



BUNGA RAMPAI SEJARAH DAN BUDAYA

Oleh: Ajisman | Hasanadi | Mardoni | Refisrul | Silvia Devi

Editor: Andri Rosadi, Ph.D



Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Sumatera Barat
Direktorat Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset dan Teknologi
2021

BUNGA RAMPAI SEJARAH DAN BUDAYA

Oleh:

Ajisman | Hasanadi | Mardoni | Refisrul | Silvia Devi

Editor: Andri Rosadi, Ph.D



Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Sumatera Barat
Direktorat Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset dan Teknologi
2021

BUNGA RAMPAI SEJARAH DAN BUDAYA

Penulis : Ajisman, Hasanadi, Mardoni, Refisrul, dan Silvia Devi
Editor : Andri Rosadi, Ph.D
Design Sampul : Romi
Layout : Romi
Percetakan : CV Grafisindo
Jalan S.Parman Nomor 109 Kel. Lolong Balanti
Kec. Padang Utara Kota Padang Prov. Sumatera Barat

ISBN : 978-602-6554-23-9

Cetakan Pertama 2021

©Hak cipta 2021 pada Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Sumatera Barat

Dilarang keras mereproduksi sebagian atau seluruh isi buku ini, dalam bentuk apa pun atau dengan cara apa pun, serta memperjualbelikannya tanpa izin tertulis dari Penulis.

KATA PENGANTAR

Puji syukur dipanjatkan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa, atas izin-Nya penulisan Bunga Rampai Sejarah dan Budaya dapat diselesaikan. Penulisan Bunga Rampai Sejarah dan Budaya tersebut berasal dari beberapa orang Penulis, yakni Ajisman dengan judul karya *Orang Rejang di Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah Provinsi Bengkulu (1961-2015)*. Hasanadi dengan judul karya *Pasambahan Batagak Gala Marapulai dan Refleksi Kearifan Lokal Minangkabau (Analisis Terhadap Teks Pasambahan Batagak Gala Marapulai di Nagari Balimbing Kecamatan Rambatan Kabupaten Tanah Datar)*. Mardoni dengan judul karya *Filosofi Permainan Rakyat Sipak Rago Dalam Ungkapan Tradisional Minangkabau (Studi Fenomenologis Ditinjau dari Aspek Keterampilan Sipak dan Nilai Filosofis Budayanya)*. Refisrul dengan judul karya *Kerajinan Renda Bangkukoto Gadang*, dan Silvia Devi dengan judul *Tradisi Batepong Pada Suku Bangsa Pekal Kabupaten Bengkulu Utara Provinsi Bengkulu*.

Penulis menyadari bahwa penulisan Bunga Rampai Sejarah dan Budaya ini jauh dari sempurna. Oleh karena itu, kritik dan saran dari berbagai pihak diperlukan sebagai koreksi dan perbaikan penulisan di masa yang akan datang. Akhir kata, semoga tulisan ini bermanfaat bukan saja dalam tajuk melindunginya dari kepunahan, namun juga terkait perlunya usaha penyebarluasan informasi pengetahuan kepada masyarakat di Sumatera Barat.

Padang, Desember 2021
Tim Penulis

KATA SAMBUTAN
KEPALA BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA
SUMATERA BARAT
DIREKTORAT JENDERAL KEBUDAYAAN
KEMENTERIAN PENDIDIKAN, KEBUDAYAAN,
RISET DAN TEKNOLOGI

Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Sumatera Barat merupakan salah-satu Unit Pelaksana Teknis (UPT) di bidang kebudayaan yang berada di bawah Direktorat Jenderal Kebudayaan Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset dan Teknologi Republik Indonesia dengan wilayah kerja Provinsi Sumatera Barat, Bengkulu dan Sumatera Selatan.

Salah-satu tugas dari kantor Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Sumatera Barat yakni penyebarluasan informasi perlindungan, pengembangan, dan pemanfaatan aspek-aspek tradisi, kepercayaan, kesenian, perfilman, dan kesejarahan. Sehubungan dengan tugas tersebut tahun 2021 ini dilaksanakan penulisan dan percetakan *Bunga Rampai Sejarah dan Budaya*.

Sesuai dengan bentuk bukunya yakni buku Bunga Rampai, tulisan yang ada dalam buku ini ditulis oleh beberapa Penulis yakni Ajisman, dengan judul karya *Orang Rejang di Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah Provinsi Bengkulu (1961-2015)*. Karya tersebut membahas tentang Orang Rejang di Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah Provinsi Bengkulu. Berdasarkan sumber-sumber yang didapat, baik tertulis maupun sumber lisan, diperkirakan kedatangan orang Rejang ke Pondok Kelapa melalui tiga jalur. *Pertama* jalur pesisir dengan berdirinya Kerajaan Sungai Serut dan Kerajaan Sungai Limau, *kedua* jalur pegunungan atau pedalaman dengan kedatangan Rejang Empat Petulai dan dari daerah pedalaman lainnya ke daerah Bengkulu. *Ketiga* melalui daerah-daerah sekitarnya antara lain seperti Rejang Lebong, Kepahiyang dan Taba Penanjung. Motivasi kedatangan orang rejang ke Pondok Kelapa sebagian besar motivasinya untuk mencari penghidupan, walaupun ada alasan lain seperti alasan pendidikan anak. Hal tersebut dapat dilihat dari kehidupan mereka sebagian besar adalah petani, walaupun ada juga yang berkerja di sektor lain. Di Kecamatan Pondok Kelapa orang rejang mayoritas mendiami tiga

desa yaitu Desa Kembang Ayun, Desa Talang Boseng dan Desa Pagar Dewa, walaupun ada juga tinggal di desa-desa yang lain, namun jumlahnya sedikit. Aktivitas orang rejang di tiga desa tersebut sebagai petani/ kebun kopi dan sawit serta tanaman sayur mayur lainnya. Berbeda halnya dengan orang rejang yang berada di daerah pesisir seperti di Desa Pondok Kelapa, pekerjaannya lebih beragam seperti petani, Pegawai Negeri Sipil, pegawai swasta, sopir, tukang ojek dan pekerjaan swasta lainnya.

Hasanadi dengan judul karya *Pasambahan Batagak Gala Marapulai* dan Refleksi Kearifan Lokal Minangkabau (Analisis Terhadap Teks *Pasambahan Batagak Gala Marapulai* di Nagari Balimbing Kecamatan Rambatan Kabupaten Tanah Datar). Tulisan tersebut membahas tentang bahwa refleksi Kearifan lokal (*local wisdom*) masyarakat Minangkabau pada *pasambahan batagak gala marapulai*, studi kasus Nagari Balimbing Kecamatan Rambatan Kabupaten Tanah Datar, ditemukenali berdasarkan analisis yang dilakukan berdasarkan 8 (delapan) topik, yaitu : (1) *Panyiliah tungganai rumah gadang*; (2) *Batagak gala, bapo mambayia utang*; (3) *Batagak gala, ketek banamo gadang bagala*; (4) *Batagak gala, warih jawek-bajawek*; (5) *Batagak gala, gala talewa di nagari*; (6) *Marapulai, matoari pambendang alam*; (7) *Marapulai dilapeh turun tango*; dan (8) *Do'a salamaik kasyukuran*. Kearifan lokal (*local wisdom*) Minangkabau berdasarkan 8 (delapan) topik yang dianalisis menjelaskan tentang (1) Keberadaan anak laki-laki dalam keluarga komunal Minangkabau; (2) Tanggung jawab orang tua terhadap anak laki-laki di Minangkabau; (3) Tradisi *batagak gala marapulai* sebagai momen pendewasan laki-laki Minangkabau; (4) Tradisi *batagak gala marapulai* beserta implikasinya dalam pola hubungan mamak dan kemenakan di Minangkabau; (5) Gelar *marapulai* dan harapan sosial kolektif masyarakat Minangkabau; (6) *Marapulai* dan keberadaan *urang sumando* di Minangkabau; (7) *Marapulai* dan kerelaan keluarga beserta suku/kaum di Minangkabau; dan (8) Tradisi *batagak gala marapulai* dan perwujudan rasa syukur kepada Yang Maha Kuasa.

Mardoni dengan judul karya *Filosofi Permainan Rakyat Sipak Rago dalam Ungkapan Tradisional Minangkabau (Studi Fenomenologis Ditinjau dari Aspek Keterampilan Sipak dan Nilai Filosofis Budayanya)*. Tulisan tersebut menjelaskan bahwa permainan sipak rago merupakan permainan rakyat yang memiliki nilai-nilai budaya dan filosofi hidup yang tinggi dalam masyarakat Minangkabau. Kajian ini menganalisis permainan sipak rago dari

aspek keterampilan gerak dan filosofi nilai budaya dalam ungkapan tradisional Minangkabau tentang sipak rago. Aspek gerak dianalisis dari berbagai keterampilan gerakan yang dimainkan oleh pemain sipak rago dalam suatu permainan. Ada beberapa macam keterampilan gerakan dalam permainan sipak rago yang memiliki nilai-nilai budaya tersebut, yaitu 1) Sipak Simpia; (2) Sipak Kepoh; (3) Sipak Jilek; (4) Sipak Balah Banak; (5) Sipak Simpia Rabah; (6) Sipak Singgang; (7) Sipak Bonus.

Refisrul dengan judul karya *Kerajinan Renda Bangkukoto Gadang*, menjelaskan bahwa salah satu daerah yang dikenal sebagai produksi kerajinan kain tradisional adalah Nagari Koto Gadang di Kabupaten Agam. Nagari yang juga dikenal telah banyak melahirkan banyak tokoh nasional itu sudah lama dikenal sebagai produsen kain tradisional berupa sulaman selendang dan renda (bangku), disamping kerajinan perakunya. Daerah lain yang dikenal juga dengan produksi renda di sekitar Bukittinggi adalah Biaro, Padang Tarok dan Panampuang. Produksi kain tradisional Nagari Koto Gadang atau yang lebih dikenal dengan sulaman Koto Gadang telah dikenal sejak masa Belanda dan masih eksis hingga sekarang. Sulaman atau selendang Koto Gadang yakni sulaman suji cair, *kapalo samek*, terawang dan kalengkang telah dikenal dan banyak diminati oleh masyarakat luar, termasuk para wisatawan dari mancanegara. Kerajinan renda bangku sendiri baru dikenal pada masa pejajahan Belanda dan diduga berasal Belgia. Walaupun dari segi asal usul berasal dari Belgia, tetapi motif yang digunakan murni milik masyarakat Koto Gadang. Renda bangku Koto Gadang dikenal dengan kehalusan rendanya dan keindahannya, serta diakui kualitasnya. Demi kelestariannya, beberapa hal yang dilakukan antara lain, 1). Yayasan Kerajinan Amai Setia agar terus melakukan pembinaan terhadap para pengrajin renda maupun sulaman agar tetap berkembang dan berinovatif terhadap produknya dengan tidak mengabaikan nilai tradisional yang menjadi kekhasannya selama ini, dan 2). Penyuluhan dan pewarisan keahlian membuat renda bangku serta sulaman selendang. Disamping merupakan aktifitas ekonomis, juga sebagai upaya untuk tetap mempertahankan tradisi sulaman sebagai salah satu identitas masyarakat Koto Gadang khususnya, Minangkabau umumnya. 3) Menjadikan pengetahuan tentang kerajinan sulaman, khususnya renda bangku sebagai muatan lokal dalam pelajaran sekolah-sekolah yang ada di Koto Gadang dan sekitarnya. Sehingga

generasi muda setempat tetap mengetahui dan bisa membuatnya, sehingga tidak kehilangan akar budaya masyarakatnya.

Silvia Devi dengan judul Tradisi *Batepong* Pada Suku Bangsa Pekal Kabupaten Bengkulu Utara Provinsi Bengkulu. Tulisan ini menggambarkan tradisi *batepong* yang merupakan salah satu rangkaian dalam perkawinan suku Pekal di Kabupaten Bengkulu Utara. Tradisi ini bertujuan sebagai penghapus segala sumpah janji yang pernah terucap pada kekasih sebelumnya yang tak menjadi pasangan hidupnya dalam menjalani kehidupan rumah tangga. Artinya tradisi ini berfungsi sebagai penolak bala sekaligus sebagai bentuk nasehat perkawinan untuk pengantin. Tradisi ini dapat dilakukan jika orangtua si pengantin melakukan *rasan gedang* jika tidak maka akan dikenakan *dandu adat*. Hasil di lapangan menunjukkan bahwa terdapat sejumlah alasan mengapa masyarakat sebagian besar tak lagi melaksanakan tradisi *batepong* dalam perkawinannya di desa ini. Namun begitu sebagian lainnya berharap agar tradisi *batepong* ini bisa untuk dipertahankan mengingat banyak manfaat di dalamnya.

Sehubungan dengan itu kami, menyambut baik dan mengapresiasi penulisan dan percetakan Bunga Rampai Sejarah dan Budaya ini. Kedepannya, diharapkan dapat bermanfaat dalam pelestarian nilai budaya dan pengembangan ilmu pengetahuan dalam kerangka menuju pemajuan kebudayaan sesuai dengan yang diamanahkan dalam Undang-Undang nomor 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan.

**Kepala BPNB Sumatera Barat
Tertanda**

**Undri, SS, M.Si
NIP. 197707012009021001**

Pengantar

Buku ini adalah bunga rampai hasil penelitian para peneliti di BPNB Provinsi Sumatera Barat, wilayah kerja Sumatera Barat, Bengkulu dan Sumatera Selatan tentang beberapa fenomena budaya yang berada dalam wilayah kerja mereka.

Di antara artikel tersebut, Hasanadi menulis tentang aspek kearifan lokal upacara batagak gala marapulai dalam kebudayaan Minangkabau. Sebagai tradisi, upacara ini adalah refleksi dari sistem nilai yang berkembang dalam masyarakat Minang, berkaitan dengan pola relasi dalam keluarga yang didasarkan pada isu gender, status, dan peran masing-masing anggota. Selain itu, upacara ini juga merefleksikan relasi dalam lingkungan sosial yang lebih besar, termasuk relasi dengan aspek transenden. Penulis lainnya, Mardoni, menulis tentang filosofi dan nilai yang terkandung dalam permainan tradisional sipak rago dalam budaya Minang. Refisrul melihat budaya Minang dalam sisi lain: dari aspek budaya materil, yaitu renda bangku yang telah menjadi identitas etnis di Koto Gadang. Refisrul menunjukkan renda bangku adalah hasil perpaduan budaya Eropa, China, dan Minang.

Penulis lain, Silvia Devi, menulis tentang tradisi batepong di Bengkulu dalam kacamata pendekatan fungsional. Batepong, menurutnya, adalah tradisi yang menjalankan fungsi tertentu dalam masyarakat Bengkulu dalam rentetan upacara perkawinan. Artikel lainnya ditulis oleh Ajisman, membahas tentang Orang Rejang dari aspek asal-usul, bahasa, tradisi, dan pola relasi dengan pihak lain dalam masyarakat Bengkulu.

Tulisan dalam bunga rampai ini melihat suatu fenomena budaya dalam konteks lokalitasnya. Dari lokalitas itu, diasumsikan ada identitas yang membedakan satu dengan lainnya. Secara umum, budaya mengandung tiga elemen utama: sistem gagasan, sistem perilaku, dan benda. Permasalahan yang muncul adalah: apakah elemen budaya setiap suku bangsa memiliki boundary yang jelas antara satu dengan lainnya? Jika ada batas yang jelas, apakah itu yang menjadi identitas etnis?

Berkaitan dengan identitas etnis ini, ada pandangan lain yang lebih menekankan aspek sharing, bukan boundary. Pertimbangannya adalah banyak terdapat cultural stuff (bahan kultural) yang berhimpitan dengan elemen budaya dari kelompok lain. Kasus

orang Rejang dan renda bangku menunjukkan cultural stuff berhimpitan dengan elemen budaya dari daerah lain. Jadi, ada variasi dalam identitas etnis yang bisa dicari dalam proses sosial, bukan pada hubungan darah dan aspek primordial lainnya. Salah satu proses sosial yang penting untuk diamati adalah proses sejarah dan kontribusi historis yang memberikan makna pada suatu kelompok. Identitas etnis, dengan kata lain, tidak bersifat absolut dan natural, tetapi socially constructed. Oleh sebab itu, identitas etnis bersifat relasional: terkadang menguat dan melemah; dinikmati dan dibenci; dipaksakan dan ditolak; tergantung pada situasi dan konteks.

Elemen budaya yang dijadikan identitas oleh suatu suku bangsa, pada akhirnya lebih banyak ditentukan oleh nilai budaya yang dikandung oleh elemen itu, bukan pada relasi yang bersifat askriptif. Dalam konteks itulah, laporan etnografis para peneliti BPNB ini menjadi penting, sebab berisi tentang proses historis, proses sosial, adaptasi, dan perubahan dalam masyarakat Minang dan Bengkulu. Urgensi laporan penelitian ini terletak pada perannya dalam memberikan data dan pemahaman bagi kita terhadap proses sharing untuk membangun mutual understanding sebagai sesama warga negara. Selamat membaca!

Editor
Andri Rosadi, Ph.D

DAFTAR ISI

Kata Pengantar..... (halaman iii)

Sambutan Kepala BPNB Sumatera Barat..... (halaman v)

Pengantar..... (halaman ix)

Daftar Isi..... (halaman xi)

Orang Rejang di Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah
Provinsi Bengkulu (1961-2015)
oleh **Ajisman**..... (halaman 1)

Pasambahan Batagak Gala Marapulai Dan Refleksi Kearifan
Lokal Minangkabau (Analisis Terhadap Teks Pasambahan
Batagak Gala Marapulai di Nagari Balimbing Kecamatan
Rambatan Kabupaten Tanah Datar)
oleh **Hasanadi**..... (halaman 39)

Filosofi Permainan Rakyat Sipak Rago Dalam Ungkapan
Tradisional Minangkabau (Studi Fenomenologis Ditinjau dari
Aspek Keterampilan Sipak dan Nilai Filosofis Budayanya)
oleh **Mardoni**..... (halaman 77)

Kerajinan Renda Bangkukoto Gadang
oleh **Refisrul**..... (halaman 121)

Batepong Pada Suku Bangsa Pekal Kabupaten Bengkulu Utara
Provinsi Bengkulu
oleh **Silvia Devi**..... (halaman 171)

ORANG REJANG DI PONDOK KELAPA KABUPATEN BENGKULU TENGAH PROVINSI BENGKULU (1961- 2015)

Ajisman

Pusat Penelitian Arkeologi Nasional
Jl. Condet Pejaten No.4, Pasar Minggu, Jakarta Selatan
Email: ajisman.dt@gmail.com

PENDAHULUAN

Indonesia yang terdiri dari ribuan pulau kecil dan besar yang tersebar diseluruh nusantara, telah dihuni oleh berbagai suku bangsa, hal ini pulalah yang membedakan bangsa Indonesia dengan bangsa lain. Perbedaan kebudayaan, agama, adat dan kedaerahan merupakan ciri khas masyarakat Indonesia yang bersifat majemuk (Bagus dkk, 2002:1) Diantara adat istiadat dan budaya suku bangsa yang berbeda tersebut ada yang menonjol dan sering disebut sebagai puncak kebudayaan daerah. Puncak-puncak kebudayaan daerah inilah kelak akan membentuk kebudayaan Nasional Indonesia. Tidak dapat dipungkiri bahwa masyarakat (suku bangsa) sudah ada semenjak ratusan tahun yang lalu, mereka telah memelihara dan mengembangkan tradisi mereka. Masing-masing masyarakat (suku bangsa) memiliki wilayah tertentu. Suku bangsa atau kelompok etnis adalah suatu golongan manusia yang terikat oleh kesadaran kesatuan kebudayaan (Koentjaraningrat, 2002:264). Kebudayaan yang dimiliki oleh suatu suku bangsa merupakan modal kognitif yang digunakan dalam menginterpretasikan lingkungannya sebagaimana terwujud dalam tingkah laku dan tindakannya (Suparlan, 1985:19).

Masing-masing suku bangsa telah menempati suatu wilayah pemukiman bersama. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa setiap wilayah Indonesia telah dihuni oleh berbagai suku bangsa, baik sebagai pendatang maupun penduduk asli atau asal. Tidak jarang juga terjadi diberbagai daerah dimana suatu wilayah baru yang ditempati oleh suatu suku bangsa pada akhirnya suku bangsa

tersebut menjadi penduduk asli di wilayah yang baru tersebut, mereka tidak mau disebut sebagai suku pendatang. Seperti halnya, orang Rejang yang bermukim di Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah Provinsi Bengkulu, yang telah dianggap sebagai penduduk asli setempat. Kuat dugaan orang Rejang di Pondok Kepala sesungguhnya berasal dari Lebong yang kemudian bermigrasi ke daerah Pondok Kelapa dan menjadi penduduk asli di daerah tersebut. Seiring dengan terbentuknya Kabupaten Bengkulu Tengah, maka orang Rejang di Pondok Kelapa dianggap sebagai penduduk asli Bengkulu Tengah, bersama suku Lembak.

Kabupaten Bengkulu Tengah terbentuk berdasarkan UU No. 24 tahun 2008, sebagai pemekaran dari Kabupaten Bengkulu Utara. Kabupaten Bengkulu Tengah yang didiami oleh berbagai suku bangsa juga memiliki kebudayaan dan adat istiadat yang beragam. Suku asli terdiri dari Suku Rejang dan Suku Lembak. Suku Rejang menyebar di beberapa kecamatan seperti di Kecamatan Pondok Kelapa, Kecamatan Taba Penanjung, Kecamatan Karang Tinggi, Pagar Jati, dan Kecamatan Pematang Tiga. Sedangkan suku Lembak umumnya tinggal di Kecamatan Talang Empat, dan Kecamatan Karang Tinggi. Suku bangsa pendatang meliputi, Jawa, Sunda, Batak, Bali, Serawai, Minangkabau, dan lain-lain. Suku Bangsa Pendatang ini menyebar di berbagai kecamatan seperti Suku Jawa umumnya tinggal di Kecamatan Pondok Kelapa, Pagar Jati dan Kecamatan Talang Empat. Sementara suku bangsa Minangkabau lebih suka memilih tempat tinggal di pusat ibukota kecamatan-kecamatan yang ada di Kabupaten Bengkulu Tengah, kebanyakan mereka berprofesi sebagai pedagang. Kedatangan suku bangsa Minangkabau seiring dengan berkembangnya Bengkulu Tengah sebagai daerah yang baru dimekarkan.

Suku Bangsa Rejang, menurut Sidik (1980:21) sudah ada dan menyebar semenjak tahun 1961, saat masih tergabung dengan Kabupaten Bengkulu Utara.¹ Mereka menempati beberapa dusun seperti dusun Pondok Kelapa, Taba Penanjung, Karang Tinggi dan Desa Pematang Tiga. Ketiga dusun dalam perkembangan kemudian

¹ Keberadaan atau kedatangan orang Rejang bisa jadi sudah jauh hari sebelum tahun 1961 karena daerah Pondok Kelapa kemungkinan sudah dihuni semenjak zaman sebelum kemerdekaan (zaman penjajahan).

(setelah pemekaran) menjadi nama kecamatan yakni Kecamatan Pondok Kelapa, Kecamatan Taba Penanjung, Kecamatan Karang Tinggi dan Kecamatan Pematang Tiga. Penyebaran Suku bangsa Rejang ke daerah Bengkulu Tengah ini dijelaskan oleh Sidik (1996: 53) dalam bukunya “Hukum Adat Rejang” sebagai berikut:

Pada tahun 1961 Suku bangsa Rejang telah menyebar dan mendiami wilayah Kabupaten Rejang Lebong, Kabupaten Lahat, Kabupaten Ulu Musi di Provinsi Sumatera Selatan. Berdasarkan sensus penduduk Republik Indonesia tahun 1961 Suku Bangsa Rejang telah berdiam di Kabupaten Bengkulu Utara dengan marga-marga antara lain: Marga Semitul (di wilayah Pesisir) di Dusun Pondok Kelapa 2031 jiwa laki-laki dan 2027 wanita.

Orang Rejang yang bermukim di Kabupaten Bengkulu Tengah telah diakui sebagai penduduk asli atau asal, bahkan suku yang dominan bersama suku Lembak. Orang Rejang, khususnya yang bermukim di Pondok Kelapa, telah berada disana secara turun menurun dan membentuk kebiasaan atau tradisi sesuai budaya yang diembannya dan berinteraksi dengan masyarakat lain. Menjadi suatu pertanyaan tentang keberadaan orang Rejang di Bengkulu Tengah dan keterkaitannya dengan suku rejang yang ada di daerah lain, seperti Lebong, Rejang Lebong, Bengkulu Utara dan lainnya. Keberadaan orang Rejang di Bengkulu Tengah tanpa menimbulkan konflik, mereka hidup rukun dalam menjalankan kehidupan bermasyarakat dengan suku bangsa lainnya. Sehingga, keberadaan orang Rejang di Bengkulu Tengah khususnya di Pondok Kelapa menjadi menarik dan perlu diungkap, serta adat istiadatnya sehari-hari. Dengan demikian, akan dapat diketahui lebih jauh tentang orang Rejang di Bengkulu Tengah dan suku Rejang secara umum.

Perumusan dan Pembatasan Masalah

Adapun pertanyaan yang dirumuskan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana proses kedatangan dan keberadaan orang Rejang di Kecamatan Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah?

2. Bagaimana strategi adaptasi masyarakat Rejang di Kecamatan Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah?

Adapun batasan spasial dalam pembahasan ini adalah Kecamatan Pondok Kelapa, dan batasan tempora tahun 1961 sampai 2015. Tahun 1961 diperkirakan orang Rejang telah melakukan migrasi ke daerah Bengkulu Tengah (Bengkulu Utara) sebanyak 10.718 jiwa. Sedangkan tahun 2015 diambil sebagai batasan akhirnya, karena proses sosial masih berlangsung sampai sekarang (Abdullah, 2006:21)

Berdasarkan rumusan di atas, penelitian ini bertujuan sebagai berikut:

1. Mengetahui proses kedatangan dan keberadaan orang Rejang di Kecamatan Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah.
2. Menjelaskan strategi adaptasi masyarakat Rejang di Kecamatan Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah

Manfaat Penelitian

Penelitian ini kiranya bermanfaat sebagai informasi awal bagi usaha penelitian lebih lanjut tentang orang Rejang di Bengkulu Tengah Provinsi Bengkulu. Penelitian ini juga memberikan sumbangan bagi salah satu aspek sosial dari penulisan sejarah Bengkulu Tengah, sampai sekarang belum banyak teliti. Secara umum penelitian ini bertujuan untuk menghasilkan rekonstruksi yang komprehensif dan melihat pola adaptasi orang Rejang tanpa memunculkan konflik dengan penduduk pendatang lainnya.

Penelitian ini juga berpotensi untuk mengembangkan pengetahuan lebih jauh tentang keberadaan orang Rejang di Kecamatan Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah. Penelitian ini kiranya juga dapat memberikan manfaat bagi pengambil kebijakan dalam mengelola dan memperdayakan kehidupan sosial masyarakat suku bangsa di Bengkulu Tengah dan Provinsi Bengkulu secara keseluruhan.

Penelitian Terdahulu

Penelitian terdahulu tentang Bengkulu antara lain karya Agus Setiyanto (2015) “Gerakan Sosial Masyarakat Bengkulu Abad XIX”, buku ini membahas tentang kelompok-kelompok masyarakat yang ada di Bengkulu Abad XIX seperti kelompok pribumi: Etnis Rejang, Lembak, Serawai, dan Pasemah. Sementara masyarakat pendatang yaitu: Etnis Melayu, Bugis, dan Madura. Agus Setiyanto juga membahas panjang lebar mengenai gerakan sosial dan penyebabnya. Darwin Susianto (2010) “Menyibak Misteri Bengkulu”, menyebutkan bahwa asal mula suku rejang adalah yaitu Petulai Tubeui, Petulai Jurukalang, Petulai Bermani dan Petulai Selepu. Sedangkan suku bangsa Serawai yaitu Serunting Sakti, asal mula kata Serawai dan sekilas tentang Bengkulu Selatan. Dalam buku tersebut juga diceritakan mengenai Raja Pagaruyung turun gunung Kerajaan Sungai Limau dan kisah Mardjati alias Ratu Samban.

Karya Undri dan Nurmatias (2016). “Satu Desa Banyak Agama: Harmonisasi Kemajemukan Beragama di Bumi Raflesia”, bercerita panjang mengenai kemajemukan suku bangsa di Desa Rama Agung Bengkulu Utara. Kemajemukan suku bangsa menjadi faktor pendorong terciptanya keharmonisan. Dalam buku tersebut juga dipaparkan proses migrasi berbagai etnik ke Desa Rama Agung. Thamrin Fajar dkk (1996) “Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Bengkulu”, membahas masalah adat dan upacara perkawinan suku bangsa Melayu, Serawai dan Rejang. Dalam buku tersebut juga dibahas masalah perkawinan campur antar suku bangsa yang ada di daerah Bengkulu. Hanafi dkk (1980) “Adat Istiadat Daerah Bengkulu”, berbicara mengenai adat istiadat masyarakat Bengkulu: Sistem religi, sistem pengetahuan, sistem kepercayaan, sistem upacara, sistem kemasyarakatan dan sistem kekerabatan. Karya selanjutnya adalah “Sejarah Sosial Daerah Bengkulu, A.B. Lopian dan Soewadji Sjafie (penyunting), buku ini membahas masalah perkembangan sosial budaya daerah Bengkulu periode tahun 1900-1950, keadaan sosial ekonomi dan budaya pada masa pemerintahan Jepang dan keadaan sosial masyarakat pada masa awal kemerdekaan. Abdullah Sidik (1996) juga mengkaji tentang

kebijakan mengenai penduduk dari Jawa yang bermigrasi ke Bengkulu antara tahun 1908 sampai 1941.

Berbeda dengan karya-karya di atas, karya ini memusatkan pada keberadaan orang Rejang di Pondok Kelapa, dengan kedatangan berbagai etnis terutama Rejang di Pondok Kelapa menyebabkan masyarakat di Kecamatan Pondok Kelapa menjadi heterogen, dengan suku yang dominan adalah orang Rejang. Keberadaan orang Rejang yang konon berasal dari daerah Kabupaten Lebong sebagai pusat budaya, maka bisa jadi orang Lebong di Pondok Kelapa dan sekitarnya pada dasarnya berasal dari Lebong juga. Hanya saja, dalam masa tertentu pada masa dahulu mereka sampai di daerah Pondok Kelapa dan membangun pemukiman baru dan berdomisili secara turun temurun hingga sekarang. Artinya, daerah Pondok Kelapa merupakan daerah persebaran budaya suku Rejang dahulunya. Dalam kenyataannya orang Rejang tidak hanya ada di Lebong tetapi juga ada di Rejang Lebong, Kepahiang, Bengkulu Utara dan lainnya. Orang Rejang pada daerah-daerah tersebut tetap menggunakan adat atau budaya Rejang dalam kehidupan sehari-hari, yang terwujud dalam unsur-unsur yang dimilikinya.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode sejarah yang dibagi kedalam empat tahapan, yakni *heuristik*, kritik, interperetasi dan historiografi (Gottschlk, 1995:89). Tahap pertama, yakni *heuristic* (pengumpulan sumber). Sumber-sumber yang didapat dari hasil studi pustaka dan hasil wawancara dengan pelaku sejarah yang dapat dijadikan informan. Studi pustaka dilakukan di perpustakaan BPNB Sumatera Barat, Perpustakaan Universitas Bengkulu, Perpustakaan Daerah Bengkulu Tengah, Perpustakaan IAIN Bengkulu, BPS Kabupaten Bengkulu Tengah dan lainnya. Data juga diperoleh melalui wawancara dilakukan kepada tokoh masyarakat Rejang di Pondok Kelapa, Camat Pondok Kelapa, Kepala Desa Pondok Kelapa. Wawancara juga dilakukan kepada tokoh masyarakat Rejang yang bermigrasi ke Pondok Kelapa dan juga kepada masyarakat Rejang yang melakukan perkawinan campur dengan suku bangsa lainnya. Notosusanto, (1984:6-8) mengatakan

penelitian sejarah yang bersifat kontemporer memungkinkan penelitian dengan wawancara langsung dengan para pelaku dan saksi sejarah yang terlibat, baik langsung maupun tidak langsung, dalam peristiwa sejarah tersebut.

Tahap kedua adalah melakukan kritik sumber. Sumber yang telah didapat terlebih dahulu dilakukan kritik intern (untuk memastikan kebenaran isi) dan kritik ekstern (untuk mencari keaslian sumber). Kritik ekstern ini pada dasarnya bertujuan untuk melihat apakah sumber-sumber yang telah didapat benar-benar asli. Sedangkan kritik intern bertujuan untuk memastikan kebenaran isi yang telah didapat dari sumber-sumber tersebut.

Tahap selanjutnya interpretasi data, setelah melalui tahap kritik sumber, kemudian dilakukan tahap interpretasi atau penafsiran terhadap fakta sejarah yang diperoleh dari buku-buku yang relevan dengan keberadaan orang Rejang di Pondok Kelapa dan hasil penelitian langsung di lapangan. Tahap terakhir adalah historiografi. Historiografi merupakan proses penulisan fakta-fakta yang diperoleh dari data-data yang ada. Proses penulisan dilakukan agar fakta-fakta yang telah diinterpretasikan satu sama lain dapat disatukan sehingga menjadi satu perpaduan yang sistematis dalam bentuk narasi kronologis. Observasi lapangan sangat perlu dilakukan untuk melihat secara langsung kehidupan dan mengamati aktifitas orang Rejang di Pondok Kelapa serta mendokumentasikannya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pondok Kelapa Selayang Pandang

Letak, Kondisi Geografis dan Penduduk

Secara geografis, Kecamatan Pondok Kelapa terletak di bagian barat Karang Tinggi, ibukota Kabupaten Bengkulu Tengah. Pondok Kelapa merupakan satu dari 17 kecamatan yang ada di Kabupaten Bengkulu Tengah. Berdasarkan posisi geografinya, Kecamatan Pondok Kelapa memiliki batas-batas: Sebelah Utara berbatasan dengan Kabupaten Bengkulu Utara, Sebelah Selatan berbatasan dengan Kota Bengkulu, Sebelah Barat berbatasan dengan Samudra Indonesia dan Sebelah Timur berbatasan dengan Kecamatan Pondok Kubang. Kecamatan Pondok Kelapa terdiri dari

17 desa: Desa Pekik Nyaring, Srikuncoro, Panca Mukti, Srikaton, Pasar Pedati, Talang Pauh, Sidodadi, Talang Boseng, Kembang Ayun, Pagar Dewa, Sidorejo, Sunda Kelapa, Pondok Kelapa, Padang Batuah, Bintang Selatan, Abu Sakim dan Desa Harapan. Ibukota Kecamatan terletak di Pekik Nyaring. Dari 17 Desa di Kecamatan Pondok Kelapa sebagian desa terletak di pinggir pantai, seperti Desa Pekik Nyaring, Desa Pasar Pedati, Desa Pondok Kelapa, Desa Padang Betua dan Desa Harapan.

Penduduk Kecamatan Pondok Kelapa adalah penduduk yang telah mendiami daerah ini secara turun temurun maupun suku pendatang seperti Suku Jawa, Sunda, Batak, Minangkabau, Bali dan lain-lain. Penduduk asli Kecamatan Pondok Kelapa adalah Suku Rejang, Suku Rejang mengelompok di tiga desa: Desa Talang Boseng, Pagar Dewa, dan Desa Kembang Ayun. Ketiga desa ini letaknya agak berjauhan dari pusat kota kecamatan. Suku Bangsa Bali menempati Desa Sunda Kelapa, sementara suku bangsa pendatang lainnya menempati desa-desa di daerah pesisir. Tahun 2015 penduduk Kecamatan Pondok Kelapa tercatat sebanyak 27.632 jiwa. Sedangkan tahun 2014 mencapai 27.183 jiwa. Penduduk Kecamatan Pondok Kelapa tahun 2009 sampai tahun 2015, 27.632 jiwa (Badan Pusat Statistik Kabupaten Bengkulu Tengah 2015).

Masyarakat Kecamatan Pondok Kelapa mayoritas hidup sebagai petani kebun atau ladang dan nelayan tradisional. Berkerja sebagai petani sudah diwarisi secara turun temurun. Para petani juga memelihara ternak sapi, kambing dan ayam di rumah dalam jumlah kecil dan dipelihara dengan cara sederhana. Selain berkerja sebagai petani sebagian juga berkerja sebagai buruh perkebunan kelapa sawit, buruh bangunan, Pegawai Negeri Sipil dan swasta lainnya (Wawancara dengan Nurmansyah, tanggal 27 Agustus 2017).

Masyarakat Pondok Kelapa yang berada di pesisir jenis pekerjaannya sedikit beragam dibanding masyarakat yang berada di pedalaman. Masyarakat Pondok Kelapa yang berada di pesisir memiliki sumber daya alam seperti pantai dan sungai. Pantai dimanfaatkan oleh nelayan sebagai tempat mencari ikan di laut, untuk hasil tangkapan laut para nelayan berkumpul di Pelabuhan Pangkalan Penakaran Ikan (PPI) yang terletak di pinggir Sungai

Limau. Biasanya, hasil tangkapan para nelayan dijual kepada pedagang ikan yang langsung datang ke lokasi PPI. Disamping itu ada juga para penjual ikan yang berjualan di pinggir jalan raya maupun berkeliling dengan menggunakan kendaraan seperti sepeda motor.

Bahasa dan Kesenian

Bahasa orang Rejang di Pondok Kelapa atau Bengkulu Tengah umumnya, pada dasarnya sama dengan bahasa orang Rejang di Bengkulu Utara yang sama-sama dianggap sebagai orang Rejang pesisir (utara). Namun mempunyai perbedaan dengan bahasa orang Rejang di Lebong, Curup dan Kepahyang. Walaupun ketika bertemu bisa saling mengerti, tetapi ada kelompok-kelompok kata yang berbeda dan tidak dimengerti oleh yang lain. Seperti, kata “lemua” pada orang Lebong, artinya sama dengan makanan pada orang Rejang di Pondok Kelapa, yang bermakna makanan bercampur ikan kecil anak anak udang yang dipendam beberapa malam, seperti makanan *pendap*. Pada orang Rejang Pondok Kelapa, *lemua* itu adalah memar seperti orang luka.

Sesama Rejang pesisir atau utara terdapat juga perbedaan dalam hal bahasa dan dialeknya, namun sebetulnya perbedaan itu tidak semua, hanya pada beberapa kata saja. Contohnya, orang Rejang di Kerkap (Bengkulu Utara), walau dulunya satu kabupaten dengan Pondok Kelapa, tetapi ada perbedaan bahasa antara keduanya. Orang Kerkap menyebut kata “melihat” dengan istilah “mencelik”, sedangkan orang Pondok Kelapa menyebutnya “buka mata”. Daerah Lebong, Curup dan Kepahyang istilah “mencelik” sama dengan di Pondok Kelapa. Menurut pengakuan salah seorang informan mengatakan pernah kejadian, orang Pondok Kelapa pergi ke Kepahyang pada musim kopi, dan disuruh cari cabe di lembah, dengan menggunakan bahasa setempat yang artinya “ambil cabe di lembah”, karena bahasa Pondok Kelapa cabe itu rotan, maka diasumsikan bahwa cabe itu rotan. Setelah dia cari, orang Pondok Kelapa tidak menemukan cabe yang dimaksud, kemudian ia kembali pulang dan mengatakan pada orang Kepahyang bahwa dia tidak menemukan rotan. Orang Kepahyang menjawab “Tidak mungkin tidak ada karena aku yang menanam”. Maka diajaklah orang Pondok

Kelapa itu untuk melihat cabe di lembah tersebut, akhirnya cabe tersebut kelihatan. Pada saat itulah orang Pondok Kelapa baru mengerti yang cabe itu bukanlah rotan. (Wawancara dengan Tahulani, 25 Agustus 2017).

Dalam hal kehalusan bahasa, tidak ada perbedaan antara bahasa Rejang pesisir dengan bahasa Rejang di darat (Lebong, Curup dan Kepayang). Bahasa Rejang pesisir tidak lebih kasar/keras dari orang Rejang di Lebong, Curup, dan Kepahiang, walaupun orang Rejang pesisir lebih dekat dengan laut (pesisir). Hal itu disebabkan karena orang Rejang pesisir tidak hidup sebagai nelayan yang hidup mengatasi ombak (laut), dan mata pencahariannya sejak dahulu bukanlah sebagai nelayan, tetapi bertani/berkebun, sebagaimana orang Rejang di Lebong, Curup dan Kepahyang.

Berkaitan dengan kesenian (seni tradisi), masyarakat Rejang memiliki aneka ragam kesenian yang telah ada dan tumbuh sejak dahulu, beberapa seni tradisi masyarakat Rejang seperti: tari *kejai*, tari *uli*, tari *ejek*, tari kipas, tari pisau, tari selendang, tari *kemanten*, tari *undang biniak*, tari obor, tari *samana*, dan tari *ting bedeting*. *Sambei/Rejung* penyampaian ungkapan hati dengan bahasa yang halus dengan dilagukan. Berdasarkan pengakuan dari beberapa orang informan beberapa dari kesenian tersebut sudah jarang ditampilkan karena semakin sedikitnya orang yang ahli memainkannya. (Wawancara dengan Sadiana, tanggal 25 Agustus 2017).

Pada masa dahulu, pelaksanaan acara perkawinan (*bimbang*) selalu dimeriahkan oleh kesenian zikir (*bedeker*) dan Syarafal Anam dengan menggunakan alat musik berupa rebana/biola, namun sekarang kebanyakan menampilkan organ tunggal, khususnya di Pondok Kelapa dan sekitarnya. Zikir Syarafal Anam itu sekitar 4 tahun yang lalu masih dilaksanakan tetapi sekarang boleh dikatakan sudah jarang. Zikir Syarafal Anam ada kitabnya yang isinya shalawat dan puji-pujian kepada Nabi Muhammad SAW. Acara tersebut diadakan pada malam hari (ada juga sehari semalam) sampai jam 2 malam bahkan ada juga yang sampai pagi dan siang hari, dan jika nikahnya siang hari maka pada malamnya diisi dengan ada acara Zikir Syarafal Anam. Walaupun sebagian besar di Pondok Kelapa orang tidak lagi melakukan Zikir

Syarafal Anam, namun beberapa desa di pedalaman masih melaksanakannya seperti Desa Kembang Ayun Kecamatan Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah yang dilaksanakan dalam setiap upacara perkawinan (*bimbang*).

Toponimi Beberapa Nama Daerah

Desa Pondok Kelapa

Desa Pondok Kelapa bermula merupakan wilayah Kerajaan Sungai Lemau , yang meliputi Sungai Hitam hingga Pondok Kelapa. Asal mula sejarah Desa Pondok Kelapa ada beberapa versi. Ada sebagian masyarakat mengatakan bahwa Desa Pondok Kelapa dahulunya merupakan hutan belantara dan tidak berpenghuni. Seiring perjalanan waktu hutan ini berubah menjadi perkebunan dan di tempat tinggal penduduk baik itu penduduk asli Bengkulu maupun pendatang dari berbagai daerah dan menikah dengan penduduk asli Bengkulu.

Penduduk yang tinggal di daerah ini mulai membuka hutan untuk dijadikan lahan perkebunan. Lahan tersebut ditanami penduduk setempat dengan pohon karet, sawit dan pohon kelapa. Dalam perkembangannya pohon kelapa yang berada di daera ini sangat subur dan berada di pinggir pantai sehingga banyak masyarakat yang memanfaatkan buah kelapa sebagai bahan pembuatan makanan. Saking berlimpahnya hasil penen pohon kelapa, masyarakat memiliki inisiatif untuk memberikan nama desa mereka yang pada saat itu belum memiliki nama. Alasan memberi nama desa mereka adalah untuk mempermudah para pendatang mengenal desa yang mereka tempati. Akhirnya bermusyawarahlah beberapa tokoh masyarakat, dari hasil musyawarah disepakati nama Desa Pondok Kelapa.

Desa Pagar Dewa

Desa Pagar Dewa adalah salah satu nama desa di Kecamatan Pondok Kelapa, konon menurut ceritanya, Pagar Dewa dahulunya dikenal karena keberadaannya sumur tempat pemandian Para Dewi/ Bidadari. Desa Pagar Dewa masuk dalam Maega Semitoa (Semitul) yang pada saat itu Kepala Marga Semitul adalah Zulkarnaini Burhan (RPJM-Des Tahun 2016-2012, 2016: 6)

Desa Talang Boseng

Satu diantara nama desa di wilayah Kecamatan Pondok Kelapa adalah Talang Boseng. Karena daerahnya yang sangat luas, tahun 1969 warga transmigrasi dari Pulau Jawa ditempatkan di daerah Talang Boseng, daerahnya merupakan daerah hutan belantara dan masih banyak binatang buasnya.

Desa Talang Boseng mulai terbentuk pada tahun 1953 yang dihuni oleh beberapa orang, yang pada saat itu hidup sehari-harinya bercocok tanam dengan cara berpindah-pindah, mereka membuka *talang* (kebun atau lahan baru). Pada waktu itu nama Desa Talang Boseng diambil dari kebiasaan orang pada waktu sehari-harinya berkerja tidak pernah menggunakan pakaian, dalam bahasa Rejang disebut *Boseng* (tidak pakai baju) (RPJM-Des Tahun 2016-2012, 2016: 6).

Kembang Ayun

Kembang Ayun adalah salah satu desa yang ada di Kecamatan Pondok Kelapa. Konon menurut sejarahnya Kembang Ayun asalnya adalah Kembang Barayun, lama kelamaan menjadi Kembang Ayun. Kembang adalah bunga, Ayun itu artinya berayun. Jadi Kembang Ayun adalah bunga yang berayun. Masyarakat juga tidak mengetahui apa memang ada bunga yang berayun di daerah tersebut zaman dahulunya. Yang jelas daerah tersebut diberi nama Desa Kembang Ayun.

Pasar Pedati

Keberadaan Pasar Pedati tidak bisa dipisahhkan dari sejarah aktifitas masyarakat di Sungai Lemau zaman dahulunya. Sebelum ada Jembatan Sungai Lemau untuk penyeberangan masyarakat menggunakan *Loncor* (rakit untuk penyeberangan sungai yang terbuat dari besi) sampai sekarang di daerah tersebut masih dinamakan daerah *Loncor*. Daerah Loncor letaknya tidak jauh dari komplek makam Gading Cempaka dan di dekat situ diperkirakan pusat Kerajaan Sungai Lemau atau Kerajaan Gading Cempaka.

Di daerah *Loncor* tersebut terjadi aktifitas jual beli antara masyarakat Rejang perdalaman dengan masyarakat pesisir.

Menurut informasinya masyarakat Rejang yang dari pedalaman mereka membawa hasil ladang atau kebun melalui sungai tersebut dengan rakit yang terbuat dari bambu. Kemudian lama kelamaan rakit bambu berkembang menjadi perahu yang dibuat dengan sebatang pohon kayu. Sungai Lemau sangat memegang peranan penting bagi transportasi sungai bagi para petani yang berada di pedalaman, terutama untuk membawa hasil-hasil bumi, pada masanya Sungai Lemau sangat ramai dikunjungi oleh para petani dan pedagang. Beberapa anak sungai kecil (Sungai Susuk, Sungai Air Sekayun, Simpang Aua) bermuara ke Sungai Lemau, masyarakat yang melewati sungai tersebut antara lain adalah Air Napal, Sablat, Kembang Ayun, Desa Sekayun, Desa Padang Beranai Bang Haji dan Pematang Tiga.

Setelah tiba di daera pelabuhan di Muara Sungai Lemau mereka menjual hasil kebunya sama pedagang di daerah Muara Sungai Lemau. Sementara para pedagang di Muara Sungai Lemau membawa hasil dagangnya, mereka membawa dagannya ke Bengkulu, dengan naik pedati melalui jalan darat (saat itu kondisinya masih jalan tanah) maka sampai sekarang daerah tersebut dinamakan Pasar Pedati, dinamakan Pasar Pedati karena banyak Pedati yang mangkal disana.

ORANG REJANG DI PONDOK KELAPA

Proses Kedatangan

Berdasarkan sumber-sumber yang didapat, baik tertulis maupun sumber lisan untuk sementara dapat dikatakan bahwa kedatangan orang rejang ke Pondok Kelapa melalui tiga jalur. Pertama jalur pesisir dengan berdirinya kerajaan Sungai Serut dan kerajaan Sungai Lemau, kedua jalur pegunungan atau pedalaman dengan kedatangan Rejang Empat Petulai ke daerah Bengkulu. Ketiga melalui daerah-daerah sekitarnya antara lain seperti Rejang Lebong, Kepahiyang dan Tabah Penanjung.

Jalur Pesisir

Sejarah kedatangan orang rejang ke Pondok Kelapa tidak dapat dipisahkan dari sejarah berdirinya kerajaan Sungai Serut² dengan rajanya Baginda Ratu Agung dan pengikutnya dinamakan

Rejang Sabah atau Rejang Sawah (1550-1570) dan kerajaan Sungai Lemau. Sungai Serut adalah nama kerajaan yang pertama di Bengkulu (Bangkahulu), diperkirakan periode keberadaan kerajaan ini sekitar abad ke 12 hingga abad ke 17, istana kerajaan menurut riwayat terletak di Mudik Kualo air (sungai), yang dinamakan "Kampung Bangkahulu Tinggi. Sungai Serut adalah sebuah sungai yang cukup panjang dan lebar memudahkan transportasi ke pedalaman dan membawa hasil hutan ke muara. Pada masa jayanya Kerajaan Sungai Serut, ramai dikunjungi oleh para saudagar dari berbagai daerah.

Nama Bangkahulu Tinggi pada masa itu masih bernama Sungai Serut. Kerajaan-kerajaan periode abad ke 12 hingga abad ke 17, diantaranya, yaitu Kerajaan Sungai Serut, Kerajaan Sungai Limau, Kerajaan Sungai Hitam, Kerajaan Selebar dan Jenggalu, dan Kesultanan Indrapura Kerajaan-kerajaan yang ada pada waktu itu merupakan kerajaan-kerajaan kecil yang bersifat kesukuan dan kedaerahan (Hartono dan Susianto, 2000:43).

Baginda Ratu Agung adalah raja pertama yang memerintah di Kerajaan Sungai Serut. Menurut riwayat, Ratu Agung ini berasal dari Majapahit.³ Ada juga yang mempercayai dan mengatakan bahwa Ratu Agung adalah Dewa dari Gunung Bungkok yang sakti, sebuah gunung yang perwujudannya seperti seorang tua yang duduk dan sudah bungkok punggungnya. Pendapat yang mengatakan Ratu Agung berasal dari Dewa Sakti dari Gunung Bungkok dibantah oleh Sidik (1996:2) mengatakan bahwa kepercayaan asal dari dewa hampir merata di negara-negara timur pada masa itu, akan tetapi pada masa sekarang tidak masuk akal. Riwayat yang mengatakan Ratu Agung berasal dari Majapahit, lebih

² Sungai Serut adalah sebuah sungai yang cukup panjang dan lebar memudahkan transportasi ke pedalaman dan membawa hasil hutan ke muara. Pada masa jayanya Kerajaan Sungai Serut ramai dikunjungi oleh para saudagar dari berbagai daerah.

