk mempertahankan identitas etnik mereka dan juga dalam mengadaptasikan misi budaya mereka terhadap tuntutan lingkungan daerah yang baru. Terkadang misi tersebut dihadapkan pada realitas yang tidak selalu ramah. Misalnya IKMAL (Ikatan Keluarga Malalo). Pembentukan perkumpulan ini awalnya semakin banyaknya orang Malalo yang ada di Bengkulu. Tujuan awalnya adalah

<sup>3</sup> Penduduk asli (penduduk asal) adalah penduduk yang mendiami Kota Bengkulu se belum terjadinya kontak dengan budaya luar yaitu sekitar abad ke -16. Penduduk asli Kota Bengkulu disepakati oleh Badan Musyawarah Adat Provinsi Bengkulu adalah Orang Melayu Bengkulu walaupun pernyataan ini masih tetap jadi polemik karena konsep Melayu Bengkulu sendiri masih dipertanyakan. Bahkan menurut Tambo Bangkahoeloe (H. Delais dan J. Hasan, 1933) dan dikutip oleh Badrul Munir Hamidy (ed) (1991/1992) bahwa asal usul Orang Melayu Bengkulu adalah keturunan dari perkawinan campur antara orang Jawa, Bugis, Lampung, Banten, Palembang, Lembak dan Lampung dengan penduduk Kerajaan Sungai Lemau pada masa pemerintahan Datuk Bagindo Maharaja Sakti dan Puteri Gading Cempaka. Sedangkan yang dianggap penduduk asli di wilayah Provinsi Bengkulu adalah suku bangsa Serawai, Rejang, Enggano, Muko-Muko, Lembak, Krui, dan Pekal. Persoalan ini lebih lanjut lihat Refisrul dan Kawan-kawan, “Dinamika Hubungan Antar Suku Bangsa di Kota Bengkulu”. *Laporan Penelitian*. Padang : Departemen Keudayaan dan Pariwisata, Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Padang, 2007 : 5.

<sup>4</sup> Lebih lanjut lihat Rois Leonard Arios dan Yondri. “Pola Interaksi Antarsuku Bangsa di Kecamatan Selebar Bengkulu”. *Laporan Penelitian*. Padang : Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Padang, 2005. Baca juga Rois Leonard Arios dan Ajisman, “Etos Kerja Masyarakat Nelayan : Studi Kasus di Kelurahan Kandang Kecamatan Selebar Bengkulu”. *Laporan Penelitian*. Padang : Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Padang, 2003.

untuk mempersatukan para perantau yang tersebar di Kota Bengkulu sehingga terjalin hubungan yang baik dan akrab serta kekeluargaan antar para perantau.

Uniknya, sekarang ini banyak sektor ekonomi yang dikuasai oleh orang Minangkabau dengan keliahannya berdagang. Begitu juga dengan sektor pemerintahan, terakhir posisi Walikota Bengkulu yang dipegang oleh orang dari Minangkabau yakni Jhon Kenedi yang berasal dari Malalo, Sumatera Barat. Bahkan sekarang ini mereka telah menjadi orang Bengkulu.

Di sisi lain, kajian tentang migrasi dan adaptasi orang Minangkabau di Kota Bengkulu selama ini berdasarkan pengetahuan penulis belum ada yang melakukan. Karya yang pernah menyinggung tentang keberadaan orang Minangkabau di daerah tersebut, yakni karya Yondri dan kawan-kawan (1999/2000) tentang perkumpulan perantau Minangkabau di Kota Bengkulu studi kasus Ikatan Keluarga Malalo Cabang Bengkulu.<sup>5</sup> Kemudian, karya klasik dari Mochtar Naim (1979), menjelaskan bahwa salah satu daerah tujuan orang Minangkabau merantau yakni Kota Bengkulu. Berdasarkan data tahun 1930, orang Minangkabau di daerah tersebut berjumlah 6.670 jiwa orang.<sup>6</sup> Karya Jaspian (1964), yang menjelaskan bahwa migrasi orang Minangkabau juga ke daerah Rejang, dan mereka menetap di daerah tersebut.<sup>7</sup>

Tulisan ini sesungguhnya ingin mencoba menelusuri serta memusatkan kajian tentang migrasi dan adaptasi Orang Minangkabau di Kota Bengkulu. Migrasi dan adaptasi Orang Minangkabau tanpa menimbulkan konflik, sampai saat ini mereka hidup rukun dalam

menjalani kehidupan bermasyarakat.

### **Perumusan dan Pembatasan Masalah**

Rangkaian pertanyaan berikut ini dapat membantu mengarahkan pokok-pokok persoalan secara lebih jelas. Adapun pertanyaan yang akan dirumuskan dalam tulisan ini adalah sebagai berikut :

1. Bagaimana proses migrasi etnik Minangkabau ke Kota Bengkulu Provinsi Bengkulu ?
2. Bagaimana bentuk adaptasi etnik Minangkabau di Kota Bengkulu Provinsi Bengkulu ?
3. Bagaimana pengaruh migrasi dan adaptasi etnik Minangkabau dengan etnik lainnya di Kota Bengkulu Provinsi Bengkulu ?

Adapun batasan spasial dalam pembahasan ini adalah Kota Bengkulu Provinsi Bengkulu. Batasan temporal dalam pembahasan ini adalah dari tahun 1930 sampai 2013. Tahun 1930 diambil sebagai batasan awalnya karena pada tahun tersebut orang Minangkabau telah melakukan migrasi ke Kota Bengkulu secara besar-besaran. Seperti yang telah dijelaskan pada bagian diatas bahwa menurut Naim (1979 : 31 ) dan Jaspian (1964 : 25 ) merupakan salah-satu daerah tersebut tempat mereka bermigrasi, dan bagi orang Minangkabau diistilahkan dengan *merantau*.

Menurut data tahun 1930, jumlah orang Minangkabau yang merantau ke daerah tersebut yakni 6.670 jiwa. Sedangkan tahun 2013 diambil sebagai batasan akhirnya, karena proses sosial masih berlangsung sampai sekarang. Menurut Irwan Abdullah (2006), sebab proses sosial masih berlangsung dalam

<sup>5</sup> Yondri dan kawan-kawan, "Perkumpulan Perantau Minangkabau di Kotamadya Bengkulu (Studi Kasus Ikatan Keluarga Malalo Cabang Bengkulu)". *Laporan Penelitian*. Padang : Departemen Pendidikan Nasional Direktorat Jenderal Kebudayaan Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Padang, 1999/2000.

<sup>6</sup> Mochtar Naim, *Merantau Pola Migrasi Suku Minangkabau*. Jogyakarta : Gadjah Mada University Press, 1979. 357 halaman

<sup>7</sup> Jaspian, M.A, "From Patriliney to Matriliney: Structural Change Among Redjang of Southwest Sumatra". Ph. D. Dissertation, Austrlia : Austrlia National University dalam Tsuyoshi Kato, *Adat Minangkabau dan Merantau dalam Perspektif Sejarah*. Jakarta : Balai Pustaka, 2005.

sebuah masyarakat, maka kajian ini tidak akan pernah berhenti dikaji, baik dari segi substansi isi maupun waktu.

### **Landasan Teoritik**

#### **Migrasi dan Konsep Penduduk Pendatang dan Asli**

Migrasi adalah proses berpindahnya penduduk dari suatu tempat ke tempat lain melewati batas wilayah administrasi tertentu yang dilalui dalam perpindahan tersebut. Perpindahan yang melewati batas desa/kelurahan saja disebut sebagai migrasi antar desa/kelurahan. Perpindahan yang melewati batas kecamatan disebut migrasi antar kecamatan, yang melewati batas provinsi disebut migrasi antar provinsi. Penduduk yang melakukan perpindahan disebut migran.

Berdasarkan jenisnya, migrasi dapat dibedakan ke dalam tiga kategori (Mantra : 2000), yaitu; (1) Migrasi seumur hidup (*life time migrant*) adalah mereka yang pindah dari tempat lahir ke tempat tinggal sekarang, atau mereka yang tempat tinggalnya sekarang bukan di wilayah provinsi tempat kelahirannya. (2) Migran risen (*risen migran*) adalah mereka yang pindah melewati batas provinsi dalam kurun 5 tahun terakhir sebelum pencacahan, dan (3) Migran total (*total migran*) adalah mereka yang pernah pindah antar provinsi tanpa memperhatikan kapan pindahnya sehingga provinsi tempat tinggal sebelumnya berbeda dengan provinsi tempat tinggal sekarang.

Ada beberapa teori yang mengatakan mengapa seseorang mengambil keputusan untuk melakukan mobilitas atau migrasi, diantaranya adalah teori kebutuhan dan tekanan atau *need and stress* (dalam Saefullah: 1999), artinya proses mobilitas akan terjadi apabila: pertama, seseorang mengalami tekanan (*stress*), baik ekonomi, sosial, maupun psikologi ditempat ia berada. Tiap-tiap individu mempunyai kebutuhan yang berbeda-beda, makin heterogen struktur penduduk di suatu daerah, maka semakin

heterogen pula kebutuhan mereka. Hal ini dapat mengakibatkan semakin heterogen stress yang mereka alami. Kedua, terjadi perbedaan nilai kefaedahan wilayah antara tempat yang satu dengan tempat yang lain. Apabila tempat yang satu dengan tempat yang lain tidak ada perbedaan nilai kefaedahan wilayah, maka tidak akan terjadi mobilitas penduduk. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa mobilitas penduduk terjadi apabila terdapat perbedaan nilai kefaedahan antara dua wilayah.

Everett S. Lee (1981) dalam tulisannya yang berjudul *A Theory of Migration* mengungkapkan bahwa volume migrasi di suatu wilayah berkembang sesuai dengan tingkat keanekaragaman daerah-daerah tersebut. Di daerah asal dan daerah tujuan ada faktor-faktor positif (+), negatif (-), ada pula faktor-faktor netral (0). Faktor positif adalah faktor yang memberikan keuntungan di daerah tujuan, misalnya ketersediaan lapangan pekerjaan. Faktor negatif adalah faktor yang mendorong penduduk untuk bermigrasi, misalnya kesulitan untuk mendapatkan pekerjaan, atau ingin meningkatkan taraf kehidupannya. Selain itu, mobilitas juga dipengaruhi oleh faktor rintangan, misalnya, ongkos pindah yang tinggi, terbatasnya sarana transportasi, dan topografi yang sulit.

Alasan utama terjadinya pergerakan penduduk: pertama, perpindahan penduduk dilakukan sebagai suatu strategi untuk meningkatkan kesejahteraan hidup keluarga atau pribadi, baik dalam arti ekonomis maupun dalam arti sosial, kedua, secara historis gerak perpindahan penduduk yang paling menonjol terjadi antara desa dengan kota karena keterbatasan lapangan kerja di daerah perdesaan di mana lahan pertanian makin lama makin menyempit.

### **Adaptasi**

Kedatangan orang Minangkabau di Kota Bengkulu menyebabkan masyarakat di Kota Bengkulu menjadi heterogen. Ciri khas dari

masyarakat yang heterogen adalah meningkatnya interaksi sosial. Menurut Soekanto (2002), interaksi sosial dapat diartikan sebagai hubungan-hubungan sosial, hubungan sosial yang dimaksud berupa hubungan antara individu yang satu dengan individu lainnya, antara kelompok yang satu dengan kelompok lainnya, maupun antara kelompok dengan individu. Proses interaksi sosial menghasilkan akulturasi dan akulturasi menghasilkan perubahan sosial dalam kehidupan masyarakat.<sup>8</sup> Selo Soemardjan dalam Wahyu (2005) mengatakan bahwa perubahan sosial adalah perubahan-perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan yang mempengaruhi sistem sosial seperti nilai-nilai sosial, sikap dan pola tingkah laku antar kelompok masyarakat yang mempengaruhi pola inetraksi.<sup>9</sup>

Dalam konteks merantaunya orang Minangkabau ke Kota Bengkulu, proses adaptasi memainkan peranan penting terutama menghadapi situasi yang baru. Adaptasi merupakan proses mengatasi halangan dan proses perubahan untuk menyesuaikan diri dengan lingkungan yang baru. Dari pengertian adaptasi tersebut Soekanto membagi tipe adaptasi dalam 3 golongan yakni, (1) adaptasi terhadap lingkungan eksternal fisik, (2) adaptasi terhadap sosial budaya, (3) adaptasi terhadap kondisi kehidupan secara efektif.<sup>10</sup>

Berdasarkan konsep dan tipe adaptasi tersebut, maka dirumuskan tanda-tanda munculnya adaptasi, jika (1) masyarakat melaksanakan kewajiban bersama untuk kepentingan orang banyak, (2) tumbuhnya rasa persahabatan, (3) mengakui dan menghormati hak orang lain, (4) simpati terhadap pekerjaan orang lain, dan (5) menghormati dan menghargai tradisi atau budaya lain.

Ada beberapa komponen yang juga sangat member warna dalam proses adaptasi tersebut seperti kerjasama, asimilasi dan akulturasi. (1) kerjasama diartikan sebagai interaksi sosial dimana individu atau kelompok bekerjasama untuk mencapai tujuan bersama yang disebut dengan istilah gotong royong, tolong menolong atau kerja bakti, (2) asimilasi adalah suatu proses satu arah dimana individu atau kelompok lain yang biasanya lebih besar dan menjadi bagian dari kelompok tersebut, dan (3) akulturasi adalah suatu proses dimana individu atau kelompok yang berbeda kebudayaan secara terus menerus melakukan hubungan kontak, sehingga melahirkan kebudayaan yang baru.

Dalam adaptasi terjadi berbagai interaksi sosial antara anggota masyarakat tersebut. Apabila ada dua atau lebih individu (etnik), maka kelompok sosial atau sistem sosial terbentuk. Mereka bergaul (berinteraksi) dalam suatu daerah pemukiman maka sudah dapat dipastikan bahwa ditempat itu akan terjadi interaksi sosial dengan segala konsekuensinya. Dari hasil adaptasi, lama kelamaan dapat menyesuaikan diri dengan situasi masyarakat setempat dan pendatang lainnya yang pada akhirnya akan memperkokoh rasa persatuan dan kesatuan.

### **Gambaran Umum Kota Bengkulu**

Secara geografis, Kota Bengkulu terletak pada koordinat 30°45' – 30°59' Lintang Selatan dan 102°14' – 102°22' Bujur Timur. Posisi geografis tersebut terletak di pantai bagian Barat Pulau Sumatera yang berhadapan langsung dengan Samudera Hindia. Kota Bengkulu dengan luas wilayah 151,7 km<sup>2</sup>, dengan panjang pantai sekitar 525 km, dan kawasan kota ini juga membujur sejajar dengan pegunungan Bukit Barisan.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Soekanto, S. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta : Raja Grafindo, 2002 : 34.

<sup>9</sup> Wahyu, MS. *Perubahan Sosial dan Pembangunan*. Jakarta : Hecca Mitra Utama, 2005:3

<sup>10</sup> Soekanto, Teori Sosiologi Tentang Perubahan Sosial. Jakarta : Ghalia Indonesia, 1983 : 141.

<sup>11</sup> Biro Pusat Statistik dan Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Kota Bengkulu, *Kota Bengkulu dalam Angka Tahun 2011*. Bengkulu : Biro Pusat Statistik dan Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Kota Bengkulu, 2012 : 12.

Berdasarkan letak geografis tersebut, Kota Bengkulu mempunyai lingkungan pantai yang berhadapan dengan gelombang kuat, yang dipengaruhi oleh *swell* dan diperkirakan menimbulkan erosi alami pantai akibat gelombang besar tersebut. Erosi alami pantai atau abrasi pantai ini berpotensi untuk menimbulkan sedimen pada garis pantai dan hal ini akan diperparah oleh suplai sedimen dari Daerah Aliran Sungai besar yang terletak di sekitar Kota Bengkulu. Kondisi ini perlu dicermati sebagai potensi dan masalah yang harus diantisipasi agar pembangunan kota ke depan benar-benar dapat memberikan manfaat yang sebesar-besarnya, dan mereduksi kemungkinan dampak/pengaruh negatif yang akan ditimbulkan. Karena itu juga, daerah ini merupakan daerah lempengan dengan rawan atas guncangan gempa.

Secara administratif, Kota Bengkulu mempunyai luas wilayah daratan sekitar 151,7 km<sup>2</sup>, ditambah 1 (satu) pulau dengan luas 2 (dua) hektar dan lautan seluas 387,6 Km<sup>2</sup> yang terdiri dari 9 (sembilan) kecamatan dan 67 (enampuluh tujuh) kelurahan, dengan batas administratif sebagai berikut :Sebelah Utara berbatasan dengan Kabupaten Bengkulu Tengah; Sebelah Selatan berbatasan dengan Kabupaten Seluma; Sebelah Timur berbatasan Kabupaten Bengkulu Tengah; Sebelah Barat berbatasan Samudera Hindia.

Dari segi letaknya, Kota Bengkulu terletak pada ketinggian antara 0 – 100 meter/ dibawah permukaan laut, dengan persebaran yang beragam pada setiap wilayah kota, sehingga menyebabkan morfologi kota yang bergelombang. Lokasi dengan titik tertinggi (hingga 100 meter/dibawah permukaan laut) berada di bagian tenggara (Kecamatan Selebar). Sementara titik terendah (antara 0 meter/dibawah permukaan laut – 10 meter/ dibawah permukaan laut) di bagian Selatan,

Utara dan Timur, sedangkan pusat Kota Bengkulu sendiri berada pada ketinggian antara 10 – 25 meter/dibawah permukaan laut.

Secara umum wilayah Kota Bengkulu didominasi oleh kondisi lereng datar, yang mencapai 88,09% (12.730,7 hektar), yang terdiri dari 2 (dua) kondisi kemiringan lereng yaitu kemiringan lerengnya 0 – 3% dengan luas 8.145,38 hektar dan sekitar 4.585,32 hektar kemiringan lereng 3 – 8% yang sesuai untuk pengembangan pembangunan kota. Wilayah dengan kemiringan 0 – 3% ini terletak di daerah bagian Barat, Selatan dan Timur Laut Kota Bengkulu, sedangkan kemiringan lereng 3 – 8% sebagian di Utara, pusat kota yang memanjang ke arah Tenggara Kota Bengkulu.<sup>12</sup>

Disegi dari jumlah penduduk, penduduk kota Bengkulu pada pertengahan tahun 2009 berjumlah 278.831 jiwa dengan 71.395 rumah tangga. Penduduk tahun 2009 naik sebesar 1,56 persen dibandingkan dengan tahun 2008 dimana penduduk pertengahan tahun 2008 berjumlah 274.477 jiwa, sedangkan tingkat kepadatan penduduk 1.838 orang penduduk per Km<sup>2</sup> pada tahun 2009 naik dari tahun 2008 yang tingkat kepadatan penduduk kota Bengkulu mencapai 1.809 jiwa per Km<sup>2</sup>. Dilihat dari penyebaran penduduk terlihat bahwa penduduk kota Bengkulu lebih banyak yang tinggal di kecamatan Gading Cempaka sebesar 27,26 persen dan disusul daerah Ratu Agung sebesar 15,42 persen, hal ini disebabkan daerah ini merupakan pusat pemerintahan dan ekonomi Bengkulu. Sedangkan yang paling sedikit kecamatan Kampung Melayu sebesar 7,71 persen.<sup>13</sup>

Komposisi penduduk kota Bengkulu menunjukkan bahwa penduduk usia 0 – 14 turun dari 30,47 persen tahun 2008 menjadi 28,35 tahun 2009, penduduk produktif usia 15 – 64 tahun naik dari 66,68 persen tahun 2008

<sup>12</sup> Biro Pusat Statistik dan Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Kota Bengkulu, *Ibid*, 2012 : 14.

<sup>13</sup> Biro Pusat Statistik dan Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Kota Bengkulu, *Kota Bengkulu dalam Angka Tahun 2009*. Bengkulu : Biro Pusat Statistik dan Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Kota Bengkulu, 2010 : 16.

menjadi 68,52 persen tahun 2009. Penduduk usia 65 tahun ke atas yang mengalami kenaikan dari 2,8 persen pada tahun 2008 menjadi 3,12 persen tahun 2009.<sup>14</sup>

### Proses Migrasi Orang Minangkabau ke Kota Bengkulu

Tidak ada data yang pasti kapan orang Minangkabau ke Kota Bengkulu. Namun proses merantau pada etnis Minang telah berlangsung cukup lama. Sejarah mencatat migrasi pertama terjadi pada abad ke-7, di mana banyak pedagang-pedagang emas yang berasal dari pedalaman Minangkabau melakukan perdagangan di muara Jambi, dan terlibat dalam pembentukan Kerajaan Malayu, misalnya dan sampai ke daerah Bengkulu. Migrasi besar-besaran terjadi pada abad ke-14, dimana banyak keluarga Minang yang berpindah ke pesisir timur Sumatera.