³ Baginda Ratu Agung bersama pengikutnya setelah mengadakan perjalanan berbulan-bulan menggunakan perahu layar, akhirnya menemukan Pulau Perca bagian Barat Selatan. Di daerah itulah Baginda Ratu Agung mencari suatu daerah yang belum ada penghuninya. Pada saat itu masih menggunakan jalur air. Di daerah yang diberi nama Mudik Kuala, Ratu Agung bersama pengikutnya yang diperkirakan bernama Rejang Sabah/ Sawah, membangun istana yang kemudian tempat tersebut diberi nama Sungai Serut. Diperkirakan Kerajaan Sungai Serut ini muncul pertengahan abad XVI. (Hartono dan Susianto, 2000:16)

dapat diterima karena permulaan abad XVI bangsawan Majapahit terpecar, karena jatuhnya kerajaan Majapahit yang digantikan oleh Kerajaan Demak. Namun Sidik lebih berkeyakinan Ratu Agung berasal dari Banten.

Keyakinan Sidik ini dilihat dari sejarah Banten, yang memberitakan bahwa Sultan Maulana Hasanuddin (1549-1570), putra Sunan Gunung Jati yang kawin dengan pangeran Ratu Nyawa (putri Sultan Demak) mempunyai seorang putra bernama Ratu Agung. Dari peristiwa itulah Sidik berkesimpulan bahwa Ratu Agung bukanlah dari Majapahit, tetapi sebenarnya dari Banten. Ratu Agung sebagai seorang pangeran merangkap pedagang yang mengumpulkan lada di Sungai Serut, ia mendirikan Kerajaan Sungai Serut dan mengumpulkan hasil bumi dari pedalaman, terutama lada untuk Banten. (Sidik, 1996:5).

Pendapat Sidik ini diperkuat oleh Benardie⁴ yang mengatakan bahwa Ratu Agung adalah raja pertama negeri Bengkulu yang masih bernama Sungai Serut, berasal dari putra Phalimbham (Jawa Cikoneng) Banten. Sebelum diangkat menjadi akuwu (raja kecil), di Jakarta dia adalah seorang pelaut, sebagaimana juga Sultan Maulana Hasanuddin. Tidak mengherankan jika dia ditugaskan ke Sumatra, karena ada dua aspek yang memudahkannya. Pertama ia beragama Islam dan kedua bahasa yang digunakan pada negeri asalnya (Cikoneng Banten) adalah bahasa Lampung Pesisir, sehingga lebih memudahkannya berkomunikasi dengan masyarakat Bengkulu (Benardie, 2004: 43). Hal ini juga sesuai dengan pendapat Wiliam Marsden bahwa masuknya Islam di Pesisir Bengkulu pertengahan abad XVI (Marsden, 1966: 121)

Berdasarkan catatan sejarah Kerajaan Sungai Serut sebagai kerajaan yang pertama berdiri di Bengkulu sudah pernah dikunjungi oleh Sultan Kerajaan Banten. Dalam sejarah Banten disebutkan, bahwa putra Syekh Ibnu Maulana (Sunan Gunung Jati) yang bernama Sultan Hasanuddin mengadakan perjalanan ke Lampung, Indrapura, Selebar, dan Bengkulu untuk memperluas wilayah

⁴ Hakim Benardie adalah penulis dan wartawan pada media cetak di Jakarta. Tulisanya yang berjudul "Bengkulu Dalam Lintasan Sejarah Phamanalayu" dimuat dalam Bunga Rampai Melayu Bengkulu, terbitan Dinas Pariwisata Provinsi Bengkulu tahun 2004.

ekspansinya (Hoesein, 1983:129) Diketahui pula wilayah Sungai Lemau dan Sungai Selebar telah menjadi daerah taklukan Banten pada masa Sultan Hasanuddin. Ekspansi Hasanuddin ke Sumatera dalam tradisi rakyat dikenal sebagai Pangeran Saba Kinkin (Kartodirjo, 1992:34), bahkan Sultan Hasanuddin sendiri diketahui telah menikah dengan seorang putri dari Sultan Indrapura.

Bukti lain yang bisa ditafsirkan, ketika Ratu Agung dan pengikutnya yang disebut Rejang Sabah atau Rejang Sawah sudah beragama Islam dijelaskan dalam Tambo Bangkahoeloe, karangan Hasan Delais. Peristiwa pemakaman Ratu Agung secara Islam disebut dalam Tambo bahwa Bilal, Khatib dan Qodhi hadir di wafatnya Ratu Agung. Beliau dimakamkan di Bengkahulu Tinggi yang sekarang terkenal dengan nama “Keramat Batu Menjolo” (Sidik, 2005:47).

Ratu Agung yang bernama asli “Bujang Tunggal” sedangkan rakyatnya bernama Rejang Sawah/ Rejang Berekor (*Beikoa*). Menurut Darwin Susianto Rejang Berekor bukanlah seperti apa yang dibayangi oleh orang selama ini. Orang mengatakan kalau Rejang Berekor itu seperti binatang monyet dan ekornya mencuat ke luar. Rejang Berekor fisiknya seperti manusia biasa, hanya saja mereka memiliki kelebihan tulang sulbi agak berlebih kebawah mendekati anus, tetapi tidak menonjol keluar seperti yang dibayangkan selama ini (Susianto, 2015:48), atau juga disebut dengan Rejang Sabah atau Rejang Pesisir. Rejang Sabah atau Rejang Sawah/Rejang Berekor tidak termasuk ke dalam bagian Rejang Empat Petulai. Rejang Sawah/Rejang Sabah atau Rejang Berekor ini memang sudah ada dan konon kabarnya berasal dari Cina Daratan, kemudian ada juga yang dibawa oleh Ratu Agung dari Banten ketika datang pertama kalinya dari Banten (Susianto, 2015: 49). Selanjutnya Rejang Sawah/Rejang Sabah atau Rejang Berekor ini semakin berkembang biak di tanah Pesisir Bengkulu, dan pada akhirnya disebut dengan Rejang Pesisir.

Pada masa pemerintahan Ratu Agung, Rejang Sawah/ Rejang Sabah atau Rejang Berekor diperkerjakan sebagai buru tani dan kebun, sebagian juga menjadi pelayan raja di Kerajaan Sungai Serut, sebagai hamba mereka sangat patuh dan taat kepada raja. Ketika terjadi banjir bandang yang dahsyat, sebagian masyarakat

Rejang Sawah/Rejang Sabah atau Rejang Berekor menjadi korban dan lama kelamaan populasi mereka akhirnya menjadi sedikit. Namun diperkirakan masyarakat yang menamakan dirinya Rejang Pesisir sekarang sebagiannya adalah turunan dari Rejang Sabah atau Rejang Sawah yang mendiami daerah pesisir Bengkulu termasuk Pondok Kelapa, yang sekarang menjadi salah satu nama kecamatan di Kabupaten Bengkulu Tengah (Hamidy, 2004:49).

Jalur Pegunungan/ Pedalaman

Selain kedatangan orang rejang ke Pondok Kelapa melalui pesisir (kedatangan Ratu Agung dan Pengikutnya yang bernama Rejang Sabah/Sawah), diperkirakan ada lagi melalui jalur pedalaman atau pegunungan. Jalur pegunungan atau pedalaman yang dimaksud disini adalah dengan kedatangan Rejang Empat Petulai ke daerah Bengkulu yang dahulunya disebut sebagai “Bengkulu Tinggi” yang saat itu masih bernama Sungai Serut.

Dalam berbagai sumber tradisional⁵ menerangkan bahwa Ratu Agung raja pertama (1550-1570) mempunyai anak 7 orang terdiri dari enam laki-laki dan satu perempuan, yaitu Raden Cilli, Monok Micor, Lemang Batu, Tajau Rompong, Rindang Papen, Anak Dalam dan Putri Gading Cempaka. Dalam riwayat tidak disebutkan istri dan permaisurinya dan anak-anaknya pun tidak menyebut ibunya (Burhan, 1991:1).

Setelah wafatnya Ratu Agung, maka yang menggantikan beliau adalah Anak Dalam (anak laki-laki yang bungsu nomor enam).⁶ Ketika Anak Dalam memimpin Kerajaan Sungai Serut, keadaan pemerintahan berjalan dengan aman dan tentram, rakyatnya pun sejahtera. Lama kelamaan kejayaan Kerajaan Sungai Serut yang di perintah oleh Anak Dalam terdengar ke seluruh pelosok Pulau Perca, bahkan kabar itu terdengar juga

⁵ Sumber-sumber Tradisional yang dimaksud Agus Setyanto adalah seperti Naskah Melayu Bengkulu, *Tambo Bangkahoeloe* dan Naskah Arab Melayu

⁶ Untuk lebih jelasnya tentang suasana kematian atau berita kematian Ratu Agung dapat di lihat dalam Agus Hartono dan Darwin Susianto “*Raja-Raja Bengkulu*” Sukowati Surakarta. 2000, hlm. 17-20, atau dalam Darwin Susianto “*Menyibak Misteri Bengkulu*”, Yogyakarta: Ombak, 2015, hlm. 45-47. Namun kedua buku ini sama-sama mengutip dari *Tambo Bengkahoeloe*

oleh anak Raja Aceh, disamping para pedagang Aceh telah sering bolak balik ke Bengkulu untuk berdagang.⁷

Dalam Tambo Bengakahoeloe, diceritakan putra Sultan Aceh yang juga dagang pernah melihat putri Gading Cempaka, lalu disampaikan ke ayahnya Sultan Iskandar Muda (1607-1636). Ayahnya menyetujui putranya meminang Putri Gading Cempaka disertai oleh satu pasukan, namun pinangan tersebut ditolak oleh Anak Dalam.⁸ Karena pinanganya ditolak, putra Sultan Aceh memerintahkan panglima pasukan untuk memerangi Anak Dalam. Sungguhpun peperangan sama sekali tidak imbang, namun rakyat tetap mempertahankan wilayahnya sehingga banyak memakan korban.

Akibat peperangan yang tidak seimbang tersebut raja Anak Dalam mengalami kekalahan dan melarikan diri ke pedalaman (Gunung Bungkok) dan kerajaannya musnah. Peristiwa berdarah ini terjadi sekitar tahun 1615, dan mulai sejak peristiwa ini Sungai Serut berubah nama menjadi Sungai Bengkulu (Bengkulu) berasal dari kata-kata *bangkai ke hulu* (Sidik, 1996:4). Dengan peristiwa kekalahan Raja Anak Dalam dan melarikan diri ke Gunung Bungkok, maka tinggallah Rejang Sawah/Rejang Sabah yang menempati daerah bekas peperangan yang masih porak poranda. Dengan peristiwa ini pula, menurut riwayat, orang Rejang Sabah/Rejang Sawah berkeliaran dan tidak mempunyai raja lagi.

Setelah sekian lama Rejang Sawah/Sabah mendiami Negeri Bengkulu tanpa raja, terdengar oleh Rejang Empat Petulai di negerinya di Lebong Balik Bukit (Kabupaten Lebong sekarang) maka bermufakat keempat petulai untuk berangkat ke Bengkulu ingin memerintah di pesisir, masing-masing adalah: Pasirah Merigi, Pasirah Bermani, Pasirah Selepu dan Pasirah Jurukalang (Susianto,

⁷ Pada zaman pemerintahan Anak Dalam pada akhir abad XVI telah berdatangan para pedagang Aceh ke bandar kecil Sungai Serut dan bermukim di bukit dekat pantai, yang sampai sekarang terkenal dengan sebutan Bukit Aceh untuk membeli lada dan hasil bumi lainnya.

⁸ Cerita yang lebih panjang lebar tentang Anak Aceh meminang Putri Gading Cempaka dapat dilihat dalam Agus Hartono dan Darwin Susianto "*Raja-Raja Bengkulu*" Sukowati Surakarta. 2000, hlm. 22-26, atau dalam Zulkarnaini Burhan "*Sejarah Bengkahulu Kerajaan Sungai Limau Balai Buntar*" 1991, hlm 1-2, (naskah tidak diterbitkan).

2010:58). Mereka membujuk Rejang sawah/Sabah atau Rejang Berekor untuk memberikan pemerintahan kepada mereka. Masing-masing pasirah membawa yang sama banyaknya, karena Rejang Sabah/Sawah tidak paham mengurus kerajaan, maka Kerajaan Sungai Serut diserahkan kepada Rejang Empat Petulai.

Dengan kedatangan Rejang Empat Petulai ke Bengkulu atau ke Kerajaan Sungai Serut, maka inilah yang diperkirakan awal kedatangan orang Rejang melalui pegunungan atau pedalaman ke daerah Sungai Serut yang pada akhirnya menjadi Kerajaan Sungai Lemau. Sebelum Maharaja Sakti menjadi raja di Sungai Lemau, orang Rejang dari pedalaman atau pegunungan (Kabupaten Lebong yang sekarang) sudah ada di Sungai Lemau, mereka inilah yang diperkirakan berkembang biak sampai sekarang bersama Rejang Sabah atau Rajang Sawah, termasuk ke wilayah Kecamatan Pondok Kelapa, karena pusat Kerajaan Sungai Lemau berada di Kecamatan Pondok Kelapa yang sekarang.

Di tengah kemelut perebutan kekuasaan di Negeri Bengkahulu (Bengkulu), datang utusan dari Kerajaan Sungai Tarap, Pagaruyung (Minangkabau) yang bernama Baginda Maharaja Sakti dengan segenap pengiringnya (Setyanto, 2006:2). Atas izin Sri Maharaja Diraja, Raja Pagaruyung, maka diadakanlah suatu perjanjian antara Baginda Maharaja Sakti dengan para kepala suku Rejang yang terdiri atas sepuluh butir pernyataan⁹ Sepuluh butir pernyataan itu sebagai bukti otoritas serta legitimasi seorang raja untuk menerima hak kekuasaan.¹⁰ Akhirnya Baginda Maharaja Sakti diangkat menjadi raja di Negeri Bangkahulu (Bengkulu). Nama Kerajaannya yang baru itu diberi nama Kerajaan Sungai Lemau¹¹ (sekarang dusun Pondok Kelapa).

⁹ Sepuluh butir pernyataan tersebut dapat di lihat lebih lengkap dalam Agus Hartono dan Darwin Susianto "Raja-Raja Bengkulu" Sukowati Surakarta. 2000, hlm. 36-37. Lihat juga Zulkarnaini Burhan "Sejarah Bengkahulu Kerajaan Sungai Lemau Balai Buntar" 1991, hlm 7-8, (naskah tidak diterbitkan).

¹⁰ Disebutkan juga dalam kisah, ketika Maharaja Sakti menerima karunia itu, maka Maharaja Sakti berjabat tangan dengan Rejang Empat Petulai, pada saat itu gentarlah seisi alam. Pada saat makan bersama antara Maharaja Sakti dengan Rejang Empat Petulai pada tengah hari jam 1 siang berbunyilah Semitoa (Guntur tunggal). Pada masa penjajahan tempat tersebut dinamakan Semitul, sehingga menjadi sebuah marga dalam daerah Bengkulu.

Baginda Maharaja Sakti menikah dengan Putri Gading Cempaka, putri bungsu Ratu Agung dari Sungai Serakoe, anak hasil perkawinannya dengan Putri Gading Cempaka. Selanjutnya Baginda Ria Bakoe digantikan oleh putranya yang bergelar Baginda Kado (Aria Kaduk). Selanjutnya dalam *Tambo Bangkahoeloe* disebutkan bahwa Baginda Kado menikah dengan putri salah seorang dari keempat Pasirah (J. Hasan, 2006:3) Hasil perkawinannya melahirkan seorang putra yang kemudian menggantikan kedudukannya dengan gelar Aria Lamoedin (Aria Lamudin).

Pada masa pemerintahan Baginda Aria Lamoedin, telah dibangun sebuah balai pertemuan yang besar diberi nama Balai Buntar. Pengganti Baginda Aria Lamudin adalah putranya yang bergelar Baginda Balai Buntar atau Baginda Balai Banto. Selanjutnya, setelah Baginda Balai Buntar meninggal dunia, lalu digantikan oleh putranya yang bergelar Baginda Sebayam.

Menurut catatan yang dibuat oleh Baginda Sebayam yang berangka tahun 938 H (tahun 1527 M) yang dibuat dalam Naskah Melayu, disebutkan bahwa pada masa pemerintahannya telah datang seseorang berasal dari Lembak Beliti, Dusun Tabah Pucuk, Palembang, yang bernama Singaran atau Suanda untuk meminta suaka politik, orang inilah yang kemudian menjadi *primus inter pares* atau *cikal bakal* pendiri Kerajaan Sungai Hitam (Setyanto, 2006:3-4) Demikian sejarah berdirinya Kerajaan Sungai Serut, Kerajaan Sungai Lemau, Pemerintahan Rejang Empat Petulai yang berkaitan dengan kedatangan orang Rejang dari pengunungan/pedalaman ke Pondok Kelapa.

Jalur Rejang Lebong, Kepahiang, Taba Penanjung dan Daerah Sekitarnya

Pesebaran orang Rejang melalui Rejang Lebong, Kepahiang dan Taba Penanjung serta daerah sekitarnya, berlangsung secara alami. Berbagai faktor pesebaran orang Rejang melalui daerah-

¹¹ Konon menurut ceritanya nama Sungai Lemau diambil ketika Baginda Maharaja Sakti mandi dengan memakai limau (jeruk) di air sungai sebelum penobatannya menjadi raja di Bengkulu. Baginda membersihkan diri di sungai tersebut yang dilakukan oleh Pasirah Empat Petulai, maka semenjak itulah sungai tersebut dinamakan Sungai Lemau.

daerah yang disebutkan di atas, namun sebagian besar adalah faktor ekonomi. Selain itu jarak antara daerah tersebut relatif dekat dengan Pondok Kelapa, membuat orang Rejang gampang untuk bermigrasi.

Belum ditemui data yang menunjukkan berapa jumlah orang Rejang di Pondok Kelapa, namun menurut sensus penduduk Republik Indonesia tahun 1961 persebaran orang Rejang ke wilayah Kabupaten Bengkulu Tengah (yang saat itu masih bagian dari Kabupaten Bengkulu Utara), telah sampai ke beberapa desa atau dusun. Antara lain: Dusun Taba Penanjung 3.363 jiwa, Dusun Karang Tinggi 3.557 jiwa, Pagar Jati 3.798 jiwa, sementara di Dusun Pondok Kelapa sebanyak 4.58 jiwa (Sidik, 1980:20-21).

Sistem persebaran orang Rejang dapat dilihat dalam *Silsila Keturunan Ajai Rejang*. Dalam *Silsila Keturunan Ajai Rejang*, dijelaskan dia menyebar dari daerah Muara Aman Lebong. Selanjutnya menyebar ke berbagai daerah, di daerah yang baru mereka menikah, kemudian punya anak, jika anaknya sudah besar akan pindah lagi ke tempat yang lainya atau membuat perkampungan baru begitu seterusnya sistem migrasinya. Misalnya jika satu keluarga tersebut mempunyai anak 6 orang, anak yang 6 orang ketika sudah dewasa akan pindah, merantau atau membuat perkampungan baru, begitu sistem persebaran orang rejang. Jika sistem migrasi seperti itu tidak tertutup kemungkinan mereka juga sampai ke daerah pesisir atau ke Pondok Kelapa (Wawancara dengan Ade Hapriwidjaya, tanggal 25 Agustus 2017).

Salah satu bukti yang dapat diyakini, jika orang Rejang bermigrasi dengan sistem membuka lahan baru atau perkampungan baru dapat dicermati dari sejarah lahirnya Desa Talang Boseng yang berada di Kecamatan Pondok Kelapa. Desa Talang Boseng berasal dari Desa Ulat Lebar. Berikut penuturan salah seorang informan:

“Talang Boseng dulunya berasal dari Desa Ulat Lebar, karena tempat tersebut kurang strategis. Kemudian mereka pindah dengan membuka *talang* (kebun atau lahan baru), orang yang membuka *talang* yang baru tersebut sering tidak pakai baju (bahasa rejang *Boseng*). Maka daerah tersebut dinamakan *Talang Boseng*, hingga sekarang menjadi

nama salah satu desa di Kecamatan Pondok Kelapa. Lama kelamaan orang rejang yang berada di Desa Ulat Lebar pindah ke daerah *Talang Boseng*" (Wawancara dengan Sandarman, tanggal 23 Agustus 2017).

Berbagai cerita yang didengar berkaitan dengan persebaran orang Rejang ke daerah baru. Seperti orang rejang yang di daerah Samban (daerah Lais), mereka mengakui berasal dari Muara Aman, kemudian mereka bermigrasi dengan menaiki perahu, kemudian ia tersambat/tersambe (tersangkut) di tempat yang sekarang di Samban. Karena mereka tersangkut disana, lalu mereka membuat pemukiman tersendiri, pemukiman tersebut sampai sekarang mereka menamakan tempat tersebut Desa Samban.

Jalur Ulu Sungai Lemau

Sebagaimana yang disebutkan sebelumnya, sebelum jembatan di Pondok Kelapa II dibangun, Sungai Lemau memegang peranan sangat penting sebagai transportasi sungai bagi para petani yang berada di pedalaman, terutama untuk membawa hasil-hasil bumi, pada masa itu. Sungai Lemau sangat ramai dikunjungi oleh para petani dan pedagang. Beberapa anak sungai kecil (Sungai Susuk, Sungai Air Sekayun, Simpang Aua) bermuara ke Sungai Lemau, masyarakat yang melewati sungai tersebut antara lain adalah Air Napal, Sablat, Kembang Ayun, Desa Sekayun, Desa Padang Beranai Bang Haji dan Pematang Tiga. Sehingga Di Muara Sungai Lemau juga terdapat pasar yang dinamakan *Pekan Selasa*. *Pekan Selasa* ini diperkirakan jauh sebelum tahun 1975 sudah ramai dikunjungi oleh para petani dan pedagang (Wawancara dengan Rosdan, 27 Agustus 2017).

Para petani membawa hasil kebunnya dengan rakit-rakit atau sampan, sehingga di Muara Sungai Lemau banyak dijumpai sampan atau rakit. Hasil kebun yang mereka bawa antara lain Kopi, karet, pisang, kacang-kacangan, jagung, ubi, dan beras. Setelah mereka menjual hasil kebunnya mereka kembali ke desanya dengan mendayung sampan atau perahu.¹² Muara Sungai Lemau sudah menjadi pusat perdagangan hasil-hasil bumi dari daerah sekitarnya, sehingga Muara Sungai Lemau sangat ramai dikunjungi oleh para

pedagang, banyak sampan, rakit dan perahu yang berlabuh di sepanjang Sungai Lemau (Wawancara dengan H. Rosdan, tanggal 27 Agustus 2017).

Sebelum berdirinya Jembatan Muara Sungai Lemau di Desa Pondok Kelapa II, alat penyeberangan yang digunakan adalah *Loncor* (rakit penyeberangan yang terbuat dari besi). Barang-barang yang datang dari ulu sungai atau dari daerah lain dibongkar di dekat *Loncor*, dan diperkirakan disitu ada aktifitas perdagangan di pelabuhan. Di daerah pelabuhan itu terjadi aktifitas jual beli antara masyarakat rejang perdalam dengan masyarakat pesisir. Menurut informasinya masyarakat rejang yang dari pedalaman mereka membawa hasil ladang atau kebun melalui sungai tersebut. Setelah diturunkan di pelabuhan mereka menjual hasil kebunnya sama pedagang di daerah sini. Para pedagang di Pondok Kelapa membawa hasil dagangannya ke Bengkulu. Para pedagang membawa dagangannya melewati laut ke Bengkulu atau mereka naik pedati melalui jalan darat. Sampai sekarang di Pondok Kelapa ada daerah yang dinamakan Pasar Pedati, karena disana banyak pedati yang mangkal (Wawancara dengan Ade Hapriwidjaya, tanggal 26 Agustus 2017).¹²

Di *Pekan Selasa* atau Pasar Pedati kendaraan satu-satunya saat itu adalah pedati, maka sampai sekarang ada nama daerah yang disebut Pasar Pedati. Pedagang atau toke-toke berasal dari daerah Bengkulu, rata-rata mereka punya pedati yang ditarik pakai sapi untuk sampai ke Bengkulu. Apabila diamati saat sekarang dapat dijumpai adanya bekas pelabuhan atau pasar, sebab pelabuhan atau pasar tersebut sifatnya hanya tradisional, dan tidak permanen.

¹² Rakit adalah alat transportasi tradisional yang terbuat dari bambu yang disusun atau batang kayu, kemudian lama kelamaan rakit bambu berkembang menjadi perahu atau sampan yang terbuat dari pohon kayu besar yang dilobangi. Rakit digerakan dengan sebatang kayu kecil yang panjangnya mencapai ke dasar sungai, sedangkan perahu atau sampan digerakan dengan cara didayung. Dalam perkembangannya ada juga yang digerakan pakai mesin (*boot*)

¹³ Konon menurut ceritanya Pasar Pedati tidak bisa dipisahkan dari Pondok Kelapa. Dinamakan Pondok Kelapa karena di tepi pantai banyak terdapat pohon kelapa dan beberapa pondok yang dipergunakan untuk tempat beristirahat oleh para pedagang. Para pedagang yang hendak menuju Padang Betua, Pasar Bengkulu atau daerah lain mereka beristirahat sejenak bersama pedatinya sebelum melanjutkan perjalanannya.

Pelabuhan dan pasar tersebut mulai sirna ketika dibangun jembatan Sungai Lemau sekitar tahun 1980 an, semenjak itu tidak adalagi aktifitas. Para pedagang telah dapat membawa hasil daganganya dengan mobil lewat jalan darat.

Dengan demikian dapat diperkirakan bahwa orang rejang yang dari daerah pedalaman seperti Air Napal, Sablat, Kembang Ayun, Bang Haji. Talang Boseng dan Pematang Tiga, pesebarannya dapat melalui jalan darat atau sungai-sungai yang ada disekitarnya yang bermuara ke Sungai Lemau. Bahkan berdasarkan pengakuan dari salah seorang informan mengatakan:

“Orang Rejang yang di Pondok Kelapa itu kebanyakan adalah pindahan dari daerah Koto Titik dan Ginting Kecamatan Pematang Tiga yang berlokasi disekitar PT Bio, mereka pindah sekitar tahun 1980 an. Yang pindahan dari daerah Ginting dan Koto Titik ke Pondok Kelapa ada sekitar 40 kk. Mereka pindah karena persoalan ekonomi dan mata pencaharian dan sebagian besar mereka membeli tanah di Pondok Kelapa, karena tanah saat itu masih murah dan banyak yang kosong. Kalau sekarang tanah tidak ada lagi yang kosong (Wawancara dengan Sadiana, tanggal 25 Agustus 2017).

Dari uraian tersebut dapat diperkirakan bahwa peseberan orang Rejang ke Pondok Kelapa dari desa-desa pedalaman yang berada di ulu sungai dapat melewati sepanjang aliran sungai sungai kecil yang disebutkan di atas, dimana sungai-sungai kecil tersebut bermuara ke ulu Sungai Lemau di Pondok Kelapa. Hal ini sangat memungkinkan karena sebelum adanya jalan darat masyarakat pedalaman memanfaatkan sungai sebagai jalur transportasi untuk sampai ke Pondok Kelapa. Namun setelah jalan darat dibangun secara berangsur-angsur jalur sungau sudah mulai ditinggalkan.

Motivasi Kedatangan

Orang Rejang datang ke Pondok Kelapa sebagian besar motivasinya untuk mencari penghidupan, walaupun ada alasan lain seperti alasan pendidikan anak. Hal tersebut dapat dilihat dari kehidupan mereka sebagian besar adalah petani, walaupun ada juga yang berkerja di PT Bio. Di Kecamatan Pondok Kelapa orang Rejang

mayoritas mendiami tiga desa yaitu Desa Kembang Ayun, Desa Talang Boseng dan Desa Pagar Dewa. Aktivitas orang Rejang di tiga desa tersebut sebagai petani/ kebun kopi dan sawit serta tanaman sayur mayur lainnya. Berbeda halnya dengan orang Rejang yang berada di daerah pesisir seperti di Desa Pondok Kelapa, pekerjaannya lebih beragam seperti petani, Pegawai Negeri Sipil, pegawai swasta, sopir, tukang ojek dan pekerjaan lainnya.

Motivasi orang Rejang datang ke Pondok Kelapa sebagai motif ekonomi dapat dilihat dari beberapa kasus yang telah disebutkan oleh beberapa orang informan. Seperti kasus kepindahan orang Rejang dari Koto Titik dan Ginting (Kecamatan Pematang Tiga) ke Pondok Kelapa tahun 1980 an. Menurut informasinya mereka pindah sebanyak 40 Kepala Keluarga, mereka pindah dengan alasan ekonomi mencari penghidupan yang lebih baik, dengan membeli lahan di lokasi yang baru.

Selain alasan ekonomi ada juga alasan pendidikan anak, karena ditempat semula tidak ada sarana untuk pendidikan anak. Hal ini terjadi dengan kasus bapak H. Rosdan dan keluarganya, H. Rosdan pindah bersama keluarganya dari daerah Taba Penyengat (Pematang Tiga) ke Pondok Kelapa. Haji Rosdan pindah dengan alasan pendidikan anak. Berikut penuturannya:

“Saya pindah ke Pondok Kelapa ini sekitar tahun 1975, sebelumnya saya dan beberapa orang keluarga di Tabah Penyengat Kecamatan Pematang III. Alasan saya pindah dari sana karena menyekolahkan anak susah disana, rumah sekolah tidak ada di Pematang III, kalau sekarang tentu sudah ada”.

H. Rosdan juga mengaku bahwa ia dan keluarganya pindah ke Pondok Kelapa dengan membeli lahan. Lahan tersebut berada di lokasi rumahnya yang sekarang di Desa Pondok Kelapa II (seberang Jambatan Sungai Lemau jalan lintas Padang Bengkulu). Pada saat H. Rosdan pindah jembatan Sungai Lemau belum ada, orang menyebarang masih pakai *Loncor* (rakit penyeberangan) yang terbuat dari besi. Sampai sekarang H. Rosdan mengaku bahwa keluarganya sudah semakin berkembang di Desa Pondok Kelapa II, berdasarkan pengakuannya sudah berjumlah lebih kurang 50 Kepala Keluarga. (Wawancara dengan H. Rosdan, 24 Agustus 2017).

Adaptasi

Orang Rejang di Pondok Kelapa telah beradaptasi dan membaaur dengan berbagai suku bangsa yang ada seperti suku Serawai, Jawa, Sunda, Batak, Bali, Minangkabau, dan lain-lain. Suku bangsa pendatang pada umumnya tinggal tidak mengelompok seperti suku bangsa Rejang dan Lembak, terkecuali Minangkabau, Orang Minangkabau biasanya tinggal di pinggir-pinggir jalan raya atau daerah keramaian seperti pasar. Orang rejang di Pondok Kelapa dalam beradaptasi sudah memainkan peran penting terutama menyesuaikan diri dengan situasi tempat tinggal yang baru, bahkan mereka telah merasa sebagai penduduk asli. Mereka hidup berdampingan dan berkerjasama dengan suku bangsa yang ada di Pondok Kelapa. Saling menghormati satu sama lain dan saling membantu dan berkerjasama untuk kepentingan bersama, mereka juga saling menghargai tradisi dan budaya yang ada. Tanda-tanda munculnya adaptasi tersebut sudah tampak di dalam kehidupan antar suku bangsa di Pondok Kelapa, antara lain adalah:

Saling Tolong Menolong Antar Berbagai Kelompok Etnik

Hidup berdampingan dan saling tolong menolong antar etnik di Pondok Kelapa sudah terjalin cukup lama, yakni orang Rejang, Serawai, Bali, Batak, Sunda, Jawa, Aceh, Minangkabau dan Melayu Bengkulu dan suku bangsa lainnya. Orang Rejang terkonsentrasi di tiga Desa, Desa Talang Boseng, Desa Pagar Dewa dan Desa Kembang Ayun. Orang Jawa tersebar diberbagai desa: Srikuncoro, Panca Mukti, Srikaton, Sidodadi, Sidorejo, Busakim dan beberapa desa lainnya, sementara Orang Bali menempati Desa Sunda Kelapa.

Hidup saling tolong menolong sesama etnik dapat dilihat dalam bentuk terjadinya kerja bakti atau kegiatan gotong royong. Sistem gotong royong atau kerja bakti ini dapat dijumpai di tiga desa yang mayoritas penduduknya orang Rejang yakni Desa Pagar Dewa, Desa Kembang Ayun dan Desa Talang Boseng.

Kegiatan gotong royong (*pemoo*) di beberapa desa dilaksanakan ketika ada terjadi bencana seperti tanah lonsor yang menimpa rumah warga, maka semua warga turun tangan untuk membantu. Begitu juga ketika ada saluran air sawah yang tersumbat atau terjadi lonsor pada saluran air tersebut, maka seluruh warga

saling bantu membantu untuk memperbaikinya. Kegiatan gotong royong bukan saja dalam hal ketika terjadi musibah tanah lonsor, akan tetapi juga membersihkan lingkungan terutama ketika akan memasuki hari peringatan Kemerdekaan Republik Indonesia tanggal 17 Agustus, maka diadakanlah gotong royong membersihkan lingkungan.

Membangun rumah juga dikerjakan bersama-sama seperti membuat atau menggali pondasi, kemudian dalam memasang kuda-kuda, hampir semuanya digotong royongkan. Begitu juga dalam upacara perkawinan ada pekerjaan yang dikerjakan dengan sistem gotong royong seperti membuat *Tarup* atau Panggung. Para tetangga atau kerabat jauh akan datang membantu dalam membuat *Tarup*.

Pekerjaan lain yang juga digotong royongkan bersama-sama adalah membersihkan kuburan atau komplek pemakaman desa. Membersihkan kuburan, biasanya dilakukan setiap mau masuk bulan puasa, dimana seluruh masyarakat tumpah ruah di pemakaman, bagi yang perempuan membawa bingkisan berupa nasi atau minuman, selesai kerja dilanjutkan dengan makan bersama. Pekerjaan memanen padi di sawah atau di ladang juga dilakukan dengan bergotong royong, biasanya bisa mencapai antara 15-20 orang dalam melaksanakan gotong royong. Pelaksanaan gotong royong dalam menanam padi dilakukan ketika musim panen padi tiba (Wawancara dengan Sadiana, tanggal 27 Agustus 2017).

Sistem gotong royong yang masih dapat dijumpai seperti yang disebut di atas adalah daerah Rejang yang di pedalaman seperti Desa Kembang Ayun, Talang Boseng dan Pagar Dewa, sementara daerah pesisir seperti Kelurahan Pekik Nyaring, Pasar Pedati, Padang Betuah, Desa Harapan Desa Pondok Kelapa sistem gotong royong yang seperti ini sudah agak jarang dijumpai. Akan tetapi dalam hal-hal tertentu seperti terjadi musibah tanah lonsor yang menimpah rumah warga, mereka secara spontan akan membantu mengerjakan secara bersama-sama, begitu juga jika ada warga mendapatkan musibah meninggal dunia mereka akan datang menegok dan membantu penyelenggaraan jenazah.

Saling Menghargai Antar Umat Beragama

Masing-masing suku bangsa mempunyai upacara keagamaan, upacara keagamaan di Pondok Kelapa adalah upacara agama Hindu, Kristen dan Islam. Bagi agama Hindu (khusus di Desa Sunda Kelapa) ada hari-hari besar agama mereka seperti Hari Raya Nyepi. Pada saat merayakan Hari Raya Nyepi orang Bali tidak akan keluar rumah atau berkeliaran di dalam desa untuk beberapa hari, mereka tidak akan pergi ke ladang atau kesawah. Bagi suku bangsa lain seperti Jawa, Rejang, Lembak, Batak, Minangkabau dan lainnya, selama orang Bali merayakan Nyepi mereka tidak akan berkunjung ke rumah orang Bali.

Perayaan keagamaan seperti Hari Raya Idul Fitri dan Idul Adha, bagi orang Rejang dan suku bangsa lain yang merayakan, orang Bali juga ikut merayakannya, mereka juga akan berkunjung dan bersilaturahmi pada tetangga yang merayakan Hari Raya Idul Fitri. Begitu juga ketika umat islam menunaikan ibadah puasa di Bulan Ramadhan orang Bali menghargai orang yang berpuasa, mereka tidak akan memakan makanan di hadapan orang yang melaksanakan ibadah puasa. Saling menghargai antar umat beragama di Pondok Kelapa sudah terjalin dengan baik, singga ketika kita berkunjung ke Desa Sunda Kelapa yang mayoritas dihuni oleh warga Bali, akan dijumpai rumah ibadah warga Bali (Pure) yang berdekatan dengan rumah ibadah (Mushallah) bagi warga Rejang dan suku bangsa lain.

Memahami Bahasa dan Budaya

Suku bangsa yang ada di Pondok Kelapa dalam sigi bahasa pada dasarnya bersikap menyesuaikan satu sama lain, demikian pula dalam mempetahankan taradisi dan budayanya. Dalam sistem perkawinan misalnya, mereka masih tetap melaksanakan upacara adat perkawinan suku masing-masing. Namun jika terjadi perkawinan campur upacara perkawinan lebih tergantung pada pengantin yang perempuannya, jika perempuannya orang rejang maka upacara perkawinannya di sesuaikan dengan adat rejang. Kesenian yang dipakai dalam upacara perkawinan lebih banyak menampilkan orgen tunggal, terutama bagi pasangan yang melakukan perkawinan campur seperti yang laki-laknya jawa perempuan

rejang, namun tidak jarang juga yang menampilkan kesenian syarafah anam, hal ini tergantung kesepakatan kedua belah pihak.

Demikian pula dalam penggunaan bahasa, jika terdapat perkawinan campuran maka bahasa yang digunakan lebih cenderung bahasa campuran atau bahasa Indonesia. Dalam perkawinan campur, biasanya anak-anaknya juga berbahasa Indonesia. Dalam segi bahasa orang Rejang banyak yang paham dengan bahasa Jawa, sementara orang Jawa banyak yang tidak mengerti bahasa Rejang, terutama dari segi pengucapannya. Orang Rejang jika bertemu dengan orang Jawa lebih banyak menggunakan bahasa Indonesia, namun orang Jawa sesama orang Jawa akan menggunakan bahasa Jawa, begitu juga dengan orang Bali jika bertemu dengan orang Jawa akan menggunakan bahasa Jawa, sementara orang Rejang jika bertemu dengan orang Bali akan menggunakan bahasa Indonesia.

Perkawinan Campur

Salah satu bentuk adaptasi orang rejang di Pondok Kelapa adalah dengan melakukan perkawinan campur. Perkawinan pada masyarakat Pondok Kelapa tidak semuanya melakukan perkawinan dengan sesama suku bangsa mereka. Tetapi banyak terjadi perkawinan campur, yakni perkawinan yang terjadi antara suku bangsa Rejang dengan suku bangsa lainnya. Selain pemakaian pakaian adat Rejang dan segala perlengkapan yang khas suku bangsa Rejang, salah satu kesenian yang juga dimiliki oleh suku bangsa Rejang yang ditampilkan ketika perkawinan tradisi suku bangsa Rejang yakni kesenian berzikir Sarafal Anam yang dikenal dengan sebutan *bedeker*.

Berikut beberapa kasus perkawinan beda suku yang dilakukan masyarakat di Desa pondok Kelapa. Rajo Iskandar (90 tahun) seorang pensiunan memiliki anak sebanyak enam orang dari istri pertamanya dan seorang anak dari istri ke duanya. Anak-anaknya tidak hanya menikah dengan sesama suku bangsa Rejang tetapi ada juga dengan suku bangsa lain baik Jawa maupun Melayu Bengkulu. Pernikahan anak yang dengan suku Melayu Bengkulu dilaksanakan dengan memakai adat Rejang. Adapun tatacara yang dilakukan adalah dengan pelaminan Rejang kecil dan tidak pakai

rendo-rendo. Adat Rejang jika anak laki-laki maka pelaminan dipasang di luar, sedangkan kalau anak perempuan maka pelaminannya dipasang di dalam. Sebelum naik pelaminan juga dilakukan malam *bainai*. Sebelum memasang pelaminan kalau dulu harus memotong Kambing dan memakai nasi kunyit. Hal ini sudah menjadi kewajiban adat, jika dilanggar maka akan dikenakan denda adat. Tapi saat ini tidak ada lagi. Kemudian adat Rejang dulu yakni bendera kuning di pasang dan memakai perlengkapan terbuat dari perak. Namun yang terjadi sekarang adalah telah secara umum memakai pakaian adat Bengkulu. Hiburan dalam pesta perkawinan yakni diadakan malam berdendang, dendang gedang berbentuk tari. Kalau masa lalu *bedendang* dilaksanakan di siang hari. Jika kita melanggar aturan adat maka denda harus dibayar terlebih dahulu baru bisa dilakukan dendang.

Pada perkawinan campur, biasanya tradisi yang akan dipakai adalah hasil kesepakatan kedua belah pihak. Namun begitu, secara umum perkawinan dilakukan di Pondok Kelapa ini menggunakan tradisi Rejang yang sudah mengalami penyesuaian dengan suku bangsa yang lain. Hal ini seperti yang dilakukan oleh anak-anak Rosdan (82 tahun) yang memiliki istri orang Rejang dan Pak Rosdan sendiri suku bangsa Melayu. Ketiga anaknya yang menikah dengan suku lain yakni ada yang dari suku Jawa dan Padang dan menggunakan pakaian adat Rejang dengan kesenian beberapa macam yakni orgen, kemudian dendang dan bedeker Sarafal Anam.

Sedangkan di Desa kembang Ayun salah satu desa di Kecamatan Pondok Kelapa yang didominasi oleh orang rejang, terdapat perkawinan campur antara orang rejang dengan orang jawa Syaiful (jawa) dengan Relawati (rejang), mereka nikah di Desa Busakim di Pondok Kelapa. Oleh karena Desa Busakim itu adalah desa yang mayoritas orang jawa di Pondok Kelapa, ada kemungkinan ia memakai adat jawa dalam upacara pernikahannya.

Perkawinan beda suku sudah lazim dilakukan oleh berbagai macam suku bangsa di Kecamatan Pondok Kelapa. Sedangkan perkawinan beda agama sangat tidak lazim, namun demikian hal ini pernah terjadi di Desa Pondok Kelapa yang dilakukan oleh suku bangsa Jawa. Sementara oleh suku bangsa Melayu maupun Rejang

tidak ada yang melakukannya. Meskipun agama di daerah ini bermacam-macam, namun dalam hal perkawinan biasanya tetap dilangsungkan dalam satu kepercayaan dan sesuai dengan tradisi yang mereka anut..

Salah seorang informan berasal dari Bali dan sudah lama menetap di Desa Sunda Kelapa Kecamatan Pondok Kelapa bahwa bagi mereka yang merupakan suku bangsa Bali yang telah lama menetap di sini sudah terbiasa jika ada keluarga yang menikah dengan suku bangsa dan agama yang berbeda. Seperti dalam keluarganya yakni kakak laki-lakinya menikah dengan Muslim dan ada juga yang menikah dengan Katolik. Kemudian ada juga saudaranya yang muslim menikah dengan suku bangsa Rejang yang muslim. Dewa memahami ini sesuai dengan ajaran ayahnya bahwa persoalan kepercayaan itu seperti air sungai, semuanya baik dan pada akhirnya akan mengalir ke sungai juga. Bagi sang ayah yang bekerja sebagai tentara ABRI dikatakannya bahwa kita memang diciptakan berbeda-beda dari Bina Iku Tunggal Iku, itulah yang menjadi Bhineka Tunggal Ika, itulah tuturan leluhur kami dari Hindu. Jadi perkawinan beda suku bangsa dan beda agama tidak menjadi persoalan asalkan mereka melakukannya sesuai dengan kesepakatan yang telah mereka buat. Masyarakat Bali yang terdapat di daerah ini sudah berasal dari berbagai daerah yakni datang dari Lampung, dari Arga Makmur serta dari Palembang. Mereka hidup berbaaur satu sama lain dan kerukunan antara umat beragama sangat terjaga sampai saat ini (Wawancara dengan Dewa Beda, tanggal 27 Agustus 2017).

Pembinaan Pemerintah Setempat Terhadap Suku Bangsa

Pemerintah setempat setingkat kecamatan seperti Camat Pondok Kelapa dan Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Pondok Kelapa, telah cukup berperan dalam melakukan pembinaan terhadap masyarakat di Kecamatan Pondok Kelapa. Berkaitan dengan pembinaan yang dilakukan pemerintah setempat seperti yang diungkapkan oleh Camat Pondok Kelapa Nurmansuyah berikut ini:

“Pondok Kepala ini NKRI nya Kabupaten Bengkulu Tengah, karena di Kecamatan Pondok Kelapa,

penduduknya multi agama, multi etnik, multi cultural dan multi adat dan budaya. Tapi Alhamdulillah sampai saat ini masyarakatnya yang multi etnik dapat hidup berdampingan dengan damai dan belum pernah terjadi komplik yang berarti di daerah ini, terkecuali persoalan muda-mudi, itu sudah biasa dimana-mana juga ada". (Wawancara dengan Nurmansyah, tanggal 27 Agustus 2017)

Nurmansyah juga mengungkapkan komplik persoalan sara belum pernah terjadi di Pondok Kelapa, masyarakat multi etnis dan agama ini dapat hidup rukun dan damai. Kalaupun ada pertikaian hanya masalah sipele atau hanya masalah muda-mudi, persoalan muda-mudi biasanya terjadi jika ada acara keramaian biasalah saling senggol, namun hal itu tidak menjadi besar atau menimbulkan komplik yang berkepanjangan. Nurmansyah juga mengungkapkan :

"Di Kecamatan Pondok Kelapa, pemerintah daerah tidak membedakan antara satu dengan yang lainnya, masing-masing suku bangsa tetap memakai adat dan budaya yang ada di Bengkulu Tengah, dengan tidak mengabaikan adat istiadat yang mereka bawa dan sepakati dari daerah masing-masing. Di Bengkulu Tengah ini ada kecendrungan adat istiadat yang dipakai adalah adat istiadat Melayu Bengkulu, hal ini barangkali karena mayoritas agama yang ada di Pondok Kelapa adalah Islam. Karena adat istiadat melayu kecenderungannya identik dengan Islam, maka kebudayaan Melayu Bengkulu lebih menonjol di Bengkulu Tengah maupun di Pondok Kelapa (Wawancara dengan Nurmansyah, tanggal 27 Agustus 2017).

Pemerintah daerah khususnya Pemerintah Kecamatan Pondok Kelapa merupakan perpanjangan pemerintah kabupaten, mengharapkan masyarakat Pondok Kelapa, dengan kondisi dan situasi sekarang tidak lagi berpikir sukuisme dan agama. Semuanya harus hidup berdampingan dan berbaur, dan mari berlomba-lomba dan bersaing demi kebaikan dan kemajuan masing-masingnya. Apalagi pemerintah pusat menghimbau agar pembangunan di

daerah dilakukan secara bersama-sama dengan tidak melihat suku dan agama lagi. Sehingga seluruh masyarakat Kabupaten Bengkulu Tengah dan Pondok Kelapa pada khusus hidup berdampingan dan saling bau membau dalam membangun masyarakat Pondok Kelapa khususnya dan Kabupaten Bengkulu Tengah pada ummunya. Demikian Nurmansyah mengakhiriungkapannya.

Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Pondok Kelapa juga telah melakukan pembinaan terhadap masyarakat Pondok Kelapa, hal ini dilakukan ketika ada acara pernikahan, baik di Kantor KUA maupun pernikahan yang dilakukan di rumah. Kepala kantor akan memberikan nasehat pada kedua mempelai, agar selalu menjaga kerukunan dalam hidup berumah tangga, terutama bagi pasangan muda-mudi yang melakukan perkawinan campur, agar menghargai adat dan budaya masing-masing. Selain itu Kantor Urusan Agama kecamatan juga berpesan kepada para penyuluh agama di wilayahnya, agar setiap berceramah, memberikan pengajian atau sejenisnya di masjid dan musallah, dianjurkan untuk tetap menyelipkan pesan-pesan supaya tetap saling menghormati antar umat beragama dan saling menghargai satu sama lain. (Wawancara dengan Nurmansyah, tanggal 27 Agustus 2017).

PENUTUP

Kesimpulan

Berdasarkan sumber-sumber yang didapat, baik tertulis maupun sumber lisan, diperkirakan kedatangan orang Rejang ke Pondok Kelapa melalui tiga jalur. Pertama jalur pesisir dengan berdirinya kerajaan Sungai Serut dan kerajaan Sungai Limau, kedua jalur pegunungan atau pedalaman dengan kedatangan Rejang Empat Petulai dan dari daerah pedalaman lainnya ke daerah Bengkulu. Ketiga melalui daerah-daerah sekitarnya antara lain seperti Rejang Lebong, Kepahiyang dan Taba Penanjung.

Motivasi kedatangan orang rejang ke Pondok Kelapa sebagian besar motivasinya untuk mencari penghidupan, walaupun ada alasan lain seperti alasan pendidikan anak. Hal tersebut dapat dilihat dari kehidupan mereka sebagian besar adalah petani, walaupun ada juga yang berkerja di sektor lain. Di Kecamatan Pondok Kelapa orang rejang mayoritas mendiami tiga desa yaitu

Desa Kembang Ayun, Desa Talang Boseng dan Desa Pagar Dewa, walaupun ada juga tinggal di desa-desa yang lain, namun jumlahnya sedikit. Aktivitas orang rejang di tiga desa tersebut sebagai petani/kebun kopi dan sawit serta tanaman sayur mayur lainnya. Berbeda halnya dengan orang rejang yang berada di daerah pesisir seperti di Desa Pondok Kelapa, pekerjaannya lebih beragam seperti petani, Pegawai Negeri Sipil, pegawai swasta, sopir, tukang ojek dan pekerjaan swasta lainnya.

Bahasa sehari-hari masyarakat Rejang adalah bahasa Rejang yang lazim juga disebut dengan bahasa “ulu”, tersebar pemaikaannya dikalangan masyarakat Rejang, baik yang tinggal di pesisir ataupun yang tinggal di pedalaman. Bahasa Rejang dianggap sulit untuk dipelajari karena bahasanya khas dan berbeda jauh dengan bahasa Indonesia ataupun bahasa Melayu Bengkulu di Kota Bengkulu. Orang non Rejang lebih suka menggunakan bahasa Melayu Bengkulu atau bahasa Indonesia, jika ketemu di jalan atau tempat lainnya dengan orang Rejang.

Tradisi-tradisi yang dijalankan secara umum suku bangsa Rejang adalah sesuai dengan tradisi yang mereka miliki dengan ajaran Islam yang mereka anut. Jika masih ada tradisi yang mereka lakukan tetapi dianggap berlawanan dengan ajaran Islam yang mereka anut, maka tradisi tersebut sudah mulai dikurangi pelaksanaannya, meskipun sudah ada yang benar-benar meninggalkannya. Begitu juga mengenai perkawinan beda agama, walaupun di ajaran Islam itu tidak boleh dilakukan, tetapi semua dikembalikan kepada orang yang bersangkutan dan kesepakatan yang telah mereka buat.

Masyarakat suku bangsa rejang di Pondok Kelapa telah menjalin hubungan sosial dengan berbagai etnik. Strategi adaptasi orang rejang di Kecamatan Pondok Kelapa adalah: Menjalinkan hubungan sosial dengan berbagai etnik, melakukan perkawinan campur antar suku bangsa, memahami bahasa dan budaya, dan saling menghargai antar umat beragama, sehingga keberadaan orang rejang di Pondok Kelapa telah memberi warna kehidupan masyarakat Pondok Kelapa dan Kabupaten Bengkulu Tengah pada umum.

Saran

Keberadaan orang Rejang di Kecamatan Pondok Kelapa telah ikut mewarnai kehidupan masyarakat Kecamatan Pondok Kelapa dan Kabupaten Bengkulu Tengah pada umumnya. Beberapa saran yang perlu direkomendasikan dalam kajian ini adalah:. Diharapkan kepada pemerintah setempat agar memperhatikan dan melakukan pembinaan terhadap kerukunan kehidupan antar suku bangsa. Keberadaan masyarakat rejang juga telah memperkaya khasanah budaya daerah, saling pengaruh mempegaruhi budaya yang mereka bawa dari daerah asal mereka masing-masing. Pemerintah daerah dalam hal ini Kantor Urusan Agama kecamatan juga dapat memberikan arahan pada masyarakat untuk menambah pengetahuan mengenai nilai-nilai agama yang toleran terhadap umat lain, sehingga terwujudlah rasa persatuan dan kesatuan di kalangan masyarakat Pondok Kelapa dan masyarakat Kabupaten Bengkulu Tengah pada umumnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Bagus, Gusti Ngurah dkk. (2002). *Budaya Masyarakat Suku Bangsa Bali Aga (Desa Sembiran) di Kabupaten Buleleng Provinsi Bali*. Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata, Jakarta
- Burhan, Zulkarnain. (1991). *Sejarah Bangkahulu Kerajaan Sungai Limau Balai Buntar. Kertas Kerja Pribadi*. Pondok Kelapa.
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Bengkulu Tengah 2016
- Catatan Sandarman. (2017). *Gambaran Umum Data Kebudayaan Kabupaten Bengkulu Tengah*. Dinas Kebudayaan Kabupaten Bengkulu Tengah,
- Fajar, Thamrin dkk. (1996). *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Bengkulu*. Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Gottschlk, Louis. (1995). *Mengerti Sejarah. Terjemahan Nograho Notosusanto*. Jakarta: Universitas Indonesia Press.
- Hanafi dkk. (1980). *Adat Istiadat Daerah Bengkulu*. Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Hartono, Agus dan Darwin Susianto. (2000). *Raja-Raja Bengkulu* Sukowati Surakarta
- Hoesein, Djajaningrat. (1983). *Tinjauan Kritis Tentang Sejarah Banten*. Jakarta: Jambatan
- Hamidi, Badrul Munir. (2004). *Masuk dan Berkembangnya Islam di Daerah Bengkulu*. Dalam Bunga Rampai Melayu Bengkulu. Dinas Pariwisata Provinsi Bengkulu
- Kartodirjo, Sartono. (1992). *Pengantar Sejarah Indonesia Baru:1500-1900 Dari Emperium Sampai Imperium*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama
- Koentjaraningrat. (2002). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Kecamatan Pondok Kelapa Dalam Angka. Badan Pusat Statistik Kabupaten Bengkulu Tengah, 2016.
- Lapian, A.B. (penyunting). (1984). *Sejarah Sosial Daerah Kota Bengkulu*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional. Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional.
- Marsden, Wiliam. (1966). *The Histori of Sumatra*. Kuala Lumpur
- Notosusanto, Nugroho. (1984). *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer*. Jakarta: Inti Idayu Press.

Rencana Pembangunan Jangka Panjang Menengah Desa (RPJMDes) Tahun 2016-2021. Pemerintahan Desa Pagar Dewa Kecamatan Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah, 2016.

Suparlan, Parsudi. (1985). *Individu, Keluarga dan Masyarakat*. Jakarta: Akademi Pressindo

Sidik, Abdullah. (1996). *Sejarah Bengkulu 1500-1990*. (Jakarta: Balai Pustaka.

..... 1980. *Hukum Adat Rejang*. Jakarta: Balai Pustaka.

Stiyanto, Agus. (2006). *Orang-Orang Besar Bengkulu*. Yogyakarta: Ombak.

Susianto, Darwin. (2015). *Menyibak Misteri Bengkulu*. Yogyakarta: Ombak

Setyanto, Agus. (2015). *Gerakan Sosial Masyarakat Bengkulu Abad ke XIX, Peran Elite Politik Tradisional dan Elite Agama*. Yogyakarta; Penerbit Ombak.

Undri dan Nurmatias. (2016). *Satu Desa Banyak Agama: Harmonisasi Kemajemukan Beragama di Bumi Raflesia*. Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Balai Pelestarian Nilai Budaya Sumatera Barat

Wawancara:

Wawancara dengan H. Rosdan, 25 Agustus 2017

Wawancara dengan Nurmansyah, 27 Agustus 2017

Wawancara dengan Ade Hapriwidjaya, 27 Agustus 2017

Wawancara dengan Tahulani, 26 Agustus 2017

Wawancara dengan Sandarman, 25 Agustus 2017

Wawancara dengan Sadiana, 28 Agustus 2017

Wawancara dengan Dewa Beda, 24 Agustus 2017

**PASAMBAHAN BATAGAK GALA MARAPULAI DAN
REFLEKSI KEARIFAN LOKAL MINANGKABAU**
(Analisis Terhadap Teks *Pasambahan
Batagak Gala Marapulai* di Nagari Balimbing
Kecamatan Rambatan Kabupaten Tanah Datar)

Hasanadi

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sumatera Barat
Jl. Raya Belimbing No. 16 A Kuranji Kota Padang
E-mail: *hasanassyahda@yahoo.co.id*

PENDAHULUAN

Sebagaimana ditulis Amir (2006: 25-27), masyarakat Minangkabau memiliki tiga tradisi lisan, yaitu tuturan adat, yang disebut pidato adat dan pasambahan; mantra; dan sastra lisan. Pada Tuturan adat, baik pidato adat maupun pasambahan, ungkapan (*mood of expressions*) yang digunakan untuk kepentingan tertentu sama di tiap daerah. Perbedaan yang tampak adalah perbedaan dialektikal, tetapi kosa katanya sama, bahkan juga dengan maksud dan tujuan penuturan yang sama. Penggunaan istilah juga sama pada tuturan adat yang disebut pasambahan, misalnya *pasambahan ka makan* (perundingan makan); *pasambahan manjapuik marapulai* (perundingan ketika menjemput mempelai laki-laki); *pasambahan mintak pulang* (perundingan memintak pulang); *pasambahan siriah carano* (perundingan sirih carano); dan *pasambahan batagak gala* (perundingan meresmikan gelar adat mempelai laki-laki).

Penutur pasambahan adalah utusan dari kelompok tertentu, ninik mamak suku tertentu, kelompok *paruik* ('perut', saudara matrilineal) tertentu, atau kampung dan nagari tertentu. Penutur pasambahan ditegur sapa dengan menyebutkan gelar adatnya, dan bukan nama kecilnya. Gelar adat itu dikukuhkan pada acara yang disebut dengan *maangkek gala* (mengangkat gelar) atau *batagak gala marapulai*. Penutur pasambahan dihormati karena perannya sebagai 'juru runding atau juru sambah' keluarga, suku, kampung atau pun nagari. Seorang penutur pasambahan *disambah urang* (diajak berunding atau berpasambahan) dan untuk menghadirkannya orang bersedia menjemput, bahkan menugaskan

seorang anggota keluarga untuk mendampingi. Apabila suatu keluarga pergi ke luar dari kampung dan nagarnya untuk sesuatu perundingan, penutur pasambahan yang disebut 'juru runding atau juru sambah' tersebut senantiasa dibawa serta.

Luaran tulisan ini dokumentasi dan analisis teks *pasambahan batagak gala marapulai* di Nagari Balimbing Kecamatan Rambatan Kabupaten Tanah Datar. Menurut Musra Dahrizal Katik Rajo Mangkuto, budayawan Sumatera Barat (wawancara tanggal 21 Maret 2019) di Minangkabau prosesi *pasambahan batagak gala marapulai* merupakan kegiatan penting dalam rangkaian adat perkawinan. Sebagai prosesi adat bentuk pasambahan ini penting, terutama sekaitan dengan status sosial laki-laki dewasa di Minangkabau, yaitu sebagai *marapulai* (mempelai laki-laki) *urang sumando* (suami dan kepala keluarga), *mamak* kaum atau suku, dan anggota masyarakat. Prosesi pasambahan tersebut sekaligus merefleksikan berlansungnya pewarisan kearifan lokal (*local wisdom*) Minangkabau terhadap kaum laki-laki, yaitu dalam upaya pembentukan karakter kepribadian Minangkabau dalam beberapa status sosialnya itu.

Namun demikian, tradisi lisan *pasambahan batagak gala marapulai* belum menjadi objek yang secara serius diperhatikan berdasarakan mekanisme perlindungan, pengembangan, pemanfaatan, dan pembinaan dalam rangka pemajuan kebudayaan Minangkabau. Pasambahan itu belum dijadikan objek kajian yang dianggap penting serta menarik secara keilmuan. Akibatnya, teks pasambahan tersebut tidak terdokumentasi secara baik serta kearifan lokal (*local wisdom*) yang terdapat di dalamnya tidak terwariskan kepada masyarakat khususnya generasi muda. Sebagaimana dikemukakan oleh Irwan Malin Basa, pemerhati sekaligus penutur pasambahan di Tanah Datar (wawancara tanggal 23 maret 2019), berbagai bentuk teks pasambahan adat Minangkabau belum terdokumentasi secara baik. Oleh karena itu, sulit mendapatkan materi pasambahan yang telah ditulis secara lengkap, misalnya berbentuk buku pasambahan yang memuat materi teks pasambahan masyarakat nagari di Minangkabau.

Pemajuan kebudayaan khususnya tradisi lisan pasambahan, terutama sebagai tuturan adat yang merefleksikan kearifan lokal

(*local wisdom*) Minangkabau, memerlukan kerja sama yang melibatkan setiap elemen masyarakat Sumatera Barat dewasa ini. Secara struktural normatif pekerjaan tersebut sejatinya mampu dituntaskan oleh tokoh masyarakat adat Minangkabau yang dikenal dengan istilah *tungku tigo sajarangan*. Di masa sekarang tokoh masyarakat adat ini sebenarnya bukan saja berkecimpung di lembaga kemasyarakatan yang bersifat informal semisal Kelembagaan Karapatan Adat Nagari (KAN), namun juga di berbagai instansi dan lembaga formal milik pemerintah. Namun yang terjadi justru sebaliknya, peran aktif *tungku tigo sajarangan* semakin dipertanyakan, apalagi di tengah perubahan pola pikir masyarakat serta perkembangan teknologi informasi. Salah satu konsekuensi logis yang tampak adalah, terutama dalam konteks pewarisan kearifan lokal (*local wisdom*) Minangkabau, generasi muda semakin berjarak dengan tradisi lisan pasambahan dalam berbagai *genre* yang ada.

Kajian tuturan adat yang dilakukan di Nagari Balimbing Kecamatan Rambatan Kabupaten Tanah Datar memperkuat adanya berbagai permasalahan tersebut. Upaya melahirkan para penutur pasambahan tidak berjalan seimbang dengan usaha penggalian kearifan lokal (*local wisdom*) yang sejatinya bisa dilakukan misalnya melalui penelitian lebih lanjut, dialog budaya, seminar adat dan sebagainya. Kelompok Pidato Adat Alua Pasambahan Rumah Adat Kampai Nan Panjang di Nagari Balimbing lebih berorientasi pada penyiapan penutur pasambahan untuk acara perkawinan, acara kematian, atau untuk kepentingan lomba dan festival. Sebaliknya, pewarisan kearifan lokal (*local wisdom*) tuturan adat masih kurang dilakukan. Apalagi bila dikaitkan dengan perlunya sinergi dengan dunia pendidikan, dokumen yang memuat materi pasambahan beserta hasil analisis tentang kearifan lokal (*local wisdom*) yang terdapat di dalamnya sulit didapat. Oleh karena itu, tulisan ini dinilai tepat terkait luarannya berupa dokumentasi dan analisis teks *pasambahan batagak gala marapulai*.

Sebagaimana ditulis Sibarani (2016: 437), kearifan lokal dalam perspektif budaya ditekankan sebagai nilai yang diciptakan, dikembangkan dan dipertahankan masyarakat, serta karena kemampuannya masyarakat itu bertahan serta menjadikan kearifan

lokal sebagai pedoman. Di dalam kearifan lokal terdapat berbagai mekanisme dan cara untuk bersikap, berperilaku, dan bertindak yang dituangkan dalam suatu tata sosial. Pada dasarnya terdapat lima dimensi kultural tentang kerifan lokal, yaitu pengetahuan lokal, budaya lokal, keterampilan lokal, sumber daya lokal, dan proses sosial lokal. Pengetahuan lokal berkaitan dengan data dan informasi tentang karakter keunikan lokal serta pengetahuan dan pengalaman masyarakat dalam menghadapi masalah serta solusinya. Budaya lokal terkait dengan unsur-unsur kebudayaan yang telah terpola dan dijadikan sebagai tradisi. Keterampilan lokal berkaitan dengan keahlian masyarakat untuk memanfaatkan pengetahuan yang diperoleh. Suberdaya lokal berkenaan dengan ketersediaan akses, potensi dan sumber lokal yang unik. Proses sosial lokal berbicara tentang bagaimanakah masyarakat tertentu menjalankan fungsi-fungsinya, sistem tindakan sosial yang dilakukan, tata hubungan sosial di antara mereka, alat yang digunakan serta kontrol sosial yang tersedia.

Kearifan lokal pada gilirannya mesti dipandang sebagai sebuah sistem, yaitu tingkat paling abstrak dari adat istiadat. Kearifan lokal msti menjadi satu konsepsi yang hidup dalam pikiran sebagian besar warga masyarakat mengenai hal-hal yang mereka anggap amat bernilai dalam hidup. Oleh karena itu, sebagai sebuah sistem kearifan lokal biasanya berfungsi sebagai pedoman tertinggi bagi kelakuan manusia. Sistem tata kelakuan kelompok masyarakat tertentu yang tingkatnya lebih kongkrit, seperti aturan-aturan khusus, hukum dan norma, semuanya berpedoman kepada kearifan lokal. Tentunya, sebagai satu abstraksi yang dibungkus oleh adat istiadat serta menjadi wujud ideel dari kebudayaan, kearifan lokal seolah berada di luar dan di atas diri para individu yang menjadi warga masyarakat yang bersangkutan. Para indifidu itu sejak kecil telah diresapi dengan kearifan lokal yang hidup dalam masyarakatnya, sehingga konsepsi-konsepsi itu sejak lama telah berakar dalam jiwa mereka (Koenjtraningrat. 2002 : 67).

Teks *pasambahan batagak gala marapulai* di Nagari Balimbing terkelompok ke dalam teks sastra berbahasa Minangkabau ragam adat, bernilai estetis serta banyak mengandung makna kias. Teks pasambahan ini memenuhi kaedah

sebagaimana terdapat dalam tradisi lisan pada umumnya, yaitu dapat dijelaskan dalam dua pengertian mendasar. Pengertian pertama berkenaan dengan keberadaannya sebagai refleksi kehidupan sosial budaya Masyarakat Nagari di Minangkabau. Pengertian kedua bertalian dengan sifatnya sebagai objek yang bersifat otonom. Oleh karena itu, sebagaimana ditulis Damono (1984: 2), melalui tradisi lisan dapat dipelajari dan dijelaskan bagaimana struktur sosial, proses-proses sosial, termasuk di dalamnya perubahan sosial yang ada dalam satu kelompok masyarakat. Tradisi lisan juga dapat dipahami sebagai lembaga sosial budaya yang menggunakan bahasa sebagai mediumnya, yaitu bahasa sastra yang dilisankan. Kenyataan bahwa bahasa merupakan ciptaan sosial sekaligus membuktikan bahwa bahasa sastra menampilkan gambaran kehidupan itu sendiri.

Pada konteks itu pula Hutomo (1991 : 43), menjelaskan bahwa sastra lisan adalah kesusastraan yang mencakup ekspresi kesusastraan warga suatu kebudayaan yang disebarluaskan secara turun temurun dari mulut ke mulut. Sastra lisan memiliki beberapa ciri, yaitu : (1) anonim; (2) materi cerita kolektif, tradisional, dan berfungsi khas bagi masyarakatnya; (3) mempunyai bentuk tertentu dan varian; (4) berkaitan dengan kepercayaan; dan (5) hidup pada masyarakat yang belum mengenal tulisan. Oleh karena itu, berdasarkan beberapa pengertian dan ciri yang dikemukakan oleh para ahli tersebut, teks *pasambahan batagak gala Marapulai* di Nagari Balimbing menjadi penting adanya. Dokumentasi teks *pasambahan* sekaligus uraian kearifan lokal (*local wisdom*) Minangkabau yang direfleksikannya penting termamfaatkan, termasuk dalam pendukung tradisi lisan *pasambahan* adat sebagai objek potensial pemajuan kebudayaan Minangkabau di Sumatera Barat. Oleh karena itu

METODE

Tulisan ini dikemas dari laporan penelitian yang pengerjaannya dilakukan secara kualitatif. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang menekankan pada *quality* atau hal terpenting dari sifat suatu barang/jasa. Hal terpenting dari suatu barang atau jasa berupa kejadian/fenomena/gejala sosial adalah makna dibalik

kejadian tersebut yang dapat dijadikan pelajaran berharga bagi pengembangan konsep teori. Jangan sampai sesuatu yang berharga tersebut berlalu tanpa meninggalkan manfaat. Penelitian kualitatif diekplorasi dan diperdalam dari suatu fenomena sosial atau suatu lingkungan sosial yang terdiri atas perilaku, kejadian, tempat dan waktu (Satori dkk, 2009 : 22). Penelitian kualitatif bermaksud memahami fenomena tentang apa yang dialami subjek penelitian misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dan lain-lain, secara holistik dan dengan cara deskriptif dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode ilmiah pula (Maleong, 2009: 6).

Metode penelitian memerlukan penjelasan yang lebih bersifat teknis operasional. Suriasumantri (1996: 83) mengemukakan bahwa teknik adalah cara yang spesifik dalam memecahkan masalah tertentu yang ditemui dalam melaksanakan prosedur penelitian, yang di dalamnya tercakup beberapa tahapan yang dilakukan. Pada konteks tulisan ini pengumpulan serta pengolahan data dilakukan dalam beberapa teknik, yaitu koordinasi dan observasi, wawancara, perekaman, studi kepustakaan, dan analisis data.

1. Koordinasi dan Observasi

Koordinasi dilakukan dengan dinas dan lembaga terkait pada jajaran Pemerintah Daerah Kabupaten Tanah Datar, seperti dinas pendidikan, dinas kebudayaan dan pariwisata, dan kelembagaan karapatan adat. Selanjutnya, observasi lapangan, bertujuan mendapatkan gambaran tentang situasi geografis, sosial dan budaya masyarakat Nagari Balimbing Kecamatan Rambatan. Observasi juga dimaksudkan guna memudahkan upaya memperoleh data yang berasal dari penutur *pasambahan batagak gala marapulai* di Nagari Balimbing. Kegiatan ini misalnya dilakukan di Rumah Adat Kampai Nan Panjang sebagai tempat pelatihan Kelompok Pidato Adat Alua Pasambahan di nagari ini.

2. Wawancara

Menurut Sugiyono (2007 : 234), wawancara dipahami sebagai proses pengumpulan data melalui tatap muka, berlangsung

antara *interviewer* dengan *interviewee*. Pada pelaksanaan kajian wawancara dilakukan secara terbuka dan mendalam. Wawancara secara terbuka dilakukan, di antaranya dengan budayawan, tokoh masyarakat Nagari Balimbing dari kelompok ninik mamak, cerdik pandai serta alim ulama, anggota Karapatan Adat Nagari Balimbing, serta unsur Pemerintah Daerah Kabupaten Tanah Datar. Selanjutnya, wawancara mendalam (*in-depth interview*) dilakukan dengan penutur pasambahan yang tergabung dalam Kelompok Pidato Adat Alua Pasambahan Rumah Adat Kampai Nan Panjang di Nagari Balimbing. Wawancara secara mendalam juga dilakukan dengan beberapa pemerhati dan budayawan Minangkabau di Sumatera Barat.

3. Perekaman

Dijelaskan oleh Hutomo (191: 42), terdapat dua jenis perekaman, yaitu perekaman dalam konteks asli (*natural*) dan perekaman dalam konteks tidak asli. Perekaman dalam konteks asli disebut juga sebagai pendekatan etnografi, sementara pendekatan dalam konteks tidak asli disebut sebagai perekaman yang sengaja diadakan. Perekaman kedua ini tentu saja telah diatur dan ditata.

Perekaman dalam konteks kajian memilih jenis perekaman dalam konteks tidak asli atau perekaman yang sengaja diadakan. Tim kajian dilengkapi alat rekam berupa tape perekam, dan kamera *handpone*. Tape perekam diperlukan untuk merekam seluruh kegiatan wawancara sementara kamera *handpone* digunakan untuk mendokumentasikan (merekam dan memotret) praktik petuturan teks *pasambahan batagak gala imarapulai* dan konteks geografis, sosial dan budaya masyarakat Nagari Balimbing.

4. Studi Kepustakaan

Studi kepustakaan dilakukan guna mendukung ketersediaan data dan informasi kajian. Studi kepustakaan di antaranya dilakukan di Perpustakaan Daerah Provinsi Sumatera Barat, Perpustakaan BPNB Sumatera Barat, termasuk menelusuri keberadaan dokumen tradisi lisan di berbagai dinas dan lembaga terkait di Kabupaten Tanah Datar.

5. Analisis Data

Teks *Pasambahan batagak gala marapulai* di Nagari Balimbing dianalisis dengan pendekatan hermeneutik. Pendekatan analisis ini digunakan terutama untuk menjelaskan kearifan lokal (*local wisdom*) masyarakat Minangkabau yang terefleksi pada teks pasambahan tersebut.

Secara etimologis, hermeneutik berasal dari kata *hermeneuein*, bahasa Yunani, yang berarti menafsirkan atau menginterpretasikan. Secara mitologis, pendekatan ini dikaitkan dengan Hermes, nama Dewa Yunani yang menyampaikan pesan ilahi kepada manusia. Pada dasarnya media pesan adalah bahasa, baik bahasa lisan maupun bahasa tulisan. Jadi, penafsiran disampaikan lewat bahasa, bukan bahasa itu sendiri. Teks sastra perlu ditafsirkan sebab di satu pihak ia terdiri atas bahasa, di pihak lain, di dalam bahasa sangat banyak makna yang tersembunyi, atau dengan sengaja disembunyikan (Ratna, 2004 : 45)

Menurut Wiranta (2007: 52), hermeneutik berkaitan dengan upaya pemaknaan suatu analog teks. Pertanyaan mendasar adalah : apa arti dan makna teks itu ? Ini berarti, interpretasi adalah upaya untuk membuat jelas atau membuat studi bermakna. Oleh sebab itu, objek analisis mesti dalam bentuk teks atau analog teks yang sepiintas terlihat kabur serta terkadang saling bertentangan. Interpretasi bermaksud agar yang tidak jelas menjadi jelas untuk bisa dipahami. Interpretasi mesti menjadi kerangka berfikir dalam usaha memperjelas pengertian tersembunyi menjadi sesuatu yang bermakna dan jelas. Pendekatan hermeneutik memandang teks sastra dan filsafat sebagai objek analisis yang seyogianya disejajarkan dengan pendekatan interpretasi, pemahaman, *versthen* dan retroaktif. Dalam ilmu-ilmu sosial juga disebut metode kualitatif, analisis isi, alamiah, naturalistik, studi kasus, etnografi, etnometodologi dan fenomenologi serta biasanya dipertentangkan dengan metode kuantitatif.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Selayang Pandang Nagari Balimbing Kecamatan Rambatan

Berdasarkan cerita Syofyan Dt. Gadang Lelo, Anggota KAN Nagari Balimbing (wawancara tanggal 16 Maret 2021) Konon

nenek moyang masyarakat Nagari Balimbing berasal dari Puncak Gunung Merapi. Mula bermukim di daerah ini, mereka adalah 16 (enam belas) ninik mamak yang sejarah lisannya masih diingat oleh sebagian kecil warga berusia lanjut hingga sekarang. Ke-16 ninik mamak dtersebut kemudian berpencar mencari tempat baru untuk bermukim dan berpenghidupan. Di antaranya ada yang pergi ke Bukit Taratai, yaitu Dt. Kayo, Dt. Rajo Mangkuto, Dt. Tumanggung. Ada pula yang pergi ke Puncak Kampai, tepatnya di ujung Bukit Taratai, di antaranya Cahayo Lipati, Dt. Gadang, Dt. Tan Majo Lelo dan Dt. Maharajo. Ada juga yang pergi ke daerah Mejan-Mejan arah ke Ombilin, yaitu Dt. Tumangkuto, Dt. Sinaro Nan Putiah (berasal dari sandi mandah), Dt. Marajo (berasal dari daerah Sumbu Kuniang), Kemudian Dt. Tunaro dan Dt. Rajo Batuah (berasal dari daerah Guguk Simantun), dan Dt. Tan Palawan (berasal dari Daerah Bayang Tungga).

Bergerak ke daerah Simabur Dt. Marajo Dirajo, ke daerah Kubang Tanjung Dt. Gamuak, dan ke daerah Balai Panjang Dt. Rajo Malano. Setelah berpencar ke berbagai daerah, kemudian berkumpul mereka di daerah Koto Tuo (sekarang sudah menjadi areal persawahan). Pertemuan tersebut memunculkan inisiatif untuk membentuk suatu nagari, lengkap dengan keempat syarat pembentukan suatu nagari di Minangkabu.



Cagar Budaya Rumah Adat Kampai Nan Panjang
Nagari Balimbing Kecamatan Rambatan

Hasil pertemuan para ninik mamak pun diumumkan di Bukit Bunian. Seiring perkembangan waktu diadakanlah pertemuan lanjutan di Bukit Percaturan, yaitu untuk memusyawarahkan rencana mendirikan sebuah nagari. Pertemuan tersebut dihadiri oleh 56 orang yang berasal dari daerahnya masing-masing, di antaranya hadir 12 orang perwakilan dari Balimbing, 12 orang perwakilan dari Kinawai, 12 orang perwakilan dari Sawah Kareh, 112 orang perwakilan dari Bukittamasu, dan 8 orang perwakilan dari Padang Pulai. Musyawarah di Bukit Percaturan menghasilkan kesepakatan, di antaranya 3 suku jatuh ke Kinawai, tiga suku jatuh ke Balimbing dan 1 suku jatuh ke Tanjung.

Penetapan nama nagari berasal dari sebuah teka-teki yang terjadi di daerah Koto Tuo, tepatnya di lurah (batang air) Sumalik yang berada di dekat perkampungan Koto Gadang. Permainan berteka-teki itu terjadi antara 2 orang ninik moyang. Salah seorang di antaranya mengatakan, 'coba kamu ambil buah yang ada di batang kayu itu'. Setelah diambil dan di makan, ternyata rasanya masam. Nama pohon yang buahnya masam itu adalah pohon balimbiang. Diambil satu buah lagi oleh ninik yang kedua, dimakan dan ternyata rasanya pahit. Nama pohon tersebut adalah pohon Kina. Buah yang pahit tersebut dibuang ke sungai, dan sampai sekarang bernama sungai Batang Kinawai. Sementara buah yang masam tadi ditinggal, jadilah daerah tersebut diberi nama Balimbing.

Sebagaimana dimuat dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah (RPJM) Nagari Balimbing tahun 2017 – 2023, secara geografis Nagari Balimbing berbatasan dengan Kanagarian Rambatan di sebelah utara, Kanagarian Tigo Koto di sebelah barat, Kanagarian Simawang dan Kabupaten Solok di sebelah Selatan dan Kecamatan Tanjung Emas di sebelah Timur. Nagari Balimbing terletak di daratan tinggi, sehingga suhu di daerah ini relatif rendah. Ketinggian Nagari Balimbing $\pm$ 450-500 meter di atas permukaan laut (DPL) serta sebagian besar daerahnya terdiri dari bukit. Nagari Balimbing memiliki bentang alam/morfologi yang unik, karena dikelilingi oleh perbukitan. Batas antar jorong yang tergabung dalam Kanagarian Balimbing ditandai dengan batas alam seperti

sungai,, sawah, dan perbukitan. Terdapat 5 (lima) Jorong yang di Nagari Balimbing, yaitu :

1. Jorong Bukit Tamasu, dengan luas $\pm 150,59$ ha.
2. Jorong Sawah Kareh, dengan luas $\pm 440,42$ ha.
3. Jorong Kinawai, dengan luas $\pm 844,09$ ha.
4. Jorong Padang Pulai, dengan luas $\pm 149,39$ ha.
5. Jorong Balimbing, dengan luas $\pm 837,51$ ha.



Nagari Balimbing Kecamatan Rambatan Tanah Datar

Masyarakat Nagari Balimbing memiliki perhatian terhadap upaya pelestarian tradisi lisan tuturan adat. Dijelaskan oleh Bapak Dt. Mangkuto Sinaro, tokoh masyarakat Nagari Balimbing (wawancara tanggal 17 Maret 2019) aktifitas belajar *pidato adat alua pasambahan* tetap berjalan di nagari ini, misalnya berlangsung dalam Kelompok Pidato Adat Alua Pasambahan Rumah Adat Kampai Nan Panjang. Beberapa anggota kelompok belajar bahkan berusia muda, yaitu mereka yang setelah menamatkan pendidikan di SLTA tidak melanjutkan pendidikan ke perguruan tinggi. Biasanya semangat kelompok belajar tersebut akan meningkat apabila ada kegiatan lomba atau festival yang akan diikuti, baik tingkat Kecamatan Rambatan, maupun di tingkat Kabupaten Tanah Datar. Menurut narasumber, kelompok belajar pidato adat di Nagari Belimbing menunggu perhatian lebih dari pemerintah daerah, baik dalam bentuk moril dan materi, maupun dalam bentuk ditingkatkannya pelaksanaan intensitas lomba dan kegiatan bertajuk tradisi lisan tuturan adat.



Gambar 4 : Kelompok Pidato Adat Kampai Nan Panjang
Nagari Balimbing Kecamatan Rambatan

Kelompok Pidato Adat Alua Pasambahan Rumah Adat Kampai Nan Panjang memiliki aktifitas lainnya dalam taju pelestarian adat dan kebudayaan Minangkabau. Di samping kegiatan budaya dalam bentuk dialog dan diskusi dengan menghadirkan para narasumber yang berasal dari kelembagaan KAN, kegiatan berkesenian juga kerap dilakukan. Oleh karena itu, berbagai kesenian anak nagari tetap betahan di nagari ini, seperti randai dan beberapa jenis tari tradisional. Di samping untuk kepentingan lomba dan festival, kegiatan berkesenian anak nagari tersebut juga dimaksudkan sebagai wahana ekspresi bagi masyarakat dan generasi muda.

Teks *Pasambahan Batagak Gala Marapulai*

Teks *Pasambahan batagak gala marapulai* diperoleh melalui wawancara yang dilakukan dengan penutur yang tergabung dalam Kelompok Pidato Adat Alua Pasambahan Rumah Adat Kampai Nan Panjang Nagari Balimbing. Di samping itu, teks pasambahan juga diperoleh dari naskah Pidato Alua Pasambahan Adat yang ditulis oleh B. Dt. Marajo Sinaro (2012: 33). Tuturan adat yang diperoleh dari penutur dan naskah tersebut kemudian disatukan sehingga menghasilkan teks *pasambahan batagak gala marapulai* yang kemudian dijadikan sebagai objek analisis.

Pada praktinya teks *pasambahan batagak gala marapulai* dituturkan oleh juru sambah keluarga *marapulai* (mempelai laki-laki) serta ditujukan kepada juru sambah keluarga *anak daro* (mempelai perempuan). Teks pasambahan digunakan dalam rangkaian dialog yang berlangsung antara kedua juru sambah tersebut. Penuturan teks, di samping sebagai bentuk tanggapan, secara substantif dimaksudkan sebagai pengukuhan (*batagak gala*) gelar adat dari *marapulai* itu sendiri. Teks *Pasambahan batagak gala marapulai* sebagai berikut :

A yo ma nyo.... (... merupakan gelar adat juru sambah keluarga anak daro)!¹

Takalo maso daulunyo, di bulan Muharam pangka tahun, 25 musim nan lapeh. Dibakalah kumayan putihah, asok mandulang ka udaro, mamintak mamohon pado Allah. Dek bakaua di nan kiramaik, mamintak di nan ka buliah, dapeklah anak laki-laki, sari laia sari banamo, banamo..... Sananglah hati bapak mandeh, badarai galak mamak kandung, panyiliah tungganai rumah gadang.

Mako tumbuhlah ampek utang bapo, manolah utang nan ampek, partamo bakekah turun mandi, kaduo basunaik rasu, katigo manyarahkan sakola jo mangaji, nan ka ampek sadang babayia, si.....dijapuik urang. Naiak ka rumah suku..... kamanakan....., si.....namo pasangan.

Apun baato nyo lai, tumbuh sarupo iko kini, manuruik aturan adaik, limbago bapakai di nagari, yaitu ketek banamo gadang bagala. Nan bak bunyi pantun lamo, biriak-biriak tabang ka samak, dari samak turun ka alaman, patahlah sayo ka duonyo. Dari niniak turun ka mamak, dari mamak ka kamanakan, sampai kini baitu juo.

¹ Teks yang digunakan oleh juru sambah keluarga *marapulai* ketika memulai penuturannya, bersifat menyapa lawan dialog dalam ber-pasambah-an. Penuturan teks ini biasanya disertai dengan menyebutkan gelar dari juru sambah keluarga *anak daro*, misalnya Sutan Mantari, Sutan Malenggang, Sutan Mangkuto dan lain sebagainya.

Sawajah nan dari pado itu, satantang kamankan kami nangko, maso ketek dibari ayah namo, si nan baimbaukan, lah gadang diagiah mamak gala, bagala Itulah pusako urang, supakaik kami manurunkan, saizin niniak dengan mamak.

Bato lai kini, a lah nan menjadi pintak jo pinto, bakeh nan hadir tengah rumah, nan sabanja lingkuang di tengah, salirik duduk di tapi, dari pangka lapeh ka ujuang, yo batolong maimbaukan di pasa nan rami labuah nan golong, malewakan dalam nagari. Bairiang doa ka nan satu, andaknyo gala nan talimpah, menjadi tuah nan mamakai, kabasaran dalam kaumnyo, mancewang ka korong kampuang.

Kironyo yo bana bak matohari, bacayo patang jo pagi, bendanglah alam sakuliliang. Insy Allah, nan galok menjadi tarang, kabuik raik gunuang tasimbah, bumi sanang langik mamuji. Sainggonyo, padi masak jaguang maupiah, antimun mangarang bungo, buah lado basaluak batang, buah taruang ayun ayunan. Di tanam tumbuah, dilambuak gadang, mambali murah, manjua maha, taranak bakambang biak, umua panjang rasaki murah, aamin, amin, amin ya Allah..

Adopun kamudian daripado itu, pada wakatu iko kini, karano pihak dek kami di rumahko, lah saadok niniak jo mamak, salalu ibu jo bapo, langkok sagalo rang sumando. Nan bakarik nan babaik, nan baipa dengan bisan, nan babako ba anak pisang. Kasadonyo, alah saiyo sakati, sajalan samolah, untuak malapeh Kami lapeh jo hati nan suci muko nan janiah, sugiro malangkah turun tango..

Ma nyo angku Jo salam angku ambo jalang, rila jo maaf dipuhunkan. Ruponyo kini ko angku, kok bisiak kan alah kadangan, imbau lah kalampauan, lah asah siang bak hari, lah nyato tarang bak bulan. Tu mah, lah angku calik angku pandangi, marapulai dijapuik urang, japuiknyo japuik tabaok, sapanjang adaik dengan syara'.

Mako sasudah digiliang kato jo mupakaik, dilega rundiang jo baiyo, dapeklah kato sabulek, nak malapeh Insy Allah, sabanta lai, baliau sarato jo pangiriang nak maurak selo maayun langkah, bararak pulang ka rumahnyo. Mudah-mudahan salamaik pulang jo pai, nan dimukasui andaknyo sampai, nan diama pacah nan dicito buliah.

Baa tu lai kini, pihak dek kami silang nan bapangka, karakok nan bajunjuang, nan manyusun maatun kakok. Bakeh angku kami bamohon, a yo batolong mambacokan doa sapatah, kami basamo maaminkan. Kandak andaknyo buliah ngku, kok pintak bapalakukan. Angku lapadzkan sabalah sinan, sabalik kami manadah, sarumah kami mahaminkan, sakan pintak pado angku.

Terjemahan Teks *Pasambahan Batagak Gala Marapulai*

A mana dia.....

Tatkala masa dahulunya, di bulan Muharram pangkal tahun, 25 musim yang lalu. Dibakarliah kemenyan putih, asap menjulang ke udara, memintak memohon pada Allah. Karena berkaul di yang keramat, memintak di yang akan boleh, dapatlah anak laki-laki, sehari lahir sehari bernama, bernama Senanglah hati bapak ibu, berderai tertawa mamak kandung, "panyiliah" tungganai "rumah gadang".

Maka tumbuhlah empat hutang bapak, yaitu hutang yang empat, pertama kekah turun mandi, kedua sunah rasul, ketiga menyerhkan sekolah dan mengaji, yang ke empat sedang dibayar, sidijemput orang. Naik ke rumah suku, kemenakan....., sinama pasangan.

Adapun bagaimana lagi, tumbuh serupa ini kini, menurut aturan adat, lembaga dipakai di nagari, yaitu kecil bernama besar bergelar. Yang bak bunyi pantun lama, birik-birik terbang ke semak, dari semak turun ke halaman, patahlah sayak keduanya. Dari ninik turun ke mamak, dari mamak turun ke kemenakan, sampai kini begitu juga.

Sewajah yang dari pada itu, terkait kemenakan kami ini, masa kecil diberi ayah nama, siyang dipanggilkan, sudah besar diberi mamak gelar, bergelar..... Itulah pusaka orang, sepakat kami menurunkan, seizin ninik dengan mamak.

Bagaimana sekarang, apa yang menjadi permintaan, kepada yang hadir tengah rumah, yang sebanjar lingkung di tengah, sederet duduk di tepi, dari pangkal terus ke ujung, ya ditolong menghimbaukan di pasar yang rami jalan yang lebar, "malewakan" dalam nagari. Beriring do'a ke yang satu, hendaknya gelar yang terlimpah, menjadi tuah yang memakai, "mancewang" ke korong kampung.

Kiranya ya benar bak matahari, bercahaya petang dan pagi, teranglah alam sekuliling. Insy Allah, yang gelap menjadi terang, akbut raib gunung terbuka, bumi senang langit memuji. Sehingga, padi masak jagung "maupiah", mentimun mengarang bunga, buah cabe "basaluak" batang, buah terung ayun-ayunan.. Di tanam tumbuh, di "lambuak" besar, membeli murah, menjual mahal, ternak berkembang biak, umur panjang rezeki murah, amin, amin ya Allah.

Adapun kemudian daripada itu, pada waktu sekarang ini, karena pihak oleh kami di rumah ini, sudah sehadap ninik dengan mamak, seiya ibu dan bapak, lengkap segala orang semenda. Yang berkarib yang berhubungan baik, yang beripar dengan besan. Keseluruhnya, sudah seiya sekata, sejalan seiring, untuk melepas.....

Kami lepas dengan hati yang suci muka yang jernih, segera melangkah turun tangga.

Mana dia engku..... Dengan salam engku hamba jelang, rela dan maaf dimohonkan. Rupanya sekarang ini engku, kalau bisik bukannya sudah kedengaran, himbau sudah terdengar, sudah sah siang bak hari, sudah nyata terang bak bulan. Itu, sudah engku lihat engku pandangi, marapulai dijemput orang, jempunya jemput terbawa, sepanjang adat dengan syara'.

Maka sesudah digiling kata dan mufakat, dilegar runding dan beriya, dapatlah kata bulat, ingin melepas..... Insya Allah, sebentar lagi, beliau dan pengiring akan membuka sila mengayun langkah, berarak pulang ke rumahnya. Mudah-mudahan selamat pulang dan pergi, yang dimaksud hendaknya sampai, yang diamal selesai yang dicita boleh.

Bagaimana lagi kini, pihak oleh kami silang yang berpangkal, kerja yang dipikiul, yang menyusun mengatur kerja. Kepada engku kami kami bermohon, a ya ditolong membacakan do'a sepatah, kami bersama mengaminkan. Kehendak hendaknya boleh engku, kalau pinta dikabulkan. Engku lafadzkan sebelah itu, sekuliling kami menadah, serumah kami mengaminkan, sekian pinta pada Engku.

Kearifan Lokal (*local wisdom*) Minangkabau

Teks pasambahan dianalisis berdasarkan 8 (delapan) topik anallisis, yaitu : (1) *Panyiliah tungganai rumah gadang*; (2) *Batagak gala, bapo mambayia utang*; (3) *Batagak gala, ketek banamo gadang bagala*; (4) *Batagak gala, warih jawek-bajawek*; (5) *Batagak gala, gala talewa di nagari*; (6) *Marapulai, matoari pambendang alam*; (7) *Marapulai dilapeh turun tango*; dan (8) *Do'a salamaik dek nan basamo*. Analisis teks berdasarkan 8 (delapan) topik ini dimaksudkan guna memudahkan kerja analisis, sehingga temuan kearifan lokal (*local wisdom*) yang dikemukakan lebih bersifat komponensial serta mudah untuk dipahami.

Analisis teks *pasambahan batagak gala marapulai*, sekaligus uraian kearifan lokal (*local wisdom*) Minangkabau yang direfleksikannya sebagai berikut:

1. *Panyiliah Tungganai Rumah Gadang*

Panyiliah tungganai rumah gadang, ungkapan ini dimengerti bahwa seorang anak laki-laki di Minangkabau dianggap sebagai penerus cerita dan pelanjut sejarah—dalam struktur

keluarga luas Minangkabau dianggap sebagai pewaris *sako* dari ninik mamak. Oleh karena itu, keluarga dan kaum/suku apabila tidak memiliki keturunan anak atau kemenakan laki-laki, dianggap mengalami keterputusan sejarah, karena tidak ada yang akan mewarisi gelar pusaka dari niniak mamak.

Teks *panyiliah tungganai rumah gadang* merefleksikan upaya orang tua dari seorang anak laki-laki di masa lampau—dituturkan bertepatan dengan peresmian gelar adatnya selaku *urang sumando*, yaitu selama 25 (duapuluh lima) tahun berjalan. Lahir di Bulan Muharram—bulan pertama menurut perhitungan tahun Hijriah, upaya orang tua itu berkaitan dengan keinginan serta harapan agar dikaruniai seorang anak. Secara implisit tergambar pula keyakinan yang dianut orang tua bahwa dalam mendapatkan keturunan mereka mesti meminta kepada Yang Maha Kuasa. Terlepas dari segala hal dilakukan dalam mewujudkan harapan guna memperoleh anak, mereka meyakini adanya campur tangan Yang Maha Kuasa. Oleh karena itu, kekuatan do'a sangat menentukan, sehingga upaya yang dilakukan membuahkan hasil sesuai yang diharapkan. Secara tradisional kemudian dilakukan pembakaran kemenyan guna mendukung terwujudnya keseriusan dalam berdo'a. Sebagaimana terdapat dalam teks, '*dibakalah kumayan putiah* (dibakarlah kemenyan putih), *asok mandulang ka udaro* (asap menjulang ke udara, *mamintak mamohon pado Allah* (meminta memohon pada Allah).

Usaha dan do'a yang dilakukan dijawab serta dikabulkan oleh Yang Maha Kuasa. Mereka dikaruniai seorang anak laki-laki yang kemudian dipahami sebagai rahmat bagi berbagai pihak, bukan hanya orang tua, namun juga terhadap keluarga besar dalam struktur keluarga komunal Minangkabau. Penggunaan istilah '*bapak mandeh*' (bapak ibu), '*mamak kanduang*' (paman kandung) dan '*tungganai rumah gadang*' (mamak tertua di rumah gadang) merepresentasikan bahwa kelahiran anak laki-laki tersebut mendatangkan kebahagiaan bagi banyak pihak. Kebahagiaan yang dirasakan bersama, dimiliki secara kolektif oleh satu keluarga komunal Minangkabau. Lebih dari itu, kelahiran anak laki-laki itu sekaligus dianggap sebagai pembawa harapan baru bagi eksistensi kaum/suku di tengah masyarakat. Orang tua si anak, mamak, dan

'tunggal rumah gadang' dipandang sebagai pihak-pihak yang pada gilirannya layak memiliki sebuah harapan baru dalam kaitannya dengan eksistensi mereka di tengah masyarakat.

Sebagaimana dijelaskan oleh Musra Dahrizal (wawancara tanggal 21 Maret 2020), pengetahuan serta kebiasaan yang dilakukan oleh orang tua dalam mendapatkan keturunan sebagaimana tergambar pada teks ini, merupakan refleksi kearifan lokal (*local wisdom*) masyarakat Minangkabau. Pengetahuan yang kemudian bertungkus lumus dengan kepercayaan serta keyakinan keagamaan merupakan salah satu ciri masyarakat Minangkabau yang teguh dalam memegang prinsip adat bersendi agama Islam. Pengetahuan yang terealisasi dalam berbagai bentuk perilaku serta kebiasaan tersebut, seperti halnya kebiasaan membakar kemenyan, kebiasaan memilih tempat serta waktu-waktu tertentu dalam berdo'a, sekaligus merupakan bukti bahwa masyarakat Minangkabau beraktifitas dalam balutan nilai-nilai adat bersendikan agama Islam. Pesan moralnya adalah, diperlukan adanya harmonisasi antara pengetahuan dan kebiasaan yang bersifat tradisional dengan upaya pengamalan ajaran agama Islam yang lebih mengajarkan rasionalitas. Pengetahuan dan kebiasaan yang bersifat tradisional mesti didukung oleh kekuatan spiritualitas keagamaan yang diikuti oleh keta'atan dalam menjalankan perintah Tuhan melalui ajaran agama yang diturunkan.

Berusaha dan berdo'a sejatinya menjadi aktifitas yang saling mengiringi serta saling menguatkan, termasuk dalam usaha membentuk karakter sosial kolektif masyarakat Minangkabau. Adanya kepaduan prinsip yang digambarkan melalui kesungguhan dalam berusaha dan keseriusan dalam berdo'a pada gilirannya mesti mengemuka melalui perilaku sosial kolektif masyarakat Minangkabau. Sebagaimana dijelaskan narasumber, usaha dan do'a dalam konteks budaya Minangkabau merupakan bukti tetap berlanjutnya perilaku yang dianggap bijak. 'Usaha dan kegiatan' adalah istilah lain dari 'beradat' dalam konteks Minangkabau itu sendiri. Selanjutnya 'do'a', mesti dipandang sebagai perwujudan ketergantungan manusia Minangkabau kepada Yang Maha Kuasa, sekaligus merupakan simpul penting ajaran agama Islam yang telah ada sejak lama.

Pentingnya anak laki-laki dalam keluarga, kaum/suku di Minangkabau terefleksi melalui teks *panyiliah tungganai rumah gadang*. Teks lengkapnya adalah :

Ayo ma nyo.....

Takalo maso daulunyo, di bulan Muharam pangka tahun, 25 musim nan lapeh. Dibakalah kumayan putiah, asok mandulang ka udaro, mamintak mamohon pado Allah. Dek bakaua di nan kiramaik, mamintak di nan ka buliah, dapeklah anak laki-laki, sari laia sari banamo, banamo..... Sananglah hati bapak mandeh, badarai galak mamak kanduang, panyiliah tungganai rumah gadang.

(Aya mana dia.....

Tatkala masa dahulunya, di bulan Muharram pangkal tahun, 25 musim yang lalu. Dibakarliah kemenyan putih, asap menjulang ke udara, memintak memohon pada Allah. Karena berkaul di yang keramat, memintak di yang akan boleh, dapatlah anak laki-laki, sehari lahir sehari bernama, bernama Senanglah hati bapak ibu, berderai tertawa mamak kandung, "panyiliah" tungganai "rumah gadang").

2. Batagak Gala, Bapo Mambayia Utang

Teks dengan topik *bapo mambayia utang* dituturkan sekaitan dengan penjelasan tentang beberapa tanggung jawab orang tua di Minangkabau setelah kelahiran seorang anak laki-laki. Terutama menjadi tanggung jawab sorang bapak, setiap orang tua memiliki 4 (empat) tanggung jawab yang mesti ditunaikan ketika dikaruniai seorang anak laki-laki, yaitu kekah, sunat rasul atau khitan, mendidik, dan mengawinkan.

Menurut Irwan Malin Basa (wawancara tanggal 15 Maret 2020), masyarakat Minangkabau memiliki berbagai bentuk kebiasaan dalam upaya menunaikan keempat tanggung jawab ini, yang diatur berdasarkan ketentuan adat dan agama Islam secara sekaligus. Beberapa kebiasaan tersebut kemudian dikenal dengan nama *tradisi kekah anak* atau *tradisi turun mandi*, *tradisi basunaik rasu*, *tradisi mangaji*, dan tradisi adat perkawinan. Kebiasaan-kebiasaan itu berlangsung di tingkat lokal masyarakat nagari, yang dewasa ini tetap terlaksana dalam berbagai modifikasi kebiasaan yang ada. Beberapa varian nama juga muncul untuk sebagian tradisi itu, seperti adanya tradisi *tarek abuak* untuk nama lain dari tradisi kekah atau tradisi turun mandi.

Teks ditutup dengan penuturan bahwa yang sedang berlangsung adalah tradisi keempat, yaitu tradisi perkawinan--dijemputnya anak laki-laki tersebut sebagai calon suami bagi seorang gadis yang berasal dari keluarga dan kaum/suku yang berbeda. Penjelasan yang penting ditulis terkait teks ini adalah, perkawinan di Minangkabau berlangsung antara seorang laki-laki dengan seorang gadis yang berasal dari suku yang berbeda, serta pelaksanaannya sarat dengan berbagai kebiasaan yang diatur oleh ketentuan adat perkawinan. Dijelaskan oleh narasumber, adanya perbedaan aturan adat dan kebiasaan dalam tradisi perkawinan di beberapa daerah lebih merupakan bukti kekayaan kebudayaan Minangkabau. Setiap perbedaan kebiasaan dalam adat perkawinan itu sesungguhnya menawarkan bentuk-bentuk kompromi, sehingga memungkinkan terjadinya ikatan perkawinan di antara mereka yang berasal dari daerah yang berbeda.

Menarik dicermati bahwa keempat tanggung jawab orang tua terhadap anak laki-lakinya diistilahkan dengan 'utang'. Sebagaimana dijelaskan narasumber, penggunaan istilah 'utang' untuk menyebut tanggung jawab dimaksudkan sebagai penegasan bawa keempatnya mesti ditunakan secara baik oleh setiap orang tua. Artinya, setiap orang tua di Minangkabau mesti menyadari secara baik perihal keempat tanggung jawab tersebut. Pesan kearifan lokal yang penting direnungkan adalah, setiap orang tua di Minangkabau harus memiliki pengetahuan tentang adat dan agama yang memadai, sehingga mampu menunaikan setiap tanggung jawabnya.