Mereka mendirikan koloni-koloni dagang di Batubara, Pelalawan, hingga melintasi selat ke Penang dan Negeri Sembilan, Malaysia. Bersamaan dengan gelombang migrasi ke arah timur, juga terjadi perpindahan masyarakat Minang ke pesisir barat Sumatera. Di sepanjang pesisir ini perantau Minang banyak bermukim di Meulaboh, Aceh tempat keturunan Minang dikenal dengan sebutan Aneuk Jamee; Barus, Sibolga, Natal, hingga Bengkulu.

Sebab -Sebab Migrasi pada Etnis Minangkabau<sup>15</sup>. *Pertama*, adaya tarik kota. Kota, terutama kota besar pada umumnya selalu dipandang sebagai pusat pendidikan, pusat kegiatan ekonomi, pusat pemerintahan, dan sebagainya. Di kotalah segala ide tentang kemajuan dilaksanakan. Juga di kotalah kesempatan-kesempatan kerja yang banyak. Oleh karena itu, daya tarik kota terutama dirasakan oleh golongan terpelajar, karena

sedikit sekali yang dapat mereka kerjakan kalau mereka tetap tinggal di kampung, atau hanya di kota-kota kabupaten.

*Kedua*, faktor ekonomi. Faktor ekonomi merupakan faktor yang *built-in* dalam urbanisasi yang dilakukan oleh orang Minangkabau. Karena ia selalu terjalin dalam pelembagaan merantau itu sendiri. Secara tradisional, sekalipun sawah cukup untuk kelangsungan hidup keluarga, orang muda selalu didorong untuk pergi migrasi mencari rezeki agar ia dapat sanggup berdiri sendiri dan menghidupi keluarganya pula bila datang masanya untuk berumah tangga.

*Ketiga* faktor budaya. Menurut Mochtar Naim (1984), faktor-faktor budaya yang mendorong laki-laki Minangkabau melakukan migrasi, di antaranya adalah; *Pertama*, struktur sosial di Minangkabau yang matrilineal tidak cukup memberi tempat yang kokoh bagi laki-laki dalam kehidupan keluarga, dalam arti dia tidak mempunyai kekuasaan yang mantap di rumah istrinya dan tidak pula di rumah ibunya sendiri *Kedua*, dengan sistem kekerabatan keluarga besar (*extended family system*), suami dan istri masing-masingnya tetap merupakan bagian dari keluarga induk masing-masing. Dorongan untuk melakukan migrasi merupakan usaha melepaskan diri dari keluarga induk untuk dapat membangun keluarga batih sendiri yang terhindar dari berbagai intervensi keluarga besar. *Ketiga*, laki-laki, walaupun terhitung sebagai anggota keluarga di rumah ibunya, dia tidak dapat menikmati harta keluarga. *Keempat*, tanggungjawab ganda yang dia pikul (baik sebagai bapak terhadap anaknya, sebagai mamak terhadap kemenakannya, sebagai saudara laki-laki terhadap saudara-saudara perempuannya, maupun sebagai anggota keluarga dan sebagai anggota

<sup>14</sup> Biro Pusat Statistik dan Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Kota Bengkulu, *Ibid*, 2009 : 19.

<sup>15</sup> Bahan ini berasal dari Witrianto, *Migrasi Orang Minangkabau Keberbagai Daerah di Indonesia* dalam <http://witrianto.blogdetik.com/2010/12/31/migrasi-orang-minangkabau-ke-berbagai-kota-di-indonesia/>. Diakses 10 Agustus 2013 Pukul 18.15 WIB.

masyarakat kampungnya) mungkin dirasa terlalu berat untuk dihadapi sekaligus. *Kelima*, ketidaktergantungan mereka kepada tanah menimbulkan sikap menilai rendah terhadap kehidupan bertani. *Keenam*, anak laki-laki telah didorong untuk meninggalkan rumah sejak dari umur muda. Pada dasarnya mereka ingin mencari saudara di perantauan. Hal ini sesuai dengan pantun lama Minangkabau yang berisikan nasihat untuk anak muda yang hendak pergi merantau atau sebagai pedoman bagi perantau baru.

*Kok waa pai ka pakan,  
Iiyu bali, balanak banak,  
Ikan panjang bali dahulu,  
Kok waang pai bajalan,  
Induak cari dunsanak cari,  
Induak samang cari dahulu*

*Kalau engkau pergi ke pekan  
Hiu beli, belanak beli  
Ikan panjang beli dahulu  
Kalau engkau pergi berjalan  
Ibu cari saudara cari  
Induk semang cari dahulu*

### **Profesi Orang Minangkabau di Kota Bengkulu**

Dari banyak profesi dan pekerjaan yang ditawarkan, berdagang merupakan profesi favorit banyak perantau Minang. Profesi ini sesuai dengan karakter orang Minangkabau yang dinamis dan selalu ingin bebas. Di setiap sudut kota, persimpangan jalan, dan pasar, selalu saja ditemui pedagang Minang menjajakan barang dagangannya. Mereka menjual dan melayani aneka keperluan masyarakat. Mulai dari yang kecil-kecil “bermodalkan dengkul”, seperti membuat stempel, servis jam, cetak foto kilat, penjahit, atau tukang potong rambut. Berjualan baju, kaos kaki, sepatu, atau mainan, banyak pula dilakoni para perantau Minang.

Seorang pemuda Minang yang masih muda mentah, setibanya dari kampung halaman akan dibekali barang-barang dagangan yang bisa dibayarkan setelah laku

terjual. Mereka juga diberikan sedikit wejangan berupa teknik-teknik berdagang dan gambaran pasar secara umum. Keadaan seperti ini banyak terjadi di Kota Bengkulu.

Selain berdagang kecil-kecilan, banyak pula pedagang Minang yang menggeluti bisnis menengah. Seperti jual-beli emas, membuka restoran, penerbitan buku, atau usaha percetakan. Menurut catatan yang dihimpun oleh Mochtar Naim, 40% usaha penerbitan buku nasional dipegang oleh pengusaha-pengusaha asal Minang, yang sebagian besar mereka berkantor di ibu kota. Selain banyaknya karya-karya penulis Minang yang harus diorbitkan, bisnis penerbitan buku sangat sesuai dengan jiwa orang Minang yang haus pengetahuan. Pada masa kolonial Hindia-Belanda, penerbit buku terbesar Balai Pustaka sering dipimpin oleh orang-orang Minang. Pengalaman bekerja dan berkenalan dengan orang Balai Pustaka inilah yang menjadi bekal mereka untuk terjun diusaha penerbitan.

Di seluruh Nusantara, bisnis rumah makan merupakan keahlian orang Minang yang dominasinya belum bisa dipatahkan hingga saat ini. Selain cita rasa masakannya yang cocok bagi lidah semua orang, sistem bisnis *Rumah Makan Padang* yang unik itu, telah menjadikannya bertahan hingga bertahun-tahun. Dalam usaha rumah makan Padang, tak dikenal adanya pemilik tunggal. Setiap karyawan akan dilibatkan dalam pengelolaan bisnis, sekaligus juga menjadi pemiliknya. Keuntungan dan jenjang karir ditentukan dari seberapa besar peran mereka dalam usaha tersebut. Rumah makan Padang yang berserakan di serata Kota Bengkulu, dari mal-mal hingga sudut-sudut kompleks perumahan, ternyata memberikan *multiplier effect* bagi pengusaha peternakan dan agrobisnis.

### **Bentuk Adaptasi Etnik Minangkabau**

Sebagai etnik yang menjadikan tradisi *merantau* sebagai ikon dalam bermigrasi, etnik

Minangkabau di Kota Bengkulu dalam beradaptasi memiliki ciri khas tersendiri. Proses migrasi-*merantau* nya etnik Minangkabau di Kota Bengkulu bermula sebuah ikatan diantara sesama mereka seasal dan se daerah. Konsekuensi dari ini maka lahirlah beberapa ikatan keluarga di Kota Bengkulu yang berasal dari etnik Minangkabau. Berfondasikan hal tersebut bentuk adaptasi etnik Minangkabau di Kota Bengkulu dituangkannya melalui pembentukan ikatan keluarga. Adapun ikatan keluarga tersebut yakni :

#### **IKMAL (Ikatan Keluarga Malalo)**

IKMAL (Ikatan Keluarga Malalo) yaitu perkumpulan orang-orang yang berasal dari salah satu daerah di Sumatera Barat yang bernama Nagari Malalo. Nagari ini tepatnya terletak di pantai Barat Danau Singkarak Kabupaten Tanah Datar Provinsi Sumatera Barat. Dilihat dari potensi alamnya, daerah ini tidak begitu mendukung aktifitas masyarakat meningkatkan pendapatan di bidang pertanian. Sebaliknya usaha pertanian hanya sebatas untuk memenuhi kebutuhan keluarga saja.<sup>16</sup>

Dengan kondisi yang tidak menguntungkan seperti di atas maka, orang-orang Malalo untuk meningkatkan taraf hidupnya pergi merantau. Selain keadaan alamnya faktor lain yang mendorong warga Malalo pergi merantau adalah budaya mereka yang menganut sistem matrilineal. Adat matrilineal ini adalah dimana pihak yang menguasai harta warisan adalah saudara perempuan. Anak laki-laki hanya sebagai pagar atau pengawas tetapi tidak mempunyai hak apa-apa di rumah. Budaya seperti ini masih melekat pada kehidupan warga malalo, sehingga mereka harus mencari jalan dan mengambil keputusan untuk melakukan gerakan merantau. Mereka biasanya

meninggalkan daerahnya dan pergi merantau sendiri dan setelah mempunyai pekerjaan dan penghasilan yang jelas di perantauan, baru kemudian mendatangkan istri dan anaknya. Salah satu daerah rantau yang dimaksud adalah provinsi Bengkulu.

Seiring dengan perjalanan waktu, ternyata orang-orang Malalo yang merantau di Bengkulu semakin bertambah banyak. Walaupun demikian, dalam mencari nafkah/mengusahakan kehidupannya serta mengekspresikan kebutuhan-kebutuhannya dilakukan atas dasar keinginan masing-masing. Melihat fenomena seperti di atas maka ada beberapa perantau mengusulkan agar membentuk suatu perkumpulan. Perkumpulan tersebut sebagai wahana yang mampu mempersatukan mereka serta sebagai kerangka acuan dalam mengarahkan kehidupan mereka di perantauan. Adapun ide membentuk suatu perkumpulan orang-orang rantau di Bengkulu awalnya dicetuskan oleh enam sekawan yaitu : (1) Buya Muctar Yatin, (2) H. Datu Basa, (3) H. Bustaman, (4) H. Jamba, (5) H. Siri, dan (6) H. Idris Musa.

#### **Persatuan Keluarga Daerah Piaman (PKDP)**

Persatuan Keluarga Daerah Piaman yang disingkat PKDP adalah suatu organisasi para perantau Minangkabau yang berasal dari wilayah administrasi Kota Pariaman dan Kabupaten Padang Pariaman, Sumatera Barat serta warga dari wilayah-wilayah sekitarnya yang punya kedekatan budaya, sejarah dan hubungan emosional/kekerabatan. PKDP didirikan pada tanggal 29 April 1984 di Pariaman, Sumatera Barat, oleh para tokoh Piaman (Pariaman). Dewan Pimpinan Pusat PKDP berkedudukan di Jakarta sebagai Ibukota Negara Republik Indonesia, sedangkan cabangnya terdapat di beberapa kota di seluruh Indonesia. Persatuan Keluarga

<sup>16</sup> Yondri dan kawan-kawan, 'Perkumpulan Perantau Minangkabau di Kotamadya Bengkulu (Studi Kasus Ikatan Keluarga Malalo Cabang Bengkulu). Laporan Penelitian. Padang : Departemen Pendidikan Nasional Direktorat Jeneral Kebudayaan Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Padang, 1999/2000.

Daerah Piaman (PKDP) terdiri dari beberapa organisasi perantau yang berasal dari nagari (desa/kelurahan) yang lebih kecil.

Pendirian organisasi ini bertujuan menghimpun potensi ekonomi dan intelektual masyarakat Pariaman untuk kemaslahatan masyarakat kampung halaman di wilayah yang tergabung dalam organisasi itu khususnya dan masyarakat luas lain pada umumnya. Beberapa tujuan tersebut disimpulkan dalam empat poin, adalah (1) Mewujudkan suasana kekeluargaan, kebersamaan, keswadayaan dan kekerabatan antara warga Piaman di rantau dengan warga di ranah, dan memperkokoh persatuan dan kesatuan dengan warga lainnya di rantau, (2) Membina dan meningkatkan kualitas sumber daya manusia warga Piaman di rantau dan di ranah agar menjadi manusia yang beriman, bertaqwa, berilmu serta memiliki kepedulian terhadap pembangunan rantau dan ranah serta siap menjadi tauladan bagi generasi berikutnya, (3) Menciptakan peluang berusaha sebagai sumber ekonomi anggota di perantauan dan kampung halaman guna meningkatkan harkat dan martabat masyarakatnya, dan (4) Melestarikan dan membudayakan nilai-nilai agama dan adat dalam kehidupan dengan kato putuih Adat Basandi Syara', Syara' Basandi Kitabullah.

#### **Ikatan Keluarga Pesisir Selatan**

Ikatan Keluarga Pesisir Selatan (IKPS) adalah organisasi yang dibentuk oleh Orang Minangkabau di Kota Bengkulu yang berasal dari Kabupaten Pesisir Selatan. Keberadaan organisasi ini di Kota Bengkulu sejak tahun 1998. Walaupun orang Pesisir Selatan sudah lama berada di Kota Bengkulu, namun organisasi ini baru dibentuk pada tahun 1998 tersebut. Adapun aktifitas yang dilakukan organisasi ini adalah : (1) Bantuan dua

diberikan kepada anggota atau keluarganya yang tertimpa musibah sakit atau meninggal dunia. Bantuan diperuntukkan bagi keluarga anggota, terdiri dari anak, suami, istri, mertua dan famili anggota yang menjadi tanggungannya serta tinggal bersama keluarga anggota IKPS tersebut. (2) Bantuan juga diberikan bukan hanya pada anggota yang tertimpa musibah tetapi juga diberikan kepada anggota yang melaksanakan hajatan atau pesta perkawinan, bagi anak anggota maupun anggota itu sendiri, (3) Pengajian Keagamaan dan Ceramah Keagamaan, (4) Arisan Bulanan

#### **Ikatan Keluarga Tuah Sakato<sup>17</sup>**

IKTS adalah Ikatan Keluarga Tuah Sakato. Nama tersebut merupakan suatu bentuk perkumpulan atau organisasi sosial kekeluargaan dan kemasyarakatan. Organisasi ini awalnya dibentuk oleh orang-orang perantau Minangkabau yang satu profesi, yaitu sebagai pedagang kalangan. Pedagang kalangan, yaitu pedagang berada di Kota Bengkulu, tetapi berjualan di pasar-pasar yang ada di daerah Selatan dan Utara pada hari-hari pasar yang biasa di sana. Organisasi sosial kekeluargaan dan kemasyarakatan IKTS menurut anggaran dasar dan anggaran rumah tangga dalam pasal ini didirikan dengan tujuan untuk memupuk dan meningkatkan ukhuwah Islamiyah dan menumbuhkembangkan rasa solidaritas sosial sesama anggota IKTS. Membantu meringankan beban bagi anggota IKTS yang mengalami musibah, maupun yang melaksanakan hajatan dan mengembangkan kegiatan-kegiatan kesenian, ekonomi, dan peranan wanita.

Kelompok IKTS ini mula-mula anggotanya adalah orang Minangkabau yang telah lama menetap di Pagar Alam dan

<sup>17</sup> Bahan ini berasal dari Yanti Mardia, "Aktifitas Sosial Ikatan Keluarga Tuah Sakato (IKTS) dalam Memelihara Rasa Solidaritas Anggota Perantau Minangkabau di Kota Bengkulu (Studi Kasus pada Ikatan Keluarga Tuah Sakato di Kota Bengkulu). *Skripsi*. Bengkulu : Jurusan Kesejahteraan Sosial FISIP Universitas Bengkulu, 2003.

merantau kembali ke Bengkulu karena melihat daya tarik Kota Bengkulu untuk berdagang. Sebelum IKTS didirikan anggota perantauan ini mengikuti kelompok perantauan Minangkabau yang ada di Kota Bengkulu. Karena mereka merasa kurang dihormati seperti anggota yang lain dan menyadari bahwa perekonomian mereka sangat lemah dibandingkan dengan anggota yang telah lama menetap di Kota Bengkulu. Karena kurang dipedulikan lalu mereka menarik diri dan perkumpulan Minangkabau yang mereka ikuti, 1 minggu berikutnya mereka berkumpul dan ingin mendirikan suatu kelompok kekeluargaan sendiri. Maka akhirnya pada tahun 1987 kelompok mereka terbentuk yang mula-mula berjumlah 9 kepala keluarga. Anggota kemudian berkumpul dan bermusyawarah untuk memilih pengurus inti dan menemukan nama yang cocok untuk perkumpulan mereka. Hasil dari musyawarah tersebut disepakati nama kelompok keluarga ekonomi pangsang untuk kelompok mereka. Nama itu ditetapkan karena anggota seluruhnya adalah keluarga-keluarga perekonomian menengah ke bawah.

Pada tahun 1987 sampai dengan 1992 kelompok keluarga ekonomi pangsang dipimpin oleh Bapak Umar Sutan Bandaro. Kegiatan-kegiatan yang mereka lakukan mulanya hanya pengajian dan arisan dari rumah ke rumah setiap bulannya. 2 bulan berikutnya anggota bertambah 3 kepala keluarga, maka jumlah anggota bertambah menjadi 11 kepala keluarga. Anggota kembali bermusyawarah untuk, menambah kegiatan dengan membentuk simpan pinjam anggota dan pemberian bantuan suka dan duka untuk anggota yang mengalami musibah atau hajat.

### **IKAMAMI (Ikatan Keluarga Mahasiswa Minangkabau)<sup>18</sup>**

IKAMAMI adalah singkatan dari Ikatan Keluarga Mahasiswa Minangkabau. Nama tersebut merupakan suatu bentuk perkumpulan atau organisasi sosial kekeluargaan, yang dibentuk oleh para mahasiswa asal Minangkabau, Sumatera Barat. Organisasi sosial kekeluargaan IKAMAMI didirikan dengan tujuan untuk menghimpun dengan meningkatkan kesejahteraan sosial mahasiswa Minangkabau di perantauan.

Perkumpulan mahasiswa Minangkabau ada sejak dibukanya jenjang pendidikan perguruan tinggi di Bengkulu. Perkumpulan dan organisasi mahasiswa Minangkabau hadir dengan bermacam-macam nama, seperti IMM (Ikatan Mahasiswa Minang), IPPM (Ikatan Pemuda Pelajar Minang), namun pada tanggal 20 Juli 1994 diadakan Musyawarah Besar (MUBES), disepakatilah dan disahkan bahwa nama dari organisasi sosial kekeluargaan mahasiswa Minangkabau adalah Ikatan Kekeluarga Mahasiswa Minangkabau yang disingkat menjadi IKAMAMI. Meskipun pada awalnya pemberian nama organisasi kekeluargaan mahasiswa Minangkabau ini bermacam-macam, namun sejak diikrarkannya nama IKAMAMI, bermacam nama tersebut membawa pada penyatuan visi dan misi perkumpulan untuk mempermudah gerak dan langkah kedepan IKAMAMI tersebut.

Kesepakatan pencetus nama IKAMAMI, tidak lepas dari kebiasaan masyarakat Minangkabau untuk biasa menggunakan kata-kata yang pendek, singkat dan praktis. Pemberian nama IKAMAMI mencerminkan bahwa mahasiswa Minangkabau dirantau merupakan suatu

<sup>18</sup> Bahan ini berasal dari Andi Syofyani, "Peranan IKAMAMI dalam Mengatasi Perilaku Asusila Pada Mahasiswa Minangkabau (Studi Kasus Pada IKAMAMI Cabang Bengkulu)" *Skripsi*. Bengkulu : Jurusan Kesejahteraan Sosial Fakultas Ilmu Sosial dan Politik Universitas Bengkulu, 2003.

keluarga yang terkait dalam ikatan batin dan moral sebagai wadah silaturahmi bagi mahasiswa Minangkabau diperantauan juga sebagai tempat berkomunikasi antara satu dengan yang lainnya sehingga selaku anak rantau saling senasip sepenanggungan dirantau orang, *ado samo dimakan tiado samo dicari*. Mahasiswa Minangkabau selaku generasi muda Minangkabau agar tetap kokoh memegang falsafat hidup orang Minangkabau "*Adat basandi Syara', Syara' basandi Kitabbullah*" karena bagaimanapun mahasiswa Minangkabau dirantau merupakan perwakilan atau duta yang dapat membawa keharuman nma dari Ranah Minangkabau. Untuk itu Ikatan Keluarga Mahasiswa Minangkabau (IKAMAMI) mencoba berusaha mewujudkan lahirnya generasi sekarang dan mendatang yang mampu memahami dan melaksanakan nilai-nilai budaya yang ada, baik budaya Minangkabau maupun budaya tempat tinggal secara tepat dan utuh serta menyatukan potensi untuk membangun masyarakat yang adil dan makmur yang diridhoi oleh Allah SWT. Hal ini sesuai dengan moto IKAMAMI "*Dimana Bumi Dipijak Disitu Langik Dijunjung*".