Disadari bahwa tanpa bekal pengetahuan tentang adat dan agama yang memadai, dikhawatirkan adanya persoalan dalam pelaksanaan setiap tanggung jawab yang telah menjadi tradisi itu. Oleh karena itu, setiap orang tua mesti menyiapkan dirinya dengan pengetahuan tentang adat dan agama sedini mungkin, termasuk pada gilirannya mewariskan pengetahuan tersebut kepada anak-anak mereka kelak. Terus berlanjutnya proses pewarisan pengetahuan dari orang tua kepada anak, di Minangkabau juga dikenal istilah pewarisan dari mamak ke kemanakan, merupakan syarat penting tetap terlaksananya keempat tradisi tersebut sesuai ketentuan adat dan agama.

Teks lengkap *bapo mambayia utang* relatif singkat, yaitu sebagai berikut:

Mako tumbuhlah ampek utang bapo, manolah utang nan ampek, partamo bakekah turun mandi, kaduo basunaik rasu, katigo manyarahkan sakola jo mangaji, nan ka ampek sedang babayia, si.....dijapuik urang. Naiak ka rumah suku..... kamanakan....., si.....namo pasangan.

(Maka tumbuhlah empat hutang bapak, yaitu hutang yang empat, pertama kekah turun mandi, kedua sunah rasul, ketiga menyerhkan sekolah dan mengaji, yang ke empat sedang dibayar, sidijemput orang. Naik ke rumah suku, kemenakan....., sinama pasangan).

3. Batagak Gala, Ketek Banamo Gadang Bagala

Ungkapan *ketek banamo gadang bagala*, sebagaimana terdapat pada teks ini menjelaskan berlangsungnya dua prosesi penting dalam kehidupan laki-laki di Minangkabau. Kedua prosesi itu adalah, pertama pemberian nama, dan kedua adalah peresmian gelar selaku *marapulai* dan *urang sumado*. Dikemukakan secara implisit bahwa pemberian nama maupun peresmian gelar itu diatur dalam ketentuan adat Minangkabau; dilakukan '*manuruik aturan adaik, limbago bapakai di nagari*'. Terutama untuk gelar adat, diberikan serta diwariskan mengikuti tiga alur penting dalam struktur sebuah suku/kaum, yaitu diwariskan dari ninik kepada mamak serta kemudian dilanjutkan kepada kemenakan; '*dari niniak turun ka mamak, dari mamak ka kamanakan, sampai kini baitu juo*'. Gelar adat *marapulai* sekaligus *urang sumando* diwariskan secara turun temurun, dari satu generasi ke generasi berikutnya, serta terjadi dalam lingkungan satu kaum/suku.

Sebagaimana dijelaskan oleh B. Dt. Marajo Sinaro, tokoh adat Nagari Rambatan (wawancara tanggal 13 Maret 2020), satu bukti diakuinya kedewasaan seorang laki-laki di Minangkabau adalah ketika dia telah bergelar serta menjadi *marapulai* sekaligus *urang sumando*. Tanpa gelar adat yang disandang dalam kedua status tersebut setiap laki-laki di Minangkabau tetap akan dianggap sebagai anak-anak meskipun telah berusia dewasa. Apabila sudah bergelar adat dan berstatus sebagai *urang sumando* misalnya, maka seorang laki-laki telah dianggap dewasa (*gadang*), meskipun masih

berusia belasan tahun. Unik memang, namun demikianlah aturan adat Minangkabau berkenaan dengan keberadaan setiap laki-laki. Ketentuan adat itu bersifat mengikat serta secara sosial budaya dipahami secara relatif baik oleh masyarakat. Melalui ketentuan adat itu pula diajarkan serta terus diwariskan pengetahuan tentang pentingnya gelar adat tersebut bagi setiap laki-laki dewasa di Minangkabau—dilakukan oleh orang tua, dan atau oleh seorang mamak. Pengetahuan yang bersifat tradisional tersebut sekaligus merupakan bagian dari kearifan lokal (*local wisdom*) masyarakat Minangkabau dalam konteks pengejawantahan ungkapan *ketek banamo gadang bagala*.



Bersama B. Dt. Marajo Sinaro Anggota KAN dan
Penutur Pidato Adat Alua Pasambahan di Nagari Balimbing

Kearifan lokal (*locla wisdom*) sebagaimana direfleksikan oleh teks dengan topik *ketek banamo gadang bagala* tentunya tidak sebatas terkait pengetahuan tradisional masyarakat Minangkabau. Ungkapan *ketek banamo gadang bagala* sekaligus bercerita tentang dua tradisi dalam konteks sosial budaya masyarakat pemiliknya, yaitu tradisi *kekah/turun mandi/tarek abuak* dan tradisi peresmian gelar adat *marapulai* sekaligus *urang sumando*. Melalui praktik kedua tradisi itulah pengajaran tentang pengetahuan tradisional dan bentuk-bentuk pelaksanaannya di tengah masyarakat terus dilakukan. Pelaksanaan kedua tradisi itu, pemberian nama sewaktu kecil dan pemberian/peresmian gelar yang menandai kedewasaan seorang laki-laki, sekaligus menandai berlanjutnya pewarisan nilai budaya Minangkabau kepada generasi muda. Kenyataan ini disebabkan oleh, di antaranya, tetap disampaikannya berbagai nasehat dan pengajaran kepada *marapulai* dan *urang sumando*, termasuk sesungguhnya kepada setiap anggota keluarga, anggota kaum/suku, dan masyarakat yang hadir pada pelaksanaan prosesi *batagak gala marapulai*.

Diberi judul *ketek banamo gadang bagala*, secara lengkap teks yang berbicara tentang prosesi pemberian nama dan peresmian gelar adat *marapulai* sekaligus *urang sumando* tersebut sebagai berikut:

Apun baato nyo lai, tumbuh sarupo iko kini, manuruik aturan adaik, limbago bapakai di nagari, yaitu ketek banamo gadang bagala. Nan bak bunyi pantun lamo, biriak-biriak tabang ka samak, dari samak turun ka alaman, patahlah sayo ka duonyo. Dari niniak turun ka mamak, dari mamak ka kamanakan, sampai kini baitu juo.

(Adapun bagaimana lagi, tumbuh serupa ini kini, menurut aturan adat, lembaga dipakai di nagari, yaitu kecil bernama besar bergelar. Yang bak bunyi pantun lama, birik-birik terbang ke semak, dari semak turun ke halaman, patahlah sayak keduanya. Dari ninik turun ke mamak, dari mamak turun ke kemenakan, sampai kini begitu juga).

1. Batagak Gala, Warih Jawek-Bajawek

Teks *warih jawek-bajawek* dituturkan dengan maksud menerangkan tentang nama dan gelar dari *marapulai* sekaligus *urang sumando* di Minangkabau. Di dalam teks terdapat ungkapan

'maso ketek dibari ayah namo (masa kecil diberi ayah nama), *lah gadang diagiah mamakgala* (sudah besar diberi paman gelar)', yang menjelaskan bahwa pemberian nama dan gelar adat itu berlangsung dalam konteks budaya Minangkabau. Sebagaimana dimaklumi, menurut adat Minangkabau orang tua dan mamak memiliki peran yang besar dalam kehidupan seorang anak serta kemenakan. Terdapat ketentuan dalam adat Minangkabau bahwa, nama seorang anak diberikan oleh orang tuanya dan gelar adat diberikan oleh mamak. Nama diberikan ketika si anak berusia kecil dan gelar adat diberikan oleh mamak ketika dia telah dewasa, yaitu ketika akan berumah tangga. Ungkapan populer dalam masyarakat Minangkabau terkait nama dan gelar adat itu adalah, *ketek banamo gadang bagala*. Pemberian nama dan gelar adat tersebut biasanya diikuti oleh suatu prosesi adat-nama diresmikan dalam tradisi kekah atau turun mandi dan gelar adat *dilewakan* dalam prosesi *batagakgala marapulai*.

Menurut Sy. Dt. Rajo Mangkuto (wawancara tanggal 14 Maret 2020), pemberian serta peresmian nama dan gelar adat laki-laki di Minangkabau memiliki makna yang dalam. Nama bukanlah sebatas panggilan di masa kecil dan remaja serta gelar adat tidak sebatas pengganti nama bagi setiap laki-laki yang telah menikah. Pada setiap nama terdapat harapan dan do'a dari orang tua untuk kebahagiaan seorang anak. Demikian pula, di setiap gelar adat yang disandang oleh marapulai sekaligus *urang sumando* tertumpang harapan keluarga dan suku/kaum. Oleh karena itu, sesungguhnya terdapat pesan moral dalam prosesi peresmian nama dan gelar adat tersebut. Pesan moral tersebut merupakan wujud dari kearifan lokal (*local wisdom*) masyarakat Minangkabau, terutama tampak dalam praktik kehidupan komunal dan tradisional di nagari. Pesan kearifan lokal yang seyogianya dipahami oleh setiap laki-laki di Minangkabau—nama dan gelar adat *marapulai* sekaligus *urang sumando* itu menandai identitas serta kolektifitas keluarga dan suku/kaum di tengah masyarakat.

Terbaca pada teks yang dituturkan bahwa gelar adat yang diresmikan sekaitan dengan status laki-laki dewasa Minangkabau merupakan warisan (pusako) yang bernilai tinggi. Gelar adat itu diresmikan setelah melalui proses pemufakatan keluarga dan

suku/kaum, sekaligus terjadi atas izin dari ninik mamak suku/kaum. Sebagaimana diungkapkan, '*itulah pusako urang dahulu*' (itulah pusaka orang dahulu) *supakaik kami manurunkan* (sepakat kami menurunkan), *saizin niniak dengan mamak*' (seizin ninik dengan paman). Artinya, terdapat beberapa tahapan dalam ketentuan adat Minangkabau terkait dengan gelar adat *marapulai* sekaligus *urang sumando* tersebut, di antaranya musyawarah keluarga, permufakatan suku/kaum, dan peresmian gelar adat itu sendiri.

Oleh karena itu, penting bagi setiap *marapulai* untuk menjaga nama baik keluarga dan suku/kaum ketika asalnya, meskipun telah menjadi bagian dari keluarga isteri (*anak daro*). Ketidakmampuan menjaga sikap dan perilaku di lingkungan keluarga isteri akan berdampak buruk bagi keluarga dan suku/kaum asalnya; misalnya pandangan serta persepsi negatif. Sebaliknya tentu, keberhasilan menjadi *urang sumando* bermartabat dalam berbagai implikasinya di lingkungan keluarga isteri—biasa diistilahkan dengan *urang sumando niniak mamak*, juga akan mendatangkan hal-hal yang bersifat positif bagi keluarga dan suku/kaum asalnya; marwah suku/kaum terpelihara bahkan di tengah masyarakat luas.

Teks lengkap dengan topik warih *jawek-bajawek* sebagai berikut:

Sawajah nan dari pado itu, satantang kamankan kami nangko, maso ketek dibari ayah namo, si nan baimbaukan, lah gadang diagiah mamak gala, bagala Itulah pusako urang, supakaik kami manurunkan, saizin niniak dengan mamak.

(Sewajah yang dari pada itu, terkait kemenakan kami ini, masa kecil diberi ayah nama, si yang dipanggilkan, sudah besar diberi mamak gelar, bergelar..... Itulah pusaka orang, sepakat kami menurunkan, seizin ninik dengan mamak).

2. Batagak Gala, Gala Talewa di Nagari

Melalui teks *gala talewa di nagari* juru sambah keluarga *marapulai* menyampaikan harapan kepada mereka yang berhadir ketika prosesi *batagak gala marapulai* agar berperan aktif dalam mensosialisasikan gelar adat *marapulai*. Secara implisit harapan itu

tentunya ditujukan kepada keluarga besar calon *anak daro*, karena ke depan *marapulai* akan menjadi bagian dari keluarga dan suku/kaum mereka—berstatus sebagai *urang sumando* dan menantu. Menurut 'juru sambah', menjadi penting kebiasaan menyapa dan menegur *marapulai* nantinya dengan menyebut gelar adatnya, sehingga tersosialisasi dalam lingkungan keluarga dan suku/kaum isteri, serta tersosialisasi pula di tengah masyarakat. Beberapa lokasi dan tempat strategis disebut oleh 'juru sambah' dalam rangka pensosialisasian gelar adat *marapulai*, yaitu *pasa nan rami* (pasar) *labuah nan golong* (jalan warga), dan *malewakan dalam nagari* (nagari).

'Juru sambah', di beberapa ungkapan juga menyampaikan agar upaya sosialisasi gelar adat *marapulai* di lingkungan barunya diperkenankan oleh Yang Maha Kuasa. Lebih dari itu, harapan dan do'a juga dimaksudkan agar keberadaan *marapulai* nantinya—tentunya dalam status *urang sumando* dan menantu, mendatangkan kebaikan bagi keluarga dan suku/kaumnya, terlebih bagi keluarga dan suku/kaum isterinya kelak. Secara implisit disampaikan harapan agar *marapulai* dihormati dalam statusnya sebagai *urang sumando* dan menantu (*manjadi tuah nan mamakai*), sekaligus peran aktifnya memberikan banyak manfaat bagi masyarakat (*mancewang ka korong kampuang*). Secara lengkap harapan tersebut, '*bairiang doa ka nan satu*' (beriring do'a ke yang satu), *andaknyo gala nan talimpah* (hendaknya gelar yang terlimpah), *manjadi tuah nan mamakai* (menjadi kemuliaan yang memakai), *kabasaran dalam kaumnyo* (kebesaran dalam kaumnya), *mancewang ka korong kampuang* (bercahaya ke korong kampung).

Irwan Malin Basa menjelaskan beberapa pesan kearifan lokal (*local wisdom*) Minangkabau yang terefleksi pada teks *gala marapulai, gala talewa di nagari*. Pesan kearifan yang perlu dicermati di antaranya, perlunya kesadaran bahwa suksesi berkebudayaan memerlukan bantuan dari banyak pihak. Suksesi kebudayaan juga memerlukan kekuatan do'a kepada Yang Maha kuasa, yaitu dalam mewujudkan setiap harapan dan keinginan. Suksesi berkebudayaan—pada teks berkaitan dengan proses sosialisasi gelar adat *marapulai*, tidak bisa dilakukan hanya oleh satu pihak,

namun memerlukan kontribusi pihak lain. Pelajaran pentingnya adalah, sesederhana apapun agenda berkebudayaan yang dilakukan tetap saja memerlukan kerja sama dan perhatian dari berbagai pihak.

Sebaliknya, narasumber menilai belum sepenuhnya prinsip-prinsip kerja sama tersebut dipahami oleh masyarakat Minangkabau. Acap terjadi di tengah masyarakat, pekerjaan mengurus kebudayaan dilakukan secara sektoral dan parsial, terutama dalam pengertian belum terbinanya kerja sama yang baik dalam satu ekosistem penggiat dan pengelola kebudayaan. Oleh karena itu, yang perlu ditumbuhkan adalah semangat bekerja secara bersama, memadukan berbagai potensi sosial dan segenap sumber daya yang ada, sehingga kebudayaan terkelola secara lebih baik. Sebagaimana mengemuka dalam teks, 'juru sambah' memandang perlunya partisipasi aktif keluarga isteri dalam suatu pekerjaan yang terkesan sederhana, yaitu mensosialisasikan gelar adat *marapulai* di tengah masyarakat. Bantuan yang diharapkan terkesan sederhana, karena tanpa bantuan tersebut gelar itu tetap akan tersosialisasi secara perlahan di tengah masyarakat. Kenyataan ini kiranya cukup menjadi gambaran bahwa bekerja dalam tata kelola kebudayaan tidak bisa dilakukan secara sepihak, namun mesti melibatkan berbagai pihak terkait secara terbuka.

Tata kelola budaya Minangkabau merupakan upaya pemenuhan kebutuhan seluruh lapisan masyarakat, sehingga diperlukan sinergi dari setiap instansi dan lembaga yang tugas pokok serta fungsinya *nota bene* memang bergerak di bidang kebudayaan. Oleh karena itu, kesadaran para pemangku kebijakan lintas instansi dan lembaga penggerak tata kelola kebudayaan mesti ditingkatkan, sehingga kehidupan berkebudayaan betul-betul memberikan dampak bagi masyarakat dalam berbagai aspek kehidupan. Bersifat penyempurna bagi upaya mengelola kebudayaan Minangkabau, narasumber kembali mengingatkan pentingnya berdo'a dan senantiasa menyadari keterlibatan Yang Maha Kuasa. Pada teks ditemukan ungkapan '*bairiang do'a ka nan satu*' (beriring do'a ke yang satu), yaitu dalam pengertian adanya keinsyafan serta kerendahan hati bahwa Tuhan memiliki hak penuh dalam menentukan hasil setiap pekerjaan.

Pelajaran pentingnya adalah menghadirkan Tuhan beserta ketentuan agama yang diturunkan-Nya dalam setiap tata kelola kebudayaan yang ada. Setelah perencanaan disusun secara matang, kesiapan dilakukan secara maksimal, kerja sama melibatkan pihak-pihak yang berkompeten, maka tata kelola kebudayaan tidak bisa tidak tetap memerlukan izin dan pertolongan dari Yang Maha Kuasa. Pada tahap itu, untaian kata dalam berdo'a kepada Yang Maha Kuasa, merupakan jawaban kongkrit yang mesti tetap dibiasakan.

Teks dengan topik *batagak gala, gala talewa di nagari* mengajarkan pentingnya keterbukaan, kerja sama, dan pentingnya kekuatan do'a. Secara lengkap teks tersebut sebagai berikut :

Bato lai kini, a lah nan manjadi pintak jo pinto, bakeh nan hadir tengah rumah, nan sabanja lingkuang di tengah, salirik duduk di tapi, dari pangka lapeh ka ujuang, yo batolong maimbaukan di pasa nan rami labuah nan golong, malewakan dalam nagari. Bairiang doa ka nan satu, andaknyo gala nan talimpah, manjadi tuah nan mamakai, kabasaran dalam kaumnyo, mancewang ka korong kampuang.

(Bagaimana sekarang, apa yang menjadi permintaan, kepada yang hadir tengah rumah, yang sebanjar lingkung di tengah, sederet duduk di tepi, dari pangkal terus ke ujung, ya ditolong menghimbaukan di pasar yang rami jalan yang lebar, "malewakan" dalam nagari. Beriring do'a ke yang satu, hendaknya gelar yang terlimpah, menjadi tuah yang memakai, "mancewang" ke korong kampung).

3. Marapulai, Matoari Pambendang Alam

Teks *matoari pambendang alam* merefleksikan harapan agar *marapulai* menemukan hakekat dari gelar adat yang diberikan kepadanya selaku urang *sumando*. Menemukan hakekat gelar tersebut pada gilirannya berkait dengan pola hubungan yang nantinya terbentuk antara *urang sumando* dengan berbagai pihak di lingkungan keluarga isteri. Sebagaimana dimaklumi dalam struktur sosial masyarakat Minangkabau, keberadaan *urang sumando* tidak bisa dilepaskan dari peran sosial anggota kerabat keluarga isteri. Jalin berkulindam pola hubungan itu tidak bisa tidak sangat mentukan bagaimana bentuk penerimaan lingkungan sosial budaya terhadap *urang sumando*. Sekaitan dengan itu, melalui teks *marapulai, matoari pambendang alam* diproyeksikan suatu situasi

dimana *urang sumando* mampu menempatkan diri sebagai pembawa kemaslahatan bagi masyarakat. Sebagai pembawa kemaslahatan artinya *urang sumando* dituntut hadir sebagai pemberi solusi dalam berbagai persoalan yang muncul.

Urang sumando, '*kironyo yo bana bak matoari*' (kiranya ya benar bak matahari), '*bacayo patang jo pagi*' (bercahaya petang dan pagi), '*bendanglah alam sakuliliang*' (benderanglah alam sekeliling). Menurut Musra Dahrizal, gambaran keberadaan *urang sumando* di tengah masyarakat ini paling tidak bisa dijelaskan dalam kaitannya dengan bagaimana pandangan orang banyak terhadap sikap dan perilakunya. Apabila masyarakat memandang *urang sumando* sekaitan dengan sikap dan perilakunya positif, maka disaat itu dia telah mampu hadir sebagai "matahari" bagi bagi gelapnya kehidupan. Sebaliknya, apabila masyarakat ternyata lebih bersikap antipati terhadap berbagai peran sosial yang ditunjukkan oleh *urang sumando*, maka di saat dia justru menjadi bagian dari "gelapnya" kehidupan.

Menjadi "matahari" atau justru menjadi bagian dari "gelapnya" kehidupan orang banyak pada dasarnya adalah pilihan yang mesti diambil oleh seorang *sumando* di Minangkabau. Namun demikian, apabila dirujuk pada ketentuan adat dan agama, maka pilihan *sumando* di Minangkabau tentunya adalah menjadi "matahari" yang senantiasa memberikan sinarnya bagi penerang kehidupan. Tentunya pula, pilihan ini tidak bisa dilepaskan dari dua pola dasar hubungan saling terkait yang dimiliki oleh manusia, yaitu hubungan saling terkait dengan lingkungan beserta makhluk yang ada di dalamnya dan hubungan dengan sang pencipta. Karena itu pula, di dalam teks terdapat ungkapan '*bumi sanang*' (bumi senang), '*langik mamuji*' (langit mamuji), yaitu terkait dengan pola dasar pola hubungan yang dimiliki manusia sebagai makhluk.

Peran sosial *urang sumando* bersentuhan pula dengan seberapa besar dampak kehadirannya bagi kehidupan ekonomi masyarakat. Kembali lagi, melalui teks *marapulai*, *matoari pambandang alam*, seorang *sumando* diharapkan memiliki andil bagi pertumbuhan ekonomi masyarakat, tentunya berawal dari pertumbuhan dari ekonomi keluarga. Andil *urang sumando* dalam sektor ekonomi keluarga dan masyarakat salah satunya ditun-

jukkan oleh ada atau tidaknya peningkatan kesejahteraan keluarga disebabkan oleh kehadirannya. Apabila tingkat kesejahteraan anggota keluarganya cenderung meningkat, ditandai oleh terbukanya berbagai pintu rezeki dalam bidang usaha yang digeluti, maka secara perlahan akan berdampak pada peningkatan kesejahteraan masyarakat disekitarnya.

Terdapat beberapa ungkapan sebagaimana diisyaratkan oleh teks *marapulai*, *matoari pambendang malam* sehubungan dengan peran urang sumando dalam peningkatan kesejahteraan di bidang ekonomi, yaitu '*di tanam tumbuh di lambuak gadang* (bidang pertanian), *mambali murah manjua maha* (bidang perdagangan), *taranak bakambang biak* (bidang peternakan), dan *umua panjang rasaki murah* (bidang kesehatan). Apabila keseluruhan bidang-bidang usaha tersebut mampu dilihat sebagai peluang dan kesempatan yang baik dalam upaya peningkatan kesejahteraan ekonomi, maka jadilah *marapulai* dan seorang *sumando* bagaikan *matoari pambendang alam*.

Matoari pambendang alam, gambaran keberhasilan laki-laki Minangkabau dalam statusnya sebagai *marapulai* dan urang *sumando*, terdapat pada teks berikut :

Kironyo yo bana bak matahari, bacayo patang jo pagi, bendanglah alam sakuliliang. Insya Allah, nan galok manjadi tarang, kabuik raik gunuang tasimbah, bumi sanang langik mamuji. Sainggonyo, padi masak jaguang maupiah, antimun mangarang bungo, buah lado basaluak batang, buah taruang ayun ayunan. Di tanam tumbuah, dilambuak gadang, mambali murah, manjua maha, taranak bakambang biak, umua panjang rasaki murah, aamin, amin, amin ya Allah.

(Kiranya ya benar bak matahari, bercahaya petang dan pagi, teranglah alam sekuliling. Insya Allah, yang gelap menjadi terang, akbut raib gunung terbuka, bumi senang langit memuji. Sehingga, padi masak jagung "maupiah", mentimun mengarang bunga, buah cabe "basaluak" batang, buah terung ayun-ayunan.. Di tanam tumbuh, di "lambuak" besar, membeli murah, menjual mahal, ternak berkembang biak, umur panjang rezeki murah, amin, amin ya Allah).

4. Marapulai Dilapeh Turun Tanggo

Teks *marapulai dilapeh turun tanggo* berisi pernyataan sikap seluruh anggota keluarga *marapulai* terkait keberang-

katannya menuju rumah *anak daro*. Keluarga *marapulai* yang disebut di dalam teks adalah, seluruh niniak mamak (*lah saadok niniak jo mamak*), orang tua *marapulai* (*salalu ibu jo bapo*), seluruh orang *sumando* dalam lingkungan keluarga *marapulai* (*langkok sagalo urang sumando*), semua karib kerabat (*nan bakarik nan babaik*), ipar dan besan (*nan baipa dengan bisan*), dan saudara perempuan ayah beserta anak-anaknya (*nan babako baanak pisang*). Sebagaimana dituturkan 'juru sambah', keluarga besar *marapulai* memiliki kesamaan sikap, yaitu mengikhlaskan *marapulai* dijemput selaku *urang sumando*.

Menurut Irwan Malin Basa, pernyataan sikap yang bermakna kerelaan dari keluarga ketika melepas *marapulai* memiliki arti penting tidak hanya bagi si *marapulai*, namun juga terhadap *anak daro* dan keluarganya. Bagi *marapulai* pernyataan sikap tersebut penting karena perjalanan yang akan dimulai selaku *urang sumando* mendapatkan restu dari keluarga. Konsekuensinya, secara psikologis *marapulai* memiliki kepercayaan diri dalam melangkah serta memikul beban tanggung jawab selaku *urang sumando*. Selanjutnya bagi keluarga *anak daro*, pernyataan sikap tersebut memiliki arti penting karena niat mereka direstui serta berjalan tanpa hambatan terutama dari keluarga *marapulai*.

Di Minangkabau, secara sosial beban tanggung jawab yang dipikul *urang sumando* dapat dijelaskan dalam dua aspek, yaitu tanggung jawabnya terhadap keluarga asal dan tanggung jawabnya di lingkungan keluarga isteri. Narasumber menyebut adanya tanggung jawab ganda yang dipikul oleh setiap laki-laki yang telah berkelurga, yaitu sebagai *urang sumando* dan secara sekaligus sebagai mamak. Oleh karena itu, dalam mengarungi kehidupan berumah tangga setiap laki-laki di Minangkabau memerlukan dukungan penuh, baik dalam statusnya sebagai *urang sumando* maupun dalam perannya selaku mamak. Sebagai *urang sumando* setiap laki-laki memerlukan dukungan terutama dari mertua dan anggota kerabat isterinya yang lain. Di lain pihak, laki-laki Minangkabau perlu pula disokong oleh para suami dari saudara-saudara perempuannya sendiri, sehingga perannya berjalan dengan baik.

Dualisme tanggung jawab laki-laki Minangkabau setelah berumah tangga pada gilirannya menawarkan berbagai kompromi terkait kewenangannya selaku *urang sumando* sekaligus sebagai seorang mamak. Narasumber memandang munculnya berbagai bentuk kompromi itu sebagai suatu kemestian, karena keadilan dalam konteks peran sosial budaya laki-laki dewasa di Minangkabau mesti diukur melampaui prinsip sama rata dan sama banyak untuk setiap aspek. Keadilan dalam konteks waktu misalnya, akan ditemukan perbedaan intensitas waktu dalam kewenangannya sebagai kepala keluarga dengan perannya selaku seorang mamak. Karena itu pula, konsep kompromi sebagaimana diajarkan oleh adat Minangkabau juga bersentuhan dengan permakluman yang mesti diberikan disebabkan oleh banyak keterbatasan yang dimiliki oleh laki-laki Minangkabau. Berekanaan dengan statusnya sebagai kepala keluarga dan selaku seorang mamak, permakluman tersebut tentunya mesti diberikan oleh isteri dan anak-anak pada satu pihak dan kemenakan pada pihak lain.

Berbagai permakluman serta pentingnya kerelaan untuk menerima konsep dualisme kewenangan serta tanggung jawab laki-laki Minangkabau merupakan bentuk kearifan lokal yang direfleksikan melalui teks berjudul *marapulai, supakaik dilapeh turun tango*. Kerelaan keluarga ketika melepas *marapulai* mesti dimaknai sebagai *harapan* kolektif keluarga asal agar status sebagai seorang mamak tetap lekat dalam perannya sebagai pengayom serta membimbing kemenakan. Secara lengkap teks dengan topik *marapulai dilapeh turun tango* sebagai berikut :

Adopun kamudian daripado itu, pada wakatu iko kini, karano pihak dek kami di rumahko, lah saadok niniak jo mamak, salalu ibu jo bapo, langkok sagalo rang sumando. Nan bakarik nan babaik, nan baipa dengan bisan, nan babako ba anak pisang. Kasadonyo, alah saiyo sakato, sajalan samolah, untuak malapeh Kami lapeh jo hati nan suci muko nan janiah, sugiro malangkah turun tango..

(Adapun kemudian daripada itu, pada waktu sekarang ini, karena pihak oleh kami di rumah ini, sudah sehadap ninik dengan mamak, seiya ibu dan bapak, lengkap segala orang semenda. Yang berkarib yang berhubungan baik, yang beripar dengan besan. Keseluruhnya, sudah seiya sekata, sejalan seiring, untuk melepas..... Kami lepas dengan hati

yang suci muka yang jernih, segera melangkah turun tangga).

5. *Do'a Salamaik Kasyukuran*

Teks *do'a salamaik kasyukuran*, teks penutup yang dituturkan 'juru sambah' dalam prosesi *batagak gala marapulai*. Sebagai penutup penuturan teks ini ditujukan kepada seorang ulama yang berasal dari keluarga *marapulai*, yaitu berisi permohonan untuk membacakan do'a selamat. Pembacaan do'a tersebut berkaitan dengan telah selesainya prosesi peresmian gelar adat *marapulai*—diistilahkan dengan *batagak gala marapulai*, sekaligus dimaksudkan sebagai perwujudan rasa syukur kepada Tuhan Yang Maha Kuasa.

Sebagaimana dijelaskan oleh Musra Dahrizal, pembacaan do'a selamat dalam prosesi *batagak gala marapulai* bukanlah sekedar bersifat pelengkap prosesi, namun mengandung makna yang dalam sekaitan dengan filosofi adat bersendi syarak di Minangkabau. Pembacaan do'a selamat yang dipimpin oleh seorang ulama—biasanya dibacakan oleh seseorang yang bergelar 'malin' dalam prosesi *batagak gala marapulai* merupakan bukti telah didapatnya kesesuaian antara ketentuan adat Minangkabau dengan ajaran agama Islam. Terdapat banyak ungkapan yang menggambarkan telah terjadinya kesesuaian antara ketentuan adat Minangkabau dengan ajaran agama Islam, di antaranya digambarkan oleh pantun adat berikut :

*Si Muncak mati tarambau,
Ka ladang mambao ladiang,
Patahlah kaki kaduonyo,
Adaikjo syarak di Minangkabau,
Saumpamo aua dengan tabiang,
Sanda Manyanda kaduonyo.*

(Si Muncak mati terjatuh,
Ke ladang membawa parang,
Patahlah kaki keduanya,
Adat dan syarak di Minangkabau,
Seumpama aur dengan tebing,
Sandar menyandar keduanya).

Sebagaimana diungkapkan oleh 'juru sambah', pembacaan do'a selamat dalam prosesi *batagak gala marapulai* disebabkan karena *marapulai* telah dijemput sebagai *urang sumando* berdasarkan ketentuan adat dan agama; *marapulai dijapuik urang* (*marapulai dijemput orang*), *sapanjang adaik dengan syarak* (*sepanjang adat dengan agama*). Oleh karena itu, penting dilakukan pembacaan do'a selamat yang akan diikuti oleh semua yang berhadir dalam prosesi itu. Keharusan pembacaan doa tersebut direfleksikan oleh teks *batolong mambacokan doa sapatah* (*ditolong membacakan do'a sepatah*), '*Angku lapadzkan sabalah sinan*' (*Engku lafadzkan dari sebelah sana*), '*sabalik kami manadah*' (*semuanya kami menadahkan tangan*), '*sarumah kami mahaminkan*' (*serumah kami mengaminkan*).

Pesan moral budaya Minangkabau yang harus dicermati sekaitan dengan pentingnya pembacaan do'a selamat dalam prosesi *batagak gala marapulai* adalah, perlunya sinergi dan kerja sama antara ninik mamak, cerdik pandai, dan ulama dalam pelaksanaan kegiatan sosial bernuansa adat Minangkabau. Adanya kerja sama antara ketiga komponen kepemimpinan masyarakat adat Minangkabau itu penting sebagai tauladan dan motivasi bagi masyarakat. Sebagaimana dicontohkan dalam prosesi *batagak gala marapulai*, secara khusus direfleksikan dalam teks berjudul *do'a salamaik kasyukuran*, tauladan kepemimpinan itu ditunjukkan dengan adanya pelibatan ulama sekaitan dengan perannya di bidang agama, yaitu memimpin pembacaan do'a selamat di tengah berlangsungnya sebuah prosesi adat. Secara lengkap teks berjudul *do'a salamaik kasyukuran* sebagai berikut :

Ma nyo Angku Malin.... Jo salam angku ambo jalang, rila jo maaf dipuhunkan. Ruponyo kini, kok bisiak alah kadangaran, lah angku caliak angku pandangi, marapulai dijapuik urang, japuiknyo japuik tabaok, sapanjang adaik dengan syara'. Baa tu lai kini, bakeh angku kami bamohon, a yo batolong mambacokan doa sapatah, Angku lapadzkan sabalah sinan, sabalik kami manadah, sarumah kami mahaminkan, sakian pintak pado Angku Malin....

(Wahai Engku Malin... Dengan salam engku hamba jelang, rela dan maaf dimohonkan. Rupanya sekarang, kalau bisik bukannya sudah kedengaran, sudah Engku lihat Engku pandangi, marapulai dijemput orang, jempunya jemput

terbawa, sepanjang adat dengan syara'. Bagaimana sekarang, kepada Engku kami bermohon, a ya ditolong membacakan do'a sepatah, Engku lafadzkan sebelah itu, sekeliling kami menadah, serumah kami mengaminkan, sekian pinta pada Engku Malin...).

PENUTUP

Dokumentasi teks *pasambahan batagak gala marapulai* diperoleh melalui wawancara dengan penutur *pasambahan* yang tergabung dalam Kelompok Pidato Adat Rumah Adat Kampai Nan Panjang Nagari Balimbing Kecamatan Rambatan. Di samping melalui wawancara dengan para penuturnya, teks *pasambahan* juga diperoleh dari naskah yang ditulis oleh B. Dt. Marajo Sinaro, judul "Pidato Alua *Pasambahan Adat*". Teks yang diperoleh dari penutur dan naskah tersebut kemudian disatukan sehingga menghasilkan teks *pasambahan batagak gala marapulai* yang dikemukakan pada tulisan ini.

Refleksi Kearifan lokal (*local wisdom*) masyarakat Minangkabau pada *pasambahan batagak gala marapulai*, studi kasus Nagari Balimbing Kecamatan Rambatan Kabupaten Tanah Datar, ditemukan berdasarkan analisis yang dilakukan berdasarkan 8 (delapan) topik, yaitu : (1) *Panyiliah tungganai rumah gadang*; (2) *Batagak gala, bapo mambayia utang*; (3) *Batagak gala, ketek banamo gadang bagala*; (4) *Batagak gala, warih jawek-bajawek*; (5) *Batagak gala, gala talewa di nagari*; (6) *Marapulai, matoari pambendang alam*; (7) *Marapulai dilapeh turun tango*; dan (8) *Do'a salamaik kasyukuran*.

Kearifan lokal (*local wisdom*) Minangkabau berdasarkan 8 (delapan) topik yang dianalisis menjelaskan tentang (1) Keberadaan anak laki-laki dalam keluarga komunal Minangkabau; (2) Tanggung jawab orang tua terhadap anak laki-laki di Minangkabau; (3) Tradisi *batagak gala marapulai* sebagai momen pendewasaan laki-laki Minangkabau; (4) Tradisi *batagak gala marapulai* beserta implikasinya dalam pola hubungan mamak dan kemenakan di Minangkabau; (5) Gelar *marapulai* dan harapan sosial kolektif masyarakat Minangkabau; (6) *Marapulai* dan keberadaan *urang sumando* di Minangkabau; (7) *Marapulai* dan kerelaan keluarga beserta suku/kaum di Minangkabau; dan (8) Tradisi *batagak gala marapulai* dan perwujudan rasa syukur kepada Yang Maha Kuasa.

DAFTAR PUSTAKA

- Amir, Adriyetti dkk. 2006. *Pemetaan Sastra Lisan Minangkabau*. Padang: : Andalas University Press.
- Darmono, Sapardi Djoko. 1984 , *Sosiologi Sastra Sebuah Pengantar Ringan*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Hutomo, Suripan Sadi. 1991. *Mutiara Yang Terlupakan; Pengantar Studi Sastra Lisan*. Surabaya: HISKI Komisariat Jawa Timur.
- Koentjraningrat. 2002. *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama.
- Lexy, Moleong Y. 2009. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Pemerintah Kabupaten Tanah Datar. 2018. Rencana Pembangunan Jangka Menengah (RPJM) Nagari Balimbing Tahun 2017 - 2023.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2004. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Satori, Djam'an dkk. 2009. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung : Alfabeta.
- Sinaro, B. Dt. Mangkuto 2012. *Pidato Alua Pasambahan Adat*. Nagari Balimbing Kecamatan Rambatan.
- Sibarani, Robert. 2016. *Pembentukan Karakter Berbasis Kearifan Lokal :kajian Multidisiplin Terhadap Tradisi Lisan*. (Makalah Prosiding ATL 2016).
- Suriasumantri, Jujun. 1996. *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta : Sinar Harapan.
- Sugiyono. 2007. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung : Alfabeta.
- Wiranta, Sukarna. 2007. *Analisis Data Kualitatif*. Modul Diklat Fungsional Peneliti Tingkat Pertama. Cibinong : Pusat Pembinaan, Pendidikan dan Pelatihan Peneliti LIPI.

DAFTAR INFORMAN

1. Nama : Musra Dahrizal Katik Jo Mangkuto
Umur : 66 Tahun
Pekerjaan : Budayawan Sumatera Barat, Penutur Pidato Adat Alua Pasambahan
Alamat : Maransi Kurao Kota Padang
2. Nama : Irwan Malin Basa
Umur : 46 Tahun
Pekerjaan : Akademisi, Penutur Pidato Adat Alua Pasambahan
Alamat : Jorong Simpuruik Nagari Simpuruik Kecamatan Sungai Tarab Tanah Datar
3. Nama : S. Dt. Rajo Mangkuto
Umur : 60 Tahun
Pekerjaan : Wiraswasta, Penutur Pidato Adat Alua Pasambahan
Alamat : Kota Batusangkar
4. Nama : B. Dt. Mangkuto Sinaro
Umur : 66 Tahun
Pekerjaan : Petani, Penutur Pidato Adat Alua Pasambahan
Alamat : Jorong Balimbing Nagari Balimbing Kecamatan Rambatan Tanah Datar

FILOSOFI PERMAINAN RAKYAT SIPAK RAGO DALAM UNGKAPAN TRADISIONAL MINANGKABAU

**(Studi Fenomenologis Ditinjau dari
Aspek Keterampilan Sipak dan Nilai Filosofis Budayanya)**

Mardoni

Balai Pelestarian Nilai Budaya Sumatera Barat

doniardoni@yahoo.com

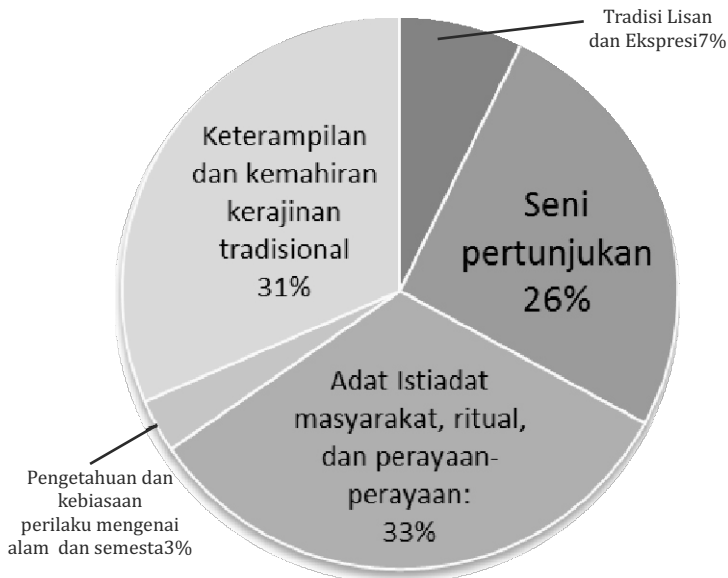
PENDAHULUAN

Tulisan ini menjelaskan tentang aspek keterampilan gerak dan nilai filosofi budaya Sipak Rago yang mengandung Nilai-nilai budaya dalam khasanah ungkapan tradisional Masyarakat Minangkabau. Permainan rakyat di Minangkabau mengandung filosofi hidup, dimana setiap gerakan yang diperagakan dalam permainan itu selalu mengandung ungkapan tradisional. Disamping itu, hal ini termasuk menjalankan amanah dari Undang-Undang No. 5 tahun 2017 tentang pemajuan kebudayaan, yaitu pada objek pemajuan kebudayaan permainan rakyat.

Permainan rakyat adalah Warisan Budaya Takbenda (WBTB) yang terdiri dari berbagai permainan yang didasarkan pada nilai-nilai tertentu dan dilakukan oleh kelompok masyarakat secara terus menerus dan diwariskan pada generasi berikutnya, yang bertujuan untuk menghibur dirinya. Dalam Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2017 permainan rakyat merupakan objek pemajuan kebudayaan seperti permainan kelereng, congklak, gasing, gerobak sodor dan Sipak Rago.

Pada tahun 2021, Warisan Budaya Takbenda (WBTB) yang ditetapkan oleh Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset dan Teknologi menjadi Warisan Budaya Takbenda (WBTB) Indonesia sebanyak 289 karya budaya. Warisan Budaya Takbenda (WBTB) Indonesia ini dikategorikan dalam beberapa bentuk, seperti keterampilan dan kemahiran kerajinan tradisional, adat istiadat masyarakat dan perayaan, seni pertunjukan, tradisi lisan dan ekspresi, pengetahuan dan kebiasaan perilaku mengenai alam dan

Klasifikasi Penetapan WBTB Indonesia Tahun 2021



Sumber: data diolah dari web: warisanbudaya.kemdikbud.go.id

semesta. Permainan rakyat diklasifikasikan ke dalam kategori tradisi lisan dan ekspresi.

Tradisi lisan dan ekspresi ditetapkan sebanyak 21 karya budaya (7 %) dimana didalamnya terdapat 4 (empat) karya budaya permainan rakyat, yaitu Permainan Mengansingan dari Provinsi Bali, Permainan Angkup dari Provinsi Kepulauan Bangka Belitung, Permainan Gasing Terenang dari Provinsi Kepulauan Bangka Belitung, dan Permainan Anak-Anak Lingga dari Provinsi Kepulauan Riau.¹

Warisan Budaya Takbenda (WBTB) di Provinsi Sumatera Barat yang telah ditetapkan sebagai WBTB Indonesia sebanyak 55 karya budaya (termasuk data penetapan WBTB tahun 2021).² Permainan rakyat dari Provinsi Sumatera Barat telah ditetapkan menjadi WBTB Indonesia sebanyak 2 (dua) karya budaya, yaitu Pacu Jawi dan Pacu Itiak pada tahun 2020. Dari data ini dapat diungkapkan bahwa penetapan permainan rakyat menjadi WBTB

¹ Diolah dari <http://warisanbudaya.kemdikbud.go.id>

² *ibid*

Indonesia masih belum sebanyak karya budaya lainnya. Padahal permainan rakyat memiliki nilai-nilai filosofis budaya, dan perlu dilestarikan kepada generasi muda.

Masyarakat Minangkabau memiliki berbagai jenis permainan rakyat yang masih dimainkan dan diwariskan secara turun temurun. Menurut Rismadona, Ajimasn dan Alhusna (2015) terdapat 27 (dua puluh tujuh) jenis permainan tradisional yang telah diinventarisasinya di Sumatera Barat. Salah satu permainan yang diinventarisasi adalah permainan Sipak Rago.³ Sipak Rago merupakan permainan rakyat yang dimainkan secara berkelompok oleh pemuda (laki-laki) di Minangkabau.

Penelitian tentang Sipak Rago masih belum banyak dipublis dalam berbagai media. Penelitian oleh Septian et al., (2015) menjelaskan tentang sipak rago yang berada diambang kepunahan. Beberapa hal yang didekripsikan sebagai simbol diambang kepunahan tersebut adalah beberapa senigrafi yang berada diujung jurang, dililit rantai, dililit bom, dililit sarang laba-laba, dijadikan orang-orang sawah, dan tergantikan oleh ganget (android) pada masa modern ini. Pada dasarnya hal tersebut menisyaratkan bahwa sipak rago memang harus dilestarikan dan diwariskan kepada generasi selanjutnya.

Penelitian oleh Gusti Asnan (2018) tentang *Badunia dan Dunia Entertainmen Di Ranah Minang: Sebuah Pespektif Sejarah* menjelaskan bahwa orang Minangkabau suka dengan permainan-permainan rakyat yang diadakan pada saat acara *baralek* adat, *baralek kawin*, *baralek* kampuang dan nagari, dan acara lainnya. Beberapa permainan dan jenis hiburan yang ditampilkan dalam acara-acara itu adalah pencak silat dan tari piring, rabab, kecapi, saluang, talempong, gendang, tambua, aguang, dan ada permainan Sipak Rago. Hal ini disebut sebagai *badunia* dan dunia entertainment orang Minangkabau. Ada dua aspek yang ingin dijelaskan oleh peneliti, yaitu aspek *badunia* (menonton dan mengikuti berbagai acara/*baralek*) dan aspek entertainment *badunia*. *Badunia* dalam

³ Sipak rago dalam istilah lainnya di Minangkabau disebut dengan penyebutan Rago-Rogo, Sipak Bola Rotan, atau bola Jalin. Tetapi lebih dikenal dengan sipak rago)

arti bahwa orang Minangkabau suka terhadap berbagai permainan tersebut. Kesukaan tersebut diiringi dengan unsur *bataruah*⁴ dalam permainannya. Entertainment *badunia* bisa dilihat dari pakaian yang dipakai, hiasan rumah, melimpahnya makanan dan minuman yang disajikan, serta meriahnya pelaksanaan alek kawin (pesta perkawinan), pengantin yang diiusung dengan sangka kaco, kedua pengantin yang diarak berkeliling nagari, rakyat yang menyaksikan luar biasa banyaknya, aneka macam hiburan (acara kesenian yang ditampilkan), seperti talempong, rabab, saluang, dan sebagainya. Namun dalam tulisan Asnan (2018) hanya membahas satu kalimat saja tentang Sipak Rago, dan penjelasan bagaimana berbagai permainan itu dibuat dan dimainkan belum ada.

Penelitian oleh Pratama (2019) menjelaskan tentang Aktifitas Permainan Olahraga Tradisional Sepak Raga menjelaskan bahwa permainan tradisional sepak raga sudah mulai digalakkan di Pauh IX semenjak tahun 1970 dan sampai saat ini aktivitas permainan ini masih dilakukan oleh beberapa orang masyarakat setiap hari. Upaya yang dilakukan dalam melestarikan permainan Sipak Rago adalah melakukan permainan Sipak Rago setiap hari, sehingga bisa dikenal dan dipahami oleh generasi selanjutnya. Kendala-kendala yang ditemukan dalam melestarikan permainan Sipak Rago yaitu kurangnya minat masyarakat terhadap permainan tradisional dan lebih tertarik pada permainan yang memanfaatkan kecanggihan teknologi. Intensitas perlombaan untuk permainan Sipak Rago masih sangat jarang dilakukan. Penjelasan dari penelitian tersebut sangat minim tentang bagaimana permainan Sipak Rago dimainkan, baik dari aspek gerak, filosofi gerak, dan nilai-nilai yang ada didalamnya.

Permainan Sipak Rago telah mengalami perubahan dan perkembangan dari masa silam. Berbagai hal yang dapat dilihat perubahannya adalah dari bentuk sipak yang diperagakan, fungsi Sipak Rago dalam masyarakat, dan perwarisannya terhadap generasi muda. Perkembangan lainnya, Sipak Rago telah dilombakan dalam berbagai festival kebudayaan yang dilak-

⁴ Bataruah (bertaruh) berasal dari kata taruah yang artinya mengadu untung, berjudi, kegiatan ini banyak dilakukan oleh orang awak saat ada permainan seperti pacu kuda, sabuang ayam, pacu jawi, dan permainan lainnya

sanakan oleh Pemerintah Kota Padang melalui Dinas Pariwisata dan Kebudayaan sejak tahun 2018.⁵ Berkaitan dengan hal diatas, pelestarian permainan Sipak Rago perlu dilaksanakan dengan berbagai bentuk kegiatan. Bentuk pelestarian karya budaya dapat dilakukan dengan inventarisasi, dokumentasi, publikasi, pemanfaatan, dan penyelamatan karya budaya (-----, 2017). Hal ini akan diuraikan dalam tulisan ini menjadi sebuah tulisan pendek yang bertema tentang Filosofi Permainan Rakyat Sipak Rago Dalam Ungkapan Tradisional Minangkabau, Studi Fenomenologis Ditinjau Dari Aspek Keterampilan Sipak Dan Nilai Filosofis Budayanya.

METODE

Ide dasar tentang apa yang diteliti adalah filosofi permainan sipak rago dalam masyarakat Minangkabau di kota Padang. Tulisan ini menggunakan pendekatan antropologi sosial dengan menggunakan pendekatan kualitatif (*qualitative inquiry*). Miles & Huberman memberikan penjelasan bahwa pendekatan kualitatif menekankan pada makna dan pemahaman dari dalam (*verstehen*), penalaran, definisi situasi tertentu, lebih banyak meneliti pada hal-hal yang berhubungan dengan kehidupan sehari-hari, sehingga penelitian kualitatif lebih mementingkan proses dari pada hasil akhirnya. Afrizal menyimpulkan tentang pendekatan kualitatif sebagai penelitian yang dilakukan dengan mengumpulkan dan menganalisis data berupa kata-kata (lisan maupun tulisan) dan perbuatan manusia serta peneliti tidak berusaha menghitung atau mengkuantifikasikan data kualitatif yang telah diperoleh dan dengan demikian tidak menganalisis angka-angka. Tetapi tidak berarti bahwa penelitian kualitatif sangat 'tabu' dengan angka-angka, namun penelitian kualitatif perlu mengumpulkan dan menganalisis angka-angka bila diperlukan.

Menurut Afrizal (2015) ada dua alasan menggunakan pendekatan kualitatif dalam penelitian kualitatif, yaitu alasan esensi data yang akan dikumpulkan, dan pertimbangan teoritis dan pandangan terhadap ilmu. Alasan esensi data yang akan dikum-

⁵ Hasil wawancara dengan Bapak Mulyadi (Kabid kebudayaan Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kota Padang Sumatera Barat, September 2020)

pulkan dalam pendekatan ini adalah bahwa penelitian kualitatif akan membongkar pikiran-pikiran dan pengetahuan yang tersimpan dalam kepala subjek penelitian. Pikiran atau pengetahuan manusia tersebut sering tidak dapat disusun secara sistematis oleh orang lain. Maka melalui wawancara mendalam dengan berbagai teknik bertanya dan observasi dapat mencapai pikiran atau pengetahuan tersebut. Sedangkan yang dimaksud dengan pertimbangan teoritis adalah bahwa penelitian ini dibangun oleh teori-teori yang dirumuskan oleh peneliti terdahulu yang telah memakai pendekatan kualitatif.

Pendekatan kualitatif dalam Antropologi terdiri dari beberapa strategi, misalnya naratif, etnografi, fenomenologis, studi kasus, dan *grounded theory* (Creswell, 2016). Penelitian ini akan menggunakan strategi pendekatan kualitatif yang bersifat studi kasus, dimana peneliti akan menyelidiki konsep gerak Sipak Rago dan filosofinya dalam ungkapan tradisional Minangkabau dalam waktu yang ditentukan pada lingkungan yang alamiah. Strategi ini dipilih untuk menemukan nilai-nilai budaya untuk menyingkap filosofi ini secara alamiah. Adapun alasan penggunaan metode ini adalah karena ia lebih mampu mendekatkan peneliti dengan objek yang dikaji, sebab peneliti langsung mengamati objek yang dikaji dengan kata lain peneliti bertindak sebagai alat utama riset (*human instrument*).

Penelitian ini dilakukan pada kelompok/ sasaran Sipak Rago yang ada di Kota Padang Sumatera Barat. Sasaran Sipak Rago merupakan kelompok-kelompok masyarakat yang melakukan latihan dan perlombaan Sipak Rago di Kota Padang. Sasaran ini tersebar pada beberapa daerah di Kota Padang seperti di Kecamatan Kuranji, Koto Tangah, dan Pauh.

Secara umum, beberapa metode pengumpulan data yang umum dilakukan dalam penelitian antropologi yaitu observasi, wawancara mendalam, studi kepustakaan dan dokumentasi. Bungin mendefinisikan observasi sebagai suatu proses melakukan pemilihan, pengubahan, pencatatan, dan pengkodean serangkaian perilaku dan suasana berkenaan dengan organisme in site, sesuai dengan tujuan-tujuan empiris. Tahapan observasi menurut Weick (1976) dalam, adalah proses pemilihan (*selection*), perubahan

(*provocation*), pencatatan (*recording*), dan pengkodeaan (*encoding*), rangkaian perilaku dan suasana (*tests of behavior setting*). Teknik observasi yang dipakai dalam observasi ini adalah proses pemilihan, pencatatan, dan pengamatan perilaku pemain Sipak Rago dalam permainannya. Hal ini dilakukan untuk mendapatkan hasil keterampilan sipak yang benar, dimana pada saat observasi di lapangan Sipak Rago banyak gerak keterampilan Sipak Rago yang cepat dan harus diulang-ulang gerakannya. Observasi dilakukan oleh peneliti di sasaran Sipak Rago, dimana pemain Sipak Rago sedang melakukan latihan.

Konsep wawancara menurut Spradley memiliki banyak istilah, seperti percakapan persahabatan, percakapan sambil lalu. Namun dalam penelitian ini tetap dipakai dengan istilah wawancara. Wawancara adalah serangkaian percakapan persahabatan yang ke dalamnya peneliti secara perlahan memasukkan beberapa unsur baru untuk membantu informan memberikan jawaban sebagai seorang informan. Spradley (1997) memberikan sinonim terhadap wawancara mendalam sebagai wawancara etnografis. Tiga unsur baru yang sangat penting dalam wawancara etnografis adalah (1) tujuan yang eksplisit, (2) penjelasan etnografis, (3) pertanyaan etnografis, baik pertanyaan deskriptif, struktural, dan kontras.

Studi pustaka merupakan bagian yang berisikan informasi-informasi yang diperoleh dari jurnal, buku, laporan-laporan kertas kerja. Studi pustaka dilakukan mencakup beberapa studi yang telah dilakukan tentang sipak rago, baik di Kota Padang atau di beberapa kota lainnya di Indonesia, dan beberapa studi atau artikel ilmiah tentang permainan rakyat lainnya. Esensi studi pustaka dalam penelitian ini adalah dapat memberikan kritik tulisan tersebut sehingga dapat memaknai atau menginterpretasikan konsep yang ditemukan, dan mendialogkan dengan menghubungkan konsep yang telah ditemukan dalam penelitian yang akan dilakukan.

Menurut informan adalah seorang pembicara asli yang berbicara dengan mengulang kata-kata, frasa, dan kalimat dalam bahasa atau dialeknya sebagai model imitasi dan sumber informasi. Informan merupakan pembicara asli (*native speaker*), sumber informasi, dan menjadi guru bagi peneliti. Oleh karena untuk

kepentingan penelitian ini maka startegi dalam pemilihan informan adalah melalui mekanisme yang disengaja atau disebut dengan purposive. Mekanisme yang disengaja adalah sebelum melakukan penelitian peneliti menetapkan kriteria tertentu yang mesti dipenuhi oleh orang yang akan dijadikan sumber informasi atau informan. Dalam penelitian ini, ada dua macam informan yang akan dijadikan sumber data dalam penelitian yaitu imforman kunci dan informan biasa. (1) Informan kunci Menurut Koentjaraningrat (1990) adalah informan yang benar-benar mengetahui dan paham terhadap masalah yang sedang kita teliti dan dapat memberikan penjelasan lebih lanjut terhadap masalah itu. dengan kata lain, peneliti mengambil informan kunci yang dianggap lebih kompeten terhadap masalah yang sedang diteliti dengan jumlah yang belum ditentukan. (2) Informan biasa adalah orang yang mengetahui masalah penelitian, tetapi hanya bisa memberikan data secara umum.

Informan kunci dalam penelitian ini adalah tuo rago di Kota Padang, pemain sipak rago, pengurus Persatuan Sipak Rago Kota Padang, dimana meraka mengetahui dan memiliki pengalaman dalam hidupnya sebagai pemain, pelatih, dan Pembina organisasi sipak rago di Kota Padang. Informan biasa dalam penelitian ini adalah Kabid. Bidang Kebudayaan Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kota Padang, masyarakat yang ada disekitar lapangan/sasaran sipak rago, dan pemuka masyarakat lainnya. Informan biasa merupakan individu yang melihat, memiliki pengalaman tentang hal aktivitas sipak rago disekitar lingkungannya, dan ikut membantu secara moril dan materil terhadap perkembangan sipak rago.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Sejarah Sipak Rago Di Minangkabau

Permainan Sipak Rago adalah permainan anak nagari yang menggunakan bola rago sebagai alat permainannya. Bola rago awalnya terbuat dari anyaman daun kelapa yang dijalin dan berbentuk bulat. Namun saat ini bola yang berukuran dua genggam tangan (orang dewasa) ini dibuat dari kulit rotan. Datuak Amputiah seorang tokoh masyarakat di kenagarian Koto

Tengah. mengemukakan bahwa pada awalnya Sipak Rago berasal dari zaman kesultanan melayu pada abad ke (634-713) dimana permainan Sipak Rago ini dahulunya merupakan permainan yang dimainkan oleh raja-raja dalam sebuah ajang perebutan tempat terhormat di dalam kerajaan. Saat ini permainan Sipak Rago beralih menjadi permainan rakyat yang bisa dimainkan oleh siapa saja tanpa terkecuali baik muda maupun tua. Teknis permainannya yaitu para pemain berdiri membentuk sebuah lingkaran. Besar lingkarannya disesuaikan dengan banyaknya pemain. Permainan ini dianggap sebagai nenek moyang dari permainan yang saat ini kita kenal dengan sebutan *Sepak Takraw* (Septian, 2015).

Sipak Rago adalah permainan yang berkembang dan dimainkan oleh para elit kerajaan Malaka pada abad ke 15 Masehi. Di mana saat itu rakyat hanya sebagai penonton keluarga kerajaan yang tampil bertanding. Ketika rakyat menonton, permainan ini menarik perhatian mereka. Mereka mempelajari dan kemudian mulai memainkan Sipak Rago dengan versi mereka sendiri, yaitu dimainkan oleh 5 sampai 10 orang dengan memakai pakaian yang dilengkapi tutup kepala serta tidak beralas kaki. Mereka melakukan permainan ini di tanah lapang dengan garis lingkaran sebagai area permainan. Namun, tujuan permainannya bukan untuk memasukan bola ke payung seperti yang keluarga kerajaan lakukan, tetapi lebih untuk mengasah kemampuan dan kelihaian para pemain dalam mempertahankan bola agar tidak jatuh ke tanah. Ketika pemerintahan Sultan Mansur Shah Ibni Almarhum Sultan Muzzaffar Shah pada tahun (1459 - 1477), Salah seorang putranya yang bernama Raja Ahmad telah dibuang negeri karena sudah membunuh anak bendahara akibat terlibat persengketaan ketika hendak bermain Sipak Rago. Kemudian Raja Ahmad diangkat menjadi Sultan di Pahang dan bergelar Sultan Muhammad Shah I Ibni Almarhum Sultan Mansur Shah. Pada tahun 1940-an hal ini memicu perubahan dalam pelaksanaan Sipak Rago. Perubahan inilah yang kemudian lebih dikenal dengan *sepak takraw*.

Di Filipina permainan ini dikenal dengan *Sipa*, di Burma *Chinlone*, di Laos *Maradong*, dan di Thailand *Takraw*. Perbedaan utama Sepak Raga dengan Sepak Takraw terletak pada penggunaan

jaring (net) yang ditemui pada Sepak Takraw. Sedangkan pada Sipak Rago tidak memakai jaring.

Permainan rakyat Sipak Rago hidup dan berkembang diberbagai daerah di Sumatera Barat. Salah satu daerah yang masih mempertahankan dan mewariskan permainan ini kepada generasi selajutnya adalah di Kota Padang. Perkembangan permainan Sipak Rago di wilayah pesisir Sumatera Barat ini sudah dimainkan oleh masyarakat secara rutin sejak tahun 1980-an. Pada awalnya permainan ini sudah berkembang sejak tahun 1940-an, sebelum Indoensia merdeka. Ada jeda waktu yang lama antara lahirnya permainan Sipak Rago ini di Minangkabau sampai perkembangan kembali permainan tersebut. Pada prinsipnya permainan rakyat Sipak Rago merupakan permainan raja-raja dan keluarganya dalam kebudayaan Minangkabau. Dewasa ini permainan raja-raja ini sudah dijadikan sebagai permainan rakyat yang dimainkan secara berkala, atau periodik pada sore atau malam hari.

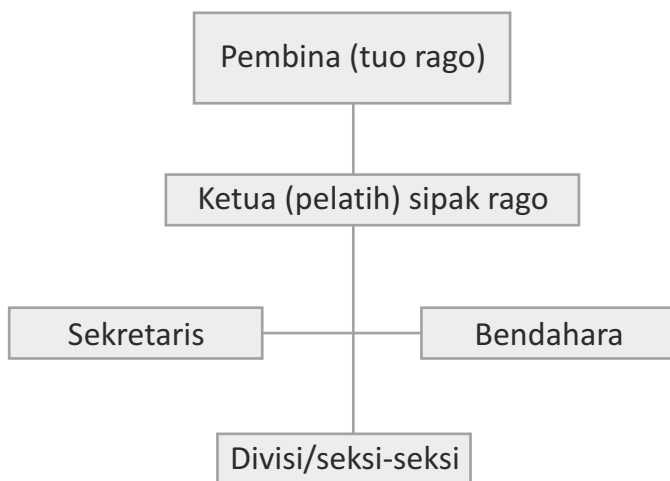
Penyebaran permainan ini di Kota Padang tersebar pada beberapa sasaran sipak rago diantaranya di Kecamatan Kuranji Pauh IX, Koto Tangah, Pauh V, Nanggalo, dan beberapa daerah lain di Kota Padang . Persebaran Sipak Rago di Kota Padang terdapat pada sasaran-sasaran atau komunitas pemuda yang memiliki struktur organisasi yang jelas. Di Kota Padang terdapat lebih kurang 40 tim/sasaran yang masih aktif dan bermain secara rutin dan berkala (lihat Tabel 1). Sasaran ini memiliki struktur organisasi yang terdiri dari Pembina, ketua, seksi-seksi, dan anggota (bagian struktur organisasi sasaran sipak rago)

Tabel 1
Tim Sipak Rago di Kota Padang dan Penyebarannya

N o	Kecamatan	Sasaran/Komunitas	Jumlah Anggot a	Struktur Organisasi
1	Kuranji Pauh IX	Jiluju, Awan Bajuntai, Salingka Raso, Baringin Tabek, Kelok Patamuan, Cimpago Putihah, Mangana Tapian, Rotan Bajalin, Sipak Badariak, Saiyo, Kapak Saraso, Jambak Sairiang, dll	15-25 orang/ Sasaran	Terdapat struktur organisasi yang jelas yaitu ada ketua, wakil ketua, tim pelatih (tuo rago) dan sekretaris.
2	Koto Tengah	Gang Beton, Rawang City, Pacah 8, Ruyuang Putihah, Bungo Tanjuang, dll.	10-20 orang/ sasassr an	Terdapat struktur organisasi yang jelas yaitu ada ketua, wakil ketua, tim pelatih (tuo rago) dan sekretaris
3	Kecamatan Lainnya di Kota Padang: Lubuk Kilangan, Pauh V, Nangalo, Lubuk Begalung.	Beberapa tim di kecamatan ini ada karena adanya mengikuti suatu pertandingan tertentu , sehingga masih belum terdata		Belum ada struktur organisasi yang jelas.

Sumber : data primer diolah dari hasil wawancara dengan informan.

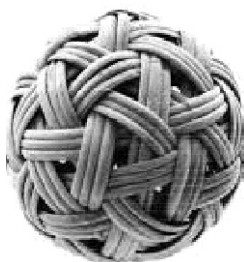
Struktur Organisasi Sasaran Sipak Rago Di Kota Padang



Sumber : diolah dari hasil wawancara dengan informan

Sipak Rago Sebagai sebuah Permainan

Sipak Rago sebagai sebuah permainan diperlukan berbagai alat dan kelengkapan dalam permainannya. Alat dan kelengkapan tersebut diantaranya bola rago, lapangan permainan, alat penerangan, dan pakaian olahraga. Pertama, bola rago, merupakan bola yang terbuat dari daun kelapa muda, atau dari rotan. Pada zaman dahulu, rotan merupakan produk yang sangat mahal harganya, dimana rotan diperjual-belikan oleh pengusaha untuk keperluan rumah tangga saja. Pada saat itu bola rago dibuat dari daun kelapa muda, akan halnya saat ini rotan sudah lebih mudah untuk didapatkan sehingga bola rago banyak terbuat dari rotan.



Gambar 1: Bola Sipak Rago.
Sumber: Dokumentasi penulis.

Bola rago dijalin dengan menggunakan tiga (3) buah rotan berdiameter $\pm$ 15 cm. Jalinan tersebut dibentuk dan diikat menjadi sebuah bola yang terikat satu sama lainnya. Dengan jalinan ini rotan yang diikat pada bola tidak mudah lepas sehingga jika disepak dan diterjang akan tetap kokoh dan bertahan.

Kedua, lapangan permainan Sipak Rago terdiri dari sebuah lapangan tanah berpasir yang berbentuk lingkaran memiliki diameter antara 5-7 meter. Pada pinggir lapangan diberikan batasan dalam bentuk tanah yang ditinggikan dari tanah diluar lapangan, atau dalam bentuk tembok yang dicor dipinggir lingkaran (ukuran cornya 3-5 cm) dari lapangannya. Setelah pinggir lapangan dicor, kemudian ditaburkan pasir, ketebalan pasir sekitar 15-20 cm.



Gambar 2: Lapangan Sipak Rago yang berbentuk lingkaran pada sasaran Baringin Tabek Kecamatan Kuranji Kota Padang.

Sumber: Dokumentasi Penulis.

Permainan Sipak Rago dilakukan pada sore sampai malam harinya (sampai pukul 22.00 WIB). Oleh karenanya, dilapangan Sipak Rago diberikan penerangan. Dahulunya penerangan memakai lampu *togok* (lampu minyak) yang terbuat dari bambu memakai bahan bakar minyak tahah. Penerangan yang banyak dipakai oleh komunitas Sipak Rago saat ini menggunakan lampu listrik. Lampu digantungkan dengan tali menggunakan 2 (dua) batang tiang yang terbuat dari bambu. Tiang ini ditegakkan diluar lapangan (sekitar 1-2 meter dari pinggir lapangan), kemudian di kedua tiang diikat tali (tali nilon berbentuk 3 jalinan). Lampu digantungkan ditengah-tengah tali dilapangan.



Gambar 3: Pengaturan alat penerangan di lapangan Sipak Rago di sasaran pacah 8 Koto Tengah Padang. **Sumber:** dokumentasi penulis.

Ketiga, Pakaian Pemain Sipak Rago. Pakaian silat sering dipakai sebagai pakaian dalam permainan rakyat Sipak Rago dalam acara perlombaan atau penampilannya. Selain itu, pada saat latihan dan permainan di kampung atau kelompok sasaran Sipak Rago, pakaian yang dipakai adalah pakaian olahraga biasa, dan memakai sepatu olahraga, tanpa keharusan memakai pengikat kepala. Tetapi Bagi pemain yang berkeinginan memakainya, maka dibolehkan saja.



Gambar 4: (1) Pakaian Sipak Rago saat pertandingan/perlombaan , dan (2) pakaian Sipak Rago saat permainan biasa di dalam masyarakat.
Sumber : Dokumentasi penulis dan <https://www.antarafoto.com/asian-games-2018/v1473249913/permainan-sipak-rago>)

Keempat, tim Sipak Rago, satu tim dalam permainan Sipak Rago terdiri 5-7 pemain. Dalam permainannya, satu tim ini merupakan satu kesatuan dimana tidak ada seseorangpun pemain yang ditugaskan untuk melakukan sipak tertentu. Setiap pemain boleh melakukan berbagai sipak yang dikuasainya Dalam satu tim tetap ada pemimpin sebagai pengatur sipak yang harus dilakukan ketika bola rago datang dan menggunakan jenis sipak apa untuk bola tersebut. Pemimpin tim akan bersorak dengan ucapan sesuai dengan jenis sipak yang disarankan oleh pemimpin. Misalkan bola

datang diatas kepala maka peminpin akan bersorak dengan ucapan “*singgang*” untuk sipak singgang, “*simpai*” untuk *Sipak Simpai*, dan sebagainya. Sipak Rago bisa dimainkan oleh masyarakat dari berbagai usia, mulai dari anak-anak, remaja, dan dewasa. Pada umumnya pemain Sipak Rago yang tergabung dalam sebuah sasaran berusia antara 15-50 tahun, dan jarang yang berusia lanjut.

Tim Sipak rago bergabung dalam sebuah sasaran⁶. Dalam satu sasaran dapat membentuk 1-3 tim Sipak Rago. Banyaknya tim dalam satu sasaran tergantung jumlah anggota sasaran tersebut. Sasaran merupakan organisasi non formal yang membina dan mengorganisasikan seluruh kegiatan dari tim. Sasaran memiliki struktur organisasi yang terdiri dari ketua, sekretaris dan bendahara. Pada sasaran yang lebih komplek, akan memiliki beberapa seksi, seperti seksi pembinaan pemain, peningkatan keterampilan pemain, dan sebagainya.

Teknik Sepak dalam Permainan Sipak Rago

Secara historis, Sipak Rago dimainkan dengan menggunakan beberapa anggota tubuh seperti kaki, kepala, dada, dan bahu, kecuali tangan. Dalam perkembangan permainan Sipak Rago hanya dimainkan dengan kaki saja. Hal ini mulai dilakukan sejak Sipak Rago sudah menjadi permaian rakyat bagi orang Minangkabau. Alasan logisnya adalah secara fungsi yang menyipak itu hanya kaki, dan bukan kepala (menanduk), bukan tangan (memegang), apalagi dada (membusung). Kelincahan kaki dalam menyipak bola rago merupakan keterampilan tersendiri yang dimiliki oleh anak rago. Aturan yang lain yang dipakai dalam permainan ini diantaranya (a) dalam menyipak bola hanya boleh 2 kali saja, jika lebih maka bola mati, (b) bola hanya boleh disipak dengan kaki saja, jika mengenai anggota tubuh yang lain dengan disengaja maka bola mati, (c) setiap pemain yang mematikan bola maka poin akan dikurangi satu (1), (d) dalam pertandingan atau perlombaan ada berapa jenis

⁶ Sasaran adalah sebutan untuk perkumpulan pemain Sipak Rago di Kota Padang. Beberapa sasaran yang masih berkembang dan memiliki struktur organisasi yang lengkap di Kota Padang, seperti Sasaran Jiluju, di Kecamatan Kuranji, Pacah 8 di Kecamatan Koto Tanggah, dan sebagainya. Data berdasarkan hasil wawancara dengan Bapak Nasrul 21 September 2020.

keterampilan sipak yang mendapatkan nilai (poin) dan ada yang tidak mendapatkan Poin.

Keterampilan sipak ini terdiri dari beberapa jenis diantaranya (1) Sipak Simpia; (2) Sipak Kepoh; (3) Sipak Jilek; (4) Sipak Balah Banak; (5) Sipak Simpia Rabah; (6) Sipak Singgang; (7) Sipak Bonus (lebih dikenal dengan sipak terbang). Sipak simpia dan sipak kepoh tidak mendapatkan poin atau nilai ketika dilakukan pertandingan atau perlombaan. Sipak jilek poin satu (1), sipak balah banak poin dua (2), dan sipak simpia rabah dan sipak singgang poin tiga (3), serta sipak bonus dengan poin empat (4). Penjelasan dan cara melakukan sipak dalam sipak rago dijelaskan dibawah ini:

a. Sipak Simpia, sipak ini menggunakan Pengelangan kaki bagian luar baik kaki kanan atau kaki kiri. Cara menyipak, bola datang dari arah depan dan menuju kearah samping kiri atau kanan pemain rago. Pemain rago menyipak bola menggunakan pengelangan kaki bagian luar. Sipak ini tidak dinilai dalam pertandingan/permainannya (nol=0).

Sipak Simpia merupakan sipak yang dilakukan dengan menggunakan pengelangan kaki bagian luar, baik menggunakan kaki kanan atau kaki kiri. Sipak Simpia merupakan sipak yang sering dipakai dan sangat mudah melakukannya dalam permainan Sipak Rago. Kemudahan sipak ini karena menggunakan pengelangan kaki bagian luar, sehingga sesuai dalam aturan permainan ini, sipak simpia tidak memiliki nilai dalam pertandingan permainan rakyat Sipak Rago.



Gambar 5: Sipak Simpia dengan menggunakan pengelangan kaki bagian luar, baik kaki kanan atau kaki kiri dalam permainan Sipak Rago.
Sumber: Dokumentasi Penulis.

b. Sipak Kepoh, adalah sipak dengan pengelangan kaki bagian dalam baik kaki kanan Atau kaki kiri. Cara menyepak : bola datang dari arah depan dan menuju kearah samping kiri atau kanan pemain rago. Pemain rago menyipak bola menggunakan pengelangan kaki bagian luar. Nilai sipak : dalam pertandingan sipak ini tidak dinilai (nol=0). Kata kepo dalam bahasa Minangkabau diartikan sebagai memantulkan bola sehingga dapat diterima dengan baik oleh kawan-kawan sepermainan dalam Sipak Rago.

Sipak kepoh dilakukan agar teman dapat menyipak bola dengan baik, walaupun si pemain tadi tidak mendapatkan nilai dalam sipak ini, akan tetapi nilai diperoleh oleh pemain lainnya (teman dalam satu tim).



Gambar 5: Sipak Kepoh dalam permainan rakyat Sipak Rago, dimana menyipak bola dengan menggunakan pengelangan kaki bagian dalam, baik menggunakan kaki kiri atau kaki kanan. **Sumber :** dokumentasi Penulis.

c. Sipak Jilek, adalah sipak dalam sipak rago dengan menggunakan telapak kaki, dimana bola datang dari arah depan dan menuju kearah samping kiri atau kanan pemain rago. Pemain rago menyipak bola menggunakan telapak kaki. Nilai sipak : 1 poin. Bola rago yang datang dari arah depan pemain dan menuju kearah samping kiri atau kanan, maka pemain akan mengolah bola dengan sipak jilek dengan cara memutar badannya ke kanan atau kekiri dan menyipaknya dengan tepak kaki. Bola yang datangnya tidak beraturan tadi diolah oleh pemain dengan sipak jilek sehingga bola akan dapat diterima oleh pemain lain dengan lebih baik.



Gambar 6: Sipak Jilek dalam permainan Sipak Rago sasaran Ruyuang Putihah di Kecamatan Koto Tengah Padang.
Sumber: dokumenatsi penulis.

d. Sipak Balah Banak adalah sipak yang menggunakan telapak kaki, tumit kaki, bola datang dari arah depan dan menuju kearah atas kepala pemain rago. Bola akan jatuh dibelakang pemain rago. Pemain rago akan menyipak bola menggunakan telapak kaki dengan tanpa melihat bola dari belakang, dimana kepala sedikit diturunkan ke arah depan pemain rago, sehingga bola dapat diarahkan ke dalam lapangan permainan. Nilai sipak dalam sebuah pertandingan adalah 2 poin.

Dalam permainan Sipak Rago, adakalanya bola yang datang ke arah pemain sangat tinggi dan melebihi kepala seorang pemain. Bola akan jatuh dibelakang pemain. Salah satu aturan Sipak Rago, pemain tidak boleh keluar lapangan yang telah ditentukan. Maka untuk menyepak bola yang datang seperti ini, pemain akan menggunakan sipak *balah banak*. Disebut sebagai Sipak *balah banak* karena bola yang datang diatas kepala menyerupai membelah

kepala seseorang pemain (*banak* yang diartikan otak dalam bahasa Minangkabu). Teknik menyepak *balah banak* adalah dimana bola datang lebih tinggi dari kepala pemain, dan jatuh dibelakang pemain. Pemain rago menyepak dengan menggunakan tumit atau telapak kakinya tanpa harus melihat bola itu ada dibelakang pemain, sehingga bola akan dipantulkan ke arah pemain lainnya dengan baik, menuju dalam lapangan Sipak Rago.



Gambar 7 : (dari kiri ke kanan) bola yang datang dari arah depan berada diatas kepala pemain, (2) pemain sipak rago dari sasaran Ruyuang Putih sedang memperlihatkan sipak balah banak tanpa harus melihat bola ke belakangnya, lokasi lapangan sasaran Ruyuang Putih Kec. Koto Tengah Padang **Sumber:** Dokumentasi penulis.

e. Sipak Simpia Rabah, adalah sipak yang menggunakan pengelangan kaki bagian luar. Cara menyipak bola datang dari arah depan dan menuju kearah depan wajah/dimuka pemain rago. Pemain rago menyipak bola menggunakan pengelangan kaki bagian luar dengan memutar tubuhnya sehingga mengenai bola dengan tanpa melihat bola tersebut. Nilai sipak dalam sebuah pertandingan 3 poin.

Sipak Rago merupakan permainan yang menggunakan ketangkasan dan kelihaian kaki-kaki pemainnya. Ketangkasan dibuktikan dengan sipak yang dirasa lemah tetapi datangnya bisa menjadi kuat, dan sebaliknya sipak yang kuat tapi datangnya bisa menjadi lemah. Begitu juga dengan keterampilan kaki. Hal ini dapat dilihat dari konsep kaki yang digunakan dalam menyipak bola. Bagian kaki yang digunakan dalam menyipak adalah bagian yang sedikit jarang digunakan dalam menyipak bola dalam permainan bola lainnya, seperti tumit, kaki bagian luar, atau telapak kaki. Salah satu kaki yang digunakan dalam menyipak bola adalah pengelangan kaki bagian luar. Sipak ini digunakan ketika bola datang dari arah depan, setinggi wajah pemain, pemain akan merebahkan badannya untuk menyipak bola dengan menggunakan pengelangan kaki bagian luar. Jika bola berada disebelah kiri, maka pemain akan merebahkan badannya ke arah kanan dan sebaliknya jika bola disebelah kanan pemain akan merebahkan badannya ke sebelah kiri.



Gambar 8: Sipak *simpia rabah*, seorang pemain harus merebahkan badannya untuk menyipak bola yang datang sehingga bola dapat dikembalikan kea rah pemain lainnya.
Lokasi di sasaran Salingka Raso Kuranji
Kota Padang. **Sumber:** dokumentasi Penulis.

f. Sipak Singgang, adalah sipak yang menggunakan pengelangan kaki bagian luar. Cara menyipak bola yang datang dari arah depan dan mengarah disamping kiri atau kanan pemain. Jika bola berada disamping kanan pemain maka pemain memutar badannya ke arah kiri, dan menendang bola dengan pengelangan kaki kiri bagian luar. Sedangkan jika bola berada dibagian kiri, maka pemain memutar badannya ke sebelah kanan untuk menyipak bola dengan bagian pengelangan kaki kanan bagian luar. Nilai *sipak singgang* dalam sebuah pertandingan 3 poin.



Gambar 9: Sipak Singgang dalam permainan Sipak Rago, Lokasi di sasaran Salingka Raso Kec. Kuranji Kota Padang.

Sumber: Dokumentasi Penulis dan <https://www.antarafoto.com/asian-games-2018/v1473249913/permainan-sipak-rago>.

g. Sipak Bonus adalah sipak yang menggunakan Pengelangan kaki bagian luar, dimana bola yang datang dari arah depan setinggi bahu atau diatas kepala pemain. Pemain menyipak bola dengan sipak terbang sambil memutar badannya. Pemain menyipak bola dengan pengelangan kaki bagian luar baik kanan atau kiri. Nilai sipak dalam sebuah pertandingan adalah 4 poin.

Sipak bonus merupakan sipak yang jarang dipakai oleh pemain Sipak Rago. Sipak ini hanya dipakai oleh pemain dari sasaran Jiluju, salingka raso, dan beberapa sasaran lain di Kecamatan Kuranji Kota Padang, sedangkan pada sasaran lainnya di kecamatan Koto Tangah, Nanggalo, dan Pauh tidak memakai jenis sipak ini. Sipak ini memiliki tingkat kesulitan yang tinggi, sehingga

untuk melakukannya membutuhkan keterampilan yang baik. Salah satu sasaran yang memakai sepak ini adalah sasaran Jiluju di Kecamatan Kuranji Kota Padang.



Gambar 10: tata cara sipak bonus yang diperkenalkan oleh Kalek dari sasaran Sipak Rago Jiluju Kuranji, (1) pemain bersiap menanti bola yang datang, (2) pemain menyipak bola dengan meputar badan diudara, (3) pemain memposisikan diri dengan jatuh yang cukup aman bagi anggota tubuhnya.

Sumber: Dokumnetasi penulis

Filosofi Permainan Sipak Rago dalam Ungkapan tradisional Masyarakat Minangkabau

Filosofi hidup orang Minangkabau dapat dilihat dari sebuah ungkapan klasik *“Alam takambang jadikan guru”* (Alam terkembang jadikan guru). Ungkapan ini memberikan makna yang luas dalam proses hidup dan kehidupan dalam masyarakat. Setiap benda, tumbuhan, hewan, gejala alam, pakaian, perlengkapan hidup, dan sampai ke permainan rakyat merupakan sumber ilmu bagi mereka setiap hari-harinya.

Dalam permainan rakyat juga terdapat filosofi yang dapat memberikan sumber pengetahuan bagi masyarakat (baik yang tua, muda, atau belia). Permainan sipak rago sebagai sebuah permainan tradisional di Minangkabau, mengandung nilai-nilai filosofi yang tinggi, dan dapat dijadikan *“banta katiko malam”* (seperti bantal ketika malam), dan *“tungkek katiko siang”* (seperti tongkat ketika siang hari). Maksudnya permainan ini dapat menjadi sebuah filosofi yang dapat menjadi pedoman hidup dalam berinteraksi dengan orang lain. Bagaikan penting sebuah bantal di malam hari bagi seorang yang akan tidur, dan pentingnya tongkat oleh orang tua ketika hendak berjalan di siang hari.

AECT (Association for Education and Communication Technology) menyatakan bahwa sumber belajar (learning resources) adalah semua sumber baik berupa data, orang dan wujud tertentu yang dapat digunakan oleh siswa dalam belajar, baik secara terpisah maupun secara terkombinasi sehingga mempermudah siswa dalam mencapai tujuan belajar atau mencapai kompetensi tertentu. Sumber belajar adalah bahan-bahan yang dimanfaatkan dan diperlukan dalam proses pembelajaran, yang dapat berupa buku teks, media cetak, media elektronik, narasumber, lingkungan sekitar, dan sebagainya yang dapat meningkatkan kadar keaktifan dalam proses pembelajaran. Permainan sipak rago sebagai sebuah sumber ilmu (filosofi hidup) dapat dilihat dari beberapa ungkapan tradisional Minangkabau yang masih hidup sampai saat ini.

Beberapa filosofi tradisional Minangkabau yang dapat dijadikan sumber ilmu yang memiliki keterkaitan dengan permainan sipak rago dalam bentuk pameo, pepatah, ungkapan tradisional, dan sebagainya.

Ungkapan “*Bak Jawi Badua Didaulukan Inyo Sipak, Dikudiankan Inyo Mananduak*” (bagai sapi tak bertanduk, didahulukan ia menyepak, bila dikemudiankan ia menanduk) (pameo)

Ungkapan diatas, memiliki makna yang mengibaratkan sifat orang yang tidak bisa bekerjasama. Dalam filosofinya *Jawi badua* merupakan *jawi* yang kehilangan tanduknya karena suatu musibah atau kecelakaan baik itu karena berkelahi dengan *jawi* yang lain atau kecelakaan lainnya. *Jawi* yang kehilangan tanduk ini memiliki emosi yang lebih dari *jawi* yang lain ketika masih punya tanduk. Kemungkinan individu yang tidak bisa bekerjasama dengan orang lain ini, merupakan individu yang memiliki pengalaman buruk dalam hidup, misalnya trauma terhadap suatu musibah, kekerasan fisik, kehilangan sesuatu, atau kegagalan meraih sesuatu. Akibatnya individu tersebut melakukan perbuatan “*didahulukan inyo manyipak, dikudiankan inyo mananduak*” (didahulukan ia menyepak, dikemudiankan ia menanduk).

Ada dua perbuatan Perbuatan yang dijelaskan pada ungkapan diatas, yaitu “*manyipak*” (menyepak) dan “*mananduak*” (menanduk). **Pertama**, *Manyipak* (menyepak) dilakukan dengan kaki dari depan seseorang (atau dalam posisi *jawi badua* di depan orang). Makna yang dapat kita artikan bahwa individu ini melakukan perbuatan tersebut setelah ia berlalu dari hadapan orang lain, sehingga ia akan menyepak dari belakang. **Kedua**, “*Mananduak*” (menanduk) yang dilakukan dengan kepalanya (karena *jawi badua* telah kehilangan tanduknya, maka ia melakukan dengan kepalanya). Kata sipak dalam ungkapan ini telah ada sejak dahulunya, sehingga adanya ungkapan ini beriringan dengan lahirnya tradisi dan kebiasaan (permainan rakyat) dalam masyarakat.

Perilaku yang digambarkan dalam ungkapan ini merupakan perilaku yang kurang baik dicontoh oleh kita, sebab individu yang sulit bekerja sama sangat dielakkan oleh orang lain. Bagaimana selanjutnya? Salah satu yang bisa dilakukan adalah dengan mengajaknya hidup bermasyarakat seperti bermain permainan sipak rago. Seorang individu yang sulit bekerjasama bisa berlatih bekerjasama melalui permainan sipak rago, sebab permainan ini

memiliki nilai-nilai kerja sama yang tinggi, dan saling mengerti dengan kawan-kawan dengan konsep silaturahmi.

Kata silaturahmi merupakan ungkapan yang selalu diungkapkan ketika pemain atau sasaran yang satu bermain ke lapangan sasaran yang lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa dalam diri permainan Sipak Rago ada nilai kekompakan dan kerjasama antar pemain (sasaran). Melalui permainan ini seseorang bisa mengenali dirinya sendiri dan potensi yang ia miliki. Seseorang bisa menyadari bahwa dia tidak hidup sendiri di dalam masyarakat. Dalam hidup bermasyarakat seseorang harus dapat bekerjasama dengan orang lain. Jika ada permasalahan, hendaknya dimusyawarahkan apa solusinya yang terbaik untuk bersama.

Permainan Sipak Rago merupakan permainan yang selalu membagi bola kepada pemain lain agar bola tidak jatuh ke tanah, yang disebut bola mati. Matinya bola menjadikan permainan akan terhenti dan poin akan dikurangi 1 (satu). Kekurangan poin merupakan hal yang selalu dihindari oleh setiap pemain untuk bisa menuju kemenangan. Untuk mendapatkan kemenangan, setiap pemain harus mampu membagi bola ke pemain lainnya, walaupun seberapa susahnya bola yang datang kepadanya maka akan dikembalikan dengan bola yang indah dengan cara teknik pengambilan bola diatas (dijelaskan pada bagian sebelumnya). Ungkapan tradisional Minangkabau yang mendeskripsikan nilai ini adalah *“Barek samo dipikua, ringan samo dijinjang”* (berat sama-sama dipikul, ringan sama-sama dijinjing). Maka sifat yang sulit untuk bekerjasama ini bisa dikurangi dengan mencoba untuk sering-sering saling berkumpul dan berada dalam lingkungan yang bermasyarakat diantaranya bermain sipak rago.

Ungkapan *“Harimau Dek Urang, Kambiang Juo Dek Awak”* (sifat harimau dari orang lain, sifat kambing juga dari diri kita) (pameo)

Ungkapan ini memiliki makna bahwa setiap perbuatan yang dating dari orang lain seperti sifat seekor harimau yang akan mencengkrani diri kita, maka sifat yang harus kita tunjukkan adalah sifat seekor kambing saja. Sifat seekor harimau dan sifat seekor kambing sangat berbeda. Harimau dapat saja memakan dan

mencengkram kambing, sedangkan kambing sangat tidak mungkin untuk melawan harimau.

Ungkapan ini terselip dalam permainan Sipak Rago dalam masyarakat di Kota Padang. Dalam permainan Sipak Rago tidak ada yang disebut sebagai lawan. Lawan hanyalah diri sendiri yang harus bersabar dengan teknik sipak yang harus dikuasai oleh pemain. Setiap pemain akan berusaha bagaimana bola tidak mati pada saat menyepak. Hubungan baik antar kelompok /pemain dapat dilihat dengan seberapa baik seorang pemain mampu memberikan dan menerima bola yang datang kepadanya. Bola yang datang sangat tajam tetap harus dikembalikan dengan baik ke arah kawan (pemain lainnya). Bola yang datangnya tajam tidak akan dibalas lagi dengan bola yang tajam berikutnya.

Ungkapan ini mendeskripsikan hubungan baik antara kelompok dalam masyarakat, sehingga jika ada perbuatan yang buruk dari orang lain (*walaupun yang datang seperti harimau*), namun balasan yang kita berikan baik juga (*kambiang juo nan dek awak*). Dalam permainan Sipak Rago tergambar jelas hal ini, dimana seberapa keras, sulit, dan susah nya bola yang datang kepada pemain, pemain akan berusaha mengembalikan bola tersebut dengan memakai jenis sepak yang baik juga, sehingga bola akan terarah kepada pemain lain dengan kondisi yang mudah.

Ungkapan “*Tigo Tali Sapilin, Tigo Tungku Sajarangan*” (tiga tali sepilin, tiga tungku sejarangan) (pepatah)

Ungkapan diatas merupakan sebuah pepatah yang menggambarkan konsep kepemimpinan di dalam Nagari Minangkabau. Ungkapan ini mengandung makna bahwa bahwa dalam struktur kepemimpinan adat Minangkabau terdiri dari 3 (tiga) unsur yaitu Ninik Mamak, Alim Ulama, dan Cadiak Pandai (sendikiawan). Dalam kepemimpinannya, mereka harus memiliki sifat “*tali jan putuih, kaik jan sakah*” (tali jangan putus kait jangan serakah), yang artinya dalam mengadili perkara masyarakat sengketa harus seadil-adilnya.

Bola Sipak Rago dijalin dengan rotan sebanyak 3 buah. Bola dapat dijalin harus dengan 3 buah rotan yang sudah diproses

sedemikian rupa. Ketika jalinan rotan ini membentuk bulat (bola), maka dapat dipergunakan dalam permainan Sipak Rago. Bola rago yang sudah terjalin, jika disepak tidak akan mudah terlepas dari jalinannya, karena jalinannya sangat kokoh dan kuat. Kekokohan jalinan rotan pada bola rago, diibaratkan kokoh dan kompaknya kerjasama *tungku tigo sajarangan* (pemimpin adat) Minangkabau dalam masyarakat. Jika pemimpin adat yang disebut *tungku tigo sajarangan* tersebut, berkerjasama dengan penuh kekompakan, seperti ungkapan Minangkabau lainnya "*alah saciok bak ayam, alah sadancing bak basi*" maka kondisi kampung atau nagari akan tenang dan nyaman. Ketika 3 (tiga) kekuatan ini bersatu padu dalam membina Nagari maka suatu nagari akan aman dan damai.

Dalam perkembangannya, peran kepemimpinan Tungku Tigo Sajarangan ini mulai jarang ditemui, terutama di daerah perkotaan. Kini zaman telah berubah, penyakit masyarakatpun banyak bermunculan. Kemerosotan ini sudah disampaikan oleh ahli sejarah Mestika Zed (2010) dalam sebuah symposium internasional pada tahun 2010, dimana ia menyampaikan bahwa karena tuntutan adat tak dipenuhi dan adat yang terpakai sudah tidak murni lagi. Kini kita berada pada suatu kisaran sejarah yang sama sekali lain dari zaman ketika nenek moyang kita yang hidup dalam suasana agraris. Zaman ketika mereka masih mampu mencukupi sendiri kebutuhan hidup keluarga (*self-subsistenced*), kepemilikan komunal (tanah ulayat), dan zaman ketika pengalaman merantau di masa lalu bukan terutama untuk tujuan ekonomi, melainkan untuk menuntut ilmu dan kepuasan batin untuk melakukan mobilitas sosial di luar kampung halamannya. (Zed, 2010).

Terkait persoalan permainan rakyat Sipak Rago dan *Tungku tigo sajarangan*, janganlah sampai ditinggalkan keduanya. Katakanlah bahwa permainan ini sudah jarang dimainkan, tetapi kekuatan bola ragonya melalui rotan dijalin 3 (tiga) harus tetap tergambar dalam struktur kepemimpinan adat di Minangkabau. Pada akhirnya kekompakan ketiga struktur kepemimpinan adat ini perlu dipertahankan, seperti kompaknya jalinan bola rago, walaupun ditendang, disepak, dilempar tetap utuh tanpa lepas jalinannya.

**Ungkapan “*Bulek Aia Dek Pambuluah, Bulek Kato Dek Mufakat*”
(bulat air karena pembuluh, bulat kata karena musyawarah
mufakat)**

Ungkapan ini memiliki makna bahwa seluruh perbuatan, masalah dan suatu kegiatan yang dilakukan harus dimusyawarahkan. Tidak ada sebuah perbuatan yang tidak dimusyawarahkan, dan setiap hasil dari musyawarah tersebut merupakan kesepakatan (mufakat) bersama yang harus dipatuhi secara bersama-sama. Ungkapan ini berdampingan dengan ungkapan “*kok bulek lah bisa digolekkan, kok picak lah bisa dilayangkan*” (kalau sudah bulat sudah bisa digelindingkan, kalau sudah pipih sudah bisa diterbangkan). Artinya kata yang sudah disepakati tadi sudah bisa disampaikan kepada semua orang dalam masyarakat dengan pemisalan kata digolongkan dan dilayangkan.

Kata *bulek* (bulat) dalam permainan Sipak Rago terdapat pada lapangan permainannya. Lapangan permainan Sipak Rago berbentuk bulat (lingkaran) dimana dalam aturan permainannya seseorang pemain tidak boleh menyepak bola diluar lapangan tersebut dalam sebuah permainan atau pertandingan. Pemain yang menyepak bola diluar baik disengaja atau tidak disengaja maka pemain tersebut telah melanggar aturan. Maka disebut bola talah mati. Filosofi kedua ungkapan ini memiliki sebuah keselarasan dalam permainan Sipak Rago dan lapangan Sipak Rago. Kesepakatan (mufakat) yang sudah disepakati secara bersama-sama harus dipatuhi sebagai pedoman dalam masyarakat. Kesepakatan ini diibaratkan pada lapangan Sipak Rago yang berbentuk bulat, dimana pemain jangan sampai sampai keluar dari garis lapangan yang telah disepakati.



Gambar 11: Lapangan Sipak Rago yang berbentuk lingkaran, seseorang pemain dalam suatu permainan tidak boleh keluar dari lapangan tersebut ketika sedang bermain. **Sumber:** Dokumentasi penulis.

Ungkapan “Tahu Di Gelek Kato Habih”

Gelek (mangelek dalam bahasa Minangkabau) berarti kisar, adalah gerakan bagian badan ke kiri atau ke kanan tanpa mengeser tempat berdiri (Saydam, 2004). Mangelek biasanya dilakukan dalam olahraga tradisional Silek Minangkabau. Dalam Silek, mangelek dilakukan pada gerakan memutar badan ke arah kiri atau kanan seseorang tanpa berpidah posisi berdirinya dengan tujuan untuk menghindari pukulan lawan. Mangelek dalam permainan Sipak Rago dilakukan dalam sebuah sepaknya yaitu sipak singgang.

Sipak singgang dilakukan dengan menggunakan pengelangan kaki bagian luar, dimana bola datang dari arah depan pemain dan mengarah ke samping kiri atau kanan pemain. Jika bola mengarah ke samping kanan maka pemain memutar badannya ke arah kiri untuk menyepak bola dengan pengelangan kaki kiri bagian luar. Sedangkan jika bola mengarah ke samping kiri, maka pemain memutar badannya ke sebelah kanan untuk menyepak bola dengan pengelangan kaki kanan bagian luar. Posisi badan pemain dalam

melakukan sipak singgang ini masih berada pada posisi semula (atau tidak jauh berada dari posisi awal). Dalam istilah Minangkabau posisi seperti ini dinamakan dengan mengelek.

Filosofi budaya yang terdapat dalam ungkapan tradisional Minangkabau tentang mangelek, dimana ungkapan ini memiliki makna bahwa orang Minangkabau mengetahui dengan seksama tentang perubahan gerakan bicara seseorang yang akan habis/selesai. Dalam makna tersiratnya bahwa orang Minangkabau sangat arif sekali terhadap kondisi dan posisi seseorang dalam keadaan apapun, baik kondisi baik atau kondisi buruk pun.

Ungkapan lain yang seirama dengan ungkapan ini adalah “alun takileh alah takalam, tahu bulan nan tigo puluh, alun tasuok alah tamakan, tahu raso dalam tubuh” (belum terkilat sudah terkalam, tahu bulan yang tiga puluh, belum disuap sudah termakan, tahu rasa di dalam tubuh). Ungkapan ini memberikan makna bahwa orang Minangkabau itu mengetahui segala maksud dan tujuan yang akan disampaikan oleh orang lain, walaupun maksud yang dikatakan itu belum selesai ia sampaikan.



Gambar 12: *Sipak Singgang* dalam permainan sipak rago, dimana gerakan sipak ini diambil dari gerakan *mangelek* dalam silat. Sumber: www.antarafoto.com/asian-games-2018/v1473249913/permainan-sipak-rago)

Sumber: www.antarafoto.com/asian-games-2018/v1473249913/permainan-sipak-rago)

Ungkapan “*Ilia Barago Mudiak Basenggan, Dikiro Galeh Balabo Kironyo Pokok Nan Tamakan*” (Pameo)

Ungkapan ini mengandung sebuah pameo dalam masyarakat Minangkabau tentang nasib hidup yang kurang beruntung. Ungkapan ini merupakan sebuah nasehat untuk masyarakat bahwa dalam kehidupan ini harus memiliki perhitungan yang jelas laba dan ruginya. Perhitungan ini agar “tidak besar pasak daripada tiang” sehingga hasil yang didapat bisa memberikan untung/laba nantinya.

Perhitungan ini dalam permainan Sipak Rago dikenal dengan *angko* (angka) atau poin-poin yang dikumpulkan ketika melakukan pertandingan Sipak Rago. Poin ini dihasilkan dengan melakukan jenis-jenis sepak yang diperagakan oleh seorang pemain. Keterampilan sepak ini ada yang menghasilkan poin dan ada yang tidak menghasilkan poin. Jenis sepak yang menghasilkan poin adalah *sipak jilek*, *sipak simpia rabah*, *sipak balah banak*, *sipak singgang*, dan *sipak tabang*. *Sipak jilek* poin satu (1), *sipak balah banak* poin dua (2), dan *sipak simpia rabah* dan *sipak singgang* poin tiga (3), serta *sipak tabang* (bonus) dengan poin empat (4). Ada sipak yang tidak mendapatkan poin yaitu *sipak kepo*h dan *sipak simpia*.

Setiap pemain akan berusaha untuk memperagakan sepak yang memiliki poin tinggi. *Sipak simpia* atau *sipak kepo*h hanya dilakukan dalam kondisi yang sangat sulit sehingga mampu memberikan bola kepada pemain lainnya untuk mendapatkan poin yang tinggi. Poin-poin yang dikumpulkan dalam permainan ini merupakan kumulatif dari jenis sepak yang diperagakan oleh semua pemain dalam satu tim. Setiap pemain akan berusaha untuk tidak menjatuhkan bola ke tanah, dan berusaha untuk menyepak dengan kaki saja karena jika disepak selain dengan kaki maka bola disebut telah mati⁷ (dengan tangan, kepala, dada, dan anggota tubuh lainnya).

⁷ Dalam permainan Sipak Rago, anggota tubuh yang digunakan hanya kaki, jika bola terkena oleh selain kaki maka bola disebut mati. Ketika bola mati maka poin akan dikurangi 1 (satu). Setiap pemain akan sangat menghindari sepakan yang akan menjadikan poinnya kurang. Dalam keadaan tertentu jika pemain dalam keadaan terdesak, maka pemain akan menggunakan *sipak kepo*h atau *sipak simpia*, walaupun sepak ini tidak memiliki poin dalam permainan Sipak Rago.



Gambar 13: Sipak kepoh yang tidak memiliki poin dalam permainan sipak rago **Sumber:** Dokumentasi penulis.



Gambar 14 : *Sipak Balah Banak* yang diperaga oleh pemain, memiliki poin 3 (tiga) dalam sebuah permainan sipak rago.
Sumber: dokumentasi penulis.