#### **Pengaruh Migrasi dan Adaptasi**

Pengaruh dari migrasi dan adaptasi orang Minangkabau dengan etnik lainnya di Kota Bengkulu berpengaruh terhadap bentuk pgunaan lahan atau pemukiman di Kota Bengkulu. Bentuk penggunaan lahan suatu wilayah terkait dengan pertumbuhan penduduk dan aktivitasnya. Semakin meningkatnya jumlah penduduk dan semakin intensifnya aktivitas penduduk di suatu tempat berdampak pada makin meningkatnya perubahan penggunaan lahan. Pertumbuhan dan aktivitas penduduk yang tinggi terutama terjadi di daerah perkotaan, sehingga daerah perkotaan pada umumnya mengalami perubahan penggunaan lahan yang cepat. Menurut Miller (1988), sebanyak 43 % penduduk dunia tinggal di wilayah perkotaan.

Sementara menurut Simmond (1989), hingga tahun 2000 diperkirakan dari 24 juta hektar lahan hijau (pertanian, kehutanan, perkebunan, dan lain-lain) telah berubah peruntukannya menjadi lahan perkotaan. Adanya perubahan penggunaan lahan tersebut dilihat dari aspek ekonomi pertanian merupakan ancaman terhadap ketahanan pangan penduduk dan dilihat dari aspek lingkungan hal itu merupakan ancaman terhadap daya dukung lingkungan.

Disamping itu dengan bermigrasi dan beradaptasinya etnik Minangkabau dengan etnik lainnya di Kota Bengkulu telah membuat masyarakat di Kota Bengkulu menjadi beragam dan mereka hidup saling toleransi dan melakukan perkawinan campuran antar etnik yang ada di kota tersebut.

#### **Penutup**

Proses migrasi masyarakat Minangkabau merupakan hal yang menarik karena berbeda dengan proses migrasi di Indonesia secara umum. Merantau atau migrasi yang dilakukan oleh mereka sangat dipengaruhi oleh latar belakang budaya. Orang Minangkabau mendorong kaum muda untuk merantau. Mereka memiliki apa yang disebut sebagai "misi budaya". Kebiasaan merantau bagi masyarakat Minangkabau juga dipengaruhi oleh posisi anak laki-laki di dalam keluarga.

Orang Minangkabau di Kota Bengkulu sudah menjadi orang Bengkulu sendiri dan mereka sudah beranak bercucu di kota tersebut. Mereka telah hidup berdampingan dengan etnik lainnya, baik itu etnik Melayu Bengkulu dan juga etnik lainnya yang telah menetap di kota Bengkulu tersebut.

**Daftar Pustaka**

- Abdullah, Taufik, 1988, *Sekolah dan Politik : Gerakan Kaum Muda di Sumatera Barat (1927-1933)*. Terjemahan oleh Lindayanti dan A. Guntur. Padang-Sumatera Barat.
- Biro Pusat Statistik dan Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Kota Bengkulu, 2010, *Kota Bengkulu dalam Angka Tahun 2009*. Bengkulu : Biro Pusat Statistik dan Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Kota Bengkulu.
- Biro Pusat Statistik dan Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Kota Bengkulu, 2012, *Kota Bengkulu dalam Angka Tahun 2011*. Bengkulu : Biro Pusat Statistik dan Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Kota Bengkulu.
- Lee, Everett S. 1981. "Suatu Teori Migrasi". Terjemahan dari buku: *A Theory of Migration*. Yogyakarta : Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada.
- Hoesin, Ki Agoes. *Koempoelan Oendang-Oendang Lembaga dan Sosial Oenderafdeeling dee Gewest Bengkoeloe*. Palembang : Sriwijaya Media Oetama, 1996 (cetak ulang).
- Jaspan, M.A, "From Patriline to Matriline: Structural Change Among Redjang of Southwest Sumatra". *Ph. D. Dissertasion*, Australia : Austrlia National University.
- Kato, Tsuyoshi, 2005, *Adat Minangkabau dan Merantau dalam Perspektif Sejarah*. Jakarta : Balai Pustaka.
- Naim, Mochtar, 1979, *Merantau Pola Migrasi Suku Minangkabau*. Jogjakarta : Gadjah Mada University Press.
- Mantra, Ida Bagoes, 2000, *Demografi Umum*. Yogyakarta : PSPK-UGM.
- Mardia, Mardia, 2008, "Aktifitas Sosial Ikatan Keluarga Tuah Sakato (IKTS) dalam Memeliara Rasa Solidaritas Anggota Perantau Minangkabau di Kota Bengkulu (Studi Kasus pada Ikatan Keluarga Tuah Sakato di Kota Bengkulu)". *Skripsi*. Bengkulu : Jurusan Kesejahteraan Sosial FISIP Universitas Bengkulu.
- Pelly, Usman ,1994, *Urbanisasi dan Adaptasi : Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing* . Jakarta, LP3ES.
- Refisrul dan Kawan-kawan, 2007, "Dinamika Hubungan Antar Suku Bangsa di Kota Bengkulu". *Laporan Penelitian*. Padang : Departemen Keudayaan dan Pariwisata, Balai Pelestarian Selarah dan Nilai Tradisional Padang.
- Rois Leonard Arios dan Yondri, 2005, "Pola Interaksi Antarsuku Bangsa di Kecamatan Selebar Bengkulu". *Laporan Penelitian*. Padang : Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Padang.
- Rois Leonard Arios dan Ajisman, 2008, "Etos Kerja Masyarakat Nelayan : Studi Kasus di Kelurahan Kandang Kecamatan Selebar Bengkulu". *Laporan Penelitian*. Padang : Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Padang.
- Saefullah, A. Djadja. 1999, "Migrasi Dan Perubahan Sosial Budaya". *Jurnal Kependudukan*, Vol. I No I Januari 1999. PPK-Lemlit Universitas Padjadjaran. Bandung.
- Soekanto, S 2002, *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta : Raja Grafindo.
- ....., 1983, *Teori Sosiologi Tentang Perubahan Sosial*. Jakarta : Ghalia Indonesia.
- Syofyani, Andi. 2003, "Peranan IKAMAMI dalam Mengatasi Perilaku Asusila Pada Mahasiswa Minangkabau (Studi Kasus Pada IKAMAMI Cabang Bengkulu)" *Skripsi* . Bengkulu : Jurusan Kesejahteraan Sosial Fakultas Ilmu Sosial dan Politik Universitas Bengkulu.
- Sarwono, Sarwit dan kawan-kawan (penyunting), 2004, *Bunga Rampai Melayu Bengkulu*. Bengkulu : Dinas Pariwisata Propinsi Bengkulu.
- Setiyanto, Agus. 2001, *Elite Pribumi Bengkulu Perspektif Sejarah Abad Ke-19*. Jakarta : Balai Pustaka.
- ....., 2006, *Orang-Orang Besar Bengkulu*. Yogyakarta : Ombak.
- Sidik, Abdullah, 1996, *Sejarah Bengkulu 1500-1990*. Jakarta : Balai Pustaka.

Undri, dan kawan-kawan, Migrasi Orang Minangkabau ke Kota Bengkulu (1963-2013). *Laporan Penelitian*. Padang : Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang, 2013.

Wahyu, MS. 2005. *Perubahan Sosial dan Pembangunan*. Jakarta : Hecca Mitra Utama.

Witrianto, *Migrasi Orang Minangkabau Keberbagai Daerah di Indonesia* dalam <http://witrianto.blogdetik.com/2010/12/31/migrasi-orang-minangkabau-ke-berbagai-kota-di-indonesia/>. Diakses 10 Agustus 2013 Pukul 18.15 WIB.

Yondri dan Kawan-kawan, 1999/2000, Perkumpulan Perantau Minangkabau di Kotamadya Bengkulu (Studi Kasus Ikatan Keluarga Malalo Cabang Bengkulu). *Laporan Penelitian*. Padang : Departemen Pendidikan Nasional Direktorat Jenderal Kebudayaan Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Padang.

Nama : Bagindo Almawi Z.  
Umur : 60 Tahun  
Pekerjaan : Swasta  
Asal : Padang Pariaman  
Alamat : Jalan Sudirman nomor nomor 245  
Dwinka Hotel - Bengkulu

#### **Daftar Informan**

Nama : Raidi  
Umur : 49 Tahun  
Pekerjaan : PNS (Pegawai Negeri Sipil)  
Asal : Bengkulu  
Alamat : Jalan Pembangunan Padang Harapan no. 8 Bengkulu

Nama : Ismael Tanjung  
Umur : 60 Tahun  
Pekerjaan : Swasta  
Asal : Pesisir Selatan  
Alamat : Rawa Makmur RT. 19 Kota Bengkulu  
Nama : Haji Agus Salim Jami'  
Umur : 70 Tahun  
Pekerjaan : Swasta  
Asal : Pesisir Selatan  
Alamat : Hotel Madelin-Bengkulu

Nama : Ali Azwar Sikumbang, SE  
Umur : 50 Tahun  
Pekerjaan : Swasta  
Asal : Padang Pariaman  
Alamat : Kota Bengkulu- Bengkulu

## POLA HUBUNGAN DALAM KELUARGA BATHI DI NAGARI SALAYO KABUPATEN SOLOK

Witrianto

### Abstract

Social relations in the community always uses the concept of social interaction plays an important role to determine the relationship of the individual to individual, group of individuals, groups of individuals, and groups with the group. The relationship resulted in the birth of the patterns of relationships called social processes (social proces). As a society that adheres to matrilineal kinship system, close relationships within the family in Minangkabau especially involving women is a relationship, such as between mother and child, between girls with boys, and among girls. Relationships among men in the family in Minangkabau lasted more rigid and more tinged with awe.

**Keywords:** Social Relations, Social Process, Matrilineal.

### Pendahuluan

Keluarga merupakan lingkungan yang pertama dan utama bagi perkembangan individu. Sejak kecil anak tumbuh dan berkembang dalam lingkungan keluarga. Dalam hal ini, peranan orang tua menjadi amat sentral dan sangat besar pengaruhnya bagi pertumbuhan dan perkembangan anak, baik secara langsung maupun tidak langsung.

Keluarga adalah suatu sistem yang terdiri dari individu-individu yang berinteraksi dan saling bersosialisasi dan mengatur. Keluarga merupakan tempat sebagian besar individu belajar berpikir mengenai komunikasi. Definisi ini menekankan hubungan-hubungan interpersonal yang saling terkait antara para anggota keluarga, walau hanya berdasarkan pada ikatan darah atau kontrak-kontrak yang sah sebagai dasar bagi sebuah keluarga.

Untuk melihat hubungan yang terjadi dalam keluarga digunakan konsep interaksionisme melalui suatu konsep

interaksi dan dampak yang ditimbulkannya. Hubungan yang terjadi dalam keluarga menurut Suleeman (1999), dapat dilihat dari; (1) Hubungan suami-istri. (2) Hubungan orangtua-anak. (3) Hubungan antarsaudara (*siblings*). Hubungan ini dapat pula ditambahkan dengan (4) Hubungan antargenerasi (Setyawati, 1999).

Dalam melihat hubungan suami-istri, menurut Scanzoni dan Scanzoni (1981), sebagaimana dikutip Suleeman (1999), dapat dibedakan menurut pola perkawinan yang ada, yaitu (1) Hubungan kepemilikan (*owner property*), yaitu secara finansial maupun emosional, istri dianggap sebagai milik suami, (2) Hubungan pelengkap (*head complement*), yaitu peran istri pelengkap dari kegiatan suami, (3) Hubungan hirarkial (*senior junior partner*), yaitu suami menempatkan diri sebagai atasan dan tuan di rumahnya, sementara istri menempatkan dirinya sebagai bawahan dan kawula, (4) Hubungan kemitraan (*equal partner*), yaitu tidak ada

posisi yang lebih tinggi atau rendah di antara suami istri, pekerjaan suami istri sama pentingnya dalam mencari nafkah dan mengerjakan tugas-tugas rumah tangga. Pada masyarakat Minangkabau, hubungan suami istri yang terbentuk adalah hubungan kemitraan (*equal partner*), di mana suami atau istri tidak merasa posisi mereka lebih tinggi dari pasangannya.

Dalam melihat hubungan antara anak dan orangtua, saat ini telah terjadi pergeseran-pergeseran arti anak bagi orangtua. Banyak orangtua saat ini yang menganggap bahwa memiliki anak merupakan salah satu pilihan di antara pilihan lain dalam keluarga. Beberapa survei memperlihatkan bahwa kecenderungan untuk memiliki anak dalam keluarga bukan lagi suatu kewajiban, melainkan hanya satu pilihan.

Beberapa penelitian menunjukkan bahwa bantuan yang diberikan anak pada orangtua menurut Horowitz (1985) sebagaimana dikutip oleh Suleeman (1999), terjadi ketika orangtua sudah lanjut usia. Dibandingkan dengan anak laki-laki, anak perempuan, menurut Spitz dan Logan (1990) sebagaimana dikutip oleh Suleeman (1999), lebih banyak membantu orangtua mereka. Hal ini dapat disebabkan setidaknya oleh dua faktor. *Pertama*, adanya kepercayaan bahwa anak perempuan secara alamiah mempunyai sifat merawat, sehingga tugas perempuan selama hidup adalah mengasuh adik sebelum menikah, dan setelah menikah merawat anak, melayani suami, dan merawat orangtua mereka yang sudah lanjut usia. *Kedua*, perempuan biasanya tidak mencari nafkah, atau kalau mereka mencari nafkah, biasanya mereka bekerja paruh waktu (*part time*) sehingga mereka mempunyai waktu lebih banyak untuk merawat orangtua mereka dibandingkan laki-laki.

Masyarakat Minangkabau merupakan masyarakat yang menganut bentuk keluarga luas yang tinggal secara komunal. Di dalam keluarga luas tersebut terdapat keluarga inti

yang terdiri dari ayah, ibu dan anak-anaknya. Menurut adat Minangkabau yang menganut sistem kekerabatan matrilineal, ayah bukanlah anggota dari keluarga luas seorang anak. Oleh karena itu, hubungan antara suami dengan istri di Minangkabau terlihat lebih kaku dan tidak memperlihatkan kemesraan mereka di depan umum. Hubungan antara ayah dengan anak-anaknya juga tidak sedekat hubungan antara ibu dengan anak-anaknya. Seorang anak, baik anak laki-laki maupun anak perempuan jauh lebih dekat dengan ibunya dibanding dengan ayahnya. Bila terjadi pertengkaran antara ayah dan ibu, anak biasanya cenderung lebih memihak kepada ibu, meskipun ibu bisa saja berada pada posisi yang salah.

Tulisan berikut ini ingin melihat pola hubungan dalam keluarga batih di salah satu nagari di Minangkabau, yaitu Nagari Salayo yang terletak di Kecamatan Kubung Kabupaten Solok. Secara adat, Nagari Salayo merupakan bagian dari Kubuang Tigo Baleh yang merupakan daerah peralihan atau transisi antara daerah luha dengan daerah rantau di Minangkabau. Dalam adat Minangkabau, daerah ini biasa disebut sebagai "*ikua darek kapalo rantau*".

### **Hubungan Suami dengan Istri**

Menurut pola ideal, setelah menikah seorang laki-laki di Nagari Salayo, sebagaimana nagari-nagari lainnya di Minangkabau, akan menetap di lingkungan keluarga istri yang disebut dengan pola "matrilokal". Dalam pola aktual sekarang ini tidak semua keluarga di Nagari Selayo bertempat tinggal di lingkungan keluarga istri, tetapi banyak pula yang bertempat tinggal di lingkungan keluarga suami yang disebut "patrilokal", atau di tempat baru yang bukan lingkungan keluarga istri maupun keluarga suami yang disebut "neolokal".

Bentuk bentuk hubungan yang ada dalam tiga bentuk pola keluarga ini, baik antara sesama anggota keluarga batih maupun

dengan anggota kerabat lainnya dalam kehidupan sehari-hari tidak begitu banyak berbeda. Meskipun pasangan suami istri tidak lagi bertempat tinggal secara matrilokal, tetapi fungsi dan struktur keluarga yang ada dalam keluarga tersebut tidak jauh berubah. Perbedaan yang terlihat lebih menonjol adalah antara fungsi dan struktur keluarga dalam keluarga batih dan keluarga luas, baik yang berbentuk matrilokal, patrilokal, maupun neolokal.

Sepasang suami istri di Nagari Salayo terikat dengan kebiasaan-kebiasaan yang berlaku secara turun-temurun, yang terkadang bertentangan dengan keinginan-keinginan yang tumbuh dalam diri seseorang yang baru saja menaiki tangga perkawinan. Janji sehidup semati dalam menempuh hidup berkeluarga belum dapat diwujudkan dengan baik, karena keterikatan mereka dengan norma-norma adat yang berlaku di Nagari Salayo.

Dalam pola ideal seorang suami sesudah menikah, tinggal bersama istrinya di sebuah *rumah gadang* bersama-sama dengan keluarga istrinya. Ia adalah *urang sumando* atau tamu dari keluarga istrinya, dengan kondisi atau keadaan yang serba terbatas. Akan tetapi, dia sangat dihormati dan dimanjakan oleh pihak mertuanya. Sebagai seorang tamu, ia tidak dibebani dengan tugas dan tanggung jawab terhadap istri dan anak-anaknya.

Seorang suami dalam pola ideal ini tidak pernah ada di rumah istrinya pada siang hari. Ia akan pergi dari rumah istrinya sebelum matahari terbit dan baru kembali pada malam hari. Pada waktu siang ia berada atau bekerja di rumah keluarga ibunya, guna mencukupi kebutuhan hidup, baik di sawah maupun di ladang. Di sana ia berfungsi sebagai "*mamak*", menguasai kemenakan-kemenakannya dalam kehidupan sehari-hari serta menjaga harta pusaka kaumnya. Jika istri ingin menemui suaminya pada siang hari, ia harus pergi ke tempat kaum kerabat atau di

sawah keluarga suaminya tempat suaminya bekerja pada waktu itu.

Keterbatasan waktu seorang suami berada di rumah istrinya menyebabkan hubungan suami istri kurang lancar. Keterbatasan dan kekurangan waktu menyebabkan terbatasnya bagi suami istri untuk berkumpul dan berbincang-bincang untuk membicarakan masalah-masalah mereka berdua. Hal ini menyebabkan kurang terbukanya kedua belah pihak dan membawa kekakuan dalam hubungan keluarga. Bila ada masalah-masalah rumahtangga, biasanya seorang istri tidak mengadu kepada suaminya, melainkan kepada mamak atau kepada ibunya.

Sebaliknya, seorang suami selama berada dalam lingkungan *rumah gadang*, di samping sebagai tamu dia juga harus menyesuaikan diri dengan norma-norma yang berlaku. Apalagi kalau di rumah tersebut ada beberapa keluarga. Tingkah laku dalam rumah gadang ini harus dijaganya dengan baik, agar tidak menyinggung perasaan mertua, ipar, dan saudara-saudara istrinya. Rumah gadang juga sering dikunjungi oleh sanak saudara istri dan mertuanya, yang membawa hubungan yang penuh aturan, baik dalam berbicara, berbuat dan bertindak. Tata krama yang demikian menyebabkan seorang suami bertambah kikuk dalam pergaulan suami istri.

Suasana hubungan dalam rumah gadang inilah yang sesungguhnya menyebabkan seorang suami tidak betah di rumah. Oleh karena itu, pada pagi hari ia pergi dan baru pulang pada malam hari ke rumah istrinya. Di samping itu tidak jelasnya pekerjaan dan tanggung jawab yang akan dipikulnya sepanjang adat atau tradisi yang berlaku. Akibatnya merembet lebih dalam kepada hubungan suami istri dari setiap anak dan menantu yang seharusnya tidak terjadi. Seringkali hal yang demikian berakhir dengan perceraian.

Hubungan suami istri dalam keluarga batih berbeda dengan keluarga luas. Keluarga batih terdiri dari ayah, ibu, dan anak-anak

yang belum kawin. Pada umumnya keluarga batih ini sudah menempati rumah sendiri yang letaknya tidak begitu jauh dari rumah gadang. Kepindahan mereka dari rumah gadang biasanya disebabkan oleh karena rumah gadang sudah sempit atau karena ingin hidup mandiri lepas dari mertua. Penyebab lainnya bisa juga karena perbedaan pendapat yang berkisar di sekitar pembagian pemakaian harta pusaka ataupun perlakuan mertua terhadap menantu dan anak-anaknya.