PENUTUP

Simpulan

Permainan Sipak Rago merupakan permainan rakyat yang memiliki nilai-nilai budaya dan filosofi hidup dalam masyarakat Minangkabau. Tulisan ini menganalisis permainan Sipak Rago dari aspek keterampilan gerak dan filosofi nilai budaya dalam ungkapan tradisional Minangkabau. Aspek gerak dianalisis dari berbagai keterampilan gerakan yang dimainkan oleh pemain Sipak Rago dalam suatu permainan. Ada beberapa macam keterampilan gerakan dalam permainan sipak rago yang memiliki nilai-nilai budaya tersebut, yaitu 1) *Sipak Simpia*; (2) *Sipak Kepoh*; (3) *Sipak Jilek*; (4) *Sipak Balah Banak*; (5) *Sipak Simpia Rabah*; (6) *Sipak Singgang*; (7) *Sipak Tabang* (sepak Bonus).

Filosofi permainan rakyat Sipak Rago dalam ungkapan tradisional, dilihat dari berbagai ungkapan tradisional yang masih bertahan dan dipakai oleh masyarakat Minangkabau. Ungkapan tersebut diantaranya Ungkapan "*Bak Jawi Badua Didaulukan Inyo Sipak, Dikudiankan Inyo Mananduak*" (bagai sapi tak bertanduk, didahulukan ia menyepak, bila dikemudiankan ia menanduk) (pameo), Ungkapan "*Harimau Dek Urang, Kambiang Juo Dek Awak*" (sifat harimau dari orang lain, sifat kambing juga dari diri kita) (pameo), Ungkapan "*Tigo Tali Sapilin, Tigo Tungku Sajaringan*" (tiga tali sepilin, tiga tungku sejaringan) (pepatah), Ungkapan "*Bulek Aia Dek Pambuluah, Bulek Kato Dek Mufakat*" (bulat air karena pembuluh, bulat kata karena musyawarah mufakat) (pepatah), ungkapan tradisional "*tahu di gelek kato habih*" (tahu dikirasan kata habis) (pameo), dan Ungkapan "*Ilia Barago Mudiak Basenggan, Dikiro Galeh Balabo Kironyo Pokok Nan Tamakan*" (ke hilir membawa raga, ke mudik membawa segan, dikira dagangan berlabu kiranya modal yang termakan) (Pameo).

Ungkapan ini masih dipakai dalam kehidupan sehari-hari bagi masyarakat Minangkabau sebagai sebuah pembelajaran hidup, baik dalam bertatakrama, berinteraksi, dan memberikan pedoman hidup lainnya. Ungkapan "*bak jawi badua di daulukan inyo sipak, dikudiankan inyo mananduak*" (bagai sapi tak bertanduk, didahulukan ia menyepak, bila dikemudiankan ia menanduk) (pameo), dipakai untuk menggambarkan orang yang sangat susah

diajak untuk bekerjasama, bergaul, dan hidup bermasyarakat. Kondisi sikap dan perilaku orang yang seperti ini masih ada sampai saat ini, sehingga ungkapan ini masih dipakai oleh masyarakat.

Ungkapan "*harimau dek urang, kambing juo dek awak*" (sifat harimau dari orang lain, sifat kambing juga dari diri kita) (pameo), menggambarkan sikap dan perilaku seseorang dalam masyarakat dimana seberapa buruknya (digambarkan dengan perilaku harimau) sikap dan perilaku yang datang dari orang lain, namun tetap menunjukkan sikap dan perilaku yang baik, ramah, sopan, dan sebagainya (digambarkan dengan perilaku kambing). Ungkapan tersebut masih dipakai oleh masyarakat, dimana jika mengalami hal diatas, ia akan berperilaku sesuai dengan ungkapan tersebut. Orang yang bersikap sesuai dengan ungkapan ini menunjukkan sikap yang rendah hati, tidak suka berkonflik, dan sangat suka bekerjasama antar sesama dalam masyarakat.

Ungkapan "*tigo tali sapilin, tigo tungku sajarangan*" (tiga tali sepilin, tiga tungku sejarangan) (pepatah), menggambarkan kepada kekokohan pondasi kepemimpinan adat dalam ranah Minangkabau. Kekokohan itu digambarkan dengan sebuah tali yang akan kuat menahan sebuah beban jika dijalin sebanyak 3 (tiga) helai, dan tungku akan bisa dipakai sebagai alat meletakkan *periuk* (alat masak didapur) jika terdiri dari 3 (tiga) buah. Kuatnya tali menahan beban, dan kokohnya tungku menahan api dan *periuk* merupakan simbol kuatnya pemimpin adat dalam masyarakat. Bola rago yang dijalin dengan 3 (tiga) buah rotan juga sangat kuat dan kokoh walaupun telah disepak dan ditendang dengan kaki-kaki pemain Sipak Rago.

Ungkapan "*bulek aia dek pambuluah, bulek kato dek mufakat*" (bulat air karena pembuluh, bulat kata karena musyawarah mufakat) (pepatah), memiliki makna bahwa sebuah kesepakatan (keputusan) yang telah dibuat secara bersama harus dipatuhi dan dihormati sebagai sebuah mufakat bersama. Mufakat bersama tidak akan dilanggar oleh masyarakat walau dalam kondisi apapun dan bagaimanapun. Dalam permainan Sipak Rago yang bulat adalah lapangan permainannya, dimana pemain untuk menyepak bola jangan sampai keluar dari lapangan yang telah dibuat dan disepakati bersama. Pemain tidak akan lagi menyepak

bola yang sudah keluar dari lapangan, yang merupakan bola mati. Artinya seseorang yang telah keluar dari garis yang disepakati, maka hal itu harus kembali diperbaiki sesuai dengan ketentuan yang berlaku.⁸

Ungkapan tradisional “*tahu di gelek kato habih*” (tahu dikisaran kata habis) (pameo), memiliki makna bahwa orang Minangkabau sudah tahu sesuatu perkataan seseorang yang akan disampaikannya walaupun perkataan (penyampaian kesimpulan katanya) belum selesai disampaikan, akan tetapi orang Minangkabau dapat menduga dan menyimpulkan lebih dahulu apa yang akan disampaikan orang tersebut. Dalam ungkapan lain “*alun takileh lah takalam, alah tahu jantan batinonyo*” (belum terkilat sudah tergelap, sudah tahu jantan atau betinanya) artinya orang Minangkabau dapat menyimpulkan suatu perkataan orang lain yang akan disampaikan walaupun orang tersebut belum selesai menyampaikannya. *Gelek* dalam permainan Sipak Rago terdapat dalam keterampilan *sipak singgang*, dimana bola yang datang dari arah depan pemain menuju kearah samping kiri atau kanan, jika bola mengarah ke samping kiri maka pemain akan memutar badanya ke kanan untuk menyepak bola dengan pengelangan kaki kanannya, jika bola mengarah ke samping kanan, maka pemain akan memutar badannya ke samping kiri untuk menyepak bola dengan pengelangan kaki kirinya. Posisi seperti ini disebut *mangelek* dimana seorang pemain telah mengetahui jatuhnya bola rago sebelum ia benar-benar jatuh pada posisi yang akan disepak. Hebatnya lagi, pemain dalam menyepak bola dalam posisi ini tidak melihat bolanya, tetapi seolah-olah sudah mengetahui tempat jatunya bola tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa pemain Sipak Rago memiliki rasa, dan seni menyepak sehingga bola dapat disepak tepat pada posisinya.

Ungkapan “*ilia barago, mudiak basegan, dikiro galeh balabo kironyo pokok nan tamakan*” (ke hilir membawa raga, ke mudik membawa segan, dikira dagangan berlaba kiranya modal yang

⁸ Kondisi yang demikian dalam permainan Sipak Rago adalah kondisi bola mati, dimana harus diulang dari awal permainan, dimana awal permainannya dimulai dengan melemparkan bola rago ke arah pemain lain dengan tangan dan badan sedikit dibungkukan. Pemain dari tim yang mematikan bola maka tim tersebut dikurangi poinnya 1 (satu).

termakan) (Pameo), merupakan sebuah pameo dalam masyarakat Minangkabau tentang kondisi hidup yang kurang beruntung. Ungkapan ini merupakan sebuah nasehat bahwa dalam kehidupan ini harus memiliki perhitungan yang jelas laba atau ruginya. Nasehat yang disampaikan merupakan sebuah petuah bahwa dalam hidup jangan sampai *ilia- mudiak* (ke hilir dan ke mudik) atau *lalu-lalang* (wara-wari) saja tanpa tujuan yang jelas. Hidup yang tidak menentu tersebut bagaikan berdagang tanpa adanya perhitungan sebelum berdagangan, sehingga tidak jelas sudah berlabar, atau sekiranya *pokok* (modal) yang sudah termakan (tidak disengaja termakan).

Perhitungan dalam permainan Sipak Rago terdapat dalam jenis keterampilan sepak yang diperagakan. Ada beberapa jenis keterampilan sepak yang memiliki poin, diantaranya *sipak jilek* poin 1 (satu), *sipak balah banak* poin 2 (dua) , poin 3 (tiga) untuk *sipak simpia rabah* dan *sipak singgang*, serta *sipak tabang* (bonus) dengan poin 4 (empat). Semakin sulit sebuah sepak dimainkan maka poin yang didapatkan pemain semakin tinggi. Hal ini mengibaratkan sebuah usaha dalam hidup bahwa jika semakin keras (besar) usaha yang kita lakukan maka semakin besar/ tinggi hasil yang akan kita dapatkan.

Aspek keterampilan gerak dan filosofi hidup permainan Sipak Rago ini perlu diwariskan secara terus menerus kepada generasi muda. Permainan ini hampir terkalahkan oleh permainan *online* yang terdapat pada gawai generasi muda, seperti *game online* pada perangkat elektronik *hand phone*, dan komputer. Sebelum hal ini benar-benar terjadi maka perwarisannya perlu dilakukan dengan berbagai metode dan program yang mampu dirasakan oleh generasi muda.

Saran

Ada 4 pilar konsep pemajuan kebudayaan yang terdapat dalam Undang-Undang nomor 5 tahun 2017 yaitu melakukan pelestarian kebudayaan, pengembangan kebudayaan, pemanfaatan kebudayaan dan pembinaan lembaga kebudayaan. Terkait dengan pemajuan kebudayaan permainan Sipak Rago maka konsep ini dapat dilakukan minimal untuk 3 pilar pemajuan kebudayaan.

Konsep pemajuan kebudayaan permainan Sipak Rago dapat disarankan dalam tulisan ini adalah

1. Melakukan pencatatan, pendaftaran dan penetapan permainan Sipak Rago sebagai karya budaya nasional oleh Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset dan Teknologi melalui Direktorat Jenderal Kebudayaan;
2. Melakukan pemanfaatan permainan Sipak Rago sebagai sebuah atraksi budaya dalam berbagai festival kebudayaan. Hal ini dapat dilakukan dengan berbagai program-program kebudayaan yang menyentuh generasi muda yang terkait dengan Sipak Rago seperti belajar bersama maestro Sipak Rago, workshop permainan Sipak Rago. Dan sebagainya;
3. Melakukan pengembangan permainan Sipak Rago sebagai materi ajar dalam mata pelajaran Pendidikan Jasmani, Olahraga dan Kesehatan (Penjaskes) di lembaga pendidikan sertiingkat Sekolah Lanjutan Pertama (SMP) dan Sekolah Lanjutan Atas (SMA). Program ini dapat dimulai dengan penulisan buku/artikel/atau booklet analisis materi ajar (kurikulum) Sipak Rago yang terkait dengan mata pelajaran Penjaskes. Artinya permainan Sipak Rago sebagai permainan bola kecil dalam materi ajar mata pelajaran penjaskes sebagai pembelajaran yang berbasis kebudayaan lokal (khusus untuk sekolah pada masyarakat Minangkabau).

Semoga secercah harapan ini bisa terwujud sebagai bentuk perlindungan terhadap karya-karya budaya daerah yang bisa dilakukan pemajuan kebudayaannya. Hal ini baru sebatas perlindungan dalam bentuk kajian, sedangkan bentuk pengembangan dan pemanfaatannya perlu kajian yang lebih dalam oleh peneliti lainnya yang lebih berkompeten.

DAFTAR PUSTAKA

- . (2017). *Undang-Undang Nomor 5 tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan*. Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia.
- Afrizal. (2015). *Metode Penelitian Kualitatif* (2nd ed.). Raja Grafindo Persada.
- Bungin, B. (2001). *Metode Penelitian Kualitatif, Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer*. In PT RajaGrafindo Persada (1st-7th ed.). P.T. Raja Grafindo Persada. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Gusti Asnan. (2018). *Badunia Dan Dunia Entertainmen Di Ranah Minang: Sebuah Pespektif Sejarah*. Jurnal : Analisis Sejarah, 7(2), 57-80.
- Harwandi. (2017). *Permainan Paraga Sebagai Olahraga Tradisional Masyarakat Suku Bugis Makassar Di Sulawesi Selatan*. In Program Pasca Sarjana Universitas Sebelas Maret. Universitas Sebelas Maret.
- Hasanah, H. (2017). *Teknik-Teknik Observasi (Sebuah Alternatif Metode Pengumpulan Data Kualitatif Ilmu-ilmu Sosial)*. At-Taquaddum, 8(1), 21. <https://doi.org/10.21580/at.v8i1.1163>
- Huberman, M. B. M. & A. M. (2014). *Analisis Data Kualitatif, Buku Sumber Tentang Metode-Metode Baru (Edisi terjemahan oleh Tjetjep Rohendi Rohidi)* (I). Penerbit Universistas Indonesia.
- Pratama.P. (2019). *Aktifitas Permainan Olahraga Tradisional Sepak Raga Putra Pratama*, Program Studi Pendidikan Kepelatihan olahraga, Fakultas Ilmu Keolahragaan, Universitas Negeri Padang. *Jurnal Patriot*, 1(2), 422-428.
- Pratama, P. (2019). *Aktifitas Permainan Olahraga Tradisional Sepak Raga. Jurnal Patriot*, 1 No. 2, 422 - 428. <https://doi.org/https://doi.org/10.24036/patriot.v1i2.477>
- Rismadona, Ajisman, M. A. (2015). *Inventarisasi Warisan Budaya Tak Benda Permainan Tradisional Anak Sumatera Barat*. Balai Pelestarian Nilai Budaya Sumatera Barat.
- Saydam, G. (2004). *Kamus Lengkap Bahasa Minangkabau (Minang-Indonesia) Bagian Pertama* (I). Gunatama.
- Septian, A. (2015). Permainan Sipak Rago di Minangkabau dalam Karya Serigrafi. *SERUPA: The Journal Of Art Education*, Vol.3, 3.
- Septian, A (2015). *Permainan Sipak Rago Di Minangkabau Dalam Karya Serigrafi*. Universitas Negeri Padang.
- Spradley, J. P. (1997). *Metode Etnografi* (1st ed., Issue 1). Tiara Wacana.
- Zed, M. (2010). Islam dan Budaya Lokal Minangkabau Modren. *Makalah Seminar Internasional Akar Sejarah Dan Perkembangan Fundamentalisme Islam Di Nusantara*, STAIN Djamil Djambek Bukittinggi 2010.

Berbasis Web.

<https://indonesia.go.id/ragam/seni/seni/evolusi-sepak-raga>.
<http://warisanbudaya.kemdikbud.go.id>

DAFTAR NARASUMBER

1. Nama : **Nasrul Mansyur, SH.**
Umur : 45 Th
Pekerjaan : PNS Biro Umum Setda
Prov. Sumatera Barat.
HP : 081363144363



Peran dalam Organisasi Sipak Rago:

- ✿ Sekretaris Persatuan Sipak Rago Kota Padang
- ✿ Tuo Rago / Maestro Sipak Rago di Kota Padang
- ✿ Wakil Ketua Persatuan Sipak Rago Kec. Kuranji

2. Nama : **Zulkarnain (Aciak)**
Umur : 53 Th
Pekerjaan : Swasta
HP : 085265910201



Peran dalam Organisasi Sipak Rago:

- ✿ Tuo Rago / Maestro Sipak Rago
- ✿ Ketua Persatuan Sipak Rago Kec. Kuranji

2. Nama : **Adrisman, SH.**
Pandeka Rajo Batuah
Umur : 56Th
Pekerjaan : PNS
HP :



Peran dalam Organisasi Sipak Rago:

- ✿ Tuo Rago / Maestro Sipak Rago
- ✿ Ketua Persatuan Sipak Kec. Koto Tangah Kota Padang
- ✿ Pelatih Silat
- ✿ Manager sasaran Sipak Rago Ruyuang Putih

KERAJINAN RENDA BANGKU KOTO GADANG

Refisrul

Pusat Penelitian Arkeologi Nasional
refisruljon@yahoo.co.id

PENDAHULUAN

Indonesia kaya dengan kain tradisional (tekstil) yang dipengaruhi pula oleh budaya asing, dan menjadi bahan dasar busana tradisional. Keberadaan tekstil tradisional sebagai sumberdaya budaya sekaligus sumberdaya ekonomi bisa untuk dikembangkan menjadi salah satu unggulan di era global saat ini. Tersedianya informasi mengenai tekstil Indonesia diharapkan akan menambah/melengkapi pengetahuan tentang kain milik Indonesia yang sudah ada. Selanjutnya diharapkan masyarakat dapat memanfaatkannya untuk menambah pengetahuan dan pemahaman mengenai kain tradisional Indonesia. Lebih jauh lagi diharapkan dapat menggugah rasa kepedulian masyarakat Indonesia agar mau berperan aktif dalam upaya pelestarian unsur budaya bangsanya.

Salah satu daerah yang kaya dengan produk tekstil atau kain tradisionalnya adalah Provinsi Sumatera Barat (baca; Minangkabau), yang telah lama dikenal sebagai salah satu penghasil kain songket, sulaman, renda dan lainnya. Beberapa daerah yang cukup dikenal sebagai sentra produksinya adalah Koto Gadang, Silungkang, Pandai Sikek, Pariaman, Bukittinggi dan sekitarnya. Kain tradisional masyarakat bersangkutan telah dikenal sampai ke manca negara karena kehalusan dan kualitasnya. Semua itu merupakan kekayaan budaya masyarakat Sumatera Barat yang perlu tetap dijaga dan diupayakan selalu kelestariannya. Agar kekayaan kain tradisional Minangkabau itu tidak hilang begitu saja maka perlu diketahui aneka jenis kain tradisional tersebut.

Kain tradisional, sebagaimana diketahui, merupakan produk budaya yang bernilai tinggi yang dimiliki bangsa Indonesia. Umumnya, setiap daerah memiliki aneka kain tradisional yang sekaligus menggambarkan budaya yang mereka miliki, karena biasanya kain tradisional atau tenun itu dibuat sesuai dengan

pengetahuan dan norma-norma yang berlaku pada masyarakatnya, termasuk kain tradisional di Nagari Koto Gadang Kabupaten Agam Provinsi Sumatera Barat. Fokus kajian mengenai kain tradisional ini, meliputi; a). Keunikan kain, khususnya pada proses pembuatan teknis membuat benang kain, dan pewarnaan, serta bentuk ragam hias yang digunakan. b). Makna dan Fungsi; yang meliputi makna dan fungsi sosial budaya dalam kehidupan masyarakat penggunaannya, serta makna dan fungsi ekonomi, dan c). Sistem Pengelolaan meliputi produksi, konsumsi dan distribusi.

Beberapa daerah (nagari) di sekitar Bukittinggi seperti Koto Gadang, Ampek Angkek, Biaro dan lainnya telah dikenal dengan kerajinan sulamannya yang telah berlangsung sejak dahulu hingga sekarang. Dari daerah-daerah tersebut, Nagari Koto Gadang merupakan yang paling dikenal dengan kerajinan perak, sulaman, dan rendanya. Kerajinan perak dan sulaman lebih dulu dikenal luas oleh masyarakat luas hingga mancanegara, sedangkan *rendo* (renda) yang lazim disebut dengan “renda bangku”. Oleh karenanya, bahasan tentang kain tradisional Minangkabau difokuskan kerajinan *rendo* (renda) bangku Koto Gadang. Pemilihan kerajinan renda bangku sebagai objek inventarisasi karena sudah dikenal luas sampai mancanegara dan mencerminkan perpaduan budaya antara budaya Minangkabau, Cina dan Eropa, Dengan mengetahui bagaimana bahan, cara membuat, motif, persebaran dan fungsinya bagi masyarakat akan dapat diketahui keberadaan renda bangku pada masyarakat luas. Sehingga, dengan mengkaji renda bangku akan tergambar kekayaan budaya Koto Gadang sebagai buah persentuhan budaya Minangkabau, Cina dan Eropa.

METODE

Penelitian tentang kain tradisional Minangkabau ini difokuskan pada Renda Bangku Koto Gadang, dengan menggunakan pendekatan kualitatif untuk mendapatkan data yang banyak dan mendalam. Dari sifatnya, penelitian ini dapat dikategorikan sebagai penelitian deskriptif analitis yang bertujuan untuk lebih menjelaskan dan memahami kain tradisional masyarakat Minangkabau di Nagari Koto Gadang, khususnya karakteristik dan fungsi/makna yang dikandungnya.

Pengumpulan data dengan menggunakan beberapa teknik yang biasa digunakan dalam penelitian kualitatif yakni studi kepustakaan, wawancara dan observasi di lapangan. Jelasnya, teknik pengumpulan data yang dilakukan tersebut sebagai berikut, 1) Studi Kepustakaan, dengan mengumpulkan artikel, buku, ataupun tulisan-tulisan (*literature*) tentang Nagari Koto Gadang dan kerajinan renda (sulaman) bangku pada masyarakat setempat. 2) Wawancara (*interview*), untuk mendapatkan data dan informasi yang diperlukan terkait dengan objek penelitian tentang renda bangku Koto Gadang. Wawancara dilakukan terhadap beberapa pengrajin, tokoh masyarakat dan lainnya. untuk menggali data dan informasi yang mendalam, dan 3) Pengamatan (*observation*), dengan mengamati kondisi lingkungan sosial, alam, dan aktifitas pembuatan kain sampai pendistribusiannya. Hasil pengamatan juga menjadi pelengkap data yang diperoleh melalui studi pustaka, dan wawancara.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Sekilas Nagari Koto Gadang

Nagari¹ Koto Gadang dikenal sebagai sentra utama kerajinan kain tradisional di Kabupaten Agam dan Bukittinggi. Nagari ini terletak di barat daya Kota Bukittinggi, yang dipisahkan oleh Ngarai Sianok. Udaranya cukup sejuk dan nyaman disebabkan letaknya yang berada di dataran tinggi, antara Gunung Singgalang dan Gunung Merapi.² Nagari Koto Gadang merupakan salah satu nagari di Kecamatan IV Koto Kabupaten Agam, yang berbatasan sebelah barat dengan Nagari Balingka dan Nagari Koto Panjang, sebelah timur dengan Nagari Tabek Sarajo, sebelah utara dengan Nagari Sianok IV Suku, dan sebelah selatan dengan Nagari Koto Tuo. Nagari Koto Gadang terdiri dari 3 jorong³ yakni jorong Koto Gadang,

¹ Nagari merupakan kesatuan hukum adat masyarakat Minangkabau. Pada masa dahulu dan setelah era kembali ke nagari, nagari menjadi unit pemerintahan terendah dibawah kecamatan.

² Gunung Merapi merupakan gunung "lagendaris" di Minangkabau, karena dikenal sebagai tempat asal usul orang Minang pada masa dahulunya.

³ Jorong adalah wilayah bagian dari sebuah nagari di Minangkabau, yang dipimpin oleh seorang wali jorong yang berperan sebagai pembantu dari walinagari (pemimpin nagari). Pada masa pemerintahan desa dahulunya, jorong inilah yang menjadi unit pemerintahan terendah dengan nama desa

Gantiang dan Sutijo (Subarang Tigo Jorong). Penduduk Nagari Koto Gadang, sebagaimana sebagian besar penduduk Sumatera Barat, adalah etnis Minangkabau yang telah mendiami daerah tersebut turun temurun.

Sebagian besar penduduk Nagari Koto Gadang merupakan petani dengan mengolah lahan pertanian yang ada di Koto Gadang berupa sawah dan ladang (kebun). Pekerjaan bertani umumnya dilakukan oleh laki-laki, sedangkan kaum perempuan kebanyakan bertenun atau menyulam. Namun demikian, pada kenyataannya masyarakat setempat tidak memiliki satu usaha saja melainkan mempunyai usaha sampingan. Para petani yang mengolah sawah ladang, umumnya juga memiliki usaha sebagai pengrajin di rumahnya, yang dikelola oleh isteri. Usaha atau kerajinan tangan pada dasarnya dikelola bersama satu keluarga tetapi pengerjaannya bisa saja terpisah seperti kerajinan perak kebanyakan dilakukan oleh kaum laki-laki, dan kerajinan sulam dan renda oleh perempuan. Sekarang ini, kedua jenis kerajinan itu bisa dikerjakan oleh laki-laki dan perempuan. Banyak kaum laki-laki yang bisa menyulam dan sebaliknya juga banyak pula kaum perempuan yang bisa membuat aneka perhiasan dari perak.

Asal usul Nagari Koto Gadang sangat sulit untuk diuraikan, karena tidak terdapat catatan khusus yang menjelaskan secara terperinci sejarah berdirinya. Suatu hal yang jelas, seperti masyarakat Minangkabau lainnya, asal usul orang Koto Gadang adalah dari Nagari Pariangan,⁴ nagari tertua di Minangkabau. Pada suatu masa, ketika nagari Pariangan semakin ramai sehingga tanah yang ada tidak mencukupi lagi untuk dikerjakan, maka mereka berpencar mencari tempat lain yang lebih baik untuk tempat bermukim dan diolah menjadi lahan sawah dan ladang. Salah satu rombongan itu sampai di daerah Koto Gadang sekarang yang kemudian berpencar pula ke daerah-daerah sekitarnya yakni ke Sianok (2 orang penghulu), dan lainnya tetap tinggal di koto⁵ atau

⁴ Nagari Pariangan sebagai nagari tertua dan asal usul orang Minangkabau terletak dalam wilayah Kabupaten Tanah Datar. Semua orang Minang mengaku leluhurnya berasal dari nagari ini yang kemudian menyebar seantero Minangkabau sekarang.

⁵ Koto adalah kesatuan pemukiman yang lebih kecil dari nagari di Minangkabau. Gabungan dari 4 koto biasanya membentuk sebuah nagari dengan struktur masyarakat yang sudah tertata sesuai adat Minangkabau.

Koto Gadang. Mengingat penghulu yang tinggal itu cukup banyak atau “gadang” (besar), maka di tempat itu dinamakan dengan Koto Gadang.

Menurut Nuralia (2005: 20-21), berdasarkan asal usulnya, penduduk Koto Gadang dapat diklasifikasikan kedalam tiga kelompok besar yakni;

1. Kelompok pertama adalah orang asal (*kern family*) terdiri atas 4 suku yang mula-mula menetap di Koto Gadang yaitu suku Sikumbang, Guci/Piliang, Koto dan Caniago.
2. Kelompok kedua adalah penduduk yang datang kemudian (*byoner*), yaitu berninik mamak kepada salah satu penghulu kaum asal; mengusahakan diri berninik mamak pada salah satu kaum; menjalin persaudaraan kepada salah satu kaum asal; mencari penghidupan dan tinggal menetap di Koto Gadang, berinduk ke salah satu kaum.
3. Kelompok ketiga adalah orang dagang. Kelompok ini belum bisa dibawa duduk sama rendah tegak sama tinggi, baik di dalam suku maupun didalam Nagari Koto Gadang. Dalam pengertian bahwa mereka belum memiliki hak dan kedudukan dalam adat nagari, belum bisa disetarakan dengan penduduk asli tetapi tetap diakui sebagai anak nagari dengan jalan adaptasi.

Dari pengelompokan diatas, diketahui bahwa kelompok pertama tergolong *urang asa* (orang asal) yang merupakan penduduk asal, sedangkan kelompok kedua dan ketiga yang datang kemudian dikenal sebagai penduduk pendatang dari daerah-daerah sekitarnya.

Pada masa dahulu, pengelompokan itu berpengaruh pada kesempatan untuk belajar dan mempunyai keahlian membuat kerajinan tangan atau menyulam, termasuk kerajinan renda bangku (*rendo bangku*). Kelompok pertama merupakan orang beroleh kesempatan utama belajar menenun, sedangkan kelompok kedua dan ketiga mendapat kesempatan yang sama barulah sesudah Indonesia merdeka. Walaupun kemudian, kesempatan itu belum seutuhnya terealisasikan karena masih adanya penduduk yang memegang tradisi lama, yang hanya menentukan orang asallah yang

berhak melakukan pekerjaan itu. Sudah menjadi aturan tidak tertulis bahwa kerajinan tangan khas Koto Gadang berupa sulaman, renda dan perak tidak boleh diajarkan atau diwariskan kepada orang luar Koto Gadang, selain sanak keluarganya sendiri. Hal itu, barangkali didasari oleh karena aspek ekonomi dan budaya. Apabila kepandaian itu dimiliki oleh orang luar maka dengan sendirinya kesempatan dan peluang ekonomis untuk meningkatkan kehidupan akan terganggu, dan mungkin kalah bersaing. Padahal, kerajinan tangan tersebut adalah ciri dan milik khas orang Koto Gadang.

Penduduk Koto Gadang, sebagaimana masyarakat Minangkabau lainnya, menganut sistem matrilineal (nasab ibu) dalam kehidupannya sehari-hari. Seseorang akan masuk pada lingkungan kerabat (*suku*) ibunya, bukan kerabat ayahnya. Apabila sebuah keluarga tidak memiliki anak perempuan maka keluarga itu terancam punah atau terputus garis keturunannya.

Ikatan geneologis berdasarkan garis keibuan itu berpengaruh pula pada bentuk pengelompokan kekerabatan yang berputar pada lingkaran seorang ibu (perempuan). Pengelompokan itu mulai dari unit *samande* (seibu), *saninik* (senenek), *sajurai*, *saparuik*, *sasuku* dan *senagari* (satu nagari).⁶

Di Nagari Koto Gadang, pada awalnya terdiri dari 4 suku dengan 24 orang penghulu, dan kemudian berkembang sesuai dengan perkembangan penduduknya hingga 48 suku dengan gelar masing-masing penghulunya. Suku awal (4 suku) itu adalah suku Sikumbang, Koto, Guci/Piliang dan Caniago. Suku Sikumbang mekar menjadi dua yakni suku Sikumbang Mudik (Sungai Tanur) dan suku Sikumbang Hilir (Sarik), suku Koto terbagi dua pula yaitu Koto nan Ampek Buah Paruik dan Koto nan Tigo Buah Paruik, sedangkan suku Guci/Piliang dan Caniago tidak mengalami pemekaran. Suku Guci/Piliang merupakan penggabungan dari suku Guci dan suku Piliang dahulunya.

Dari dahulu masyarakat (baca; orang) Koto Gadang, sebagaimana orang Minangkabau, dikenal sebagai perantau. Perantauan itu dilakukan oleh kaum laki-laknya dengan mening-

⁶ *Samande* artinya satu ibu, *saparuik* artinya satu nenek/ninik (kumpulan dari beberapa orang samande/ibu), *sajurai* artinya satu buyut (kumpulan dari beberapa *ninik*) dan *sasuku* artinya kumpulan dari beberapa *jurai*.

galkan anak dan isteri di kampung untuk waktu beberapa lama. Para perantau Koto Gadang itu banyak yang menjadi tokoh nasional seperti Haji Agus Salim, Rohanah Kudus, Emil Salim dan lainnya. Dalam konteks nasional dan Sumatera Barat, Nagari Koto Gadang dikenal juga dengan kerajinan tradisionalnya yakni perak, sulaman dan renda bangku yang masih eksis hingga sekarang. Sulaman dan renda hasil kerajinan masyarakat Koto Gadang menjadi bagian dari jenis kain tradisional Minangkabau, disamping songket Silungkang, Pandai Sikek dan lainnya.

Kain Tradisional Minangkabau

Kain, sebagaimana diketahui, mengandung pengertian yang sama dengan tenun. Sebuah kain terbentuk karena adanya kegiatan yang disebut dengan menenun yang berasal dari kata tenun. Menurut Kamus Umum Bahasa Indonesia (1988; 932), tenun atau menenun adalah suatu kegiatan kerajinan benang dengan cara memasukkan benang yang arahnya horizontal (benang pakam) kedalam benang yang terentang atau arah vertikal pada alat tenun (benang lungsi). Hasil dari kegiatan menenun itu biasanya disebut dengan tenun atau lazim juga disebut kain tenun. Disamping itu, ada pula istilah lain yakni menyulam dan sulaman. Menyulam adalah kegiatan memberi ragam hias pada kain yang telah ditenun dengan cara menusuk mempergunakan jarum (Esde, 1995; 2). Hasil dari kegiatan menyulam itulah yang lazim disebut dengan sulaman. Hal itu menunjukkan bahwa antara tenun dan sulaman memiliki pengertian dan bentuk yang tidak sama, Artinya, kegiatan menenun berhubungan dengan proses pembuatan kain, sedangkan menyulam dalam rangka memberi hiasan pada kain yang sudah ditenun.

Menyulam, pada mulanya dikerjakan dengan tangan yang dibantu dengan peralatan lainnya seperti, jarum/penjahit, gunting, *pemedangan* atau *ram*. Sekarang ini, sulaman dapat dikerjakan dengan menggunakan mesin jahit dengan berbagai bentuk jahitan yang dihasilkannya. Artinya, pembuatan sebuah sulaman, dapat dikerjakan dengan tangan (manusia) dan bisa dengan mesin (jahit). Proses menenun dengan menggunakan mesin itu, disebut dengan bordir atau kain bordir. Kata bordir berasal dari bahasa Inggris

yakni *embroidery* yang artinya membuat seni ragam hias melalui pekerjaan menjahit diatas kain (Wachid, dalam Ernatip, 2007; 10). Proses awal pembuatan sulaman atau kain sulam dahulunya adalah dengan tangan, kemudian dengan mesin sebagai akibat perkembangan teknologi di bidang tenun. Budaya sulaman atau tenun, sebagaimana diketahui, sudah lama dikenal oleh bangsa Indonesia. Konon, budaya sulaman berasal dari budaya Anglo Saxon yang berarti hiasan pinggir atau batas pada pakaian pendeta (Ernatip, 2007; 1).

Di Minangkabau, budaya sulaman berkembang semenjak adanya sekolah yang bernama Kerajinan Amai Setia dan didirikan oleh Rohanah Kudus pada tahun 1911. Di sekolah tersebut diajarkan bermacam-macam keterampilan untuk kaum perempuan seperti tenun, sulaman, bordir dan jahit menjahit. Setelah itu, hampir setiap daerah di Minangkabau mempunyai jenis kerajinan tenun. Fungsi atau kegunaan kain bagi masyarakat Minangkabau, sebagaimana umumnya masyarakat, adalah sebagai penutup badan (aurat) agar tidak terlihat oleh orang lain. Dalam kehidupan sehari-hari muncullah aneka macam jenis pakaian dan bahan kain yang digunakan yang diwarisi turun temurun. Demikian juga, berkembang keahlian atau kerajinan membuat pakaian dan hiasannya, agar menarik atau sedap dipandang mata. Sehingga, timbullah kerajinan menenun, menyulam, merenda, songket dan sebagainya.

Pekerjaan menenun, menyulam dan bordiran itu kebanyakan dilakukan oleh kaum perempuan, sedangkan kaum laki-laki melakukan pekerjaan lain yang sifatnya lebih memerlukan tenaga fisik seperti bertani, tukang dan lainnya. Kaum perempuan berlomba-lomba belajar tenun, sulaman dan bordir, dan menjadikan pekerjaan itu sebagai sumber pemenuhan kebutuhan hidupnya sehari-hari. Hal itulah yang menyebabkan kegiatan menyulam atau menenun berkembang di Minangkabau seperti, kain songket di Pandai Sikek (Tanah Datar) dan Silungkang (Sawahlunto), sulaman di Bukittinggi dan sekitarnya (Koto Gadang, Ampek Angkek, Biaro dan lain-lain), Naras (Pariaman), batik di Pariaman (Naras), Tanjung Sungayang dan lain-lain. Selain songket Silungkang dan Pandai Sikek, yang cukup terkenal adalah sulaman Koto Gadang, sedangkan bordir yang terkenal adalah di Bukittinggi, Naras, dan lainnya.

Kepandaian menenun itu tentulah dibawa oleh nenek moyang orang Minangkabau sejak dahulu. Persebaran kain tenun di Minangkabau tidak luput dari adanya pengaruh daerah luar seperti Cina, Arab, India dan lain-lain. Tradisi membuat kain di Minangkabau diperkenalkan oleh pedagang Arab, India dan Cina yang menguasai perdagangan di Asia Tenggara. Kehadiran para pedagang yang masuk melalui Selat Malaka ke pelabuhan-pelabuhan di Sumatera dan pantai utara Jawa dengan membawa benang emas dan perak, mempengaruhi kain tenunan Minangkabau.⁷ Sehingga dikenallah kain songket, kain sulam atau kain bordir sebagai jenis hasil kerajinan khas Minangkabau. Beberapa nagari yang dikenal sekali dengan kain tenunannya dan sangat produktif adalah Nagari Koto Gadang, Pandai Sikek, dan Silungkang yang sudah dikenal sampai ke mancanegara. Dalam lingkup Minangkabau, daerah yang dianggap mula-mula sebagai sentra tenun adalah nagari Koto Gadang di Kabupaten Agam. Dari daerah inilah, produksi kain tenun atau sulaman berkembang ke seantero Minangkabau. Kain sulaman yang dibuat oleh masyarakat (pengrajin) Koto Gadang lazim disebut dengan sulaman Koto Gadang, sedangkan hasil kerajinan rendanya lazim disebut dengan *rendo bangku* (renda bangku). Di Kabupaten Agam, sentra kerajinan kain tradisional selain Koto Gadang adalah Balai Gurah (selendang suji), Panampuang (selendang terawang), Padang Tarok dan Bukittinggi.

Nagari Koto Gadang sebagai salah satu sentra kerajinan kain tradisional (sulaman) memiliki tiga jenis kerajinan yakni;

Kerajinan Perak

Kerajinan perak, sesuai namanya merupakan kerajinan yang menggunakan bahan dari perak dengan jenis barang yang dihasilkan berupa souvenir perak miniatur rumah adat Minangkabau, jam gadang, mesjid, lumbung, pedati kerbau, aksesoris wanita dan pria berupa cincin, gelang, kalung, liontin, bros, jepitan dasi, dan lain-lain. Pengrajin perak juga menciptakan disain-disain baru, seperti semat hias, kalung, gelang, dan miniatur rumah-rumah adat.

⁷ Kain Tradisional Minangkabau, dalam Travel Club Mei 2008, hlm. 34.

Kerajinan Sulaman

Kerajinan sulaman dibuat oleh sebagian besar ibu-ibu dan remaja putri Koto Gadang berupa selendang. Selendang menjadi hasil utama sari kerajinan sulaman yang terdiri dari selendang suji *caie* (cair), *kapalo samek* (kepala peniti), terawang yang terdiri dari terawang kumbang, terawang *kasiak*, terawang filet/papan, dan lain-lain, serta selendang kalengkang. Selendang *Suji Caie* dan *kapalo samek* dicirikan dengan adanya hiasan renda pada kedua ujung dan sisi kirinya, selendang terawang dihiasi dengan jambul-jambul (*jambue*), sedangkan kalengkang tidak dihiasi dengan renda dan jambul. Salah satu dari selendang produksi Koto Gadang yakni selendang *kapalo samek* telah dipatentkan tahun 1990 sebagai milik masyarakat Koto Gadang, sedangkan selendang suji masih diupayakan untuk dipatenkan.

Kerajinan Renda (*Rendo*)

Renda adalah hiasan yang dipasang pada kedua ujung dan sisi kiri kanan selendang dengan bahan utamanya dari benang emas. Kerajinan renda ini lazim juga disebut dengan renda bangku Koto Gadang. Renda (*rendo*) bangku, adalah istilah atau sebutan umum terhadap renda yang dihasilkan pengrajin Koto Gadang karena bangku merupakan alat yang digunakan untuk membuat renda. Kerajinan renda ini dibuat untuk hiasan selendang, taplak meja makan, loper, krah baju, renda untuk keliling selendang sulaman Koto Gadang, dan lain-lain.⁸ Motif-motif yang digunakan pada renda bangku sebagai kerajinan khas Koto Gadang, memperlihatkan keterpaduan tradisional dan modern, sehingga bernilai tinggi.

⁸ <http://www.kotogadang-pusako.com/?pilih=hal&id=33>



Gambar 1. Hiasan renda pada sebuah selendang
Sumber; Razni, 2005

Sulaman Koto Gadang

Sejarah/Asal Usul

Sulaman, seperti telah diungkapkan diatas, adalah pembuatan ragam hias pada kain yang telah ditenun dengan cara menusuk mempergunakan jarum. Di nagari Koto Gadang, kerajinan sulaman berwujud pada pemberian ragam hias untuk selendang sehingga kelihatan indah dan enak dipakai. Kerajinan ini telah dikenal sejak masa penjajahan Belanda, dan tidak diketahui secara pasti kapan waktunya masyarakat setempat mulai mengenalnya. Namun, berdasarkan informasi dan data yang ditemui, kerajinan sulaman di Koto Gadang, dan Sumatera Barat umumnya disebutkan berasal dari Aceh. dan diperkirakan di sekitar abad ke 16. Sebagaimana diketahui, daerah Aceh merupakan pintu gerbang untuk memasuki Indonesia oleh pihak luar sejak dahulu. Pada masa dahulu Kerajaan Aceh yang cukup kuat dan menguasai perdagangan antara negeri-negeri di nusantara dengan negeri lainnya seperti

India, Gujarat, Arab dan sebagainya. Salah satu daerah yang menjadi wilayah kekuasaannya dahulu adalah daerah Sumatera Barat sekarang.

Hubungan antar orang Aceh dengan Minangkabau boleh dikatakan terbilang erat, karena mereka sama-sama menganut agama Islam, dan banyak orang Minangkabau yang memperdalam agama Islam di Aceh. Untuk semakin mempererat hubungan antara Aceh dengan Minangkabau waktu itu, terjadilah perkawinan antara anak raja Aceh yang bernama Puti Lambeuja dengan Raja Ibadat⁹ di Minangkabau. Syarat peminangan menurut adat Aceh, dan disebutkan bahwa maharnya adalah emas sebanyak 2 kg yang disebut dengan istilah; *“sakundi sakundio, sakatiang tali bajak, salenggang lengan baju, sapanuah lasuang bubuih”* (Esde, 1995; 21), tetapi mahar itu hanya disebutkan tetapi tidaklah diberikan. Puti Lambeuja diantar oleh iring-iringan melalui Pariaman, terus ke Agam dan Tanah Datar. Hanya saja, pada tahun ke 5 dari perkawinan itu, Puti Lambeuja tidak lagi diperhatikan dan Raja Ibadat kawin lagi. Putri Lambeuja kecewa dan merasa disia-siakan, maka dia pergi bersama anaknya (2 perempuan dan 1 laki-laki), dan dalam pelariannya itu, tibalah di Nagari Koto Gadang sekarang dan menetap disana.

Di daerah ini, Puti Lambeuja mengajarkan penduduk setempat khususnya perempuan keahlian sulam menyulam atau menenun yang berkembang hingga sekarang. Artinya, keahlian menyulam oleh masyarakat Koto Gadang sesungguhnya cikal bakalnya berasal dari ajaran Puti Lambeuja tersebut. Kepandaian menyulam pada dasarnya dahulu juga dimiliki oleh masyarakat Sianok, hanya saja yang lebih berkembang dan dikenal luas adalah kerajinan sulaman Koto Gadang.

Selama di Koto Gadang, Puti Lambeuja tidak lupa mengirim surat kepada ayahnya di Aceh menyampaikan nasib malang yang dirasakannya dan aktifitasnya di Koto Gadang mengajari penduduk setempat keahlian menyulam. Raja Aceh menjadi murka dan meminta pertanggungjawaban pihak Kerajaan Pagaruyung

⁹ Raja Ibadat adalah salah seorang dari Rajo Tigo Selo yang memerintah di Minangkabau (Kerajaan Pagarruyung) dahulunya, disamping raja Alam (berkedudukan di Pagaruyung), Raja Adat (berkedudukan di Buo, Lintau. Raja Ibadat berkedudukan di Sumpur Kudus, Sijunjung.

(Minangkabau) dengan misi perang. Akhirnya, untuk menyelesaikan pertikaian itu, pihak Kerajaan Pagaruyung (Minangkabau) melalui Basa Ampek Balai¹⁰ merundingkan penyerahan atau pembagian wilayah untuk anak-anak dari Puti Lambeuja sebagai kompensasinya. Anak yang besar diberi wilayah Pariaman, dengan keturunannya disebut *bagindo*, anak kedua diberi wilayah Pasaman dengan gelar keturunannya adalah *sutan*, sedangkan anak ketiga (perempuan) dikawinkan seorang penganjur agama Islam yang bergelar Sayid dan anak keturunannya bergelar *sidi*.

Dalam perkembangan kemudian, keahlian menenun tidak saja berkembang di Koto Gadang tetapi juga di daerah Pariaman seperti Nareh (Naras), Lubuk Begalung¹¹ dan lain-lain. Hanya saja terdapat perbedaan sulaman antara sulaman Koto Gadang dengan Naras dan Lubuk Begalung dalam hal seni menyulam. Di daerah Koto Gadang lebih berkembang sulaman suji cair dan *kapalo samek*, sedangkan di daerah pesisir lebih berkembang sulaman benang emas seperti pada pelaminan (Esde, 1995; 37).

Jenis Sulaman

Jenis sulaman yang dihasilkan oleh pengrajin Koto Gadang yang utama adalah selendang yang menjadi kelengkapan pakaian (adat) dan dipakai pada waktu acara-acara (upacara) adat oleh kaum perempuan, serta renda dan jambul-jambul yang sejatinya merupakan hiasan dari selendang. Selendang khas Koto Gadang telah dikenal sampai ke mancanegara, salah satunya adalah karena keindahan kain dan motifnya. Berdasarkan cara membuat, bentuk dan kegunaan selendang di nagari Koto Gadang terdapat empat jenis selendang, yaitu;

Selendang *Suji Caie* (Suji Cair)

Selendang suji atau *suji caie* (suji cair) adalah jenis selendang yang mula-mula (paling tua) dikenal di Koto Gadang. Selendang suji sebetulnya merupakan pasangan dari songket (baju)

¹⁰ Basa Ampek Balai adalah pejabat pemerintahan pada kerajaan Pagaruyung (Minangkabau) yang terdiri dari empat orang.

¹¹ Daerah Lubuk Begalung sekarang masuk wilayah Kota Padang dan dahulunya menjadi bagian wilayah Kabupaten Padang Pariaman.

atau menjadi kelengkapan pakaian bagi wanita. Selendang *suji caie*, merupakan selendang yang dijahit dengan sulaman suji yang bertingkat warnanya. Selendang suji cair telah ada semenjak masyarakat Koto Gadang pandai menyulam (sekitar abad ke 17) dan termasuk pakaian adat kaum wanita. Pada mulanya selendang ini bernama selendang suji, namun lama kelamaan dinamakan suji *caie* (suji cair). Hal itu disebabkan oleh kemajuan teknologi dan semakin berkembangnya kemampuan masyarakat untuk membuat variasinya. Variasi warna benang yang tersedia, seperti peralihan warna dari warna tua sampai ke muda (bernuansa) dalam bentuk motif bunga atau daun. Dengan kata lain dari satu warna bisa di"cair"kan kepada warna yang lebih muda.

Selendang Kapalo Samek

Selendang *kapalo samek*, adalah selendang yang dijahit dengan teknik sulaman kepala peniti.¹² Selendang sulaman *kapalo samek* (kepala peniti) berbeda dari sulam *suji caie*, perbedaannya terletak pada bentuk jadi selendang tersebut. Benang yang digunakan sama dengan suji *caie*, dan warna benang yang dipakai disesuaikan dengan motif yang ada. Sama dengan selendang *suji caie* maka selendang *kapalo samek*, sulamannya juga rapat, warnanya cerah yang biasa dipakai oleh *anak daro* (pengantin wanita) dan ibu-ibu muda.

Selendang Terawang

Selendang terawang penuh dengan motif bunga atau binatang, berwarna cerah (merah, orange, kuning), biasa dipakai oleh ibu-ibu muda untuk menemani tamu waktu mengadakan pesta perkawinan (*baralek*). Berdasarkan motif, selendang terawang terdiri dari *selendang terawang kumbang*, *terawang biaro*, *terawang bukit*, *selendang filet* dan selendang kalengkang. Selendang *filet* adalah selendang yang jahitan terawangnya tidak penuh, selendang ini hampir sama dengan selendang terawang *bukit*, tetapi terawang *bukit* motifnya khas. Selendang *filet* dipakai oleh ibu-ibu yang sudah bermenantu/bercucu untuk menghadiri perhelatan.

¹² Kepala peniti adalah nama Indonesia bagi *kapalo samek* yang merupakan bahasa setempat (Minangkabau). *Samek* dapat disamakan dengan peniti dalam bahasa Indonesia.

Selendang Kalengkang

Selendang kalengkang, merupakan selendang yang jahitannya dengan benang dari perak seperti logam dan dipakai oleh ibu-ibu untuk *baralek* (perhelatan). Tingkatannya lebih ringan dari pada selendang terawang papan. Sulaman *suji caie*, *kapalo samek*, *terawang* dan *kalengkang* merupakan produk asli Koto Gadang. Sebuah selendang biasanya siap dalam waktu 3 minggu, dan harganya bisa jutaan.

Setiap selendang pengrajin Koto Gadang memiliki hiasan pada bagian pinggirnya yang membuat selendang itu semakin indah dan enak dipakai. Dapat dikatakan hiasan itu merupakan kelengkapan sebuah selendang, tanpa hiasan itu sebuah selendang boleh dikatakan belumlah lengkap. Hiasan pinggir selendang yang digunakan pengrajin Koto Gadang adalah renda (*rendo*) dan jambul-jambul.

Renda (Rendo)

Renda adalah hiasan yang dipasang pada kedua ujung selendang dan sisi kiri kanan selendang, dan dibuat dari bahan benang yang dibuat dengan cara menjalin benang pada sebuah alat yang lazim disebut dengan *bangku*. Penggunaan bangku sebagai alat itulah yang menyebabkan kerajinan renda Koto Gadang dikenal dengan sebutan “renda bangku” (*rendo bangku*).

Jambul-jambul (*jambue*)

Jambul-jambul yang dalam bahasa Minang disebut dengan *jambue*, adalah hiasan pada selendang berupa untaian benang yang dibentuk sedemikian rupa pada kedua ujung selendang. Jambul-jambul menjadi hiasan pada selendang kalengkang dan terawang, sedangkan selendang *suji caie* dan *kapalo samek* tidak memakainya.