Setelah sebuah keluarga batih menempati rumah sendiri, mereka tidak dapat berbuat semauanya seperti keluarga batih yang tinggal di luar komunitas asal. Hal ini disebabkan karena keluarga batih ini masih terikat dengan norma-norma kaum yang berlaku di bawah pengawasan mamak kepala waris, karena rumah mereka biasanya terletak di atas tanah suku atau kaum pihak perempuan. Meskipun demikian, pola hubungan suami istri di rumah tersebut sudah jauh berbeda dengan pola hubungan yang berlaku di rumah gadang. Di sini sudah terdapat kelonggaran disiplin yang dapat membawa hubungan suami istri ke arah yang lebih baik dalam demokratis, secara bertahap juga sudah terjadi pergeseran-pergeseran tanggung jawab. Seorang suami yang sebelumnya tidak tahu menahu dengan kebutuhan keluarganya, sekarang sudah harus mengusahakan dan mencukupinya. Sejalan dengan itu, perhatian, tenaga, dan waktunya sudah banyak dicurahkan untuk memenuhi kebutuhan rumahtangganya, yang menyebabkan berkurangnya waktu dan perhatiannya terhadap rumah ibu dan kemenakannya. Oleh karena itu, boleh dikatakan hampir seluruh waktunya dicurahkan untuk istri dan anak-anaknya.

Dari pihak istri pun terjadi pula perubahan yang makin lama makin menjauhi kehidupan rumah gadang yang bersifat komunal. Dia ingin hidup tenang bersama suami dan anak-anaknya, jauh dari keluarga luasnya. Hal ini telah mulai melahirkan sifat-sifat individu dalam masyarakat Nagari Salayo yang tidak

dapat dihindari lagi karena perubahan sosial yang berlangsung dalam masyarakat. Keluarga batih yang sebelumnya tidak terlihat peranannya dalam masyarakat Nagari Salayo, sekarang sudah memperlihatkan diri. Ibu-ibu sekarang sudah mempunyai tanggung jawab terhadap keluarganya.

Hubungan dengan keluarga luas sudah mulai berkurang. Dia hanya akan datang ke rumah gadang jika ada masalah-masalah yang rumit yang harus dibicarakan dengan ibu, mamak-mamak, dan saudara-saudaranya, seperti masalah perkawinan, kematian, dan pembagian harta pusaka kaumnya. Seorang istri sekarang dapat menjalin hubungan yang lebih baik dengan suaminya, yang sebelumnya tidak pernah dirasakan sewaktu masih tinggal di rumah gadang.

Dengan menempati rumah sendiri, peranan keluarga batih mulai terlihat. Keluarga ini sepenuhnya merupakan tanggung jawab suami istri, baik ke luar maupun ke dalam. Tanggung jawab ke dalam biasanya dikelola oleh istri, seperti memasak, merawat anak, membersihkan rumah, dan pekerjaan rumahtangga lainnya. Suami biasanya bertanggung jawab keluar, yaitu mencari nafkah untuk mencukupi kebutuhan anak dan istrinya. Dalam suasana hubungan seperti ini, seorang istri menjadi sangat tergantung kepada kemampuan suaminya, karena masa depan diri dan anak-anaknya berada di tangan suaminya.

Suasana hubungan suami istri dalam keluarga batih tidak lagi terikat dan terbatas seperti yang berlaku dalam keluarga luas. Suami tidak lagi kikuk dan tidak pula perlu berbuat dan bertingkah laku yang hati-hati sekali. Kalau ia ingin minum atau makan bisa mengambil langsung atau menyuruh anak-anaknya menghidangkannya. Suami sudah merasakan adanya kemerdekaan dan kebebasan bergaul dengan istri dan anak-anaknya.

### **Hubungan Ayah dengan Anak-anak**

Ikatan satu-satunya antara anak dengan ayah ialah karena ayah itu suami ibunya. Hubungan yang terdekat dengan anak bukan ayahnya, tetapi mamaknya karena statusnya jelas dan terang, yaitu pewaris pusaka kaumnya. Pola hubungan (pola ideal) seperti itu pada masa Perang Paderi disempurnakan oleh kehadiran agama Islam. Sesudah masa tersebut pewarisan harta pusaka sudah bercabang dua antara harta pusaka tinggi (gelar, tanah pusaka) jatuh kepada kemenakan, sedangkan harta pusaka rendah (harta pencarian suami istri) jatuh kepada anak-anaknya dengan aturan pembagian menurut Islam. Pengaruh Islam ini kemudian diikuti oleh perkembangan ilmu pengetahuan dan kemajuan teknologi yang mempengaruhi pola hubungan antara ayah dengan anak-anaknya. Pengaruh tersebut menyebabkan terjadinya pergeseran-pergeseran nilai dan tanggung jawab dan hubungan antara keduanya.

Dalam masa transisi ini ayah mulai memegang peranan atas anak-anaknya, walaupun belum sepenuhnya. Bantuan sudah mulai diberikan kepada anak dan istrinya pada hari-hari besar berupa uang untuk membeli pakaian dan lauk-pauk. Akan tetapi hubungan dengan anak belumlah begitu akrab karena ayah jarang berada di rumah. Yang lebih sering ditemui anak di rumahnya adalah mamak, sehingga anak laki-laki lebih banyak belajar mengenai kehidupan sehari-hari kepada mamaknya.

Perubahan yang agak besar terjadi setelah tahun 1950-an, ketika mulai banyak orang Minangkabau pergi merantau menuntut ilmu dan berdagang ke negeri seberang. Mereka melihat kepincangan-kepincangan dalam adat Minangkabau mengenai hubungan seorang ayah dengan anak-anaknya. Generasi muda Minangkabau mulai mengadakan perubahan-perubahan dalam hubungan kekerabatan. Tanggung jawab terhadap anak-anak mereka mulai mereka ambil sepenuhnya. Sebaliknya

tanggung jawabnya terhadap kemenakannya mulai berkurang, tetapi belum seratus persen mereka lepaskan. Seorang ayah sudah cenderung melaksanakan fungsi sebagaimana yang digariskan dalam ajaran Islam, tetapi dia belum mau sepenuhnya melepaskan tanggung jawab terhadap kemenakannya.

Generasi muda Minangkabau kemudian banyak yang berdagang dan bersekolah di kota-kota besar Pulau Jawa. Sejalan dengan itu tanggung jawab seorang ayah terhadap anak-anaknya semakin mengalami perubahan besar. Ayah mulai tidak memperhatikan kemenakannya, segala harta pencahariannya dipakai untuk membiayai anak-anaknya bersekolah setinggi mungkin. Anak laki-laki yang berhasil menyelesaikan pendidikan tinggi dan mendapat pekerjaan dan kedudukan yang baik dalam masyarakat menjadi kebanggaan seorang ayah.

Hubungan yang akrab antara ayah dan anak laki-laki juga dimungkinkan karena mereka sudah tinggal dalam satu rumah. Anak laki-laki merupakan tenaga yang potensial bagi seorang ayah dalam kehidupan sehari-hari. Tenaga mereka sangat diharapkan dalam membantu kehidupan dalam rumahtangga sesudah selesai jam-jam sekolah. Bahkan kalau kehidupan ekonomi dalam keluarga itu kurang baik, maka anak laki-laki ikut bekerja mencari nafkah mencukupi kebutuhan keluarga. Akan tetapi, kebanyakan ayah tidak mau mengganggu masa pendidikan anak-anaknya, karena takut pendidikan mereka terlantar.

Sementara itu, hubungan ayah dengan anak perempuannya secara tradisi (pola ideal) sangat renggang. Peranan ayah pun hampir-hampir tidak ada, sebaliknya peranan mamak lebih menentukan, terutama dalam mencari jodoh mereka. Oleh karena itu, dalam pola ideal tidak terlihat adanya hubungan yang harmonis antara ayah dan anak perempuannya, tidak saling membutuhkan dalam keluarga. Bahkan seorang anak

perempuan jarang berjumpa dengan ayahnya, yang biasanya pulang pada malam hari saja. Ia lebih sering melihat dan mendapat pengawasan dari mamak atau saudara laki-lakinya. Pola ini kemudian berubah sejalan dengan perubahan yang terjadi dalam sistem kekerabatan Minangkabau akibat pengaruh dari ajaran Islam dan nilai-nilai kebudayaan lain.

Perubahan yang terjadi melahirkan pola aktual, yang sesuai dengan perkembangan masyarakat dan tuntutan zaman. Dalam masa perubahan itu ayah secara berangsur-angsur mulai akrab dan saling pengertian dengan anak perempuannya sebagaimana hubungannya dengan anak laki-lakinya. Dalam kehidupan sehari-hari ayah sekarang sudah lebih terbuka, sudah bersedia membicarakan masalah-masalah ekonomi rumahtangga, rekreasi, pendapatan, dan kesulitan-kesulitan yang dihadapi kepada anak perempuannya. Bahkan dalam menentukan jodoh, ayah lebih bersikap moderat dan menyetujui saja pasangan yang dipilih anaknya asalkan dianggap baik. Sebelumnya, seorang anak perempuan dianggap tabu ikut serta menentukan jodohnya. Dia harus mau menerima jodoh yang telah dipikirkan mamak atau saudara laki-lakinya untuknya, meskipun belum tentu berkenan di hatinya.

#### **Hubungan Ibu dengan Anak-anak**

Hubungan seorang ibu dengan anak-anaknya pada prinsipnya sama saja, baik kepada anak laki-laki maupun kepada anak perempuan. Perbedaannya terletak pada sudut kepentingan dan ruang lingkup tanggung jawab atau tugas masing-masingnya. Hal ini disebabkan tugas seorang anak laki-laki di Nagari Salayo jauh berbeda dari yang diharapkan dari anak perempuan. Hal ini ikut mempengaruhi hubungan antara seorang ibu dengan anak-anaknya tersebut.

Menurut ketentuan adat, seorang anak laki-laki mempunyai kedudukan yang tidak

jas dalam keluarga, terutama bagi mereka yang belum kawin. Dia tidak mempunyai rumah sebagai tempat tinggal dan juga tidak memiliki harta benda, tetapi ia berkewajiban untuk menjaga dan memelihara harta benda keluarganya. Hal ini disebabkan semuanya sudah dilimpahkan kepada saudaranya yang perempuan. Pada malam hari, laki-laki yang belum kawin dan duda harus tidur di surau bersama dengan kawan-kawan sebaya.

Sesudah hari siang dia pulang ke rumah ibunya untuk makan dan berganti pakaian yang sesuai dengan pekerjaan yang akan dilakukannya, seperti ke sawah, ke ladang, atau mengembalakan ternak. Akan tetapi hasil pekerjaan yang mereka lakukan itu bukanlah menjadi miliknya yang dapat diperlakukan secara bebas. Tugasnya hanyalah mengusahakan dan memperbanyak apa yang sudah dimiliki oleh ibu atau kaumnya.

Atas dasar kenyataan di atas, hubungan seorang ibu dengan anak laki-lakinya tidak sebaik dengan anak perempuan, walaupun dalam batinnya tidak dapat dinukilkan dengan kata-kata. Setelah menikah pun anak laki-laki akan ikut tinggal dengan keluarga istrinya, sehingga ia akan semakin jarang berhubungan dengan ibunya, apalagi kalau dia mendapatkan istri yang lebih dominan dalam kehidupan rumahtangganya.

Di Nagari Salayo, seorang ibu biasanya lebih menginginkan anak perempuan daripada anak laki-laki, dengan alasan anak perempuan merupakan pelanjut keturunan dan pewaris harta pusaka yang diperoleh secara turun temurun. Anak perempuan adalah penghias rumah gadang yang hidupnya hanya berkisar di sekitar rumah tersebut. Oleh karena itu, ia setiap hari dan setiap saat berhubungan dan bergaul dengan ibunya di rumah. Ibunya adalah orang yang terdekat dari semua orang yang ada dalam kaumnya, sedangkan mamak dan saudara laki-lakinya selalu bertindak formil dan kaku. Sebaliknya bagi seorang ibu, anak perempuan inilah yang selalu menemani dan

membantunya di rumah, baik dalam waktu suka maupun duka.

Seorang ibu dengan penuh kasih sayang akan terus mengikuti perkembangan anak perempuannya dari kecil sampai dewasa. Bahkan setelah anaknya berumah tangga dan mempunyai anak pun tetap tidak lepas dari perhatian dan pengawasannya. Apabila anak perempuannya hidup dalam keadaan serba kekurangan, ibu tersebut mau membantu sebisanya meskipun dengan menjual apa saja yang dimilikinya untuk membebaskan anaknya dari penderitaan.

Bagi seorang anak perempuan, hubungannya dengan ibunya dipengaruhi oleh banyak faktor, seperti keadaan sebelum menikah, sesudah menikah, punya anak, dan sebagainya. Sebelum dia menikah, ibu adalah segalanya dan merupakan tempat tumpuan harapannya, karena ibulah satu-satunya tempat bermanja dan mengadu. Setelah dia berumah tangga, hal ini jelas sudah jauh berubah karena kasihnya sudah dibagi dengan suami, apalagi kalau suaminya itu keturunan orang terpendang dalam masyarakat atau bangsawan. Dalam hal ini sang ibu pun ikut menunjang tugas-tugas anaknya dan mengusahakan agar menantunya betah bergaul dengan anaknya.

## **Hubungan Antarsaudara**

### **1. Hubungan Sesama Anak Laki-laki**

Hubungan sesama anak laki-laki ini dapat dibedakan antara tipe keluarga luas dengan tipe keluarga batih. Dalam tipe keluarga luas, anak laki-laki berada dalam satu kelompok geneologis yang jumlahnya kadang-kadang mencapai puluhan orang, yang biasanya diawasi oleh seorang mamak yang disebut tungganai. Bagi mamak yang menjabat sebagai tungganai ini, tugasnya menjadi lebih mudah karena seluruh kemenakannya, baik laki-laki maupun perempuan dan anggota keluarga lainnya berada pada satu lokasi yang dinamakan rumah gadang, baik dalam

mengatur pemakaian harta pusaka maupun tata cara pergaulan.

Secara umum suasana sebuah rumah gadang selalu ribut dan membisingkan dari pagi sampai jauh malam. Dalam rumah gadang tersebut banyak terdapat anak-anak yang sering bertengkar dan berkelahi sesamanya dan akan selalu terdengar suara tangisan silih berganti. Situasi ini sangat mempengaruhi bahkan mewarnai hubungan antara seorang anak laki-laki dengan saudara laki-laki yang lainnya. Situasi ini menimbulkan kepribadian anak yang negatif seperti tidak bisa memusatkan perhatian, tujuan hidupnya kurang jelas, energinya terpecah, dan defensif.

Di luar rumah, hubungan antara seorang anak laki-laki dengan saudara laki-lakinya kurang akrab, karena dia cenderung bergaul dan berkumpul dengan teman sebaya di tempat yang berbeda dengan saudara laki-lakinya. Begitu juga halnya kalau mereka sudah mulai tidur ke surau atau rumah tertentu yang dipakai, jelas sekali pemisahan hubungan antara adik dan kakak karena memang sudah menjadi kebiasaan mereka mencari teman di luar anggota keluarganya.

Meskipun demikian, antara sesama mereka terjalin hubungan batin yang sewaktu-waktu datang secara spontan, misalnya kalau ada salah seorang di antaranya dalam keadaan terancam oleh pihak lain, seperti perkelahian, atau adiknya diperlakukan kurang baik oleh teman-temannya, maka kakaknya akan melindungi sekuat tenaganya. Hal seperti ini kadang-kadang bisa menimbulkan perkelahian antarkeluarga, antarsuku, bahkan melibatkan satu nagari dengan nagari yang lain.

Setelah menikah, hubungan antar saudara laki-laki mengalami perubahan yang cukup mendasar, karena mereka sudah terikat pada suatu tanggung jawab yang semakin lama semakin berat ke pundaknya, apalagi kalau rumah istrinya berjarak cukup jauh dengan rumah orangtuanya, sehingga hampir seluruh

waktunya dihabiskan di rumah istrinya. Hal ini menyebabkan sangat terbatasnya waktu bagi sesama anak-laki-laki untuk berkempul bersama. Pada umumnya mereka datang ke rumah orangtuanya pada hari-hari tertentu, seperti Hari Raya atau jika ada acara hajatan di rumah orangtuanya.

Anak laki-laki yang tinggal dalam tipe keluarga batih, hubungan dengan saudara laki-lakinya jauh lebih akrab, baik ketika mereka belum menikah maupun sesudah berumah tangga. Dalam keluarga seperti ini, seseorang mendapat perlindungan dan pengawasan dari kakaknya dalam berbagai aktivitas, seperti mengantarkan ke sekolah, pergi bermain, atau rekreasi. Setelah mereka menikah, hubungan yang tercipta berupa saling kunjung-mengunjungi dengan membawa anak-anak dan istri mereka masing-masing. Mereka tidak merasa segan untuk berkelakar dan bertukar pikiran secara bebas dan terbuka.

Hubungan antara sesama anak laki-laki yang jauh lebih akrab dalam keluarga batih ini terjadi karena setiap masalah yang timbul hanya bisa dibicarakan dengan saudara-saudara dan orangtua, tidak mungkin dengan kerabat-kerabat yang tempat tinggalnya terpisah karena mereka sudah sibuk pula mengurus keluarga masing-masing. Oleh karena itu, kasih sayang hanya tertumpu kepada orangtua dan saudara kandung saja, sehingga hubungan antara sesama anak laki-laki menjadi sangat akrab. Anak laki-laki tertua merupakan pelindung adik-adiknya dalam pergaulan sehari-hari dalam masyarakat, dan juga membantu orangtua menjaga rumah ketika orangtua bekerja. Bahkan banyak anak laki-laki yang belum berkeluarga, bekerja mencari nafkah untuk meringankan beban orangtua mereka.

## 2. Hubungan Sesama Anak Perempuan

Hubungan antara sesama anak perempuan juga dapat dibedakan antara yang tinggal

dalam tipe keluarga luas dengan tipe keluarga batih. Dalam keluarga luas, seorang anak perempuan pada tahap permulaan akan diperkenalkan dengan lingkungan terdekat yang berada di dalam dan di luar rumah gadang, seperti hubungan kekerabatan dan harta pusaka yang dimiliki oleh keluarga ibunya. Secara otomatis hubungannya dengan adik atau kakak perempuannya berlangsung di dalam rumah tersebut.

Apabila anak perempuan tersebut merupakan anak pertama dan mempunyai beberapa orang adik, maka tanggung jawabnya cukup berat. Dia harus mengasuh dan mengawasi adik-adiknya di samping tugas membantu pekerjaan ibunya yang lain seperti mencuci, memasak, membersihkan pekarangan, dan lain-lain. Anak perempuan dididik melakukan tugas-tugas rumahtangga supaya setelah bersuami dia tidak canggung lagi melakukannya. Sampai sekarang orang Salayo masih beranggapan bahwa perempuan yang baik itu adalah perempuan yang bisa melakukan semua pekerjaan rumahtangga, walau setinggi apa pun pendidikannya. Hal ini juga disebabkan karena di Salayo jarang sekali ada pembantu rumahtangga, walaupun keluarga tersebut kaya raya semua pekerjaan biasanya tetap dilakukan oleh anggota keluarga tersebut.

Dalam suasana yang demikian, dapat digambarkan bahwa hubungan sesama anak perempuan didasarkan hubungan kekeluargaan, hubungan sedarah, dan hubungan sesama penghuni rumah gadang dengan hak dan kewajiban yang sama. Atas dasar hubungan tersebut, antara sesama anak perempuan terjalin ikatan batin yang kuat dan saling bantu membantu. Ikatan batin tersebut akan bertambah kuat apabila pembagian tugas di antara mereka diatur dan berjalan dengan baik. Jika sesekali ada pertengkaran, itu merupakan hal yang biasa yang umumnya justru menambah dekatnya hubungan di antara mereka.

Setelah masing-masing menikah,

hubungan antara sesama saudara perempuan tetap berjalan dengan baik, karena mereka tetap tinggal bersama. Seorang perempuan akan berusaha memperlakukan anak saudara perempuannya sama dengan anaknya sendiri, dan anak tersebut juga harus memperlakukan saudara perempuan ibunya sama dengan ibunya sendiri. Hubungan yang kurang baik kadang-kadang terjadi apabila masing-masing mereka mendapatkan suami dari kelas dan status sosial yang berbeda, sehingga akan menimbulkan jurang pemisah di antara mereka. Situasi ini menjadi semakin buruk apabila ibu dan mamak memberikan perlakuan yang berbeda terhadap menantunya. Hal ini dapat menimbulkan sikap saling iri dan tak jarang salah seorang di antaranya akan keluar dari rumah gadang tersebut dengan membangun rumah sendiri.

Dalam keluarga batih, hubungan antara sesama anak perempuan berjalan dengan baik dan demokrat. Dalam keluarga seperti ini, tidak ada pembagian pekerjaan untuk anak-anak berdasarkan jenis kelamin. Semua anak, baik laki-laki maupun perempuan mendapat tugas yang sama, seperti mencuci, menyapu, membersihkan rumah, membantu memasak, dan pekerjaan rumahtangga lainnya. Anak perempuan yang tinggal dalam keluarga batih biasanya lebih mandiri karena tidak banyak orang yang lebih tua yang akan membantu dan mengawasinya. Hubungan yang terjalin lebih banyak dengan saudara sekandung saja, sedangkan dengan saudara sepupu atau yang lebih jauh relatif kurang akrab, karena tempat tinggal yang terpisah.

### 3. Hubungan Antara Anak Laki-laki dengan Anak Perempuan

Hubungan antara anak laki-laki dengan anak perempuan di Nagari Salayo, tak ubahnya seperti hubungan antara pengawas dengan orang yang diawasi. Dalam keluarga luas, seorang anak laki-laki tidak pernah berkelakar dengan saudara perempuannya. Mereka berbicara hanya jika ada masalah-

masalah khusus yang perlu dibicarakan. Seorang laki-laki kalau bicara dengan saudara perempuannya biasanya lebih banyak bersifat pesan atau perintah dan saudara perempuan sulit untuk membantahnya, seperti menyuruh memasak, mencuci, atau menyetrifikasi baju yang akan dikenakannya.

Situasi seperti ini menyebabkan hubungan antara anak laki-laki dengan saudara perempuannya kurang harmonis dan lebih banyak bersifat hubungan formal dan kaku. Hal ini bukan berarti antara anak laki-laki tidak rukun atau tidak sayang dengan saudara perempuannya. Mereka justru sangat sayang, apalagi kalau saudara perempuannya itu hanya satu orang. Akan tetapi sayangnya tersebut tidak pernah diperlihatkan dalam bentuk kontak fisik melainkan lebih banyak dalam bentuk tingkah laku dan perbuatan. Keadaan ini akan berbeda apabila mereka tidak tinggal dalam rumah gadang atau dalam keluarga batih.

Dalam keluarga batih, yang lebih dihormati adalah kakak tertua, tanpa memandang jenis kelamin. Seorang adik akan sangat menghormati kakaknya, baik dalam sikap maupun kontak fisik, meskipun kakaknya seorang perempuan dan sang adik seorang laki-laki. Apalagi kalau laki-laki tersebut menganggur atau sedang bersekolah dan biaya hidupnya ditopang oleh saudara perempuannya, maka dia akan merasa segan menyuruh atau memerintah saudara perempuannya tersebut. Pekerjaan rumah seperti mencuci, menyapu, mengepel, dan pekerjaan rumahtangga lainnya pun tak segan-segan dilakukannya, termasuk pekerjaan memasak, tanpa harus menyuruh saudara perempuannya melakukan semua pekerjaan tersebut.

### Penutup

Pola hubungan dalam keluarga batih di Minangkabau menempatkan perempuan sebagai kunci pokok dalam hubungan tersebut. Hubungan dua individu yang di dalamnya ada individu perempuan mempunyai hubungan yang lebih erat dibandingkan hubungan yang di dalamnya tidak terdapat individu perempuan. Kedekatan seorang anak dengan ibu di Minangkabau juga dimungkinkan dengan adanya anggapan bahwa anak adalah milik ibunya. Seorang anak memiliki suku yang sama dengan suku ibunya, bukan suku ayahnya. Dalam kehidupan sehari-hari seorang anak juga lebih banyak berinteraksi dengan keluarga asal ibunya dibanding keluarga asal ayahnya.

### Daftar Pustaka

- Abu, Rivai. 1981. *Sistem Kesatuan Hidup Setempat Daerah Sumatera Barat*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Jakarta.
- Amir B. (et al.). 1986. *Dampak Modernisasi terhadap Hubungan Kekerabatan Daerah Sumatera Barat*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Jakarta.
- Boestami (et al.). 1992. *Kedudukan dan Peranan Wanita dalam Kebudayaan Suku Bangsa Minangkabau*. Esa. Padang.
- Goode, William J. 1983. *Sosiologi Keluarga*. PT. Bina Aksara. Jakarta.
- Idris, Soewardi (ed.). 1992. *Selayo Kec. Kubung, Kab. Solok*. Ikatan Keluarga Selayo. Jakarta.
- Murdock, George Peter. 1949. *Social Structure*. The Macmillan Company. New York.
- Setyawati, Lugina. 1999. "Hubungan Antargenerasi dan Beberapa Masalahnya" dalam T.O. Ihromi (ed.). *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*. Yayasan Obor Indonesia. Jakarta.
- Soekanto, Soerjono, 1990. *Sosiologi Keluarga tentang Ikhwal Keluarga Remaja dan Anak*. Rineka Cipta. Jakarta.
- Suhendi, Hendi & Ramdani Wahyu. 2001. *Pengantar Studi Sosiologi Keluarga*. Pustaka Setia. Bandung.
- Suleeman, Evelyn. 1999. "Hubungan-hubungan dalam Keluarga" dalam T.O. Ihromi (ed.). *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*. Yayasan Obor Indonesia. Jakarta.

# PERSEPSI MASYARAKAT TERHADAP ORANG BERTATO PADA MASYARAKAT DI KELURAHAN SAWAHAN TIMUR KECAMATAN PADANG TIMUR KOTA PADANG

Rismadona

---

## Abstract

This study examines public perceptions of Tattooed people in their society, study of Sawahan Eastern District of Padang. Tattoo in Mentawai tribe is a culture, but tribal tattoos in Minang Tribe of Padang is a violation of cultural norms with Indigenous philosophy bersyandi Syarak, Syarak coded Book of Allah. Through a qualitative approach of observation and interviews conducted observation in accordance with the purpose of research that links the theory of Bloom's Taxonomy to find answers about the public perception of people with tattoos. Tattooed people as criminals and violators of religious norms in force in the area to the exclusion of the perpetrator hated tattoos. However the maker of tatto as a group of art lovers in the community is considered normal and left tattooed actors are in the society itself

**Keywords:** Perception, public and the tattooed

## Pendahuluan

Tato sudah ada sejak ribuan tahun yang lalu dan merupakan suatu bentuk seni tertua yang memiliki beragam arti seperti halnya budaya yang lain yang ada di berbagai belahan dunia. Tato tertua ditemukan pada mummy Mesir dari abad ke 20- SM, kemudian menyebar ke negara lain seperti Indonesia. Tato di Indonesia terdapat pada suku Mentawai, Dayak dan Irian Jaya.. Tato merupakan tanda kelompok dan suku tertentu atau status. Di Mentawai tato menunjukkan jati diri dan perbedaan status atau profesi. Tato ahli buru dikenal lewat gambar binatang tangkapannya, seperti babi, rusa, burung atau buaya (Rita,dkk dalam *Gatra* 2 April 2001)

Dalam perkembangan tato memiliki konotasi negatif, yaitu penggunaanya dianggap sebagai pelaku kriminal. Kasus Petrus pada masa orde baru. Mendukung hal ini, yaitu korban penembakan adalah orang

bertato yang diasumsikan sebagai pelaku tindak kriminal. Padahal dalam kenyataannya tidak semua orang bertato melakukan kejahatan sehingga citra buruk terhadap orang bertato sempat mengungkung kreativitas sebagian orang, karena secara umumnya penjahat yang tertangkap adalah pemakai tato yang dirajah pada tubuhnya. Sebagian lagi merupakan ekspresi kreativitas nilai seni yang mereka tuangkan pada torehkan ditubuhnya. (*Gatra*, nomor 20,2 April 2001). Sejalan dengan perkembangan waktu tato disukai dari semua kalangan selain budaya juga memiliki makna seni seperti siswa, mahasiswa, PNS, karyawan, buruh, Ibu-ibu rumah tangga.

Pada masyarakat Minangkabau tradisional enggan melepaskan tradisi lama. Suku Minang kental dengan nilai-nilai kebudayaan atau adat istiadat. Namun akibat dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi melalui media massa baik cetak

maupun elektronik menimbulkan pergeseran budaya. Pergeseran tersebut mengubah persepsi masyarakat terhadap kebudayaannya sendiri. Tato bukan pelanggaran norma budaya karena ditemukan remaja, pemuda, ibu-ibu Minangkabau bertato.

Penelitian ini perlu dikaji karena suku Minang ditemukan bertato. Orang bertato sebagai bukti terjadinya pergeseran kebudayaan di Kota Padang.

### **Perumusan Permasalahan**

Pergeseran budaya pada masyarakat akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang diperkenalkan melalui media massa, baik cetak maupun elektronik seperti penayangan Buser di RCTI, Patroli di Indosiar pelaku kriminal bertato. Disamping itu Televisi menayangkan tokoh-tokoh idola seperti slank dkk, mempengaruhi para remaja untuk melakukan mengadopsi budaya seniman bertato..

Penilaian terhadap orang bertato bukan lagi sebagai pelaku tindakan negatif. Perubahan kebudayaan menimbulkan berbagai fenomena baru dalam masyarakat. Terlebih pada saat sekarang ini di mana tingkat pendidikan masyarakat Indonesia yang cukup baik sehingga berpengaruh pada pola pikir dan prilaku masyarakat itu sendiri. Perubahan kebudayaan menimbulkan perubahan kepribadian, karena kepribadian adalah keseluruhan prilaku dari seorang individu dengan system kecenderungan tertentu yang interaksinya dengan rangkaian situasi (Horton,1998 :90).

Persepsi merupakan penilaian atau pandangan masyarakat yang bersumber pada pengamatan, pengalaman dan pengetahuan. Dengan pengetahuan menumbuhkan sikap yang harus dilakukan, baik suka, senang, benci dari penilaian masyarakat tersebut. Reward ( ganjaran ) yang di berikan sebagai aplikasi dari sikap masyarakat terhadap individu pemakai tato. Untuk itu perumusan masalah

yang di kemukakan adalah : *bagaimana persepsi masyarakat terhadap orang bertato dilihat melalui aspek kognitif, afektif dan spikomotorik?*

### **Tujuan Penelitian dan Manfaat Penelitian**

Tujuan penelitian ini adalah:

1. untuk memahami pengetahuan masyarakat terhadap orang tato
2. untuk memahami sikap masyarakat terhadap orang bertato
3. untuk memahami reward (ganjaran) masyarakat terhadap orang bertato

Manfaat Penelitian penelitian ini akan memberikan sumbangan terhadap perkembangan ilmu pengetahuan khususnya sosiologi. Penelitian ini diharapkan sebagai masukan bagi para peneliti lain yang tertarik akan masalah perkembangan pemakai tato serta sebagai informasi yang berguna bagi para masyarakat mengenai keadaan pelaku pemakai tato. Secara praktis, penelitian ini di harapkan akan bermanfaat bagi masyarakat dalam mengantisipasi perkembangan pemakai tato.

### **Kerangka Konseptual**

Persepsi adalah sesuatu yang dibayangkan individu terhadap objek tertentu atau dapat diartikan sebagai kemampuan individu untuk mengorganisir pengamatan terhadap suatu objektivitas. Taksonomi Bloom dkk, telah lahir dalam dunia pendidikan sejak pertengahan tahun 1960-an, pada masa itu berkembang aliran spikomotorik tingkah laku (behaviorisme), yang membedakan tiga kawasan (ranah +domain) utama ,yaitu kognitif, afektif dan spikomotorik. Sementara masing-masing ranah terbagi kedalam sejumlah jenis perilaku yang tersusun secara hirarkhi (abizar,1991 :18).

Aspek kognitif (pengetahuan tentang objek)yaitu berhubungan dengan gejala mengenai pikiran berwujud pengolahan,pengalaman dan keyakinan serta

harapan-harapan tentang objek tertentu. Aspek efektif (suatu penilaian emosional) yaitu berwujud proses yang menyangkut perasaan-perasaan tertentu seperti ketakutan, kedengkian, simpati dan sebagai yang ditunjukkan pada objek tertentu. Aspek behaviours (kecenderungan bertindak) yaitu yang berwujud proses kecenderungan untuk berbuat sesuatu misalnya memberikan pertolongan, menjauhkan diri dan sebagainya (Ahmadi, 1990:162).

Ganjaan yang diberikan oleh masyarakat sebagai wujud nyata untuk mencapai harapan-harapan yang diinginkan oleh masyarakat, untuk mencapai harapan tersebut mereka belajar dari arti sebuah pengalaman yang didapatkan. Dengan melihat contoh yang ditemukan dalam masyarakat lain tentunya harapan masyarakat menciptakan hubungan yang sesuai dengan norma-norma yang berlaku.

Zuwerni (1999) mengungkapkan bahwa peningkatan kualitas penduduk melalui pendidikan, antara lain akan dapat memberikan kontribusi dalam bentuk peningkatan produktifitas, pengakolasian waktu dan sumber daya yang lebih baik serta peningkatan kepuasan dalam ekonomi, baik dalam masa sekarang maupun dalam masa yang akan datang.

Hal ini tingkat pengetahuan masyarakat bersumber dari pengalaman dan pengetahuan. Pendidikan memberikan pandangan terhadap orang bertato berbeda.

Pelaku kejahatan bertato, anggota pidana yang keluar dari penjara (Gatra, No.20. April 2001) memberikan pandangan yang buruk sehingga sulit di terima dalam masyarakat. Perilaku orang bertato yang cenderung melakukan kejahatan akan menimbulkan kebencian dalam masyarakat. Orang bertato dibenci oleh masyarakat bisa saja dikucilkan atau dijauhkan dan diakui dalam kehidupan bermasyarakat. Tato bagi orang Mentawai sebagai tanda dan alat komunikasi berupa KTP, seperti suku, negeri asal dan

malah identitas bahwa ia pernah membunuh orang dan tepatnya srbagai strata social yang bersangkutan. (Haluan, 18 Juni 2003). Orang bertato sebagai kebudayaan yang menunjukkan status dan identitas dirinya dalam komonitasnya bisa di terima dalam masyarakat. Disamping itu ditemukan pengusaha muda, mahasiswa, bahkan ibu rumah tangga yang suka tubuhnya bertato (Jawa Pos, 28 Desember 2002)

### Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif dengan menggunakan metode kualitatif. Data yang dikumpulkan meliputi data primer dan sekunder. Data primer dikumpulkan dari berbagai narasumber melalui wawancara dan observasi. Data sekunder diperoleh dari kantor kelurahan. Penelitian ini di lakukan pada masyarakat Sawahan Kota Padang.

Analisis penelitian dengan menggunakan pendekatan induksi di mana peneliti dari fakta atau informasi empiris (data) untuk membangun konsep, hipotesis dan teori. Dari fakta atau informasi ke konsep merupakan suatu gerak melintasi ke tingkat abstraksi yang lebih tinggi, bukan suatu perhitungan tabulasi dari data-data yang berasosiasi dengan konsep yang ditemukan.

### Pembahasan

#### Deskripsi Wilayah Penelitian

Penelitian ini dilakukan di Kelurahan Sawahan Timur, ditinjau dari topografi/bentuk kewilayahan, kelurahan Sawahan Timure kecamatan Padang Timur ini, daerahnya merupakan daerah dataran rendah dengan ketinggian 0,50 m dari permukaan laut, dengan suhu rata-rata 28,5 C. Luas wilayah kelurahan ini adalah 54 H dan mempunyai batas wilayah sebagai berikut:

- sebelah Selatan berbatasan dengan kelurahan Sawahan dan Simpang Haru.
- sebelah Utara berbatasan dengan kelurahan Jati.
- sebelah Barat berbatasan dengan Sawahan.

- sebelah Timur berbatas dengan Bandar Bekali.

Orbitasi dari Pusat Kota Kabupaten/ Kotamadya 1 Km.

**Tabel: Penduduk Kelurahan Sawahan Timur berdasarkan karakteristik social demografi**

| Keadaan Demografi                                 |  |          |              |
|---|--|----------|--------------|
| No  | Jenis Kelamin  | Jumlah   | Porsentase   |
| 1   | Laki-laki  | 3.320    | 48,27        |
| 2   | Perempuan  | 3.558    | 51,73        |
| Jumlah  |  | 6878     | 100          |
| Komposisi Penduduk berdasarkan jenis pekerjaan    |  |          |              |
|   | Jenis Pekerjaan  | Jumlah   | Persentase   |
| 1   | Buruh  | 30       | 1,50         |
| 2   | PNS  | 922      | 46,12        |
| 3   | Pegawai Swasta   | 917      | 45,87        |
| 4   | Wiraswasta   | 130      | 6,50         |
| Jumlah  |  | 1.999    | 100          |
| Komposisi Penduduk berdasarkan Tingkat Pendidikan |  |          |              |
| No  | Golongan Umur ( Tahun )  | Jumlah   | Persentase   |
| 1   | Tidak tamat SD   | 267      | 6,77         |
| 2   | Tamat SD   | 932      | 23,65        |
| 3   | SLTP   | 1.474    | 37,47        |
| 4   | SLTA   | 1.108    | 28,11        |
| 5   | Perguruan Tinggi   | 127      | 3,22         |
| 6   | Kerjasama Paket yang mengikuti persamaan<br>a. Tingkat SD<br>b. Tingkat SLTP | 21<br>12 | 0,53<br>0,30 |
| Komposisi Penduduk Menurut Agama Yang dianut      |  |          |              |
| No  | Agama  | Jumlah   | Porsentase   |
| 1   | Islam  | 6.695    | 98,63        |
| 2   | Kristen  | 44       | 0,64         |
| 3   | Khatolik   | 44       | 0,64         |
| 4   | Budha  | 5        | 0,07         |
| Jumlah  |  | 6.788    | 100          |

Sumber : Monografi Kel. Sawahan timur 2004

Masyarakat Kelurahan Sawahan Timur Kec.Padang Timur memiliki pekerjaan yang bervariasi mulai dari pegawai negeri sampai swasta. Masyarakat ini tidak ada buta akasara, karena rata-rata berpendidikan, minimal pendidikan Sekolah Dasar melalui ujian persamaan. Agama yang dianut masyarakat Sawahan Timur mayoritas beragama Islam . Hal ini akan jelas mempengaruhi pandangan

masyarakat terhadap orang bertato sesuai dengan tingkat pengetahuanya, pekerjaan dan agamanya

### **Pembahasan Aspek Kognitif**

Kognitif (pengetahuan) adalah kesatuan subjek yang mengetahui dan objek yang di ketahui, di katakan suatu kesatuan,dimana

objek itu di pandang oleh subjek/individu sebagai yang dikenalnya. Pengetahuan menurut Langeveld tersirat unsur pengetahuan yaitu pengamatan, sasaran (objek) dan kesadaran (jiwa), ketiga unsur itu saling mengikat. Pengamatan menggunakan Indra lahir atau batin untuk menangkap objek pengamatan merupakan salah satu bentuk pengalaman.

Pengetahuan berawal dari pendidikan, baik pendidikan alami yang diperoleh melalui pengamatan yang mengarah pada pengalaman dan akan menuju pada ilmu pengetahuan dan pendidikan (education) adalah mengalihkan pengetahuan (norma-norma dan nilai-nilai dengan cara formal atau informal.

Nasution menguraikan bahwa pendidikan itu berkenaan dengan perkembangan dan perubahan kelakuan individu, karena bertalian dengan transmisi, pengetahuan sikap, kepercayaan, keterampilan dan aspek-aspek kelakuan lainnya kepada generasi muda yang mengarah pada proses belajar dan mengajar pola-pola kelakuan manusia.

Dengan demikian pendidikan yang didapati individu dalam masyarakat dapat merubah pola pikir kearah kemajuan yang selalu memperhitungkan berbagai dampak positif dan negatif, baik pada diri sendiri maupun lingkungan.

Penilaian individu terhadap orang bertato dipengaruhi oleh pengetahuan mereka terhadap tato, sebagaimana yang dilihat dalam media elektronik berupa televisi berupa RCTI, dalam siaran Sergapnya, SCTV dalam siaran Buser dan pemahaman terhadap ajaran agama mayoritas dianut dalam masyarakat, bahwasanya pelaku-pelaku kejahatan pada umumnya memakai tato dan ini di anggap sebagai perilaku negatif.

Penilaian dan pengamatan orang bertato dari hasil tayangan televisi juga sama dengan penilaian dan pengamatan masyarakat seperti ungkapan dari hasil wawancara mendalam dari SJ sebagai anggota TNI mengungkapkan persepsinya terhadap tato berupa:

Tato ah...biasa saja, banyak orang yang bertato termasuk anak-anak, remaja sekolahan para karyawan, hanya saja tato dipandang buruk oleh ajaran agama Islam dan ABRI dilarang anggotanya bertato, di daerah-daerah pedalaman seperti suku Mentawai bertato wajar saja, cuma rusaknya citra tato akibat ulah dan tindakannya yang menimbulkan keresahan masyarakat, lihat saja pada siaran tayangan televisi baik di Sergap, Buser, Patroli dan sumber pemberitaan lainnya, mereka yang sering ketangkap basah melakukan kejahatan baik itu curanmor, pencopet, maling kebanyakan bertato.

Kemudian WW mantan preman pun mengungkapkan hal yang serupa terhadap persepsi tato yaitu:

“Bagi saya tato biasa saja, orang-orang Mentawai bertato tidak dipermasalahkan oleh masyarakatnya, cuma dalam ajaran Islam tato dipandang hitam mereka yang bertato sekitar sini biasanya beraktivitas sebagai mencopet, menodong, memeras dan maling. Tato itu pelaku orang kejahatan semasa saya masih umur belasan tahun saya terlibat mencopet, pernah juga tertangkap juga sama polisi, masuk penjara, cuma sebentar, tapi saya kepengen cari makan halal. Sekarang tato sudah mulai saya hapus.