Perkembangan dan Persebaran

Perkembangan tenun Minangkabau khususnya Koto Gadang sehingga di kenal di berbagai daerah, tidak luput dari upaya pengenalan dan pengakuan pihak luar atas kualitas sulaman tersebut. Sebagaimana tergambar dari asal usul kerajinan sulaman

dari Koto Gadang yang disebutkan berasal dari Aceh,¹³ dan kemudian berkembang ke daerah lainnya di Minangkabau. Dengan kata lain, asal muasal kerajinan kain tradisional di Minangkabau mulanya adalah di Koto Gadang,

Di Koto Gadang, kerajinan sulaman menjadi salah satu aktifitas kaum perempuannya sehari-hari sejak dahulu. Awalnya, aktifitas itu dilakukan hanya sebagai pengisi waktu senggang sambil menunggu suami pulang dari sawah/ladang, atau bagi perempuan yang suaminya merantau menjadi pengisi waktu sambil menunggu sang suami pulang. Dalam perkembangan kemudian, aktifitas ini menjadi mata pencaharian bagi untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari (rumah tangga). Secara umum, membuat sulaman merupakan mata pencaharian tambahan (sampingan) bagi mereka. Mata pencaharian utama tetaplah dari usaha mengolah lahan pertanian yakni menanam padi di sawah atau berkebun. Tonggak perkembangan kerajinan Koto Gadang ditandai dengan adanya ide salah seorang tokoh nasional asal Minangkabau yakni Rohanah Kudus yang pada bulan Pebruari tahun 1911¹⁴ membentuk sebuah perkumpulan atau organisasi khusus wanita yang disebut dengan perkumpulan Amai Setia,¹⁵ yang kemudian dikenal sebagai Kerajinan Amai Setia Koto Gadang.

Salah satu hal juga diupayakan oleh organisasi ini adalah memberikan pengetahuan terhadap para perempuan tentang membuat sulaman. Mereka diajarkan bagaimana menyulam yang benar dan aneka motif-motif sulaman yang berkembang hingga sekarang. Organisasi ini menyediakan tempatnya bagi penampungan hasil sulaman para pengrajin sulaman itu. Bagi perempuan yang belum pandai menyulam, diajarkan bagaimana cara menyulam, dan tidak ada ikatan harus menjualnya melalui Amai Setia. Pengrajin sulaman di Koto Gadang menjual buaatannya kepada Amai Setia, tetapi bukan merupakan keharusan. Dengan kata lain

¹³ Berdasarkan cerita Puti Lambeuja yang berasal dari Aceh, maka diasumsikan kerajinan itu berasal atau mendapat pengaruh dari Aceh.

¹⁴ Tahun depan berusia seratus tahun (1 abad). Direncanakan akan dimeriahkan nantinya

¹⁵ Penamaan "Amai Setia" mengandung pengertian menjadi perempuan yang setia. Amai adalah istilah di Koto Gadang dan Minangkabau umumnya terhadap kaum perempuan yang sudah dewasa, sedangkan setia berarti tetap sayang atau tidak berubah pendirian. Artinya, kaum perempuan adalah orang-orang setia.

hasil sulaman mereka boleh juga dijual langsung ke pasar atau ke tempat lain.

Semenjak adanya organisasi ini kaum wanita Koto Gadang bersemangat untuk menekuni sulaman untuk dapat membantu ekonomi keluarga. Begitu berartinya kepandaian menyulam itu bagi masyarakat setempat, sebagaimana tercermin dari ungkapan atau pameo yang berkembang disana yaitu *“ambo manyakolahkan anak jo ujuang jarum”* (saya menyekolahkan anak dengan ujung jarum). Maksudnya, seorang ibu bisa menyekolahkan anaknya dari hasil jerih payah membuat dan menjual sulaman. Jadi, perkumpulan Amai Setia sesungguhnya merupakan yayasan kerajinan.



Gambar 2. Gedung kantor Yayasan Amai Setia di Koto Gadang

Sekarang ini, sebagian masyarakat Koto Gadang masih menekuni pekerjaan sebagai penyulam, hal itu ditandai masih adanya angkatan muda yang mengembangkannya, setidaknya mempertahankan keberadaan sulaman Koto Gadang. Produk sulaman dan perak Koto Gadang, termasuk renda bangku telah semakin dikenal oleh masyarakat luar, tidak saja oleh masyarakat Minangkabau sendiri tetapi juga masyarakat di mancanegara. Begitupun, keahlian membuat renda yang awalnya hanya dimiliki oleh orang Koto Gadang, sekarang ini telah dimiliki pula oleh masyarakat lain.

Masyarakat Koto Gadang dahulunya melarang warganya untuk mengajarkan keahlian menyulam pada masyarakat lain. Sepertinya, itu sudah menjadi ketentuan tidak tertulis karena kerajinan sulam Koto Gadang merupakan “*trade mark*” yang tetap diupayakan dan dijaga sebagai milik nagari Kotogadang. Andaikata disebarkan atau diajarkan pada orang lain dikhawatirkan akan menghilangkan kekhasan kerajinan Koto Gadang dan aspek ekonomis sulaman sebagai mata pencaharian mereka turun temurun. Sampai sekarang sulaman Koto Gadang tetap dikenal, diminati dan diakui kualitas dan kehalusan nya. Kualitas dan kehalusan itulah yang membedakan sulaman Koto Gadang dengan sulaman daerah lainnya.

PRODUKSI RENDA BANGKU KOTO GADANG

Renda Bangku

Renda bangku, sebagaimana telah diungkapkan, merupakan salah satu kerajinan khas Koto Gadang yang telah dikenal sampai mancanegara. Renda bangku adalah kerajinan membuat renda dengan menggunakan bangku sebagai salah satu alatnya. Oleh masyarakat luas hasil kerajinan renda ini disebut dengan *rendo bangku* (renda bangku). Namun, ada pula yang menyebutnya dengan *renda makau* (renda makau) karena dibuat dari benang makau.¹⁶ Benang makau adalah benang yang biasa digunakan untuk membuat renda di Koto Gadang dan terdiri dari dua warna yakni warna emas dan warna perak. Disamping itu, ada pula sebutan renda putih yang merupakan renda untuk hiasan perlengkapan rumah tangga dan aksesoris dari benang putih (bordir). Kadangkala renda sebagai hiasan pinggiran selendang lazim juga disebut dengan renda pinggir.

Sejatinya kerajinan renda bangku menghasilkan aneka hiasan dari benang yang dibentuk sedemikian rupa, dengan motif yang menambah keindahan dari hiasan itu. Hiasan renda bangku Koto Gadang lebih dikenal sebagai hiasan untuk selendang, padahal juga dibuat sebagai hiasan untuk perlengkapan rumah tangga dan

¹⁶ Benang makau adalah jenis benang lama, yang apabila dilihat dari namanya diduga berasal dari Makao, sebuah daerah jajahan Portugis di daratan Cina.

aksesoris. Pembuatan renda untuk hiasan perlengkapan rumah tangga seperti, taplak meja, sandaran kursi, alas baki, sandaran kursi, dan lain-lain, sedangkan untuk aksesoris seperti dompet, tempat *handphone* (HP), kerah baju, dan sebagainya.

Untuk sebuah selendang, bagian yang dihiasi atau dilengkapi dengan renda adalah kedua ujungnya dan kedua sisinya. Hiasan renda pada kedua ujung selendang itu lazim disebut dengan *rendo ujuang* (renda ujung), sedangkan pada kedua sisinya dengan renda yang disebut dengan *rendo tapi* (renda tepi). Berdasarkan perbedaan itu, renda bangku Koto Gadang terdiri dari 2 (dua) jenis yakni *rendo ujuang* (renda ujung) dan *rendo tapi* (renda tepi). Pembagian renda bangku atas renda ujung dan tepi merupakan pembagian berdasarkan letak renda itu pada selendang. Renda tepi dan ujung merupakan aksesoris penting dari sebuah selendang karena berfungsi sebagai hiasan sehingga selendang menjadi lengkap dan terlihat indah atau menarik. Artinya, agar sebuah selendang enak dipandang mesti diberi hiasan renda ataupun jambul pada pinggirnya. Jambul, sebagaimana diketahui, jenis hiasan selain renda yang dipasangkan dengan selendang di Koto Gadang,

Dilihat dari lebar atau besar rendanya, maka renda ujung lebih lebar (besar) dari pada renda tepi, namun lebih panjang dari daripada renda ujung. Renda ujung terletak pada bagian ujung selendang yang merupakan bagian lebar dari selendang yang biasanya berukuran segi empat (persegi panjang), sedangkan renda tepi pada sisi atau bagian panjang dari sebuah selendang. Ukuran renda ujung adalah panjang 60 cm, dengan lebar 10 – 15 cm, sedangkan renda tepi panjangnya adalah sepanjang selendang dengan lebar rata-rata 1 cm. Panjang sebuah selendang berkisar antara 160 cm sampai 180 cm, dengan lebar 60 cm. Perbedaan ukuran antara renda ujung dengan renda tepi menyebabkan dalam proses pembuatannya. Renda ujung lebih lama dan rumit pengerjaannya dari pada renda tepi. Renda tepi pada selendang Koto Gadang lazim pula disebut dengan jahit *kukubalam* (*peston*) (Ernatip; 2005).

Selendang Koto Gadang yang memiliki renda sebagai hiasan pada bagian pinggirnya (ujung dan tepi) adalah selendang suji *caie*

(*cair*), *kapalo samek* (kepala peniti). Selendang jenis itu biasanya diperuntukkan bagi wanita muda (baru menikah). Biasanya terdapat perbedaan ukuran renda selendang antara wanita yang berumur (setengah budaya) dengan wanita yang baru menikah (pengantin baru), dimana bagi wanita berumur berukuran lebih kecil dan bagi yang baru menikah berukuran agak besar kira-kira 10-15 cm. Dapat dikatakan, keutuhan atau kelengkapan selendang itu adalah dengan adanya renda atau hiasan pada pinggirnya. Kedua jenis selendang itu (*suji caie* dan *kapalo samek*) tanpa adanya hiasan renda, menjadi belum lengkap untuk disebut sebagai selendang, kecuali selendang terawang dan kalengkang yang memang tidak menggunakan renda untuk hiasan ujung dan sisinya. Hiasan pada selendang tarewang berupa jambul, sedangkan selendang kalengkang hiasannya berupa jahitan langsung pada ujung selendang berbentuk renda. Besar kecil ukuran renda tergantung pada keinginan orang yang akan memakai dan hal itu bisa dipesan pada pembuatnya.

Keberadaan kerajinan renda bangku dalam kehidupan masyarakat Koto Gadang boleh dikatakan telah cukup lama, kira-kira beberapa abad silam. Sedangkan keahlian membuat renda (tanpa menggunakan bangku) telah ada semenjak orang Koto Gadang mengenal cara menyulam. Kerajinan renda bangku dikenal pada masa penjajahan Belanda¹⁷ sekitar awal abad ke 19 dan disebutkan berasal dari Belgia, sebuah negara di Eropa yang bertetangga dengan Belanda. Menurut seorang informan, teknis pembuatannya yang berasal dari Belgia, sedangkan motifnya adalah murni buatan orang Koto Gadang sendiri. Diduga pengaruh itu muncul ketika ada orang Belgia yang ahli membuat renda datang bersama Belanda dan kemudian mengenalkan kerajinan renda bangku pada masyarakat Koto Gadang. Pengaruh Belgia itu berupa teknis pembuatan dan penggunaan bangku sebagai alat untuk membuatnya, dengan hasilnya lebih halus dan indah. Seorang pakar kain tradisional Indonesia yakni Ratna Panggabean¹⁸ menyatakan

¹⁷ Belanda datang ke Koto Gadang (Sumatera Barat) setelah dapat mengalahkan kaum adat pada Perang Paderi yang berlangsung awal abad ke 19.

¹⁸ Disampaikan pada waktu Bimbingan Teknis Inventarisasi Kain Tradisional di Jakarta bulan Maret 2010.

bahwa, itulah keunikan dan kelebihan renda khas Koto Gadang disbanding renda daerah lain. Renda bangku Koto Gadang mengandung motif beragam dari perpaduan antara berbagai budaya Eropa (Belgia), Cina dan Minangkabau.

Keahlian menenun dan merenda pada masyarakat Koto Gadang, sejak dahulu hanya diperuntukkan bagi pada anak atau keluarga sendiri, tidak untuk orang lain. Setiap anak, baik perempuan maupun laki-laki sejak kecil sudah diajar atau dikenalkan dengan keahlian menenun/merenda. Sehingga, seorang anak yang masih duduk di Sekolah Dasar (SD) biasanya sudah bisa membuat renda (bangku), dan setelah itu baru ikut menyulam selendang. Tujuan lain dari pengajaran hal itu adalah agar mereka memiliki bekal pengetahuan atau keahlian yang bisa kelak setelah dewasa. Andai pun mereka memiliki pekerjaan lain yang lebih baik, minimal mereka mempunyai keahlian menyulam atau merenda sebagai mata pencaharian tambahan untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari.

Sejak dahulu, masyarakat Koto Gadang mentabukan atau tidak mengizinkan orang luar Koto Gadang mempelajari kerajinan sulaman dan renda tersebut. Bahkan, masa dulu keahlian itu sangat dirahasiakan, sehingga orang luar itu tidak bisa mengetahui cara membuat sulaman tersebut, apalagi mempelajarinya. Pembuatan selendang dan renda itu dilakukan di dalam kamar agar tidak terlihat oleh orang lain/luar. Jika ada orang luar Koto Gadang datang disaat dia sedang bekerja, maka kerjaannya langsung disimpan. Hal itu didasari oleh pemikiran bahwa pekerjaan itu merupakan kerajinan khas Koto Gadang, dan jika diketahui oleh orang lain akan berakibat kepada hilangnya kekhasan itu. Dalam lingkup lebih luas, secara ekonomis akan menyebabkan adanya persaingan dan luntur kebanggaan pada produksi sulaman Koto Gadang oleh masyarakat luar.

Kerajinan renda dan sulaman telah menjadi kebanggaan masyarakat Koto Gadang sejak dahulu hingga sekarang. Kerajinan itu telah menjadi “trade mark” Nagari Koto Gadang dan menjadi identitas yang membedakannya dengan daerah lain di Minangkabau. Ditambah pula, kerajinan renda bangku Koto Gadang yang dipercaya kehalusan dan mutunya oleh masyarakat luas.



Gambar 3. Seorang ibu, dimasa tuanya masih aktif membuat renda (*rendo*)

Beberapa daerah lain di Kabupaten Agam juga membuat renda seperti yang dibuat oleh perempuan Kotogadang seperti Padang Tarok, Panampuang, Biaro, Padang Laweh dan lain-lain. Pekerjaan itu juga dilakukan oleh kaum perempuan dengan teknik pembuatan yang hampir sama dengan Koto Gadang. Hanya saja, tidak diketahui secara pasti bagaimana proses adanya kerajinan renda di daerah tersebut. Namun demikian, di nagari Padang Tarok ditemui adanya pengrajin yang bisa membuat renda dengan jalan belajar sendiri (otodidak).¹⁹ Dalam hal ini, renda buatan pengrajin Koto Gadang dibuka dan kemudian direnda kembali dengan seksama. Cara demikianlah yang dilakukan berulang-ulang dan pada akhirnya dia bisa membuat renda, seperti halnya renda Koto Gadang.

Bahan

Renda, sebagaimana diketahui merupakan jenis kerajinan berupa jalinan benang sedemikian rupa dan menjadi hiasan

¹⁹ Pengrajin ini pernah belajar ke Koto Gadang, tetapi tidak mendapat tanggapan. Oleh mertuanya diberikan renda untuk dipelajari sendiri, dan kemudian dia mengajarkan perempuan-perempuan di sekitar tempat tinggalnya bagaimana membuat renda. Hasil kerjaan pengrajin tersebut banyak diminati oleh masyarakat sekitarnya, termasuk wisatawan.

selendang, perlengkapan rumah tangga dan lainnya. Jalinan itu melalui proses yang memerlukan keterampilan, kesabaran, ketelitian dan ketenangan, serta didukung dengan peralatan yang lengkap sehingga menghasilkan renda yang baik. Pembuatan sebuah renda, apakah itu untuk hiasan selendang ataupun hiasan perlengkapan rumah tangga mengandalkan benang sebagai bahannya. Benang merupakan bahan dasar dan utama dari pembuatan renda, dan agar renda yang dihasilkan itu berkualitas maka benang yang dipakai juga yang berkualitas pula. Benang yang digunakan harus yang tahan lama karena renda merupakan hiasan yang keberadaannya bisa bertahun-tahun atau bahkan melewati beberapa generasi manusia.

Benang yang biasa digunakan dalam pembuatan renda adalah benang sulam (rajut), benang *makau* dan benang bordir (mesin). Benang bordir lebih halus daripada benang sulam dan makau. Namun, benang yang lazim dipakai untuk membuat renda adalah benang makau yang terdiri dari 2 warna yakni warna emas dan perak. Benang *makau* berwarna emas dan perak biasanya untuk hiasan selendang pada ujung dan pinggirnya, sedangkan untuk hiasan kelengkapan rumahtangga seperti taplak meja, sandaran kursi dan lain-lain menggunakan benang putih (dari benang bordir). Renda yang menggunakan benang makau berwarna emas dan perak lazim juga disebut dengan *rendo makau* (renda makau), sedangkan yang menggunakan benang putih disebut *rendo putih* (renda putih). Penamaan tersebut berdasarkan jenis dan warna benang yang dipakai, sedangkan sebutan renda bangku merupakan sebutan secara umum produksi renda Koto Gadang.

Benang *makau* sebagai bahan utama pembuatan renda, apabila ditelusuri dari namanya diduga berasal dari Cina. Sebagaimana diketahui, di daratan Cina ada nama sebuah daerah yang dahulunya merupakan jajahan Portugis yakni Makao. Kemiripan nama benang (makau) dengan nama daerah (Makao) itu mengindikasikan bahwa benang makau berhubungan erat dengan daerah Makao tersebut. Artinya, benang makau yang digunakan untuk membuat renda sesungguhnya berasal dari daerah Makao tersebut, yang kemudian oleh masyarakat Koto Gadang dan Minangkabau umumnya disebut dengan benang makau.

Benang *makau* yang dibeli oleh pengrajin renda berasal dari Singapura. Singapura merupakan negara yang mayoritas penduduknya adalah etnis Cina, dan berasal dari Cina. Hal lain yang memperkuat dugaan ini adalah faktor historis bahwa perkembangan kain tradisional di Indonesia, khususnya Minangkabau tidak luput dari adanya pengaruh Cina pada masa dahulu.

Para pengrajin Koto Gadang membeli benang makau tersebut di Pertokoan Pasar Atas Bukittinggi ataupun membeli pada Yayasan Kerajinan Amai Setia. Banyaknya yang juga menjadi tempat penjualan aneka sulaman pengrajin sulaman di Bukittinggi dan sekitarnya, serta di Pasar Padang Luar. Kain sulaman yang dijual di Pasar Atas Bukittinggi, tidak saja dari Koto Gadang melainkan juga dari daerah lain seperti Padang Tarok, Panampuang, Ampek Angkek, Pandai Sikek dan lain-lain. Benang makau sebagai bahan pembuatan renda itu umumnya tersedia pada banyak toko dan mencukupi untuk keperluan pengrajin membuat renda dan lainnya.

Benang makau dikenal kuat dan sangat cocok untuk pembuatan renda, dan telah digunakan oleh pengrajin Koto Gadang sejak dahulu. Banyaknya benang yang dibutuhkan untuk pembuatan renda tergantung pada jenis renda yang dibuat. Biasanya renda ujung memerlukan lebih banyak benang daripada renda tepi, karena bagian ujung selendang diikuti dengan motif yang pembuatannya memerlukan benang yang banyak. Lain halnya dengan renda tepi yang tidak memerlukan motif khusus. Untuk membuat renda diperlukan benang sekitar 20 kelos (besar), 14 kelos (sedang) dan 10 kelos (kecil). Ukuran besar, sedang dan kecil itu sesuai dengan jenis renda yang dibuat.

Pada dasarnya pilihan benang itu tergantung pada permintaan pemesan (konsumen) dan disesuaikan dengan warna selendang. Kedua jenis (warna) benang itu cocok dengan bermacam-macam warna selendang Koto Gadang yang umumnya berwarna norak (meriah). Benang renda untuk selendang bagi wanita yang baru menikah adalah warna kuning emas, dan warna perak untuk wanita yang sudah lama menikah. Sedangkan untuk hiasan perlengkapan rumah tangga, biasanya berwarna putih.

Peralatan

Peralatan utama yang digunakan dalam pembuatan renda adalah bangku yang terdiri dari kaki bangku dan bantalan kayu, dan kedua alat itu secara umum disebut dengan *bangku*. Penggunaan bangku itulah yang menjadi dasar renda produksi Koto Gadang yang disebut dengan “renda bangku”. Peralatan lain adalah penggulung renda, *kelos* (penggulung benang), pola motif, jarum pentul, pengait dan gunting. Semua jenis peralatan mesti disediakan selengkapnya sebelum pekerjaan membuat renda dimulai agar memudahkan pengrajin bekerja karena ketika alat-lat diperlukan dapat langsung digunakan. Peralatan yang digunakan dalam pembuatan renda oleh pengrajin Koto Gadang adalah 1). Kaki Bangku, 2). Bantalan Kayu, 3). Kain Penutup, 4). Penggulung Renda (kumparan), 5). Kelos, 6). Pola (rancangan motif), 7) Jarum Pentul, 8). Pengait, dan 9). Gunting

Kaki Bangku

Kaki bangku merupakan peralatan penting dalam pembuatan renda dan terbuat dari bahan kayu. Kaki bangku ini lazim juga disebut *leha* oleh masyarakat Minangkabau dan biasanya digunakan tempat meletakkan Al-Qur'an pada waktu mengaji. Dalam proses membuat renda, kaki bangku ini digunakan atau berfungsi sebagai penyangga bantalan kayu. Dengan kata lain, kaki bangku merupakan alat untuk meninggikan bantalan kayu dari lantai supaya pengrajin dalam bekerja membuat renda tidak mesti membungkuk, namun bisa dengan punggung tegak. Bangku (*leha*) itu biasanya dibuat sendiri oleh pengrajin karena tidak terlalu sulit membuatnya, atau dipesan pada tukang kayu. Papan yang diperlukan untuk membuat bangku kira-kira berukuran 30 cm x 40 cm sebagai dasar atau alas (kaki bangku). Kaki bangku itu terdiri dari sebilah papan berukuran kira 30 cm x 15 cm, yang diletakkan pada dua buah bilah papan yang berukuran sekitar 5 cm sampai 10 cm. Papan berukuran kira 30 cm x 15 cm tersebut dipakukan dua buah papan berukuran sekitar 5 cm sampai 10 cm yang dipasang tegak diatas lantai. Kadangkala, kaki bangku (*leha*) yang lazim disebut bangku juga bisa digunakan sebagai tempat duduk pada waktu memasak dan lainnya.

Bantalan Kayu

Bantalan kayu adalah merupakan peralatan lain dalam pembuatan renda yang dibentuk sedemikian rupa dan berbentuk bantal, dari bahan papan, triplek, paku, bubuk gergaji serta kain sebagai penutupnya. Bantalan inilah bersama kaki bangku yang disebut dengan bangku yang sekaligus berfungsi sebagai bantalan ketika membuat renda. Bantalan kayu merupakan peralatan utama dalam membuat renda karena pada bantalan inilah dikerjakan perajutan benang menjadi sebuah hiasan renda. Berdasarkan bentuk dan penggunaannya, pembuatan renda mempunyai 2 (dua) bentuk yakni 1) Bulat, dan 2) Petak (persegi panjang). Bangku yang bentuknya bulat biasanya disebut dengan bangku *bulek* (bulat), sedangkan bangku berbentuk persegi lazim disebut dengan bangku *petak* atau panjang. Penggunaan kedua alat tersebut sebetulnya sama yakni untuk membuat renda, bangku berbentuk petak hanya bisa digunakan untuk membuat renda tepi, sedangkan bangku bulat untuk membuat renda ujung dan hiasan perlengkapam rumah tangga seperti taplak meja, alas gelas, alas baki dan lain-lain.

Bantalan kayu atau bangku ini menggunakan bahan dari kayu (papan), triplek, paku, rotan, bubuk gergaji serta kain sebagai penutupnya. Cara membuat bantalan kayu ini adalah dengan memotong papan yang dibentuk bulat (lingkaran) berdiameter ± 50 cm yang diberi kain penutup sebagai penahan isi lingkaran berupa rotan yang dipaku agar kuat, sedangkan triplek yang diperlukan berukuran kira-kira 30 cm x 60 cm sebagai tempat membuat atau merajut renda. Setelah kerangka terpasang baru dipasang triplek sebagai penutup pada kerangka tersebut berbentuk melengkung. Pada bangku petak, bagian atasnya dipasang dengan alat penggulung renda yang sudah jadi agar tidak berserakan di lantai dan gampang digulung. Bantalan kayu ini juga dilengkapi dengan serbuk gergaji agar bantalan tidak keras ketika dijadikan landasan untuk mengikatkan pola dan tidak goyang ketika di renda. Serbuk gergaji itu diisikan pada kain penutup bantalan dan sampai penuh sehingga menyerupai bantal. Oleh masyarakat setempat, gergaji besi lazim juga disebut dengan *busa* karena fungsinya seperti busa yang bisa ditanam dengan jarum pentul. Satu unit peralatan tersebut pembuatan renda itu bisa tahan bertahun-tahun.

Kain Penutup

Kain penutup bantal kayu berfungsi sebagai alat untuk memudahkan pengrajin dalam membuat renda, terbuat dari bahan kain biasa atau dari kain-kain yang tidak terpakai lagi. Kain itu diletakkan diatas pola yang sudah terpasang pada bantal kayu dan pada bagian tengah kain itu dilubangi, bisa berbentuk persegi ataupun bulat. Lobang kain itu diletakkan persis diatas renda yang akan atau sedang dikerjakan. Fungsi dari lobang itu adalah untuk memudahkan pengrajin membuat renda, dan jalinan renda tidak menyangkut dengan yang lainnya atau kena debu bila sedang tidak dikerjakan.

Penggulung Renda (Kumparan)

Penggulung renda (kumparan) adalah alat untuk menggulung renda tepi yang sudah selesai dibuat pada bangku petak, agar tergulung rapi atau tidak berserakan. Penggulung renda yang biasa disebut dengan kumparan kayu terbuat dari bahan kayu yang dibentangkan longgar antara dua lingkaran dan berdiameter 10 cm dengan panjang sekitar 20 cm. Kayu itu dibentuk longgar agar bisa berputar untuk menggulung renda yang telah selesai dibuat. Kumparan ini letaknya pada bagian samping atas bantal kayu bangku petak dan dipakukan agar tidak mudah lepas atau terpisah. Setiap renda yang sudah selesai dibentuk langsung menggulung pada kumparan tersebut, dan ketika renda itu sudah selesai seluruhnya barulah ditarik atau diangkat dari kumparan benang tersebut.

Kelos

Kelos adalah peralatan yang digunakan untuk tempat menggulung benang sebelum renda mulai dan panjangnya antara 10-15 cm dengan diameter antara 1-2 cm. Kelos ini dibentuk sedemikian rupa sehingga ada tempat penggulangan benang dan pegangan tangan. Kelos itu pada dasarnya bisa dibuat sendiri oleh pengrajin dan bisa juga dibeli atau diupahkan membuatnya pada orang lain. Kelos yang sudah jadi atau siap pakai bisa dibeli seharga Rp. 2000,- perbuah. Setiap kelos akan menjadi tempat penggulangan satu benang, dan jika benangnya banyak maka akan

banyak pula kelosnya. Satu kelos bisa menggulung benang mencapai 10 meter. Semakin besar motif yang dipakai, maka banyak pula kelos yang diperlukan.

Pola

Pola adalah rancangan motif renda yang menggunakan bahan dari kertas (karton) dan dibuat langsung pengrajin. Motif yang ditentukan akan dibuat, dilukis oleh pengrajin pada kertas karton (manila), kalender bekas atau kertas minyak dengan menggunakan pensil atau pulpen (*pena*). Pola atau rancangan itu bisa disiapkan per motif dan bisa juga langsung disepanjang ujung selenda untuk renda ujung. Biasanya para pengrajin lebih suka membuatnya pada kertas manila karena bisa dipakai berulang kali dan juga bisa disimpan dalam waktu lama. Namun demikian, pada renda tepi biasanya tidak perlu dibuat pola atau rancangan motifnya sebagaimana renda ujung. Hanya saja, renda tepi mesti digulung pada kumparan kayu setelah dibentuk, agar tetap tersusun rapi.

Jarum Pentul

Jarum pentul adalah alat yang digunakan untuk menahan ujung-ujung motif yang sudah dijalin pada bantalan kayu. Ketika sebuah motif sudah terjalin, agar jangan longgar atau lepas maka ditanamkan pentul untuk menjepit ujung motif pada bagian atas bantalan kayu. Fungsi dari jarum pentul ini pada dasarnya adalah sebagai penguat atau pengikat renda yang telah dibuat agar tetap tersusun rapi ketika renda itu diangkat dari bantalan dan alat penggulung. Jarum pentul yang digunakan untuk pembuatan renda adalah jarum yang tidak memiliki kepala, bukan jarum biasa dipakai untuk baju muslim (jilbab) yang biasa dipakai oleh wanita muslim.²⁰

Gunting

Gunting adalah peralatan yang digunakan untuk memotong benang dan pola motif renda yang dibuat dari kertas. Benang yang dipotong dengan gunting adalah benang yang dirasakan tidak perlu dan mengganggu kerapian motif yang dibuat, sedangkan pola yang

²⁰ Jilbab adalah pakaian jenis kerudung yang lazim dipakai oleh perempuan Muslim

digunting adalah untuk dipisahkan dari rancangan motif. Gunting yang digunakan biasanya gunting kecil atau menengah, dan bisa juga gunting lipat.

Pengait

Pengait adalah peralatan yang digunakan untuk mengunci motif yang telah selesai dibuat. Pengait mempunyai fungsi yang hampir sama dengan jarum pentul yakni mengunci renda yang telah dibuat agar tidak menjadi kacau atau tidak rapi. Pengait yang biasa dipakai oleh pengrajin *hak pen* (no. 3).

Proses Pembuatan

Pembuatan renda bangku Koto Gadang sepenuhnya mengandalkan tangan, atau tanpa menggunakan peralatan mesin. Setiap tahapan pembuatan renda biasanya langsung dilakukan oleh si pembuat renda itu sendiri. Lamanya pembuatan sebuah renda memerlukan waktu sekitar 4 hari, dimana 2 hari untuk salah satu ujung renda dan 2 hari pula untuk ujung yang lain. Pembuatan renda biasanya dilakukan dari pagi sampai malam dengan istirahat hanya pada waktu-waktu tertentu seperti makan, sholat ataupun istirahat, dan menjelang tidur akan disambung sambil nonton televisi dan lainnya. Proses pembuatan renda oleh pengrajin Koto Gadang melalui beberapa tahapan yakni a). Membuat pola, b). Menggulung benang, c). Memindahkan pola, d). Pembuatan renda, dan e). Memasang renda pada selendang.

Membuat Pola

Membuat pola merupakan langkah awal dari pembuatan renda, baik renda tepi maupun ujung. Jika tidak pakai pola, maka pembuatan renda akan memerlukan waktu yang lama. Jika panjang renda itu 50 cm (sesuai dengan lebar selendang yang akan diberi renda), maka akan ada 5 motif dasar karena setiap motif dasar biasanya panjangnya lebih kurang 10 cm. Pada motif itu biasanya dibuat pula hiasan tambahan agar tidak terkesan monoton atau bolong (kosong), tergantung pada kreatifitas dari si pengrajin itu sendiri. Pembuatan pola atau rancangan motif renda ujung ada 2 macam yakni 1) Dibuat per motif. Ketika satu motif telah siap akan

disambung dengan motif lain hingga mencapai ukuran lebar selendang untuk renda ujung, dan 2) Dibuat langsung sepanjang panjang renda yang berukuran selebar selendang. Ukuran panjang renda ujung, sebagaimana telah diungkapkan, adalah selebar selendang yang akan diberi renda, sedangkan untuk renda tepi (sisi kanan dan kiri selendang) adalah sepanjang selendang. Biasanya sebuah selendang berukuran 200 cm x 60 cm, yang berarti panjang renda ujung adalah 60 cm dan panjang renda tepi 200 cm. Lebar renda ujung berkisar antara 10-15 cm, sedangkan renda tepi berkisar antara 1-2 cm, atau tergantung pada kemauan pemesannya.

Bila pola tersebut sudah dihubungkan atau disambungkan dengan selendang maka akan terlihat kedua ujungnya mempunyai motif sama. Kesamaan ini merupakan hal yang penting agar selendang terlihat bagus kelihatannya. Seandainya motif tidak sama antara kedua ujung selendang, ataupun antara kedua renda tepi menyebabkan selendang terlihat kaku dan janggal.

Menggulung Benang

Setelah pola yang diperlukan untuk sebuah renda siap, maka langkah selanjutnya adalah membuka dan menggulung benang *makau*. Membuka benang adalah kegiatan melepaskan benang *makau* dari bungkusnya, untuk kemudian digulung dengan kelos. Setiap benang digulung pada satu buah kelos sesuai dengan warna benang yang digunakan untuk hiasan renda. Penggulungan benang pada kelos untuk pembuatan renda banyaknya antara 4-6 benang sekali jalan. Banyaknya kelos atau gulungan benang sangat tergantung pada besarnya hiasan renda yang dibuat, jika banyak hiasannya maka banyak pula benang yang diperlukan. Hiasan untuk ujung selendang (renda ujung) dengan sendirinya lebih banyak kelosnya daripada tepi atau sisi selendang (renda tepi).

Apabila benang untuk membuat renda telah selesai digulung semuanya pada kelos, maka langkah selanjutnya menyatukannya pada pola yang telah terpasang diatas bantalan kayu. Dilakukan dengan menyatukan ujung setiap benang pada satu titik pada pola tersebut, untuk kemudian direnda atau dijalin dengan memutar-mutar kelos-kelos tersebut secara teratur.

Memasang Pola

Pemasangan pola renda diatas bantalan kayu menggunakan jarum pentul (tidak berkepala) seperti yang biasa digunakan untuk jilbab, menjahit pakaian dan sebagainya pada sekeliling pola, agar tidak mudah lepas saat membuat renda. Diusahakan kertas pola itu terpasang erat diatas bantalan kayudan dipastikan tidak menggelembung atau rata diatas bantalan kayu bulat untuk renda ujung,serta bantalan kayu (bangku) petak untuk renda tepi.

Selanjutnya, kertas pola ditutup dengan kain putih yang dilubangi berbentuk segi empat atau bulat ditengahnya, dan diatas bantalan kayu. Diatas pola dari kertas itu diletakkan benang yang telah disiapkan sesuai warna yang diperlukan pada beberapa kelos, dan dihubungkan dengan salah bagian dari pola itu dan kemudian diteruskan sehingga pola itu membentuk motif denganjalan menyilang-silangkan kelos yang sudah adanya gulungan benang tersebut.

Pembuatan Renda

Setelah pola terpasang kuat pada bantalan kayu dan semua benang sudah digulung pada kelos, langkah selanjutnya memulai pekerjaan membuat renda. Pembuatan renda pada dasarnya adalah dengan jalan memutar-mutar atau menyilang-nyilangkan kelos yang sudah berisi benang. Setiap kelos digabung menjadi satu dan dihubungkan dengan titik dimana proses merenda mulai dilakukan. Biasanya ditempatkan pada bagian tengah dari pola motif, tergantung maunya si pengrajin. Jika ujung-ujung benang pada kelos itu terpasang dengan menggunakan jarum pentul, dimulailah proses membuar renda atau lazim juga disebut dengan *merendo* (merenda). Pembuatan renda dilakukan setelah pola diletakkan dengan jarum pentul ke bantalan. Artinya, aktifitas selanjutnya adalah memutar-mutar kelos secara teratur mengikuti motif sampai selesai. Proses membuat renda dengan memutar-mutar kelos mengikuti motif tersebut disebut juga dengan “menjalankan motif”.

Renda yang sudah terbentuk itu kemudian digulung pada kumparan benang agar tidak berserakkan di lantai atau kacau letaknya. Selanjutnya, dibuat renda pada ujung yang lain dengan

cara dan motif yang sama, dan kemudian kedua renda tepi dengan motif yang sama pula. Renda yang sudah selesai dibuat, selanjutnya *diangkek* (diangkat) atau *dicabuik* (dicabut) dari bantalan kayu, dengan melepaskan jarum pentul pada bantalan kayu. Dengan demikian, selesailah pembuatan renda dan akan diteruskan dengan pembuatan renda untuk ujung yang satunya lagi, dan renda tepi.

Menyambungkan Renda ke Selendang

Menyambungkan renda ke selendang adalah kegiatan memasang renda pada selendang, baik hiasan pada ujung maupun pada sisi kiri dan kanannya. Pemasangan renda pada selendang pada dasarnya tidak sulit karena hanya menyambungkan renda ujung ke bagian lebar selendang, dan renda tepi pada bagian panjang selendang. Biasanya penyambungan itu dilakukan dengan jahit tangan dan benang yang khusus untuk itu, namun ada juga yang dilakukan dengan mesin jahit. Demi kerapian dan keindahan selendang keseluruhan, pemasangan renda dilakukan dengan tangan atau sulaman tangan.

Pekerjaan memasang renda pada selendang bisa dilakukan oleh si pembuat renda dan bisa juga oleh si pembuat selendang itu. Hal demikian disebabkan adakalanya pembuat renda dan selendang adalah orang yang berbeda. Namun, pada dasarnya pembuatan selendang dan renda bisa dilakukan oleh satu orang pengrajin, dan selanjutnya pemasangan renda pada selendang dilakukan oleh yang bersangkutan. Umumnya di Koto Gadang, semua orang pengrajin bisa membuat selendang dan renda, namun lebih banyak yang berprofesi sebagai pembuat selendang dibanding renda. Jika konsumen membeli selendang yang belum dipasang renda pada toko di Pasar Atas misalnya, biasanya pemasangan renda dilakukan pada waktu membeli tersebut. Pihak toko yang akan mengupahkannya pada penjahit dipertokoan tersebut dan bisa ditunggu.

Motif

Motif merupakan pola (gambar) yang menghiasi renda bangku. Bentuk-bentuk motif sulaman itu antara lain berupa flora, fauna dan geometris. Motif flora antara lain yakni motif bunga

matahari, mawar, melati, dan tanjung. Motif fauna antara lain motif burung merak, kupu-kupu, kumbang, itik, singa dan sebagainya. Sedangkan motif geometris berbentuk lengkung lingkaran, gelombang, segitiga, segi empat, belah ketupat dan sebagainya. Pembuatan motif renda, tergantung dari daya kreasi sipembuat motif itu sendiri dan ada juga dengan mencontoh hiasan pada keramik, kain batik dan sebagainya. Motif-motif yang terdapat pada sulaman Koto Gadang pada umumnya berasal dari lingkungan di sekitar. Motif-motif tersebut ada yang diambil dari bentuk tumbuh-tumbuhan, hewan dan benda lain yang geometris. Pada semua jenis sulaman, biasanya ketiga motif itu sering digabungkan atau dikombinasikan dengan tata letak yang disesuaikan, sehingga bentuk sulaman tersebut lebih bagus dan indah. Ada kalanya motif tertentu dibuat untuk jenis jahitan tertentu pula, namun pada dasarnya tergantung pada selendang yang akan dibuat.

Penentuan motif untuk renda disesuaikan dengan letak atau posisinya pada selendang, dan pada hakikatnya motif untuk tepi selendang berbeda dengan motif pada renda ujung. Motif yang dibuat pengrajin renda disesuaikan dengan keinginan pemesan atau pemakainya. Namun, pada dasarnya motif pada hiasan tepi selendang atau renda itu tergantung pada motif selendang itu sendiri. Artinya, motif selendang mempengaruhi motif pada renda. Motif sulaman kalengkang, bisa langsung dibuat sendiri karena tidak mesti memiliki renda, sehingga motifnya dibuat langsung pada selendang itu.

Nagari Koto Gadang sejak dahulu lebih dikenal dengan jahitan atau sulaman sujinya, namun jarang membuat motif hewan untuk *suji/kapalo samek* kecuali kalau diminta. Beberapa motif yang banyak digunakan untuk renda Koto Gadang, antara lain bunga tulip, bunga ros, kecubung, pucuk belah, jari-jari, kipas, bika-bika, *love* dan lain-lain. Diantara motif-motif tersebut, terdapat pula pembagiannya seperti motif kecubung, ada yang kecubung besar, kecubung kecil, kecubung putar dan sebagainya. Fungsi dari motif/hiasan itu pada dasarnya adalah untuk menambah indahnya selendang, dan sekaligus selendang itu mempunyai nilai artistik dan ekonomis yang tinggi. Artinya, motif yang baik dan serasi dengan selendang dengan sendirinya menghasilkan selendang yang bagus

dan enak dipandang. Suatu hal yang jelas, pemilihan motif itu disesuaikan dengan fungsi selendang itu, sebagai kelengkapan pakaian adat. Biasanya motif selendang (termasuk renda) yang dipakai pada waktu upacara-upacara perkawinan dan acara adat lainnya sudah baku sejak dahulu, kecuali ada pesanan khusus dari pemesan (konsumen).

Pada masa sekarang, motif renda untuk selendang lebih ditentukan oleh pihak yang memesan atau selera konsumen, dan biasanya motif tersebut adalah yang lagi “ngetrend” (aktual). Para pengrajin umumnya bisa membuat aneka motif yang diharapkan karena telah memiliki banyak pengetahuan tentang motif lama yang diwarisi turun temurun. Jenis-jenis motif lama seperti; bunga, rebung, kecubung, kipas, roda-roda, dan lain-lain, sedangkan jenis motif baru seperti “pucuk balah”. Hanya saja, dari mana asal kedatangan motif itu tidak diketahui secara pasti karena sudah ada semenjak dahulu, begitupun arti atau makna yang terkandung dari motif lama itu. Berikut ini dapat dilihat beberapa motif yang biasa dibuat oleh pengrajin Koto Gadang.

Pada dasarnya motif dari renda bangku cukup banyak, namun tidak bisa didata secara lengkap karena tidak adanya catatan tentang itu. Motif itu hanya ada di kepala pengrajin yang diwarisi secara turun temurun dari generasi sebelum mereka. Para pengrajin mempunyai dan menggunakan motif berdasarkan pengetahuan yang diperoleh dari orangtuanya secara lisan dan pengamatan. Selama ini, belum ada pencatatan khusus tentang banyaknya dan jenis motif pada hiasan renda Koto Gadang. Hal yang pasti lebih dari 30 motif, dan diantaranya adalah bunga, tusuk balah (tusuk belah), kipas, kecubung besar dan lain-lain. Ada motif yang diduga pengaruh Eropa yakni motif “bunga tulip” dan *daun bodi*. Motif-motif tersebut murni diciptakan oleh pengrajin setempat seperti kecubung, pucuk belah dan lainnya. Pembentukan motif renda ditentukan juga oleh besar kecil renda yang dibuat, jika motif renda berbentuk bunga besar maka rendanya juga besar, sebaliknya jika rendanya kecil maka motif bunganya kecil. Apa filosofi dari motif-motif tersebut, sukar diketahui karena tidak banyak pengrajin yang mengetahuinya. Rata-rata pengrajin sekarang mewarisi dari generasi sebelumnya apa adanya, namun tidak bisa mengetahui arti

atau makna yang terkandung dalam setiap motif itu. Apalagi sekarang, motif itu semakin banyak dan mengalami kreasi dengan motif dari luar Koto Gadang.

Berkaitan dengan warna, pada dasarnya warna renda hanya ada 2 macam yakni warna emas dan perak. Pemilihan warna renda untuk dipasangkan pada selendang juga lebih ditentukan oleh konsumen atau pemesan. Pada masa dahulu, pemakaian warna itu mengandung makna, seperti warna emas menimbulkan kesan “mewah”, dan warna putih mencerminkan kebersihan atau kesucian. Andainya warna yang dipakai diluar warna tersebut, maka bisa nilainya “jatuh” atau tidak bagus. Pembuatan motif renda dan penyesuaian warna tergantung inovasi atau keahlian pembuat serta maunya pemesan.

KONSUMSI RENDA BANGKU KOTA GADANG

Penggunaan

Pada dasarnya renda merupakan hiasan untuk selendang, disamping untuk hiasan lainnya seperti untuk barang-barang atau perlengkapan rumah tangga. Namun, penggunaan utama dari hiasan renda adalah sebagai kelengkapan selendang, khususnya selendang suji, dan *kapalo samek* pada masyarakat Koto Gadang. Sebagai bagian dari selendang, dengan sendirinya renda digunakan pada acara-acara adat yang ada di Koto Gadang.

Penggunaan lain dari renda adalah sebagai hiasan pada beberapa barang-barang rumah tangga seperti, sandaran kursi, alas gelas, alas baki, taplak meja, sarung bantal dan lain-lain. Disamping itu, hasil kerajinan juga dibuat sebagai aksesoris atau hiasan untuk barang-barang tertentu seperti dompet, tempat *handphone* (HP), kerah baju dan lain-lain. Bagi para pembeli atau konsumen dari luar Koto Gadang, adakalanya sulaman selendang dan renda itu digunakan sebagai koleksi, oleh-oleh atau kenangan untuk keluarga dan kenalannya, terutama oleh wisatawan lokal maupun mancanegara. Berbagai penggunaan dari renda tersebut menunjukkan bahwa renda bangku produksi Koto Gadang tidak saja sebagai hiasan selendang semata-mata melainkan juga menjadi bagian kelengkapan pakaian adat. Sampai saat ini, kain renda masih menjadi perlengkapan terpenting untuk selendang, hiasan perlengkapan rumah tangga, aksesoris dan lainnya.

Berdasarkan hal diatas, dapat dikemukakan beberapa penggunaan renda oleh masyarakat Koto Gadang dan sekitarnya adalah 1) Hiasan selendang, 2) Kelengkapan pakaian adat, 3) Hiasan perlengkapan rumah tangga, dan 4) Aksesoris.

Hiasan Selendang

Penggunaan renda sebagai hiasan selendang, dapat dikatakan, merupakan yang utama dibanding penggunaan lainnya. Hal itu disebabkan, keberadaan sebuah renda pada awalnya adalah untuk hiasan selendang yang kemudian berkembang untuk penggunaan lain-lain. Selendang tanpa adanya renda yang menghiasi pinggirnya dianggap tidak lengkap dan tidak menarik. Keterkaitan antara renda dengan selendang bagaikan nasi dengan sambal, nasi menjadi enak dimakan jika ada sambal, begitupun sebaliknya sambal tanpa nasi tidak terasa lengkap.

Selendang Koto Gadang yang memiliki renda sebagai hiasannya adalah selendang *suji caie* dan selendang *kapalo samek*, sedangkan selendang terawang dan kalengkang tidak memiliki renda pada pinggir dan ujungnya. Selendang terawang biasanya memiliki hiasan pada kedua ujungnya berupa jambul-jambul, sedangkan selendang kalengkang memiliki hiasan yang langsung dibuat pada ujungnya dengan sulaman, tidak dengan renda. Pada selendang *suji caie*, dan *kapalo samek*, renda itu dibuat terpisah atau dibuat sendiri-sendiri, bahkan pembuatannya tidak dilakukan oleh satu orang, Selendang (belum memiliki renda) dibuat oleh pengrajin selendang, sedangkan renda oleh pengrajin renda. Ketika keduanya selesai dibuat oleh masing-masing pengrajinnya, baru kemudian dipasangkan atau disatukan. Pemasangan atau penyambungan selendang dasar dengan renda biasanya dengan jahitan tangan agar lebih rapi karena jika pakai mesin kurang halus jahitannya.

Warna renda yang menjadi hiasan selendang di Koto Gadang adalah warna emas, perak dan putih. Renda berwarna emas dan perak dibuat dari benang makau dan lazim pula disebut *rendo makau* (renda makau), sedangkan renda untuk hiasan kelengkapan rumah tangga dan aneka aksesoris berwarna putih dan disebut *rendo putiah* (renda putih). Renda warna emas dan perak cocok untuk semua warna selendang, dan menjadi warna khas renda Koto Gadang. Warna renda yang tepat untuk hiasan selendang adalah warna yang membuat selendang semakin enak dipandang. Untuk

itu, dibutuhkan sekali keahlian pengrajin dalam menentukan warna serta motif untuk sebuah renda, juga selendang. Renda warna putih dibuat dari benang bordir yang harganya lebih murah dari benang makau. Renda warna putih yang lazim disebut renda putih pada umumnya dipakai sebagai hiasan perlengkapan rumah tangga seperti alas baki, taplak meja, sandaran kursi dan lain sebagainya

. Renda bangku Koto Gadang juga digunakan sebagai hiasan songket, khususnya songket yang dibuat oleh pengrajin songket di Pandai Sikek, Kabupaten Tanah Datar. Namun demikian, hiasan renda yang digunakan disana bukan diciptakan meteka, tetapi didatangkan dari Koto Gadang, dan Nagari Padang Laweh (Kabupaten Agam). Hanya saja, dari segi keindahan dirasakan dan diakui bahwa produksi renda Koto Gadang lebih baik.²¹

Kelengkapan Pakaian Adat

Pada dasarnya kain sulaman atau selendang Koto Gadang sejak dahulu digunakan pada acara adat yang melibatkan warga masyarakat, sebagai kelengkapan pakaian adat. Dengan kata lain, selendang itu tidak digunakan sehari-hari melainkan pada waktu acara adat di nagari. Tidak digunakannya selendang itu sehari-hari karena selendang itu sejak dahulu dikhususkan sebagai kelengkapan pakaian adat, terutama kaum perempuan. Alasan lainnya karena biaya pembuatan atau harga selendang itu mahal sehingga kalau dipakai sehari-hari akan cepat aus atau rusak. Pemanfaatan sebagai pakaian adat, antara lain untuk pakaian perempuan, muda maupun tua, pakaian pengantin dan lainnya.

Di Koto Gadang, pada waktu pelaksanaan upacara adat itu, kaum laki-laki dan wanita memakai pakaian khusus yang berbeda dengan pakaian yang mereka pakai sehari-hari. Pada pesta perkawinan, pengantin laki-laki (*marapulai*) dan pengantin wanita (*anak daro*) memakai pakaian adat khas Koto Gadang. Pengantin wanita biasanya memakai pakaian yang dihiasi dengan aneka warna yang meriah dan hiasan berupa pakaian dan selendang renda. Pakaian para wanita yang menghadiri acara adat itu disesuaikan dengan umur serta perannya dalam upacara tersebut. Artinya, antara wanita yang belum menikah, sudah menikah atau sudah punya cucu mempunyai perbedaan dalam pakaian dan selendang

²¹ Di Pandai Sikek, orang yang membuat renda untuk pasangan songket itu berasal dari Nagari Padang Laweh dan sudah menetap disana. Namun, demikian ada pula yang memakai renda Koto Gadang dimana orang Koto Gadang itu sendiri yang mengantarkannya ke Pandai Sikek.

yang digunakan. Jenis pakaian dan selendang yang digunakan pada acara tersebut, sekaligus mencerminkan status wanita apakah sudah kawin atau belum, masih muda atau sudah tua, dan sebagainya. Pemakaian selendang oleh pemakainya adalah dengan meletakkannya di bahu (melingkari leher), dimana kedua ujung selendang berada di depan. Selendang tersebut tidak boleh atau terlarang dipakai pada kepala, kecuali selendang kalengkang yang juga berfungsi sebagai kerudung bagi pengantin wanita, serta *tikuluak* yang biasa dipakai oleh perempuan yang sudah lanjut usia dalam kesehariannya. Pakaian penganten dan perlengkapan lainnya, umumnya yang dihiasi dengan berbagai bentuk sulaman (selendang berenda).