Dan ditambahkan oleh ZR pemuka masyarakat, dari hasil wawancara yang didapati persepsi tato yang ungkapannya:

“Barangkali tato di anggap biasa bagi mereka yang tidak tahu dengan aturan yang berlaku dalam

masyarakat dan tidak tahu menahu dengan aturan tersebut, walau demikian tato biasa saat ini, karena tidakpun mereka tidak pernah masuk penjara atau berperilaku kriminal merekapun bertato dengan alasan trendi, gaya, anak gaul yang mengikuti perkembangan zaman,....secara umumnya pemakai tato disini sering cari masalah dan tertangkap polisi karena mencuri ,maling, mencopet dan lain sebagainya dan kebutulan mereka di sana termasuk pada keluarga yang kurang berpendidikan. Dimana-mana tato dalam tindakannya selalu brutal, kasar, pelaku kejahatan, lihat saja siaran Sergap, Buser dan lainnya, mereka yang bermasalah kebanyakan bertato”.

Dan ML selaku Pegawai Kelurahan Sawahan Timur diwawancarai mengenai pandangannya terhadap tato dengan penjelasannya:

“Tato bercitra buruk dalam masyarakat , walau ada beberapa orang diantaranya mereka hanya sekedar bertato, namun dilihat secara umum mereka bertato sering adu kekuatan otot, berantam, kasar yang diminati oleh preman, aktivitasnya kalau sudah berkumpul sesamanya baru mereka bekerja dan berdiskusi, dimana sasaran yang akan diintai, misalnya memeras, maling, copet dan lain-lain, kalau mereka sendirian mereka sama seperti kita ini, tidak mengganggu, kalau kita kenal, merekapun tidak mengganggu, ada juga rasa segannya, kecuali sedang mabuk, kalau sedang mabuk, kalau orang yang dikenalnya tak mau

dimakannya apalagi dalam agama tato itu dilarang dan ini dianggap lari dari tujuan masyarakat yang beragama dan ditambah lagi karena tindakannya yang mengarah pada tindakan kriminal.”

Orang bertato pada umumnya sering melakukan tindakan kekerasan dan kejahatan yang disaksikan oleh masyarakat sekitarnya. Dengan ini dapat diketahui bahwa pemakai tato memiliki pola perilaku dan tindakan yang jauh dari harapan mayoritas beragama Islam. Pemakaian tato merupakan perbuatan yang melanggar nilai-nilai dan norma dalam masyarakat. Menurut Durkheim (1994) norma-norma social adalah sesuatu yang berada di luar individu, membatasi mereka pelanggaran terhadap norma-norma yang menimbulkan kekacauan dan ketertiban yang disebut *anomie* (Soejono, 1994 : 15 )

Dan ini dianggap sebagai kegagalan dalam penerapan norma kelompok dengan sendirinya dianggap perilaku menyimpang, penyimpangan secara sederhana didefinisikan sebagai tindakan yang tidak sesuai dengan norma-norma social yang berlaku ( David Berry, 1983). Dengan pendekatan ( Role Theory ), ia melihat penyimpangan sebagai penampilan peran, kaitannya dengan perilaku menyimpang, dimana individu merupakan sesuatu kegagalan dalam menyesuaikan diri terhadap standar-standar tertentu, tetapi lebih merupakan seseorang yang memilih standar bagi yang berbeda dengan standar orang lain (David Bery, 1983).

Dengan demikian tato lebih dipandang sebagai pelanggaran norma-norma dalam masyarakat berupa norma agama khususnya pemeluk agama Islam. Tato dalam ajaran Islam dilarang apalagi dilihat dari aktivitas orang bertato sering menimbulkan keresahan masyarakat dengan tindakannya berupa mencopet, mencuri, memeras dan sejenisnya.

Penilaian terhadap orang bertato

berawal dari aktivitas yang dilakukannya dan menjadi objek pengamatan masyarakat dalam keharian menunjukkan pengalaman yang berkonotasi negatif bagi orang bertato itu sendiri sehingga melahirkan asumsi tato berbeda, diantaranya orang bertato sebagai pelanggar norma agama dalam masyarakat, pelaku tindakan kriminal dan pecinta seni keindahan

### Aspek Sikap

Sikap merupakan kecenderungan untuk merespon secara positif dan negative terhadap objek atau situasi tertentu, sikap mengandung suatu penilaian emosional efektif (senang, benci, sedih, dan sebagainya) di samping pengetahuan tentang objek tersebut dan kecenderungan bertindak selain bersifat positif dan negative, sikap memiliki tingkat kedalaman yang berbeda-beda (ex: sangat benci, agak benci dan sebagainya).

L.L Thurstone menyatakan sikap sebagai tindakan kecenderungan yang bersifat positif dan negative yang berhubungan dengan objek psikologis. Objek psikologis ini meliputi: symbol, kata-kata, slogan-slogan, orang lembaga, ide dan sebagainya (Ahmadi 1991 :163). Sikap menunjukkan pada perasaan kejiwaan individu yang diiringi ganjaran yang di berikan pada objek, ungkapan perasaan terdiri dari suka, benci, biasa dan ganjaran yang diberikan mendukung, menolak atau membiarkannya saja.

Sikap masyarakat terhadap orang bertato dilihat dari aktivitasnya. Tato sebagai pelaku kriminal dan pelanggaran budaya setempat menimbulkan kebencian dari masyarakat itu sendiri. Dan orang bertato sebagai seniman dan pecinta seni keindahan tanpa mengacau keamanan masyarakat disikapi biasa dan mereka bisa di terima dalam masyarakat. Ini terbukti dari hasil wawancara mendalam dengan SJ anggota TNI, sikapnya terhadap tato sesuai dengan ungkapannya berupa:

“wah mengenai itu, jelas saya tak suka dan timbul rasa benci”

Dan wawancara dengan ML, mengungkapkan sikapnya terhadap tato sebagai berikut;

“melihat gambarnya bagi saya biasa saja, karena itu yang disukainya, tapi dengan melihat tindakannya saya benci”

Berbeda dengan WW salah satu preman yang pernah terlibat bertato yang diwawancarai mengungkapkan sikapnya terhadap pemakai tato berupa;

“barangkali bagi saya biasa saja, karena saya sudah kembali dari sana, namun saya tato merasakan perasaan yang tidak senang bila bertemu dengan orang lain, karena mereka menatap penuh dengan curiga, polisi pun demikian mereka agak menjauh dari kita, barangkali mereka itu mengira saya ini orang penjahat.”

Kemudian pak ZR pemuka Masyarakat memberikan sikap nya terhadap pemakai tato dari wawancara yang didapati sebagai berikut;

“kalau lihat tindakan mereka saya benci, kalau lihat gambarnya saya benci pula karena itu dilarang dalam ajaran islam, apa lagi kita ini orang islam dan mereka bertato juga beragama islam, di tambah lagi karena perbuatannya maling, mencuri, sebenarnya tato tidak berguna karena dapat merusak kulit, timbul kesadarannya dihapus kembali”.

Dengan demikian sikap terhadap orang bertato yang diberikan masyarakat pada umumnya menolak perilaku bertato dengan

tidak menyukai atau membencinya dan menerima dalam masyarakat bila orang bertato sebatas pecinta seni tanpa melakukan tindakan kejahatan di tengah masyarakat walau dianggap orang bertato sebagai pelaku penyimpangan ajaran agama mayoritas Islam.

### Aspek Behaviouristik

Dilihat dari aspek behavioristic mengarah pada ganjaran (reward) atau penguatan (reinforcement) dari lingkungan. konsep dasar behaviours sosiologi yang dikemukakan oleh B.F. Skinner. Pemahaman mengenai reinforcement yang diartikan sebagai ganjaran (reward) tidak ada sesuatu yang melekat dalam objek yang dapat menimbulkan ganjaran. Perulangan tingkah laku tidak dapat dirumuskan dalam pengertiannya terhadap actor tidak akan diulang. Jadi pemakaian tato disukai masyarakat dengan reward yang diberikan berupa membiarkannya dan menerimanya tumbuh kembang dalam masyarakat, jika tato ditunjukkan dengan perasaan benci maka reward yang diberikan berupa menjauhkan dan mengucilkan orang bertato dalam kehidupan bermasyarakat

Individu tidak mematuhi aturan yang disepakati oleh masyarakat yang diwariskan secara belajar dan turun temurun sehingga membudaya, ini dianggap sebagai penyimpang, mereka yang menyimpang mendapatkan ganjaran yang bersifat represif yang biasanya mengucilkannya, menjauhi, memarahi dalam kehidupan masyarakat yang bersifat tradisional, namun kehidupan di perkotaan hubungan keluarga bersifat kepentingan hingga ganjaran yang diberikan bersifat ringan bahkan membiarkannya saja atas perilaku dan tindakan yang tidak diharapkan oleh masyarakat itu sendiri terhadap pemakai tato sesuai ungkapan SJ anggota TNI mengungkapkan;

“begini... dulu di depan rumah saya ini ada anak bertato, tak mau saya ditegur dia, soalnya sudah

dinasehati, e...e.. malah membangkang, saya pula dibilang kelebihan, orang tua cuek saja, ya... terserah dialah, akhirnya saya biarkan saja,

Ungkapan seorang preman bernama WW yang dulunya bertato dari wawancara yang dilakukan menyikapi tato yakni:

“dibiarkan saja, biarlah mereka nikmati masa mudanya yang penuh kenangan, cepat atau lambat, kesadaran itu akan tumbuh juga”

Kemudian ZR Pemuka Masyarakat menanggapi sikap tato dari wawancara yang didapati dengan :

“Tindakan awal yang diberikan, yaitu menasehati bahwa tato itu tidak berguna, tidak dengan tato kita itu jantan, kemanapun kita pergi asalkan lelaki pasti jantan, ya.. ndak? Bagi anak-anak yang mengarah itu, kemudian memarahinya, kalau sudah dibikin untuk apa dimarahi tidak berguna lagi ditambah mereka telah mengacau keamanan masyarakat, jika tidak mempan lagi, dibiarkan saja, jika itu diinginkannya, setiap perbuatan yang merusak tentunya ada pihak yang dirugikan, jika telah banyak pihak yang dirugikan, akan muncul gerakan masa untuk mengeroyoknya lagi dan ini serahkan saja pada polisi”.

Dengan demikian perlakuan terhadap pemakai tato, pada mulanya menasehati, kemudian memarahi dan pada akhirnya dibiarkan saja lagi, afektif menunjukkan perasaan, suka atau tidaknya akan perilaku individu, sementara behaviour mengarah pada ganjaran (reward) dengan masyarakat memberikan gambaran terhadap pemakai tato

dengan menasehati dan telah berbuat ditunjukkan dengan perasaan marah sebagai ungkapan kecewa si individu lari dari harapan masyarakat. Berdasarkan pengalaman dan pengamatan pemakai tato berkemungkinan diterima dalam masyarakat karena budaya dan mengandung nilai seni sementara di sisi lain tato diidentifikasi sebagai pelaku kejahatan anggota pidana yang keluar dari penjara ( dalam *Gatra*, No.20 april 2001) sehingga tato dianggap lari dari tujuan harapan-harapan bersama atau tindakan penyimpangan

Dengan demikian pemakai tato dianggap sebagai pelaku tindakan criminal yang mengganggu keamanan dan ketertiban masyarakat, maka reward yang diberikan berupa menjauhkan diri dari individu pemakai tato. Dan pelaku pemakai tato yang tidak merugikan pihak masyarakat cenderung dibiarkan.

Hal ini dinyatakan ganjaran yang diberikan masyarakat terhadap tato berawal dalam keluarga terhadap tato pada mulanya dinasehati di mana keluarga merupakan kelompok primer ( *Primary Group* ) yang pertama dari seseorang anak dan dari situlah perkembangan kepribadian bermula, ketika anak sudah dewasa, cukup umur untuk memasuki kelompok primer lain di luar keluarga, pondasi dasar kepribadiannya sudah ditanamkan secara kuat. Jenis kepribadiannya sudah diarahkan dan terbentuk ( Horton, 1998;276)

Dan akhirnya tindakan kedua dengan memarahi untuk merubah sikap dan tindakan mereka dari tato dan tindakannya yang cenderung mengarah pada kejahatan dan mengontrol pergaulan anak dari usia dini karena dengan pergaulan merupakan tuntutan dasar dalam pembentukan kepribadian individu, lebih banyak bergaul lebih banyak pengalaman, orang yang bergaul dengan orang yang rusak moralnya akan berpengaruh baik tingkah laku dan tindakannya

## **Penutup Simpulan**

Persepsi masyarakat terhadap tato berlandaskan pada pengetahuan, dan berdasarkan pengalamannya masyarakat mengetahui tato dengan berbagai corak, pengetahuan masyarakat didapatkan dari pengamatan langsung sehingga dapat menilai objek secara langsung di samping melalui pengaruh media komunikasi berupa siaran Sergap, Buser, Patroli. Para pemakai tato yang ditemukan oleh pihak keamanan melakukan tindakan kejahatan.

Tato dipandang oleh masyarakat sebagai pelanggaran norma-norma dalam masyarakat berupa norma agama mayoritas Islam bahwa tato dilarang dan dari tindakannya pemakai tato yang ditemukan oleh pihak keamanan melakukan tindakan kejahatan. Tato dipandang oleh masyarakat sebagai pelanggaran norma-norma dalam masyarakat berupa norma agama mayoritas Islam bahwa tato dilarang dan dari tindakannya pemakai tato sering menimbulkan keresahan masyarakat dengan tindakannya berupa mencopet, mencuri, memeras dan sejenisnya.

Para pemakai tato tindakannya menimbulkan kesan dalam masyarakat tersebut sehingga menimbulkan penilaian negatif pemakai tato itu sendiri, dengan terlibatnya para pemakai tato yang menimbulkan keresahan masyarakat akibat untuk pemenuhan kebutuhan primer, pengaktualisasian diri dengan harapan untuk mendapatkan penghargaan dan penghormatan dalam masyarakatnya dan kebutuhan estetik akan keindahan dan seni.

Penilaian sikap masyarakat dilihat dari kegiatan pemakaian tato, selagi mereka tidak mengganggu ketertiban dan keamanan masyarakat. Ungkapan perasaan merek adalah biasa, walau ada larangannya dalam aturan-aturan norma, sementara tindakan tato menimbulkan kekacauan masyarakat maka pemakai tato dinyatakan tidak disukai atau dibenci.

Ganjaran yang diberikan masyarakat terhadap orang bertato berawal dalam keluarga terhadap tato dengan menasehati karena keluarga merupakan kelompok primer (*Primary Group*) yang pertama dari seseorang anak. Tindakan kedua dengan memarahi untuk merubah sikap dan tindakan mereka dari tato dan tindakannya yang cenderung mengarah pada kejahatan dan mengontrol pergaulan individu, kemudian dibiarkan saja tanpa bergaul dengan orang-orang bertato apalagi melakukan tindakan kriminal akan diserahkan pada pihak yang berwajib

### Saran

Melihat penilaian masyarakat terhadap tato lebih didominasi sebagai pelaku tindakan kejahatan dan mengacau keamanan masyarakat, maka saran yang diberikan :

1. Menanamkan nilai-nilai dan norma-norma yang dianut pada masyarakat tersebut dari usia dini hingga dewasa mereka tahan banting dari pengaruh luar yang bersifat negatif.
2. Menanamkan kesadaran dan tanggungjawab bersama dalam masyarakat tersebut untuk mengarahkan berperilaku sesuai dengan tujuan dan harapan bersama.

### Daftar Pustaka

- Abizar, 1991, *Pemilihan Mutakhir Mengenai Taksonomi Tujuan Instruksional Pendidikan*.
- Ahmad Sudiar, *Masalah Rehabilitasi Penyalahgunaan Obat dan Narkoba, Media Informatika*, No.29/1992.
- Ahmad, Abu, 1991, *Psikologi Sosial*, Jakarta : Rineka Cipta.
- Berry David, 1983, *Pokok-pokok Dalam Sosiologi*, Jakarta : Rajawali Pers.
- Becker, Howard, 1998. *Sosiologi Penyimpangan*, Jakarta : Rajawali Pers.
- Faisal , Sanafiah, 1990, *Penelitian Kualitatif Dasar-Dasar dan Aplikasi*. Malang : YA3.
- Gatra, Artikel, *Rajah Tubuh, Perjalanan Purba Ornamen Abadi*, 2 April 2001
- Gerungan, W.A, 1988, *Psikologi Sosial*, Bandung : PT. Ereco Bandung
- Hadi, Sutrisno, 1973, *Metodologi Research*, Yogyakarta : Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi, Universitas Gajah Mada.
- Haluan, *Tato Tradisional Mentawai Tertua di Dunia Lestarikan keberadaannya*, Padang, 18 Juni 2003
- Horton, Paul, 1998, *Sosiologi Jilid 1 dan 2*, Jakarta : Erlangga.
- Jawa Pos, Artikel, *Bio Mekanik Lebih Trend*, 2002
- Jawa Pos, *Tato di Hapus, Alergi Muncul*, 31 Agustus 2002
- Majalah Motor Plus, Edisi Khusus, No.48/VII.05. *Seni Tato di kalangan Bikers, Cita Rasa Cinta dan Kesetiaan*, 18 Juli 1997
- Nasution,S, 1995, *Sosiologi Pendidikan*, Jakarta : Bumi Aksara.
- Soekanto Soejono, 1998, *Pengantar Sosioogi*, Jakarta : Rajawali Pers.
- Willia Zuwarni, ( *Strategi Peningkatan Sumber Daya Manusia Melalui Peningkatan Mutu lulusan Sekolah Menengah Umum*) Thesis. Padang : Pasca Sarjana Unand.

## TEOLOGI PEMBEBASAN KERAGAMAN ETNIS-AGAMA DAN RESPON MASYARAKAT

Ferawati

---

### Abstract

This research investigates salvation practice theology on Catholic community and its relevance in shaping peace and harmony in Papua and in Indonesia in whole. This research shows this theology practice applied in poor stricken and remote areas of diverse ethnic and religion such as in Papua lends assistance in establishing peace and harmony. Religious and humanitarian services grant to the poor people, the sick and those who receive little education transforms into compassion and sacrifice tenets taught by Jesus. This salvation theology uses paradigm that apparently is most needed in Indonesia that complies to our nation character.

**Keyword :** Investigates salvation practice theology, Catholic community, and Papua

### Pendahuluan

Studi ini membahas diskursus teologi pembebasan di tengah respon masyarakat majemuk Indonesia, dan penguatan harmoni. Theses artikel ini mengangkat isu bahwa praktek teologi pembebasan di Indonesia sebagai agen perdamaian bersifat kontekstual, prospektif sekaligus dilematis karena faktor keragaman etnis-agama dan kesenjangan sosial-ekonomi yang salah satunya berdampak pada kemunculan kecurigaan antar-umat beragama seperti kecurigaan terhadap penyebaran agama. Beberapa keragaman beragama di Indonesia terlihat dari pemeluk “agama dunia” seperti Kristen dan Buddha maupun “agama lokal diasporik” seperti Tua Pek Kong, yang masih minim perhatian atau bahkan kontroversial. Ajaran dan pemeluk agama-agama ini menunjukkan upaya dan praktik teologi

pembebasan dalam konteks untuk menekan kemiskinan, penderitaan sakit, kemelaratan dan pada akhirnya mendukung harmoni bahkan perdamaian di daerah majemuk. Namun dalam kesempatan ini lebih fokus pada teologi pembebasan Katolik.

Teologi pembebasan bagi umat dan pemimpin Katolik sendiri masih menunjukkan pro-kontra. Sebagian praktik ini ternyata mendapat penolakan dari pimpinan Katolik Roma di Vatikan. Paus Fransiskus salah satunya, yang baru terpilih dan dilantik pada 19 Maret 2013. Dia padahal berasal dari Argentina-Amerika Latin, salah satu negara dunia ketiga yang memunculkan dan banyak mendukung teologi pembebasan. Namun Paus Fransiskus juga tegas menyatakan sikap menentang kapitalisme sekaligus anti teologi pembebasan.<sup>1</sup> Pemimpin Vatikan lainnya yang memilih sikap serupa yaitu Paus Paulus IV.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> “Paus Fransiskus Ternyata Anti Teologi Pembebasan” dalam <http://jaringnews.com/internasional/uni-eropa/36396/paus-fransiskus-ternyata-anti-teologi-pembebasan> (Kamis, 14 Maret 2013). Bandingkan dengan Saptaatmaja, Tom, “Paus Baru dan Teologi Pembebasan Kaum Miskin,” dalam *Koran Tempo*, 22 Maret 2013.

<sup>2</sup> Soetoprawiro, Koerniatmanto, *Bukan Kapitalisme, Bukan Sosialisme, Memahami Keterlibatan Sosial Gereja*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius (Anggota IKAPI) dan Yayasan Bhumiksara-Jakarta, 2003, p. 6.

Keberatan pemimpin gereja Katolik di Vatikan lebih terfokus pada persoalan integrasi atau disintegrasi ajaran sosial gereja dengan teologi pembebasan. Kontroversi juga terjadi karena dikotomi antara ajaran religious gereja dengan pengetahuan sosial berbasis Marxis yang sosialis-komunis dan atheis. Ambivalensi lainnya antara perjuangan kontekstual kaum tertindas dan sengsara beraliran ekonomi-sosialis dengan perjuangan kaum tertindas melalui cara kapitalisme; antara pembebasan oleh misi dan zending dan tumpang-tindihnya dengan sistem imperialism atau neoimperialisme dan kolonialisme atau neokolonialisme;<sup>3</sup> dan pertentangan antara teologi pembebasan kontekstual negara-negara dari Amerika Latin dengan teologi Katolik yang sarat dengan budaya-ideologi Eropa dan Amerika Serikat pada masa awal kemunculan teologi pembebasan di kawasan itu dalam abad ke-20.<sup>4</sup>

Studi ini tidak larut dalam perdebatan yang masih berkembang, melainkan melihat praktik teolog pembebasan yang kontekstual, prospektif dan kontributif. Sebagaimana dalam perdebatan itu, bahwa teologi pembebasan barat (baca: Eropa dan Amerika Serikat) tidak cocok bagi perjuangan teologi pembebasan di Amerika Latin yang dibangkitkan dan dikembangkan oleh Gustavo Gutierrez<sup>5</sup> maupun di Afrika. Namun di Amerika Latin, tempat bangkit dan berkembangnya teologi pembebasan dari ajaran gereja Katolik, berpenduduk mayoritas Katolik. Teologi pembebasan mereka

menggunakan perpaduan ajaran sosial gereja berdasar kitabiah dan ilmu pengetahuan sosial sebagai dasar gerakan kontekstualnya. Berdasar konteks tempat dan waktunya, teologi pembebasan Gutierrez relatif tidak bermasalah bagi masyarakatnya.<sup>6</sup>

Asia, sebaliknya, memiliki multietnis-agama yang tidak mungkin dapat memaksakan teologi pembebasan dari ajaran Katolik semata – sebagai pionir kemunculan dan pengembangan teologi pembebasan. Masyarakat Asia mesti menyesuakannya dengan norma, budaya dan ajaran masing-masing agama. Dasar dari prinsip ini, meminjam pernyataan Kimbal,<sup>7</sup> bahwa setiap agama mengajarkan norma dan etika yang baik, dan hanya manusia pendukungnyalah yang menentukan agama baik atau justru menjadi “setan” (“evil”). Pandangan ini relevan dengan prinsip Amaladoss dan Hellwig<sup>8</sup> yang merumuskan teologi pembebasan Asia untuk masyarakat dengan nilai-nilai dan ajaran agama-agama dunia dan agama lokal-timur. Nilai-nilai dan ajaran “agama-agama dunia” maupun agama-agama lokal Asia, pada dasarnya dan yang terpenting sebagaimana pendapat Betrand,<sup>9</sup> merupakan kontekstual. Kontekstual, menurutnya lagi, suatu interpretasi teologi yang diyakini menjadi alternatif penyelesaian masalah sosial, ekonomi dan kemanusiaan berdasarkan konteks kekinian.

Katolik merupakan bagian dari agama-agama masyarakat Asia yang memiliki prinsip dasar teologi pembebasan. Katolik tidak asing lagi sebagai peletak dasar teologi

<sup>3</sup> Soetoprawiro, *ibid.*; Kozok, Uli, *Utusan Damai di Kemelut Perang, Peran Zending dalam Perang Toba*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010; Sinaga, Martin Lukito, *Identitas Poskolonial “Gereja Suku” dalam Masyarakat Sipil, Studi tentang Jaulung Wismar Saragih dan Komunitas Kristen Simalungun.* Yogyakarta: LKIS Yogyakarta, 2004.

<sup>5</sup> Betrand, *ibid.*; Suryawasita, *Teologi Pembebasan Gustavo Gutierrez*. Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2001.

<sup>6</sup> Betrand, *ibid.*, p. 7.

<sup>7</sup> Kimbal, Charles, *Revised and Update When Religion Becomes Evil, Five Warning Signs*. Australia: HarperCollins Publishers (Australia) Pty. Ltd, 2008, p. 8.

<sup>8</sup> Amaladoss, Michael, *Teologi Pembebasan Asia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Insist Press, 2001; Hellwig, Monica, “A Liberation from Poverty in the Context of Redemption,” dalam *East Asian Pastoral Review*, Volume 38, No. 2, 2001, p. 127-136.

pembebasan. Asia, sementara itu, memiliki masalah sosial, ekonomi, dan kemanusiaan yang tidak jauh berbeda dengan negara-negara di Afrika dan Amerika Latin, yaitu sebagai bekas jajahan bangsa-bangsa Eropa hingga pertengahan abad ke-20. Pascakemerdekaan dari kolonialisme dan imperialism modern, kawasan ini pernah mengalami guncangan hebat ekonomi-moneter pada tahun 1997/1998 hingga mereka sekitar tahun 2002. Indonesia termasuk negara multikultural yang relatif parah terkena dampak. Pengangguran bertambah banyak dengan Pemutusan Hubungan Kerja (PHK) dari berbagai perusahaan swasta. Namun keadaan ini berangsur pulih berkat berbagai upaya dari berbagai kalangan. Peran umat beragama dan teologi pembebasan yang relevan dan kontekstual turut memberi sumbangan besar bagi perbaikan krisis global dan krisis relasi etnis-agama waktu itu.

Berangkat dari sejumlah latar belakang, maka studi ini memusatkan pembahasan pada teologi pembebasan di Asia. Perjalanan dan perkembangan teologi ini tidak terpisahkan dengan teologi pembebasan di Amerika Latin, walau konteksnya relatif berbeda untuk situasi dan zamannya. Pertanyaannya adalah bagaimanakah praktek teologi pembebasan agama Katolik dan bagaimana pula dengan gerakan serupa bagi masyarakat Buddha dan Tua Pek Kong kini serta hubungannya dengan harmoni dan perdamaian bagi masyarakat multikultural?

Sudut pandang artikel ini sejalan dengan tujuan dan misi “teologi pembebasan Asia,”

yaitu keselamatan umat manusia berdasarkan ajaran agama masing-masing masyarakat Asia, dan dengan demikian tidak tergantung pada sikap Paus Fransiskus yang anti terhadap teologi pembebasan sekaligus dengan kapitalisme. Aksi dan praktik teologi pembebasan membutuhkan strategi khusus dan berkelanjutan, sementara masa bertahan kebijakan atau sikap pimpinan Keuskupan tergantung pada lamanya mereka memimpin gereja Katolik Roma.

Sudut pandang artikel ini, dengan demikian, tidak menentang keseluruhan sikap, kharisma dan wibawa seorang pemimpin rohani dunia seperti Paus di Vatikan.<sup>10</sup> Studi ini melainkan menggunakan sejumlah upaya alternatif untuk tujuan keselamatan dan kemanusiaan, sebagaimana terkandung di dalam setiap ajaran agama dan keyakinan. Teologi pembebasan kontekstual ini, dengan demikian juga tidak sepenuhnya menjauh dari prinsip dan gerakan yang dikembangkan oleh Gutierrez, yaitu gerakan untuk melawan kemiskinan, ketimpangan sosial, dan masalah kemanusiaan.

## Ajaran dan Praktik Teologi Pembebasan

### A. Ajaran Katolik

Ajaran dalam konteks ini tidak hanya mengacu pada kitab suci yang melegitimasi “agama-agama dunia.” Ajaran juga berdasarkan nilai-nilai moral-etika dan filosofi hidup yang jauh dari dosa,<sup>11</sup> sebagaimana terkandung dalam setiap ajaran agama.<sup>12</sup> Bila merujuk kepada Hallowell, Gill, dan Harvey,<sup>13</sup> prinsip ini dinamakan “world view” masing-

<sup>9</sup> Betrand, *ibid.*

<sup>10</sup> Menurut Clerecq, bahwa ucapan-ucapan yang disampaikan oleh Paus maupun oleh para uskup bukan merupakan ucapan teologik sehingga bukan doktrin. Namun ucapan mereka jelas didukung oleh pemikiran teologi dan memiliki arti sebagai locus theologicus, Clerecq, *ibid.*, p. 2.

<sup>11</sup> Hellwig, *ibid.*

<sup>12</sup> Amaladoss, *ibid.*

<sup>13</sup> Hallowell, A. Irving (1960/1975). Ojibwa Ontology, Behavior, and World View. In D. T. B. Tedlock (Ed.), *Teaching from the American earth: Indian religion and philosophy* (pp. 141-178). New York: Liveright ; Gill, Sam (1982). *Beyond the “Primitive”: the Religions of nonliterate peoples*. New Jersey: Princeton Hall; Harvey, Graham (2000). “Introduction.” In Harvey, Graham. *Indigenous Religions: A Companion*. London: Casell (pp. 1-19).

masing pemeluk agama. "World view" sebagai unsur penting yang membedakan masing-masing agama merupakan cara masing-masing pemeluk agama memandang relasi sosial dan relasi kosmosnya. Dasar konseptual ini kembali mengacu pada pendapat Kimbal yang menyatakan bahwa ajaran semua agama pada dasarnya baik, humanis,<sup>14</sup> dan mengutamakan hidup sederhana, jauh dari kemelaratan dan penderitaan.<sup>15</sup>

Tidak jauh berbeda dengan pandangan sifat dasar agama dari Kimbal, Betrand, dan Amaladoss,<sup>16</sup> tantangan terberat dalam praktek teologi pembebasan menurut Peter C. Phan<sup>17</sup> adalah sifat setan ("evil") dan bagi Hellwig<sup>18</sup> sebagai dosa 'asal' ("original sin") tentang "the spent and the tree and Eve and Adam." Sifat ini juga, menurutnya lagi, menjadi dasar kontekstual Gutierrez untuk 'mau berdamai' dengan "evil" guna melepaskan manusia dari jeratnya. "Evil" yang dimaksud Peter di antaranya poverty, oppression, suffering, weakness, and injustice.

Konsep dasar "original sin" yang relevan dengan sifat "evil," menurut Hellwig<sup>19</sup> adalah "individually," dan ini merepresentasikan bukan hanya gender tetapi juga kolektivitas, masyarakat bahkan bangsa. Namun Hellwig menegaskan kisah "original sin" dengan pernyataan "wherever evil comes from, it couldn't come from God. But on the other hand evil seems more powerful than individual people." "Original

sin" dan "evil" ini merupakan salah satu doktrin dalam ajaran Kristen dan dalam konteks ini Katolik.<sup>20</sup> Doktrin ini mengarahkan manusia perlu pembaptisan untuk perubahan menuju harmoni, sebagaimana testimony the Gospel yang dimulai oleh John the Baptist.<sup>21</sup> Pembaptisan dalam konteks ajaran Katolik ini menginisiasi perubahan struktural.

Doktrin "dosa" dan "dosa asal" dari Tuhan, sebaliknya, juga mengacu pada penciptaan (creation). Namun ini bukan berarti, di antaranya, "Jesus died because God willed it," atau manusia melarat karena kehendak Tuhan. Semua itu membutuhkan keyakinan, "trust God that it works that way."<sup>22</sup> Doktrin ini memposisikan bahwa di dunia ini terdiri atas segala yang baik namun juga segala yang buruk, seperti kemiskinan dan orang-orang yang tidak diperhitungkan. Semuanya itu, jika kembali merujuk pada Hellwig,<sup>23</sup> membutuhkan solidaritas dari masing-masing individu, gender, komunitas, dan bangsa.

Solidaritas di dalam ajaran Katolik, meminjam pernyataan Nico OFM,<sup>24</sup> hanya muncul bila manusia mau "membalikkan sejarah kemalangan" menjadi "sejarah keselamatan." Lebih jauh lagi disebutkan bahwa kesatuan sejarah berasal dari rencana keselamatan Allah untuk "mempersatukan segala sesuatu di dalam Kristus sebagai Kepala" (Ef 1: 10). Selain itu, di dalam Kitab Kejadian 1: 27 disebutkan manusia diciptakan "menurut gambar Allah." Ayat ini berarti, tambah Nico OFM,<sup>25</sup> memposisikan manusia

<sup>14</sup> Kimbal, *ibid.*

<sup>15</sup> Betrand, *ibid.*; Amaladoss, *ibid.*

<sup>17</sup> Phan, Peter C., "Overcoming Poverty and Oppression: Liberation Theology and the Problem of Evil" dalam *Louvain Studies Vol. 20, Spring 1995, No. 1.*

<sup>18</sup> Hellwig, *ibid.*, p. 130. Lihat juga OFM, Nico Syukur Dister, *Pengantar Teologi*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1991, p. 46.

<sup>19</sup> Hellwig, *ibid.*, p. 131.

<sup>20</sup> Hellwig, *ibid.*, p. 131.

<sup>21</sup> Hellwig, *ibid.*, p. 131.

<sup>22</sup> Hellwig, *ibid.*, p. 131.

<sup>23</sup> Hellwig, *ibid.*, p. 131.

<sup>25</sup> OFM, *ibid.*, p. 44.

harus bersikap dan berperilaku kepada makhluk-makhluk lain seperti Allah bersikap kepada makhluk ciptaan-Nya. Bentuk konkrit dan kontekstual dari ayat ini yaitu manusia bertugas memelihara makhluk-makhluk lain dari kerusakan, kematian, dan sebagainya, termasuk memelihara sesama manusia.

Bentuk nyata dan kontekstual pendukung tugas manusia di muka bumi sebagaimana diamanatkan dalam Ef 1: 10 dan Kejadian 1: 27 itu terjabarkan dalam Mazmur 37. Pemazmur menyampaikan bahwa orang benar disertai Allah. Harta bendanya mungkin tidak banyak. Orang ini justru mendapat berkat dan pertolongan Allah. Allah menjaga tiap langkahnya. Dia merasa berkecukupan, kenyang pada hari-hari kelaparan, dan bahkan masih bisa memberi pinjaman.

Lawan dari orang benar adalah fasik. Mereka memiliki harta berlimpah (ayat 16). Harta itu mereka peroleh dengan cara menipu (ayat 21), menindas orang miskin, dan mengalahkan orang jujur (ayat 14). Allah tidak membahagiakan mereka karena semua harta itu tak akan mampu membahagiakan hidupnya, kecuali dengan penyertaan Allah. Tanpa penyertaan-Nya semua bisa habis dalam sekejap (ayat 20).<sup>26</sup>

Kemiskinan sebagai salah satu masalah besar yang patut mendapat perhatian dan mesti menjadi tugas manusia yang 'baik', seperti disebut dalam ayat-ayat sebelumnya dan sebagaimana tersurat dalam Perjanjian Lama (cf. Yob 24: 2-12.14). Ayat ini menggarisbawahi bahwa kemiskinan mereka merupakan akibat tindakan yang tidak adil dari kaum penindas.<sup>27</sup> Kemiskinan seperti inilah yang disebut dengan kemiskinan

struktural yang berbeda dengan kemiskinan kultural. Kemiskinan kultural lebih disebabkan oleh masalah pandangan budaya dan sosial masyarakat di sekitar mereka.<sup>28</sup>

### **Praktik Teologi Pembebasan Katolik**

Prinsip dasar teologi pembebasan Gutierrez yang mereka bahas ini tampak nyata dalam sejumlah gerakan yang dilakukan oleh Mother Teresa and St. Thérèse di Calcutta dan Lisieux,<sup>29</sup> dan di sejumlah negara termasuk di Indonesia. Gerakan teologi pembebasan di Indonesia yang sedang hangat dibicarakan sepanjang tahun 2013 di antaranya dilakukan oleh dr. FX Sudartono SJ., yang mengabdikan di Papua selama sekitar tiga puluh tiga tahun terakhir.

### **Teologi Pembebasan untuk Pelayanan Kesehatan dan Pendidikan Masyarakat Miskin Papua**

Pengorbanan bagi seseorang yang terpanggil untuk melaksanakan praktik teologi pembebasan tidak terhingga, dan mereka pun tidak pernah mengira-ngira atau menghitungnya. Mengabdikan di daerah terpencil, berbeda budaya, dan rawan konflik termasuk beberapa pengorbanan yang bukan sia-sia. Orang 'baik' seperti yang tercantum dalam ajaran Katolik rela mengikuti prinsip pengorbanan Yesus sewaktu disalib. Namun dengan pengorbanan itulah, sebaliknya, mereka rela hidup sederhana bahkan mati demi orang banyak. Hidup sederhana dan penuh pengorbanan sudah menjadi kodrat bagi mereka untuk meraih kepuasan dan kebahagiaan di dunia dan akhirat. Mereka berkorban sedemikian rupa berdasarkan

<sup>26</sup> "Dokter Seribu Rupiah" dalam <http://www.gkkipusat.org/pastoral-care/renungan-arian/224-dokter-seribu-rupiah>

<sup>27</sup> Suryawasita, *ibid.*, p. 56.

<sup>28</sup> "Report on the Accievement of the Millenium Development Goals in Indonesia 2011" dalam <http://www.undp.or.id/pubs/docs/Report%20on%20the%20Achievement%20of%20the%20MDGs%20in%20Indonesia%202011.pdf> (Ministry of National Development Planning/National Development Planning Agency (BAPPENAS), 2012.

<sup>29</sup> Carroll, Mary C., "With Love from Calcutta and Lisieux: Letters of Mother Teresa and St. Thérèse" dalam *Review for Religions, A Journal of Catholic Spirituality, Quarterly*, 64.3, 2005, p. 281-295.

pemahaman mereka tentang sumber-sumber teologi pembebasan seperti didasari oleh Perjanjian Lama dan Mazmur.

Bila Mother Teresa melakukan praktik teologi pembebasan di Colcatta-India, maka salah seorang umat Katolik di Indonesia juga menerapkannya. Hanya saja dia seorang laki-laki paruh baya. Dia bukan dari monastik kontemplasi karena lebih memilih mengabdikan hidupnya di luar gereja. Hidupnya bukan hanya untuk berdoa dan bukan pula untuk mendengar Sabda Allah di pertapaan sunyi, meskipun pilihan itu ada.

Lo Siaw Ging adalah salah seorang penganut Katolik yang memilih cara hidup sederhana di daerah terpencil. Dia seorang dokter berdarah Tionghoa asal Jawa Tengah. Nama 'Indonesia-nya' *Dokter FX Soedanto SJ*. Dia dikenal sebagai "Dokter Seribu Rupiah." Gelar itu melekat kepadanya karena dia hanya mengenakan biaya Rp 1.000, 00 dan maksimal Rp 2.000, 00 bagi tiap pasien. Tarif itu berlaku sejak dia pertama membuka praktek hingga saat ini. Terkadang dia bahkan tidak menerima uang dari pasiennya, melainkan sejumlah hasil panen yang mereka punya. Jumlah pasiennya diperkirakan mencapai dua ratus orang, dari berbagai tingkat ekonomi. Dia melayani mereka sejak pukul 07.00 -12.00 WIT. Berkat pengorbanannya yang inspiratif, dokter ini kini (2013) berhasil menjadi pemenang Liputan 6 Awards yang diselenggarakan oleh salah satu televisi swasta di Indonesia.<sup>30</sup> Dia menjadi ikon inspirasi bagi kemanusiaan di Indonesia. Bagi kalangan gerejawi dia justru disebut sebagai aktor penggerak teologi pembebasan di negeri ini.

Kawasan Lingkaran Abe, Jayapura, Provinsi Papua menjadi tempatnya bermukim sekaligus membuka praktek saat ini. Dia

membuka praktek di sini setelah pensiun sebagai dokter tetap di salah satu rumah sakit pemerintah. Selain membuka praktik dia juga mengabdikan diri sebagai tenaga pengajar di salah satu monastri bagi calon suster asal daerah setempat.

Sebagian besar penduduk di daerah ini masih memeluk agama lokal. Budaya, tradisi, dan bahasa mereka terdiri dari berbagai suku dan sub-suku. Menjadi bagian dari masyarakat lokal ini bukan tanpa kendala baginya. Bahasa lokal yang beragam merupakan kendala paling besar baginya untuk berinteraksi dengan pasien hingga saat ini.<sup>31</sup> Namun puluhan tahun pengalaman hidup dengan berbeda komunitas budaya tidak membuatnya surut membantu mereka. Bagi *Dokter FX Soedanto SJ*, mengabdikan diri sebagai tenaga dokter dan pengajar sukarela sama halnya memperjuangkan hak dan harkat masyarakat miskin yang rawan menderita sakit di tanah Papua.

### **Relevansi Teologi Pembebasan dengan Kemiskinan, Harmoni dan Perdamaian**

Pengabdian yang dilakukan oleh *Dokter FX Soedanto SJ* hanyalah salah satu bentuk konkrit praktik teologi pembebasan dari bangsa Indonesia untuk rakyat di daerah yang membutuhkan. Daerah Papua merupakan salah satu daerah yang paling cocok baginya untuk melakukan aktivitas gerakan teologi pembebasan, karena merupakan daerah yang sudah lama ditempatinya. Namun alasan lain yang lebih mendukung gerakannya adalah karena daerah ini masih termasuk daerah tertinggal secara ekonomi, pendidikan dan akses publik. Pelayanan kesehatan dan pendidikan yang dia berikan merupakan dua fasilitas publik yang masih relatif minim

<sup>30</sup> "Dr Soedanto, Pemenang Liputan 6 Awards, Contoh untuk Dokter Lainnya di Papua," dalam <http://tabloidjubi.com/2013/05/25/dr-soedanto-pemenang-liputan-6-awards-contoh-untuk-dokter-lainnya-di-papua/>

<sup>31</sup> "Soedanto, Dokter Bertarif Seribu Rupiah" <http://www.liputanchampions.com/video/1136124/soedanto-dokter-bertarif-seribu-rupiah>

di daerah itu. Papua walau merupakan daerah dengan sumber daya alam paling kaya karena sumber mineral dan tambang PT Freeport, Tbk., namun nyaris tidak tersentuh oleh kekayaan perusahaan asing itu.

Kontras kehidupan masyarakat Papua hingga sekarang menjadi salah satu sumber masalah utama bagi perdamaian dan harmoni. PT Freeport yang kaya sebagai lambang kapitalisme berhadapan dengan masyarakat komunal bersuku-suku yang miskin dan terpinggirkan. Ketimpangan itu kerap menimbulkan konflik sosial antara PT Freeport dengan masyarakat Papua, bahkan atas nama bangsa Indonesia. Kecemburuan sosial sudah cukup sering menimbulkan korban jiwa dan fasilitas publik. Negara mendapat beban berat, karena konflik tidak hanya terjadi antara perusahaan asing dengan masyarakat lokal yang komunal, tetapi lebih parah lagi sudah mengancam disintegrasi bangsa.

Kehadiran warga biasa seperti *Dokter FX Soedanto SJ di daerah rawan konflik sosial-ekonomi dan rawan konflik politik lokal-nasional ini patut mendapat penghargaan seperti yang dia peroleh. Hasil yang dicapai oleh dokter senior ini untuk memberantas kemiskinan memang belum kentara, namun untuk membantu mencegah dan mengurangi resiko penularan penyakit telah menunjukkan hasil. Relevansinya dengan harmoni dan perdamaian juga tercipta, mengingat di daerahnya bertugas masih relatif aman dari serangan konflik, namun tetap rawan.*

*Dokter FX Soedanto SJ walau hanya mendapat gelar penghargaan untuk kemanusiaan, namun aktivitasnya dapat dikatakan mampu menumbuhkan harmoni dan perdamaian. Rasa simpati dan empatinya sebagai dokter hingga menjadi mantan dokter pemerintah kepada masyarakat setempat salah satu modalnya mempraktekkan teologi pembebasan untuk harmoni dan perdamaian. Cara bekerja dan*

*pendekatan personal yang dia gunakan menunjukkan rasa cinta kasih kepada sesama manusia ciptaan Allah, padahal dia sangat berbeda dalam berbagai hal dengan penduduk Papua.*

*Kesamaan derajat sebagai manusia telah menunjukkan dirinya sama dengan yang disebutkan di dalam sumber teologi Katolik. Dia sebagai manusia biasa mampu membela orang lemah dengan sentuhan rasa mengasihi, menghargai, dan meningkatkan harkat dan martabat rakyat Papua yang nyaris terlupakan. Dokter FX Soedanto SJ hanya salah satu contoh pengabdian masyarakat berbasis teologi pembebasan. Masih banyak contoh lain, di daerah berbeda, dan dari unsur ajaran teologi pembebasan yang berbeda.*

### **Simpulan**

Berdasarkan uraian panjang ini, ada sejumlah hasil studi yang penting untuk kajian teologi pembebasan dan relevansinya dengan perdamaian dan harmonisasi dalam masyarakat multietnis-agama. Beberapaanya yaitu *pertama*, teologi pembebasan bukan gagasan baru di abad ini, melainkan sudah ada dalam ajaran umat Kristen sejak berabad silam.

*Kedua*, teologi pembebasan masih terus berkembang karena masih banyaknya kontroversi bahkan di kalangan gereja Katolik di Vatikan. Salah satu isu kontroversial teologi pembebasan yaitu teolog pembebasan kerap mengabaikan peran sosial gereja, sehingga mereka merasa perlu dan penting melakukan gerakan teologi pembebasan yang tidak jarang terpengaruh oleh isu politik dan kepentingan tertentu.

*Ketiga*, teologi pembebasan dewasa ini cenderung terperangkap oleh stigmatisasi boundaries geografi antara Eropa, Amerika Latin-Afrika, dan Asia. Meskipun pembagian ini mulanya berdasarkan tujuan praktis untuk mempermudah gerakan teologi pembebasan di akar rumput, namun nyatanya justru

menimbulkan struktur sosial secara global antara masyarakat maju dengan masyarakat dan negara berkembang.

*Keempat*, praktik teologi pembebasan di Indonesia yang mau tidak mau tergolong ke dalam tipikal teologi pembebasan Asia, namun jika masih menggunakan ajaran gereja Katolik sebagai sumber penggerak teologi ini, nyaris tidak ada bedanya dengan sejumlah gerakan pembebasan bidang ekonomi di negara-negara lain. Spirit mereka tetap sama, namun memang harus diakui bahwa tingkat keberhasilannya relatif mendukung proses mempertahankan harmonisasi dan perdamaian.

*Kelima*, sumber dan praktik teologi pembebasan terutama model Asia tidak terbatas dari agama-agama dunia seperti Katolik saja, melainkan juga dapat dilakukan oleh pemeluk agama lokal, seperti Tua Pek Kong. Tua Pek Kong merupakan agama diasporik masyarakat etnis Tionghoa di Indonesia, dan sebagian di Malaysia dan Singapura. Agama diaspora ini dalam konteks Indonesia cenderung merupakan penggabungan penghormatan kepada arwah leluhur melalui Tri Dharma: Buddha, Tao dan Kong Hu Tzu. *Keenam*, kajian tentang teologi pembebasan dari agama lokal penting dilakukan.

#### Daftar Pustaka

- Amaladoss, Michael, 2001, *Teologi Pembebasan Asia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Insist Press.
- Bertrand J. De Clercq O. P. "Ajaran Sosial Gereja dan Teologi Pembebasan" dalam *Majalah Melintas*, No. 7 Maret 1986. Bandung: Fakultas Filsafat Universitas Katolik Parahyangan.
- Carroll, Mary C. 2005, "With Love from Calcutta and Lisieux: Letters of Mother Teresa and St. Thérèse" dalam *Review for Religions, A Journal of Catholic Spirituality, Quarterly*, 64.3, 2005.
- Hallowell, A. Irving, 1960/1975. Ojibwa Ontology, Behavior, and World View. In D. T. B. Tedlock (Ed.), *Teaching from the American earth: Indian religion and philosophy* (pp. 141-178). New York: Liveright; Gill, Sam (1982). Beyond the "Primitive": the Religions of nonliterate peoples. New Jersey: Princeton Hall; Harvey, Graham (2000). "Introduction." In Harvey, Graham. *Indigenous Religions: A Companion*. London: Casell (pp. 1-19).
- <http://www.gkkipusat.org/pastoral-care/renungan-arian/224-dokter-seribu-rupiah>.
- <http://jaringnews.com/internasional/uni-eropa/36396/paus-fransiskus-ternyata-anti-teologi-pembebasan> (Kamis, 14 Maret 2013).
- Hellwig, Monica, "Liberation from Poverty in the Context of Redemption," dalam *East Asian Pastoral Review, Volume 38, No. 2, 2001, p. 127-136*
- Koran Tempo*, 22 Maret 2013.
- Kozok, Uli, 2010, *Utusan Damai di Kemelut Perang, Peran Zending dalam Perang Toba*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Kimbal, Charles, *Revised and Update When Religion Becomes Evil, Five Warning Signs*. Australia: HarperCollins Publishers (Australia) Pty. Ltd.
- Phan, Peter C., 2008, "Overcoming Poverty and Oppression: Liberation Theology and the Problem of Evil" dalam *Louvain Studies Vol. 20, Spring 1995, No. 1*.
- Report on the Accievement of the Millenium Development Goals in Indonesia 2011" dalam <http://www.undp.or.id/pubs/docs/Report%20on%20the%20Achievement%20of%20the%20MDGs%20in%20Indonesia%202011.pdf> (Ministry of National Development Planning/National Development Planning Agency (BAPPENAS), 2012).
- Soetoprawiro, Koerniatmanto, 2003, *Bukan Kapitalisme, Bukan Sosialisme*,

- Memahami Keterlibatan Sosial Gereja.*  
Yogyakarta: Penerbit Kanisius (Anggota IKAPI) dan Yayasan Bhumiksara.
- Sinaga, Martin Lukito, 2004, *Identitas Poskolonial “Gereja Suku” dalam Masyarakat Sipil, Studi tentang Jaulung Wismar Saragih dan Komunitas Kristen Simalungun.* Yogyakarta: LKIS Yogyakarta.
- Suryawasita, 2001, *Teologi Pembebasan Gustavo Gutierrez.* Yogyakarta: Penerbit Jendela.
- Soedanto, Pemenang Liputan 6 Awards, Contoh untuk Dokter Lainnya di Papua,” dalam <http://tabloidjubi.com/2013/05/25/dr-soedanto-pemenang-liputan-6-awards-contoh-untuk-dokter-lainnya-di-papua/>
- Soedanto, Dokter Bertarif Seribu Rupiah” <http://www.liputanchampions.com/video/1136124/soedanto-dokter-bertarif-seribu-rupiah>

**Juduk Buku** : **Tenggelamnya Kapal Van der Wijck**  
**Pengarang** : **Hamka**  
**Bahasa** : **Bahasa Indonesia,**  
**Genre** : **Novel**  
**Tanggal terbit**: **1938**  
**Jenis media** : **Cetak (kulit keras & lunak)**  
**Halaman** : **224**  
**Oleh** : **Abrar Haris**

Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau yang lebih dikenal publik Indonesia dengan nama Buya Hamka tak hanya figur kesayangan orang Minangkabau Sumatera Barat namun juga publik Nusantara. Generasi lama akan mengingat kiprah beliau akan suara syahdu kepapak-bapakan beliau saat beliau menjadi mubaligh penceramah di TVRI, stasiun televisi satu-satunya yang ada di Indonesia pada dekade tahun 1980-an.

Namun siapa sangka Buya Hamka yang kini bersemayam dalam alam kesadaran kaum Muslim Indonesia sebagai sosok religius atau pendakwah dan reputasi alimnya sebagai ketua MUI Indonesia yang memilih mengundurkan diri saat tidak mau berkompromi dengan pemerintah Indonesia akan fatwa ucapan selamat Hari Natal, pada masa mudanya meruapakan insan kebanyakan, yang kecewa pada pada masa silam akan sosok ayahnya yang berpoligami dan menelantarkan ibu, diri dan saudara-saudaranya sendiri, yang semua kepahitan hidup ini membawa Hamka muda mencurahkan pikirannya pada kecintaan tulis menulis atau sastra.

Tenggelamnya Kapal Van der Wijck adalah salah satu dari novel terbaik yang pernah ditulis Hamka yang saat ini novel ini kembali dibaca publik sastra Indonesia seetalh adaptasi filmnya oleh salah satu rumah produksi di Jakarta dan dengan sukses memperkenalkan *literary canon* atau sastra klasik legendaris Indonesia Lama pada publik muda mudi Indonesia masa kini.

Hamka menulis novel cinta ini dan melepasnya ke publik pembaca di majalah Pedoman Masyarakat yang dipimpinnya pada tahun 1938. Pesona novel abadi ini karena Hamka menulis cinta antara dua insan yang terbelenggu adat Minangkabau yang konservatif di permulaan abad 19 dan dibingkai juga oleh aspek-aspek etnik, religi dan agamawi yang akan menjadikan cinta antara dua insan ini tidak akan pernah bersatu dan sebaliknya membawa mereka pada pengembaraan

hidup yang penuh liku dan cobaan.

Dikisahkan Zainuddin muda yang merupakan pemuda berdarah campuran Minangkabau Makassar, setelah merasa cukup umur bertolak ke Batipuh menengok kampung halaman sang ayah bernama Pendekar Sutan. Sang ayah sendiri, orang pelarian karena pada mudanya ia terpaksa membunuh figur lalim bernama Datuk Mantari Labih yang tamak akan harta warisan keluarga. Pengucilan di tanah Mengkasar membuatnya bertemu dan menikahi Daeng Habibah, putri Makassar dan dari perkawinan itu lahirlah Zainuddin.

Di Minangkabau, Zainuddin pun ditakdirkan bertemu dara cantik bernama Hayati. Hubungan mereka tidak akan ditakdirkan berjalan mulus terkendala status sosial, olok-olok orang kampung dan tetek bengek bahan permusyawarahan ninik-mamak Hayati. Semua halangan ini akan membawa Zainuddin dan Hayati pada tahun-tahun panjang dan kembara cinta mereka pada haluan kapal Van Der Wijck yang akan tenggelam dimakan air laut dan ke ranjang pasien di Rumah Sakit Lamongan.

Disanalah Zainuddin dan Hayati ditakdirkan Tuhan bertemu sesaat dan untuk penghabisan karena di saat pertemuan itulah Hayati menghembuskan nafasnya dalam dekapan Zainuddin. Novel penuh kesedihan dan suasana gelap ini merupakan jiwa khas sastra Indonesia Lama bahkan sampai saat ini dimana para tokoh novel selalau diplot untuk menjalani hidup yang tragis dengan sentuhan plot bunuh diri atau musibah meninggal dunia yang menimpa salah satu atau malah kedua figur pecinta.

Kritikus sastra Indonesia Bakri Siregar mendaulat Van der Wijck sebagai buah tangan sastrawi orisinil Hamka meskipun pada tahun 1962 novel ini dituding sebagai jiplakan karya Jean-Baptiste Alphonse Karr, seorang novelis Perancis yang berjudul *Sous les Tilleuls* (1832). Apapun itu, Haji Abdul Malik Karim Amrullah telah membawa sastra Indonesia pada dimensi ketinggian sastrawi yang walaupun penuh kegetiran hidup yang amat pahit, bagi pembawa dan penikmat sastra, Tenggelamnya Kapal Van der Wijck selalu mengingatkan kita bahwa dalam hidup yang kelam sekalipun ada banyak hal patut dipertahankan dan diperjuangkan yaitu cinta kepada Insan dan cinta kepada Tuhan.

**BIODATA**

**ABRAR HARIS**, alumni Jurusan Sastra Inggris Fakultas Sastra Universitas Andalas. Sekarang bekerja sebagai Penerjemah dan Peneliti Kebudayaan di Balai Pelestarian Nilai Budaya Padang (BPNB). Email: harrisabang@gmail.com.

**AJISMAN**, Lahir di Tigo Jangko, Lintau, Tanah Datar, tanggal 12 Maret 1962. Setelah menamatkan pendidikan di MAN Sungayang Batusangkar, melanjutkan ke IAIN Imam Bonjol Padang, Fakultas Adab, Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam, lulus tahun 1989. Pernah bekerja di BPSNT Pontianak 1994-1999, mulai tahun 1999 pindah tugas ke BPSNT Padang

**EFRIANTO**, Lahir di Padang 30 April 1980. Latar belakang pendidikan S1 Ilmu Sejarah Universitas Andalas, tamat tahun 2004. Bekerja di BPSNT Padang sejak tahun 2006

**GUSTI ASNAN**, dosen di Jurusan Sejarah Fakultas Sastra Universitas Andalas Padang, dan program Doktor di Fachbereich fuer Sozialwissenschaften Universiteit Bremen (Jerman). Dua publikasinya yang terakhir adalah *Memikir Ulang Regionalisme : Sumatera Barat Tahun 1950-an* (2007) dan *Dunia Maritim Pantai Barat Sumatera* (2006)

**FERAWATI**, Alumni Jurusan Sejarah Fakultas Sastra Universitas Andalas. Sekarang sebagai mahasiswa Pascasarjana Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta dan pegawai Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang

**HARIADI**, Lahir di Simalanggang, 18 September 1980. SLTP dan SLTA di Pesantren Tarbiyah Islamiyah Koto Panjang Lampasi, Payakumbuh. Tahun 2000 menempuh pendidikan di IAIN Imam Bonjol Padang, Fakultas Adab, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab dan lulus tahun 2005. Tahun 2006-2008 mengajar bahasa Arab di MAN Lubuk Sikaping Pasaman. Mulai tahun 2009 bekerja di BPSNT Padang.

**HASANADI**, Lahir di Matua, 1 Januari 1979. Menamatkan SLTP dan SLTA di Matua, dan tahun 1998 kuliah di Universitas Andalas Jurusan Sastra Daerah di Fakultas Sastra lulus tahun 2003. Terhitung mulai bulan April 2004 menjadi staf Dosen Luar Biasa di jurusan yang sama. Mulai tahun 2009 bekerja di BPSNT Padang.

**JUMHARI**, Lahir di Semarang, tanggal 1 Februari 1971. Menyelesaikan pendidikan S1 di Jurusan Sejarah, Fakultas Sastra Universitas Diponegoro dan lulus tahun 1996. Mulai tahun 2000 bekerja di BPSNT Manado, pada tahun 2002 pindah ke BPSNT Padang, dan semenjak tahun 2009 menjabat sebagai Kasubbag Tata Usaha BPSNT Padang. E-mail: azam\_harry@yahoo.com

**RISMADONA**, alumni Jurusan Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Andalas Padang. Sekarang bekerja di Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang

**SENO**, Lahir di Boyolali tanggal 26 November 1957, menyelesaikan pendidikan SMAN Boyolali tahun 1977, kemudian melanjutkan pendidikan di jurusan Sejarah Universitas Gajah Mada tahun 1985. Pada tahun 1986-1990 mengajar Sejarah dan PSPB di SNAKMA Boyolali. Tahun 1990-1995 mengajar di SMA YMIK 1 Manggarai Jakarta Selatan. Tahun 1996-2004 bekerja di BPSNT Banda Aceh dan bulan Mei pindah tugas ke BPSNT Padang

**SILVIA DEVI**, lahir di Tanjung Karang 16 Juni 1981. Menamatkan SMU di Jakarta yakni SMUN 65 Kebun Jeruk. Pada tahun 2000 melanjutkan ke Jurusan Antropologi FISIP Universitas Andalas dan lulus tahun 2004. Sejak Agustus 2005 bergabung di BPSNT Padang. E-mail silvia160681@yahoo.co.id.

**TAUFIK AHMAD**, peneliti pada Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Makasar.

**UNDRI**, Lahir 1 Juli 1977 di Koto Tinggi Kabupaten Pasaman Sumatera Barat. Menamatkan SD (Sekolah Dasar) sampai SMA (Sekolah Menengah Tingkat Atas) di Pasaman. Gelar Sarjana Sastra diperoleh pada Jurusan Sastra Universitas Andalas Padang tahun 2000 dengan

predikat *cum-laude*. Tahun 2002 melanjutkan Program Pascasarjana Universitas Andalas, pada Program Studi Pembangunan Wilayah dan Pedesaan tamat tahun 2005. Tahun 2003-2006 bergabung pada proyek penelitian sejarah kerjasama *Nederlands Instituut voor Oorlogdocumentatie* (NIOD) Belanda dengan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) dalam program "*Indonesia across orders : Reorganization of Indonesian Society 1930-1960*". Sekarang bekerja di Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Padang Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata Republik Indonesia. Menulis di berbagai media baik jurnal daerah dan nasional, dan media masa terbitan Padang.

**WITRIANTO**, Lahir di Nagari Selayo Kabupaten Solok pada tanggal 9 September 1971 sebagai anak kesembilan dari sepuluh orang bersaudara. Witrianto lulus dari SMA Negeri 1 Gunung Talang pada tahun 1990 dan kemudian meneruskan pendidikannya di Jurusan Ilmu Sejarah Fakultas Sastra Universitas Andalas yang berhasil diselesaikannya pada tahun 1996. Tahun 1997, Witrianto melanjutkan pendidikan S-2 di Universitas Gadjah Mada pada Jurusan Sejarah dan lulus tahun 2000 dengan beasiswa URGE. Selanjutnya Witrianto kemudian diangkat sebagai dosen tetap di Jurusan Sejarah Fakultas Sastra Universitas Andalas Padang sesuai dengan kontrak beasiswa yang diterimanya. Tahun 2003, Witrianto melanjutkan studi S-2 di Institut Pertanian Bogor dengan mengambil jurusan Sosiologi Pedesaan yang berhasil diselesaikannya pada tahun 2005. Pada tahun 2006, Witrianto kemudian melanjutkan studi S-3 di Universitas Andalas pada Program Studi Pembangunan Pertanian. Di samping sebagai staf pengajar di Universitas Andalas, Witrianto juga tercatat sebagai staf pengajar di Universitas Terbuka dan STKIP PGRI Sumatera Barat di Padang.

**ZUZNELIZUBIR**, Lahir di Koto Anau Kabupaten Solok tanggal 10 Oktober 1962. Memperoleh gelar sarjana S1 Jurusan Sejarah di Jurusan Sejarah Fakultas Sastra Universitas Andalas dan S2 di Program Pasca Sarjana Universitas Gadjah Mada tahun 2006. Bekerja sebagai peneliti di BPSNT Padang.