Di Koto Gadang, pakaian penganten laki-laki "terawai" diberi sulaman yang terdapat pada bagian belakang/punggung, dan saku baju. Baju terawai ini terbuat dari kain sutera dengan motif ada yang berkotak-kotak atau garis-garis, dengan model gunting Cina (Esde, 1995; 43). Sedangkan untuk pakaian wanita adalah pada baju kurung yang biasanya longgar dan selendang untuk pengantin. Selendang untuk pengantin biasanya berwarna merah dan lazim dipakai adalah warna merah. Panganten laki-laki yang memakai baju terawai ini juga memakai sandal yang dihiasi sulaman. Sulaman yang terdapat pada baju terawai ini lebarnya kira-kira 10 cm dan panjangnya sepanjang bagian belakang baju tersebut, sedangkan untuk saku berukuran kira-kira 5 cm. Sulaman tersebut terlebih dahulu dijahitkan pada kain lain yang serasi pada dasar baju, setelah itu baru dijahitkan pada baju.

Motif yang terdapat pada baju terawai ini berupa rangkaian bunga yaitu 4 buah bunga besar yang diselang-seling dengan bunga kecil dan daun, dengan warna banang serasi dengan dasar kain. Sedangkan bagi penganten wanita memakai baju kurung longgar yang terbuat dari kain *lame* yaitu sejenis kain mengkilat. Sarungnya sarung *lasam* yaitu sejenis kain batik halus. Baju ini dilengkapi dengan selendang yang panjangnya 190/200 cm dan lebarnya 55 cm. Selendang untuk penganten ini biasanya berwarna merah yang searah dengan hiasan sekeliling selendang tersebut. Kedua ujung selendang dihiasi dengan renda benang *makau* yang lebarnya kira-kira 12 cm. Sedangkan renda keduanya berukuran kecil, berbentuk segitiga.

Hiasan Perlengkapan Rumah Tangga

Pembuatan hiasan renda untuk perlengkapan rumah tangga adalah dengan cara dirajut dengan tangan, tidak menggunakan bangku seperti halnya pembuatan renda untuk selendang. Kelengkapan rumah tangga yang menggunakan hiasan dari renda atau rajutan di Koto Gadang, seperti taplak (alas) meja, saputangan, alas baki, alas gelas, sandaran kursi, pelaminan, tutup tirai, tutup *carano*²², kipas, sapu tangan, tempat rokok, alas baki dan lain-lain. Benang yang digunakan untuk renda kelengkapan rumahtangga itu adalah benang *putiah* (putih) dan oleh jenis rendanya disebut dengan renda *putiah* (putih). Biasanya alat kelengkapan rumah tangga yang menggunakan hiasan renda itu dipakai pada saat-saat tertentu saja (tidak sepanjang hari), misalnya waktu lebaran, pesta (selamatan), kedatangan tamu dan lain-lain. Namun demikian, ada juga masyarakat menggunakannya sehari-sehari, seperti taplak meja, dan sandaran kursi.

Kegunaan hiasan renda juga sebagai hiasan pelaminan seperti tirai, bantal besar, kelambu, dan lainnya. Bentuk-bentuk motif yang terdapat pada pelaminan itu seperti bunga mawar, bunga melati, burung merak, burung bergerai, kupu-kupu, singa dan motif-motif simetris. Pada tutup dan tirai *carano* atau dulang²³, diletakkan selebar kain yang sudah disulam dengan aneka warna dan yang warna yang umum dipakai adalah warna merah. Motif yang digunakan berkisar pada motif tumbuh-tumbuhan dan geometris berbentuk segitiga dan garis-garis lengkung serta dikelilingi hiasan kaca/cermin. Begitu juga pada kipas, saputangan dan tempat rokok yang telah disulam sedemikian rupa. Fungsi atau penggunaan lain untuk perlengkapan rumah tangga adalah sebagai hiasan kelambu, seprai, sarung bantal, kain pintu, hiasan dinding dan lain-lain.

Aksesoris

Penggunaan hiasan renda bangku Koto Gadang yang lain adalah sebagai aksesoris oleh pemiliknya atau sebagai hadiah (oleh-

²² Carano adalah alat yang merupakan tempat sirih dan lainnya dalam upacara-upacara adat pada masyarakat Minangkabau.

²³ Carano dan dulang adalah wadah khusus yang terbuat dari besi tipis yang sudah dibentuk sedemikian rupa terutama sebagai tempat sirih yang biasanya diperuntukkan bagi pengantin dan kerabatnya. Beda antara carano dan dulang yakni carano berbentuk seperti piala, sedangkan dulang seperti piring lebar. Carano dan dulang itu biasanya digunakan pada waktu menyelenggarakan pesta sebagai tempat sirih serta kue untuk tamu.

oleh) buat keluarga atau kenalan. Renda sebagai koleksi dan aksesoris, biasanya oleh orang luar Koto Gadang atau wisatawan yang datang ke Koto Gadang. Jenis aksesoris yang dibuat dari renda Koto Gadang seperti kerah baju, dompet, sarung HP dan lain-lain. Bagi para kolektor kain tradisional, dengan sendirinya hasil kerajinan sulaman dan renda Koto Gadang melengkapi koleksi yang dimilikinya, Demikian juga, menjadi koleksi museum tekstil, umum dan lainnya, disamping koleksi perorangan. Para perantau Koto Gadang yang sudah lama meninggalkan kampungnya, ketika pulang kampung kadangkala juga membawa sulaman Koto Gadang untuk dibawa ke rantau sebagai oleh-oleh bagi kenalan atau orang dihormatinya.

Fungsi Renda Bangku

Fungsi Sosial Budaya

Kerajinan sulaman (renda), sebagaimana diketahui, merupakan ciri khas atau identitas sosial budaya masyarakat Koto Gadang dan Minangkabau umumnya. Artinya, kerajinan tersebut dan hasilnya telah mengenalkan masyarakat luar dengan karya budaya nenek moyang yang bernilai tinggi. Kerajinan tradisional Koto Gadang berupa perak, sulaman dan renda telah mengenalkan daerah Koto Gadang pada masyarakat lain sebagai produsen kain tradisional dan perak, pakaian adat dan tradisi adat yang berlaku di daerah tersebut. Dalam lingkup lebih luas, semakin memperkenalkan Minangkabau sebagai etnis yang mempunyai budaya yang tinggi, tidak kalah dengan etnis lainnya di Indonesia. Renda sebagai jenis sulaman penghias selendang, dengan sendirinya terkait dengan kegunaan dan fungsi selendang itu bagi pemakaiannya. Dengan kata lain renda mempunyai fungsi sosial dan bagi masyarakat pemakainya. Sebagaimana diketahui, sejak dahulu di Koto Gadang selendang biasanya dipakai pada waktu acara-acara adat seperti *baralek* (pesta perkawinan), pengangkatan penghulu dan lain-lain.

Dalam upacara adat maupun upacara-upacara resmi lain hasil kerajinan Koto Gadang sering dipakai para ibu-ibu. Bagi ibu-ibu yang memakai selendang dan baju kurung dengan sulaman *suji caie* atau *kapalo samek* akan menunjukkan strata dalam masyarakat. Hal itu disebabkan karena jenis sulaman itu mahal harganya dan tidak semua warga masyarakat bisa memiliki atau membelinya, kecuali bagi mereka yang mampu atau membuat sendiri. Boleh

dikatakan, yang memiliki barang hasil kerajinan sulaman tersebut biasanya dari kalangan atau golongan masyarakat tertentu (berada), baik dilihat dari segi kemampuan maupun kedudukannya. Setiap orang Koto Gadang mesti memiliki selendang ini, bahkan, diharuskan mempunyai minimal 2 buah yakni *kapalo samek* dan suji, termasuk juga yang berada di rantau. Sulaman (renda) sebagai perlengkapan tambahan bagi setiap rumah walaupun itu pada dasarnya tidak mutlak karena untuk dapat memilikinya memerlukan dana yang tidak sedikit (mahal) sehingga bagi orang yang tidak mampu harus menabung atau mengumpulkan uang sedikit demi sedikit terlebih dahulu. Sebaliknya bagi mereka yang memiliki sampai beberapa helai dianggap tingkat ekonominya cukup tinggi atau kaya. Ada kebanggaan bagi masyarakat karena memiliki selendang pada acara adat tersebut. Sudah menjadi pakem di Koto Gadang, pada waktu pesta atau kenduri para gadis memakai baju atau selendang yang berwarna cerah, sedangkan kaum ibu memakai pakaian lebih gelap.

Umumnya, seorang ibu selalu menginginkan agar anak perempuannya memakai pakaian dan atributnya (selendang, sandal dan lainnya) yang terlihat indah dan dari bahan yang bagus. Dengan hal demikian, sang ibu dan kerabatnya akan ikut dapat pujian atau paling tidak dinilai telah memberi anaknya pakaian yang pantas. Begitupun, apabila anak perempuan yang sudah bersuami diharapkan berpakaian yang bagus di tengah kerabat suaminya itu. Kondisi yang demikian menyebabkan pemilikan dan pemakaian selendang pada acara-acara adat secara tidak langsung menjadi ajang menampilkan diri atau berlomba bagi warga masyarakat. Hal ini dapat dikatakan merupakan dampak negatif dari keberadaan selendang sebagai pakaian adat pada masyarakat setempat.

Selendang yang bagus dan indah serta mahal akan mendapat nilai atau apresiasi tersendiri ditengah masyarakat. Orang yang memakainya biasanya bangga karena memiliki selendang tersebut dan masyarakat pun akan melihat keelokkannya. Jelasnya, penggunaan selendang yang bagus dan mahal, secara otomatis akan menaikkan prestise atau gengsi yang bersangkutan dimata masyarakat. Sebaliknya, apabila selendang yang dipakaian itu biasa-biasa saja, maka tidak akan mendapat apresiasi dari masyarakat. Indikasinya, prestise atau gengsinya ditengah masyarakat tidaklah naik atau malahan dianggap rendah. Semua orang akan bisa menilai keindahan dan kemahalan sebuah selendang yang dipakai oleh pemiliknya, dan sekaligus menilai

keberadaan sipemakai. Orang yang memakai selendang dari bahan yang mahal dan halus, berarti dari kalangan berada atau kaya. Sebaliknya pakaian yang dipakai oleh seseorang itu dari bahan yang murah dan tidak banyak hiasannya berarti orang dari kalangan orang biasa. Dapat dikatakan, dari pakaian, selendang dan renda yang dipakai seseorang akan kelihatan status sosial ekonomi yang bersangkutan.

Jenis selendang, motif, bahan dan warna yang dipakai seorang perempuan Koto Gadang, memperlihatkan tingkat usia dan status diri/perkawinannya. Selendang dengan sulaman rapat, warna cerah dipakai oleh perempuan yang baru menikah (*anak daro*) pengantin muda dan ibu-ibu muda). Semakin bertambah usia seorang ibu, warna selendangnya harus semakin gelap/netral dan jahitan sulaman suji juga semakin berkurang (sulaman suji ringan) dan sulaman *kapalo sameknya* juga harus semakin berkembang

Bentuk dan warna serta cara pemakaian telah ditentukan berdasarkan umur dan kondisi (setempat). Ada pakaian bagi atas 1) Orang muda, berwarna terang, 2). baru menikah, berwarna lembut, dan 3) orang tua, berwarna gelap (coklat, hitam). Selendang yang dipakai bagi ibu-ibu yang berumur 40-an ada yang berwarna kuning, merah hati, putih dan sebagainya dengan motif yang begitu rapat seperti halnya penganten baru. Untuk ibu-ibu yang sudah berumur atau tua biasanya selendangnya berwarna agak gelap seperti biru, dongker, merah hati dan sebagainya. Jika ada orang meninggal atau takziah, maka selendang yang digunakan adalah warna gelap.

Pada masa dahulu, perempuan Koto Gadang yang tidak bisa membuat renda akan menjadi bahan tertawaan/ejekan, dan mungkin juga sulit dapat jodoh. Oleh karenanya, kepandaian membuat renda atau sulaman menjadi penting bagi setiap perempuan Koto Gadang dan Minangkabau umumnya. Untuk meneruskan dan melestarikannya dengan mengajarkan atau mewariskan pada anaknya. Kepandaian membuat sulaman/renda diajarkan kepada anak atau keluarga sendiri (turun temurun), dan biasanya ketika anak sudah SD (Sekolah Dasar) sudah mulai diajarkan tentang cara menyulam itu, baik anak perempuan maupun anak laki-laki diajar, agar dapat mereka memanfaatkan kelak, seperti untuk kepentingan pemenuhan kebutuhan rumah tangga sehari-hari. Andai sang anak tidak memiliki pekerjaan atau menganggur, maka bisa menekuni pekerjaan menyulam tersebut sebagai pekerjaannya sehari-hari. Bagi kaum laki-laki, akan bisa

memahami serta membantu isterinya menenun. Membuat renda tepi sebagai tahapan awal dan baru kemudian renda ujung, serta sulaman lainnya. Dalam kenyataannya proses pembelajaran bagi anak-anak tentang menyulam atau merenda memang dimulai dari membuat renda dan baru kemudian renda ujung. Hanya saja, pada umumnya generasi muda sekarang memiliki kecenderungan ingin cepat siap atau tidak sabar, sehingga tidak paham bentuk menyulam yang baik.

Berdasarkan hal-hal diatas, dapat dikatakan secara sosial budaya kerajinan renda bangku memiliki fungsi, antara lain;

1. Mengenalkan masyarakat dan Nnagari Koto Gadang sebagai pemilik dan pewaris kerajinan renda bangku di Indonesia dan Minangkabau khususnya.
2. Menjadi kebanggaan bersama masyarakat Koto Gadang bahwa karya budaya mereka dikenal dan digunakan oleh masyarakat luas.
3. Menunjukkan ketinggian budaya masyarakat Koto Gadang yang memelihara dan mewarisi karya leluhurnya, sehingga tetap berkembang dan lestari.
4. Menggambarkan sistem sosial masyarakat Koto Gadang yang selalu menjaga marwah diri dan kaum, dengan menampilkan yang terbaik dalam setiap kegiatan sosial kemasyarakatan.
5. Menjadi bekal keahlian bagi masyarakat Koto Gadang yang bisa dimanfaatkan untuk pemenuhan kebutuhan keluarga sehari-hari.

Fungsi Ekonomi

. Kerajinan renda (bangku) mempunyai peranan penting dalam kehidupan masyarakat Koto Gadang karena menjadi bagian dari kehidupannya sehari-hari. Pada awalnya hasil renda dipakai untuk kebutuhan sendiri, baik untuk kepentingan upacara adat maupun untuk pakaian sehari-hari oleh masyarakat setempat. Pada waktu dahulu, sulaman Koto Gadang termasuk renda, bukan untuk dikomersialkan tetapi hanya sebagai koleksi pribadi dan keluarga yang diperlukan dan dipakai pada saat-saat tertentu seperti untuk menghadiri pesta perkawinan kaum kerabat, pengangkatan penghulu, mengunjungi kaum kerabat serta kegiatan sosial kemasyarakatan di nagari. Disamping itu, setiap keluarga akan menyimpannya sebagai persiapan untuk anak perempuannya menikah kelak.

Berbeda dengan sekarang, disamping untuk konsumsi pribadi dan keluarga (persiapan menikah bagi anak perempuan), hasil sulaman pengrajin Koto Gadang renda Koto Gadang telah dijual untuk konsumsi orang luar. Dengan kata lain, renda telah mempunyai nilai jual (ekonomis) dan dikonsumsi oleh masyarakat lain. Dapat dikatakan, sulaman dan renda Koto Gadang telah bisa menghidupi ekonomi keluarga atau menjadi komoditi ekonomi bagi masyarakat pengrajin sulaman. Setidaknya, menjadi sumber tambahan dalam upaya memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Bahkan sekarang ini, hasil sulaman Koto Gadang sudah menjadi salah satu aset ekonomi yang pemasarannya sampai ke manca-negara. Dengan kata lain, sulaman Koto Gadang, khususnya renda telah banyak digunakan atau dikonsumsi publik, tidak hanya di Sumatera Barat tetapi juga oleh turis manca negara yang langsung membelinya ke Koto Gadang. Disamping itu juga, pengrajin songket di Pandai Sikek dan daerah lain ada juga yang menggunakan renda Koto Gadang sebagai pasangan untuk songket produksi mereka.

Pengenalan sulaman Koto Gadang oleh masyarakat luar telah dimulai pada masa Belanda yang ditandai dengan ditampilkannya sulaman Koto Gadang pada berbagai pameran-pameran kain tradisional di masa itu. Keterkenalan dan keindahan sulaman Koto Gadang menyebabkan kebanyakan orang atau turis yang datang ke Kota Bukittinggi umumnya menyempatkan diri untuk mengunjungi sentra kerajinan di Koto Gadang. Selain mengunjungi kantor Yayasan Kerajinan Amai Setia yang menyediakan aneka macam sulaman Koto Gadang, termasuk renda serta aksesoris lainnya, mereka juga mendatangi secara langsung rumah pengrajin sekaligus melihat proses pembuatannya. Di kantor Amai Setia, mereka bisa melihat dan membeli aneka sulaman Koto Gadang sekaligus melihat proses membuatnya. Bila ditinjau dari segi ekonomi, dapat dikatakan hasil sulaman (renda) Koto Gadang telah dapat mendatangkan tambahan penghasilan bagi pengrajin. Mereka bisa menghasilkan renda untuk menambah penghasilan dalam rangka memenuhi kebutuhan sehari-hari bersama keluarganya, walaupun umumnya menjadikannya sebagai pekerjaan sampingan.

Pada umumnya pengrajin sulaman dan renda sudah biasa menerima rombongan wisatawan asing yang berkunjung ke Koto Gadang. Selain wisatawan asing, para ibu-ibu pejabat dan pengusaha dari berbagai daerah di Indonesia juga datang ke sana untuk membeli selendang dan lainnya. Oleh karena kain sulaman sudah menjadi komoditi ekonomi, maka motif-motif baru pada kain

tenun songket itu pun bermunculan. Motif-motif baru itu muncul untuk menarik konsumen lebih banyak. Begitu juga dengan warna-warna yang ada sekarang beranekaragam mulai dari warna yang tua sampai warna-warna yang lembut serta perpaduan warna. Hal yang lebih menarik lagi sekarang adalah tampilan kain selendang lebih anggun dibandingkan dengan sulaman yang sudah lazim dilihat yakni motif benang emas yang tampilannya mewah dan cerah. Setiap pengrajin mengembangkan kreasi masing-masing terhadap tenun sulamannya, sehingga terkesan mewah dan menarik jika dipadukan dengan baju.

Semula pengrajin membuat renda untuk kebutuhan sendiri, kini sudah menjadi mata pencaharian bagi kaum wanita khususnya. Kain sulaman yang telah siap pakai tersebut dipasarkan dengan dengan berbagai cara. Sistem pemasaran hasil produksi dilakukan dengan 2 (dua) cara yakni pemasaran dengan cara sendiri dan melalui Amai Setia atau pihak ketiga. Pemasaran sendiri maksudnya adalah menjual langsung hasil kerajinan itu kepada konsumennya. Ada dua cara untuk itu, pengrajin berhubungan langsung dengan konsumen ataupun konsumen itu langsung meemsa pada pengrajin. Jika melalui Amai Setia, para pengrajin mengantarkan sendiri hasil kerjanya ke kantor Yayasan Amai Setia. Artinya, pihak Amai Setia lah yang membeli dan kemudian menjualnya kepada konsumen yang datang kesana. Harga berbagai jenis sulaman di Amai Setia memang lebih mahal dari pada jika langsung kepada pengrajin ataupun membeli di pasar. Hal itu disebabkan jenis sulaman yang terdapat di Amai Setia adalah sulaman pilihan atau terjamin kualitasnya dan asli Koto Gadang.

Disamping itu, pembiayaan atau operasional Amai Setia salah satunya diharapkan dari penjualan barang-barang yang dijualnya itu, termasuk untuk menggaji pegawainya. Yayasan Kerajinan Amai Setia tidak saja menjual aneka sulaman Koto Gadang, tetapi juga menjual hasil kerajinan perak Koto Gadang dan lainnya. Tamu/konsumen sulaman Koto Gadang kebanyakan turis yang datang dari Jepang, Belanda, Australia, Belgia dan Amerika, disamping turis lokal. Hampir setiap bulan, ada turis mancanegara yang datang ke Koto Gadang untuk melihat sekaligus membeli selendang atau sulaman Koto Gadang. Mereka tersebut ada yang langsung berhubungan dengan pengrajin dan ada juga melalui Yayasan Amai Setia. Sekarang, keberadaan kain tenun sulaman Koto Gadang mulai terancam oleh kehadiran berbagai jenis kain keluaran pabrik yang beredar dipasaran bordiran.

Sulaman Koto Gadang, khususnya renda bangku masih bisa dilihat dan didapatkan di Koto Gadang. Hal ini karena besarnya dukungan dari masyarakat lokal untuk terus melestarikannya. Upaya nyata yang dilakukan masyarakat Koto Gadang selain digunakan sebagai perlengkapan pakaian adat juga dijadikan pakaian kebanggaan para ibu-ibu setiap menghadiri acara resmi, pakaian penari-penari, penyambut tamu di ditempat-tempat tertentu seperti di hotel-hotel dan tempat lainnya. Dengan tetap bertahannya penggunaan sulaman/selendang bagi masyarakat Koto Gadang berarti pekerjaan menenun akan tetap eksis pula. Setiap waktu penduduk terus bertambah dan berarti kebutuhan akan selendang tentu bertambah pula karena setiap keluarga tentu akan mewarisi kain tersebut kepada keturunannya. Bila lingkaran seperti ini berjalan mulus maka pengrajin sulaman dan renda terus mempunyai pekerjaan dan mendapatkan penghasilan dari pekerjaan tersebut. Artinya, kerajinan sulaman dan renda telah memberi lapangan pekerjaan bagi sebagian kecil masyarakat Koto Gadang, di tengah-tengah sulitnya lapangan pekerjaan. Pekerjaan ini kelihatannya mudah dan santai mengerjakannya, tetapi memerlukan ketekunan, kesabaran dan semangat kerja serta ketenangan jiwa pengrajin itu sendiri.

Berdasarkan hal diatas, dapat dikatakan bahwa kerajinan renda bangku memiliki manfaat (fungsi) ekonomi bagi masyarakatnya, antara lain;

1. Dapat dimanfaatkan sebagai sumber pemenuhan ekonomi keluarga, baik sebagai mata pencaharian utama maupun sampingan.
2. Meningkatkan taraf kehidupan pengrajin dan menimbulkan kreatifitas untuk mendapatkan hasil yang lebih baik.
3. Menimbulkan minat generasi muda untuk mempelajari dan mengembangkan sulaman dan renda agar lebih dikenal dan disukai masyarakat luas.
4. Menciptakan dan mengembangkan organisasi sosial untuk kelestarian kerajinan khas Koto Gadang seperti Yayasan Kerajinan Amai Setia yang telah eksis sejak zaman Belanda hingga sekarang.

PENUTUP

Daerah Sumatera Barat (baca; Minangkabau), sejak dahulu dikenal dengan produksi aneka kain tradisional yang tersebar pada beberapa daerah sebagai sentranya. Beberapa daerah yang cukup

dikenal sebagai sentra produksi kain tradisional di Sumatera Barat adalah Koto Gadang, Silungkang dan Pandai Sikek dengan kerajinan songket, serta daerah Pariaman dan Bukittinggi sekitarnya dengan kerajinan sulaman. Hasil kerajinan daerah-daerah tersebut itu telah menjadikan Minangkabau dikenal sebagai salah satu produsen kain tradisional di Indonesia. Hal itu telah terbukti dengan telah dikenal luasnya produksi kain tradisional Minangkabau, tidak saja didalam negeri tetapi sampai ke mancanegara.

Salah satu daerah yang dikenal sebagai produksi kerajinan kain tradisional adalah Nagari Koto Gadang di Kabupaten Agam. Nagari yang juga dikenal telah banyak melahirkan banyak tokoh nasional itu sudah lama dikenal sebagai produsen kain tradisional berupa sulaman selendang dan renda (bangku), disamping kerajinan perakunya. Daerah lain yang dikenal juga dengan produksi renda di sekitar Bukittinggi adalah Biaro, Padang Tarok dan Panampuang. Produksi kain tradisional Nagari Koto Gadang atau yang lebih dikenal dengan sulaman Koto Gadang telah dikenal sejak masa Belanda dan masih eksis hingga sekarang. Sulaman atau selendang Koto Gadang yakni sulaman suji cair, *kapalo samek*, terawang dan kalengkang telah dikenal dan banyak diminati oleh masyarakat luar, termasuk para wisatawan dari mancanegara.

Disamping aneka sulaman, orang Koto Gadang juga memproduksi renda yang lazim disebut dengan “renda bangku”. Penamaan kerajinan renda itu dengan renda bangku karena cara membuatnya dengan menggunakan bangku (*leha*) sebagai salah satu peralatannya. Penggunaan bangku sebagai alat untuk pembuatan renda merupakan ciri khas renda Koto Gadang, ditandai dengan hasilnya yang halus dan kualitas terjamin. Renda bangku produksi Koto Gadang, sejatinya adalah sebagai hiasan dari selendang, khususnya selendang suji cair, dan *kapalo samek* (kepala peniti). Selendang suji cair dan *kapalo samek* merupakan sulaman khas Koto Gadang yang dipakai sebagai kelengkapan pakaian adat. Renda bangku menjadi hiasan selendang tersebut dan dipasang pada bagian ujung (renda ujung) dan tepi (renda tepi). Disamping itu, renda bisa sebagai hiasan perlengkapan rumah tangga seperti taplak meja, sandaran kursi, alas gelas, alas baki, kerah baju dan lain-lain, serta aksesoris dan lain-lain. Penggunaan untuk aksesoris timbul belakangan sebagai akibat perkembangan zaman dan daya kreasi pengrajin itu sendiri.

Kerajinan renda bangku sendiri baru dikenal pada masa penjajahan Belanda dan diduga berasal Belgia. Walaupun dari segi

asal usul berasal dari Belgia, tetapi motif yang digunakan murni milik masyarakat Koto Gadang. Renda bangku Koto Gadang dikenal dengan kehalusan rendanya dan keindahannya, serta diakui kualitasnya. Demi kelestariannya, beberapa hal yang dilakukan antara lain, 1). Yayasan Kerajinan Amai Setia agar terus melakukan pembinaan terhadap para pengrajin renda maupun sulaman agar tetap berkembang dan berinovatif terhadap produknya dengan tidak mengabaikan nilai tradisional yang menjadi kekhasannya selama ini, dan 2). Penyuluhan dan pewarisan keahlian membuat renda bangku serta sulaman selendang. Disamping merupakan aktifitas ekonomis, juga sebagai upaya untuk tetap mempertahankan tradisi sulaman sebagai salah satu identitas masyarakat Koto Gadang khususnya, Minangkabau umumnya. 3) Menjadikan pengetahuan tentang kerajinan sulaman, khususnya renda bangku sebagai muatan lokal dalam pelajaran sekolah-sekolah yang ada di Koto Gadang dan sekitarnya. Sehingga generasi muda setempat tetap mengetahui dan bisa membuatnya, sehingga tidak kehilangan akar budaya masyarakatnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Zaiful, dkk. *Pengrajin Tradisional Daerah Sumatera Barat*. Jakarta: Proyek IPNB Depdikbud. 1991.
- Azwar, Sativa Sutan, *Antakesuma Suji dalam Adat Minangkabau*. Jakarta: Djambatan. 1999
- Berhard, Bart. *Revitalisasi Songket Lama Minangkabau*. Padang: Studio Songket Erika Rianti. 2006.
- Chalid, Suhadini, dkk. *Tenun Ikat Indonesia*. Jakarta: Museum Nasional. 2000
- Christyawaty, Eny dan Ernati. Kontinuitas Pola Pewarisan Seni Menenun Songket di Nagari Pandai Sikek, Kecamatan. X Koto. Tanah Datar. *Laporan Penelitian*. Padang: BPSNT Padang. 2009.
- Depdikbud. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Depdikbud. 1988.
- Ernati dan Silvia Devi. Sulaman sebagai Manifestasi Teknologi Pakaian Tradisional (Kasus Nagari Koto Gadang Kecamatan IV Koto Kabupaten Agam Sumatera Barat. *Laporan Penelitian*. Padang: BPSNT Padang. 2007.
- Esde, Erni, dkk. *Kerajinan Sulaman Sumatera Barat*. Padang: Museum Negeri Propinsi Sumatera Barat. 1995.
- Harian Padang Ekspres. Menelusuri Sejarah Batik Sampan; Mati Suri tergilas Kemajuan Teknologi. *Artikel*. Jumat 19 Pebruari 1010
- Karmila, Mila. *Ragam Kain Tradisional Nusantara (Makna, Simbol dan Fungsi)*. Jakarta: Media Indonesia. 2010.
- Kartiwa, Suwati, 2007. *Ragam Kain Tradisional Indonesia: Tenun Ikat*. Jakarta; Gramedia
- Kuliah Kerja Lapangan Arsitektur Vernakular Nusantara 2005. "Menuju Pelestarian Kawasan Pusaka" Nagari Rao-Rao Kabupaten Tanah Datar dan Nagari Koto Gadang Kabupaten Agam Sumatera Barat 14-25 Februari 2005. Padang; Jurusan Arsitektur Fak. Teknik Sipil dan Perencanaan Univ. Bung Hatta 2005.
- Mahzar, Hera. *Adat Istiadat Koto Gadang*. Koto Gadang. 2005.
- Nahar. *Adat Istiadat Kotogadang*. Jakarta: 1984. (tanpa penerbit).
- Nuralia, Lia dan Siti Rohanah. Kehidupan Pengrajin Perak di Koto Gadang Sumatera Barat 1990-2006. *Laporan Penelitian*. Padang: BPSNT Padang. 2005.
- Razni, Sita Dewi, dkk. *Pakaian Tradisional Koto Gadang*. Bukittinggi: Yayasan Kerajinan Amai Setia Koto Gadang. 2005.
- Rohanah, Siti dan Refisrul. *Kerajinan Songket Palembang; Tinjauan Sejarah dan Prospeknya (1980-1997)*. Laporan Penelitian. Padang: BPSNT Padang. 2006
- Wardhani, Cut Kamari, dan Ratna Panggabean. *Tekstil*. Jakarta; LPSN. 2005

B. Internet;

1. Pengrajin Perak Koto Gadang Masih Tetap Bertahan
<http://www.padangmedia.com/?mod=artikel&j=1&id=197>
2. Kain Sulaman Bukittinggi
<http://www.microsoft.com/isapi/redir.dll?prd=ie&ar=windowsmedia>
3. Pengenalan Kain Sulam an Bukittinggi
<http://kainsulaman.blogspot.com/2008/09/pengenalan-ks.html>
4. Sejarah Tenun di Minangkabau
<http://nurhidani.ngeblogs.com/2009/11/23/sejarah-tenun-di-minangkabau/>
5. Kerajinan Perak dan Sulaman Koto Gadang, Kab. Agam, Sumbar.
<http://www.zimbio.com/member/rahmat212/articles/1sKS1w8bfj5/Kerajinan+Perak+dan+Songket+Koto+Gadang+Kab>
6. Kerajinan Amai Setia
<http://www.kotogadang-pusako.com/?pilih=hal&id=33>
7. **Duka Perajin Perak Koto Gadang**
<http://www.minangforum.com/showthread.php?t=3845>
8. **Pengaruh Asing pada Masyarakat dan Kebudayaan di Sumatera**
<http://djuliantosusantio.blogspot.com/2009/10/pengaruh-asing-pada-masyarakat-dan.html>

C. Artikel

- Ryan. "*Kain Tradisional Minangkabau*", Artikel dlm Majalah Travel Club Mei 2008,
- Harian Singgalang. *Perempuan Minang Kehilangan Renda* Padang; Singgalang Minggu, 4 April 2010, hlm 1.
- Harian Singgalang *Tak Sumbang Dilihat Orang*. Padang; Singgalang Minggu, 4 April 2010, hlm 1.

TRADISI *BATEPONG* PADA SUKU BANGSA PEKAL KABUPATEN BENGKULU UTARA

Silvia Devi

Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Sumatera Barat
Jl. Raya Belimbing No. 16 A Kuranji Kota Padang
e-mail: silvia160681@gmail.com

PENDAHULUAN

Tulisan ini menguraikan deskripsi pelaksana *batepong* dan upaya pelestarian serta pewarisan yang dilakukan terkait tradisi tersebut. Kemudian menganalisis hubungan *rasan gedang* dan *denda adat* dalam tradisi *batepong*. Perkawinan adalah salah satu tahapan dalam lingkaran kehidupan yang penting karena yang nantinya akan melahirkan generasi penerus dari berbagai kelompok masyarakat. Masing-masing daerah dan masyarakat tertentu memiliki aturan adat yang mengatur tradisi ritual mengenai perkawinan. Aturan atau tatacaranya tersebut dihasilkan oleh nilai-nilai yang ada dalam masyarakat. Melville J. Herkovits dan Bronislaw Malinowski dalam Sulasman (2013:71) mengatakan bahwa segala sesuatu yang ada dalam masyarakat ditentukan oleh kebudayaan yang dimiliki oleh masyarakat itu termasuk salah satunya mengenai ritual dalam upacara perkawinan. Banyak definisi perkawinan sesuai dengan adat istiadat, nilai, norma dan kepercayaan masing-masing daerah. Salah satu definisi perkawinan menurut Ralph Linton (1965:173) dalam buku berjudul *The Study of Man* yakni “*marriage is socially recognised union between persons of opposite sex*”. Sementara itu definisi perkawinan menurut kamus Antropologi yaitu hubungan antara pria dan wanita yang sudah dewasa dan saling mengadakan ikatan hukum, adat dan agama dengan maksud agar perkawinan berlangsung dalam waktu yang relatif lama (Ariyono Suyono, 1985 :127).

Hal ini pun berlaku pada suku bangsa Pekal. Masyarakat suku bangsa Pekal juga membentuk definisi tersendiri terhadap ritual perkawinan sesuai dengan nilai-nilai dalam budaya mereka. Suku bangsa Pekal adalah salah satu suku dari delapan suku bangsa yang

ada di Propinsi Bengkulu. Suku bangsa Pekal merupakan masyarakat yang memiliki kebudayaan hasil percampuran dua kebudayaan yakni kebudayaan suku Minangkabau dan kebudayaan suku Rejang. Percampuran dua kebudayaan ini tercermin dalam berbagai upacara tradisional oleh suku bangsa Pekal salah satunya ritual dalam upacara perkawinan. Pelaksanaan upacara perkawinan harus melalui serangkaian acara baik sebelum perkawinan, pada saat perkawinan dan setelah perkawinan. Salah satu tahapan yang penting dalam pelaksanaan upacara perkawinan adalah tradisi *batepong* yang hanya bisa dilaksanakan jika telah melalui tahapan *rasangedang*. Jika tidak maka akan dikenakan denda adat.

Kerangka pemikiran yang dibangun dalam tulisan ini difokuskan mengkaji mengenai alasan budaya yang mendasari tradisi *batepong* dilaksanakan jika telah didiskusikan dalam *rasan gedang*. Padahal realitanya perkawinan baik itu *bimbang gedang* maupun *bimbang kecil* kemudian melakukan *rasan gedang* ataupun tidak, sama-sama membutuhkan nasehat pernikahan yang terdapat pada tradisi *batepong*. Artinya bisa disimpulkan bahwa yang menjadi penentu tradisi *batepong* boleh dilaksanakan atau tidak adalah *rasangedang*.

Kedudukan teori yang digunakan sangat penting untuk ditentukan dari awal sebuah kajian. Suatu teori berfungsi sebagai argumentasi, pembahasan atau alasan (Cresswell: 2010). Oleh karena itu tulisan ini dianalisis dengan teori struktural fungsional yang melihat satu struktur tidak berfungsi maka struktur lain akan terganggu. Alat analisa yang digunakan dalam riset ini adalah teori Robert K Merton mengenai fungsi dan disfungsi beserta turunannya. Merton mengatakan bahwa dalam fungsi sebuah sistem terdapat celah untuk adanya disfungsi yang terdapat pada sistem tersebut. Dalam buku George Ritzer 2010 disebutkan bahwa Robert K Merton mendefinisikan fungsi sebagai konsekuensi yang dibuat dengan tujuan adaptasi atau penyesuaian dari suatu sistem. Sementara itu disfungsi atau tidak berfungsinya suatu sistem akan mengganggu fungsi dari sistem yang lain. Konsep dasar mengenai ini yaitu akibat-akibat yang tidak relevan dengan sistem. Akibat-akibat yang tidak relevan ini menjadikan tradisi *batepong* mengalami disfungsi sistem pada salah satu unsurnya yaitu dandu

adat. Hal yang tidak relevan dengan sistem dalam riset ini yaitu *dandu adat*. *Dandu adat* dianalisis sebagai disfungsi sistem jika dikaitkan dengan tradisi *batepong*.

METODE

Penelitian ini dilakukan di dua lokasi yakni Desa Tanjung Dalam Kecamatan Ketahun dan Desa Suka Merindu di Kecamatan Marga Sakti Sebelat Kabupaten Bengkulu Utara. Masyarakat kedua desa ini sampai sekarang masih melaksanakan tradisi *batepong* meski ternyata di Desa Tanjung Dalam sudah semakin sedikit masyarakat yang melaksanakannya dan berbeda dengan yang di Desa Suka Merindu yang semua masyarakatnya masih mempertahankan tradisi ini pada setiap penyelenggaraan perkawinan.

Teknik pengumpulan data yang dilakukan dalam penelitian ini adalah dengan cara observasi dan wawancara mendalam. Observasi adalah cara yang dilakukan oleh peneliti untuk dapat mengamati secara langsung situasi dan kondisi lingkungan fisik dan berbagai perilaku yang ditunjukkan dalam interaksi masyarakat di lokasi penelitian dalam aktivitasnya sehari-hari. Hal ini dilakukan agar bisa mendapatkan data sesuai dengan realitas masyarakat yang ada. Observasi diikuti dengan kegiatan pencatatan data lapangan.

Pengumpulan data dilakukan sejak peneliti belum turun lapangan yakni dilakukan dengan studi pustaka sejak awal Januari 2019. Teknik studi kepustakaan, yakni teknis pengumpulan data dengan mengumpulkan berbagai literatur baik itu buku, majalah, buletin dan koran yang berisikan konsep-konsep dan teori-teori yang terkait dengan tujuan penelitian. Studi kepustakaan ini sangat penting dan dilakukan dimulai sejak pembuatan proposal, saat di lapangan dan saat analisa data lapangan. Studi kepustakaan dilakukan di Perpustakaan FISIP Unand, Perpustakaan Universitas Bengkulu, Dinas Perpustakaan dan Kearsipan Propinsi Bengkulu, Perpustakaan Daerah Bengkulu Utara, Dinas Pendidikan Kota Bengkulu, Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Arga Makmur, Organisasi PEKAL.

Penggalan data juga dilakukan dengan teknik wawancara mendalam. Pengertian wawancara mendalam yakni teknik

pengumpulan data dengan mengajukan pertanyaan pada informan yang memiliki keahlian tentang pokok wawancara berdasarkan pedoman wawancara. Teknik wawancara mendalam dilakukan karena tidak semua data didapat dari observasi yang sudah dilakukan. Perlu dilakukan wawancara mendalam untuk mendapatkan informasi secara lebih terinci terkait dengan keperluan data lapangan. Adapun data lapangan yang ingin diketahui dari wawancara mendalam adalah mengenai tradisi *batepong* secara lengkap yang diketahui sudah ada sejak lama, kemudian juga digali informasi bagaimana perkembangan dan upaya pelestarian yang dilakukan terkait tradisi tersebut.

Penggalan data dilakukan selama 10 hari sejak tanggal 7-16 April 2019. Sesampainya pertama kali di lapangan peneliti menemui informan di Dinas Pendidikan di Arga Makmur yang merupakan ibukota Kabupaten Bengkulu Utara. Setelah itu peneliti dikenalkan dengan sekretaris organisasi suku Pekal Bapak Ibnu Majah dan bertemu pula dengan ketua organisasi suku Pekal Bapak Ihwan Halidi kemudian berdiskusi mengenai tradisi *batepong* yang diselenggarakan oleh masyarakat suku Pekal. Tak hanya itu peneliti juga dipertemukan dengan Bapak Amandeka mantan Bupati Mukomuko. Wawancara kemudian disepakati untuk berkunjung langsung ke dua desa di Kabupaten Arga Makmur yang masyarakatnya masih terus melestarikan berbagai macam tradisinya.

Pada saat kedatangan peneliti ke dua desa di kabupaten Arga Makmur untuk melihat bagaimana proses pelaksanaan tradisi *batepong* sempat dibatalkan karena pada saat itu tidak ada masyarakat yang melaksanakan perkawinan. Oleh karena itu beberapa masyarakat melaksanakan reka adegan dalam pelaksanaan tradisi *batepong* agar mendapatkan secara mendalam peneliti juga melakukan wawancara mendalam dengan dua orang tokoh masyarakat dan juga para tukang tepung yang melaksanakan tradisi *batepong* tersebut.

Sesampainya di lokasi peneliti bisa langsung berkenalan dan menyampaikan maksud kedatangan peneliti. Setelah itu untuk mempermudah peneliti untuk memahami tradisi *batepong* maka dilakukan reka adegan tersebut. Setelah itu barulah peneliti melanjutkan mewawancarai dengan berbagai pertanyaan dari

sejarah asal usul ritual ini, bentuk dan tata cara pelaksanaan sampai pada bagaimana bentuk upaya pelestarian yang dilakukan terhadap tradisi *batepong* ini.

Wawancara juga dilakukan dengan para pemuda, bapak-ibu masyarakat secara umum untuk mengetahui bagaimana cara pandang mereka terhadap keberadaan ritual ini dikarenakan saat ini perkembangan zaman dan teknologi sudah semakin canggih.

Hasil wawancara di lapangan dipengaruhi beberapa hal yakni jenis kelamin pewawancara, perilaku pewawancara dan situasi wawancara (Afrizal, 2014). Oleh karena itu peneliti mempertimbangan beberapa hal ini dalam mewawancarai informan. Wawancara mendalam dilakukan secara santai sesuai dengan waktu yang bisa disediakan oleh para informan di lapangan. Ketika melakukan wawancara peneliti menggunakan pedoman wawancara guna membantu peneliti mendapatkan informasi sesuai dengan tujuan penelitian.

Menurut Miles dan Huberman, (dalam Afrizal, 2014) data dianalisis melalui alur kegiatan yang terjadi secara bersamaan yaitu: reduksi data, penyajian data (*display*), dan penarikan kesimpulan/ verifikasi. Adapun reduksi data diartikan sebagai proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan dan transformasi data kasar yang muncul dari catatan-catatan tertulis di lapangan. Proses reduksi data dilakukan secara terus menerus selama penelitian berlangsung.

Analisis data tidak bisa hanya dilakukan sekali saja melainkan harus dilakukan berulang-ulang. Adapun tahap pertama yang dilakukan yakni hasil wawancara yang direkam atau ditulis dalam catatan lapangan, maka harus ditranskrip terlebih dahulu dan masing-masing hasil wawancara tersebut ditandai tingkat kepentingannya. Setelah itu dilakukan penyajian data baik itu dalam bentuk naratif, bagan atau matriks.

Pada analisis tahap kedua ini yang dilakukan adalah mengkategorisasikan data ke dalam klasifikasi-klasifikasi. Berdasarkan kodifikasi data, yang menentukan data penting dan tidak penting pada tahap pertama untuk itu dalam penelitian ini membuat kategori-kategori dan data yang telah dikumpulkan. Data-

data yang didapat disesuaikan dengan pembagian bab yang telah direncanakan dalam penelitian ini.

Tahap ketiga yang dilakukan adalah mencari hubungan antara kategori yang dibuat sebelumnya. Pada tahap ini data yang dipakai dianalisis dengan teori yang digunakan yakni teori fungsional menurut Robert K Merton. Salah satu konsep penting yang dikemukakan oleh Robert K Merton adalah konsep tentang fungsi dan disfungsi beserta turunannya. Berdasarkan hal tersebut maka dalam penelitian ini dianalisis makna tradisi batepong karena tradisi batepong selalu diselenggarakan disetiap perkawinan yang dilakukan masyarakat. Dalam tradisi batepong terdapat makna bagi pasangan pengantin yaitu sebagai penghapus janji pengantin jika ada salah satu pasangan pengantin pernah mengucapkan janji setia pada yang lain waktu dulu. Melalui tradisi batepong diharapkan janji tersebut dapat dihapuskan sehingga rumah tangga yang dijalani oleh pasangan penganten tersebut dapat bertahan lebih lama. dilakukannya tradisi batepong tersebut untuk menghindarkan kesialan bagi rumah tangga pengantin akibat janji yang diucapkan tersebut.

Dalam pelaksanaan tradisi batepong sendiri tidak lagi menggunakan mantra-mantra dan doa nabi daud. Penggunaan mantra-mantra dalam tradisi batepong sudah tidak dilakukan lagi dan sekarang tradisi batepong hanya dilakukan tanpa menggunakan mantra dan doa nabi daud. Namun mantra –mantra dan doa nabi Daud tersebut masih dihafal oleh narasumber atau orang yang melaksanakan tradisi batepong tersebut. Hal itu karena merupakan warisan dari nenek moyang suku Pekal yang harus dilestarikan.

Terakhir adalah menarik kesimpulan dan verifikasi. Dalam penelitian ini pengumpulan data yang dilakukan yaitu dengan kualitatif. Peneliti mulai mencari arti benda-benda mencatat keteraturan, pola-pola, penjelasan, konfigurasi-konfigurasi yang mungkin, alur sebab akibat dan proposisi. Kesimpulan yang akan ditarik masih harus bersifat longgar, tetapi terbuka dan skeptis dan kemudian semakin kuat seiring kejelasan hasil yang didapat.

Tahapan yang harus dilakukan selanjutnya adalah validitas atau validasi? data. Seperti yang diungkapkan oleh Miles dan

Huberman (dalam Afrizal, 2014) bahwa makna-makna yang muncul dari data harus diuji kebenarannya, kekokohannya dan kecoco-kannya, yakni yang merupakan validitasnya. Validitas data berarti data yang telah terkumpul dapat menggambarkan realitas yang ingin diungkapkan oleh peneliti. Pada analisa data, maka ketiga langkah ini dilakukan atau diulangi terus setiap setelah melakukan pengumpulan data dengan metode apapun. Ketiga langkah tersebut dilakukan terus sampai penelitian berakhir. Jadi analisis data dalam kajian ini adalah proses kategorisasi data, menemukan pola/ tema dan mencari hubungan dengan kategori yang telah ditemukan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Selayang pandang Suku Pekal di Bengkulu Utara

Suku bangsa Pekal adalah salah satu suku dari 8 suku bangsa yang ada di Propinsi Bengkulu. Pameo orang pada masa dahulu menyebutkan bahwa Suku Pekal itu adalah masyarakat yang berada diantara Suku Minangkabau dan Suku Rejang. Pekal berasal dari kata “mengkal” yang berarti seperti buah yang belum masak, tetapi juga tidak lagi mentah. Hal ini dapat dimaknai bahwa Suku Pekal merupakan bentuk mengkal dari Suku Rejang dan Suku Minangkabau. Oleh sebab itu adat budaya masyarakat Suku Pekal ada kemiripan dengan adat budaya masyarakat Minangkabau dan masyarakat Rejang.

Masyarakat Suku Pekal sama halnya dengan masyarakat suku lainnya seperti Minangkabau struktur masyarakatnya berkaum-kaum dan mempunyai pemimpin tradisional. Upacara pengukuhan pimpinan tertinggi itu dilakukan dalam suatu upacara akbar, menghadirkan pimpinan kaum dari kerajaan lain baik dalam wilayah sendiri maupun luar wilayah. Hal ini seperti yang baru dilakukan yakni pada tahun 2017 mendaulat S. Sultan Bangsa SH.MM sebagai Ketua Kaum Agung Pekal. Uacara pengukuhan itu dihadiri oleh tokoh dari berbagai kalangan seperti para Raja, Sultan, Kepala Adat, Pejabat Pemerintah Pusat/Daerah, Tokoh Masyarakat, Tokoh Agama dan utusan dari negara tetangga Malaysia. Yang tidak kalah penting adalah pemimpin kaum yang tergabung dalam Kesultanan Nusantara seperti Raja Kesultanan Palembang Darusalam, Raja Kesultanan Indrapura, Raja Pagaruyung, Tuanku

Bosa XIV dari Kerajaan Bosa Talu, Raja Bontoa Sulawesi Selatan dan Karaeng Bone (Mada Mahfud 2017).

Upacara akbar itu sekaligus mengukuhkan Ketua Masyarakat Pekal Tingkat Kabupaten Bengkulu Utara, Ketua Kaum Masyarakat Tingkat Kabupaten Muko-Muko, Ketua Kaum Masyarakat Pekal Eks Marga Sebelat, Ketua Masyarakat Pekal Eks Marga Ketahun, Ketua Masyarakat Pekal Eks Marga Ipuh. Selain itu juga perwakilan kelompok Tokoh Masyarakat, Cendikiawan dan Ikatan Keluarga Masyarakat Pekal (IKMP).

Masyarakat Suku Pekal mendiami daerah Kabupaten Muko-Muko dan Kabupaten Bengkulu Utara. Wilayah asli Suku Pekal dari Urai sampai ke Sei Rumbai (daerah Muko-Muko), ditandai dengan adanya 3 sungai yakni Sungai Ketahun, Sungai Ipuh dan Sungai Sibelat. Ketiga sungai ini berkaitan juga dengan nama kelompok marga masyarakat Suku Pekal. Setelah pemerintahan marga dihapuskan wilayah pemukiman mereka bernama kecamatan yang terdiri dari desa-desa. Wilayah masyarakat Suku Pekal berada di dua kecamatan yakni Kecamatan Ketahun dan Kecamatan Marga Sakti Sebelat.

Seiring dengan berjalannya waktu kata Pekal merupakan singkatan dari Perkumpulan Etnis Kaum Adat dan Lembaga. Artinya di sini bahwa Suku Pekal sekarang sudah mengakui bahwa Orang Rejang, Minangkabau dan pendatang lainnya yang berada di wilayah budaya mereka termasuk dalam kelompok mereka. Hal ini bukan berarti mereka menghilangkan identitasnya sebagai orang Rejang atau orang Minangkabau dan lainnya. Dalam adat istiadat mereka tetap dipertahankan dan Suku Pekal itu sendiri juga mempunyai adat/tradisi yang berbeda dengan suku lain seperti *batepong* dalam rangkaian upacara perkawinan.

Asal mula tradisi *batepong*

Sampai saat ini awal mula tradisi *batepong* berdasarkan angka tahun tidak diketahui pasti secara sumber sejarah tertulis. Namun secara lisan diketahui bahwa ada beberapa versi cerita yang berkembang di masyarakat dan versi pertama seperti uraian berikut. Pada masa dahulu ada satu orang yatim piatu sakit. Sakit yang sudah lama dan belum menemukan obatnya. Pada saat

sakit itu maka si ibu berkata kalau seandainya anaknya sehat, dapat berumah tangga, dapat punya suami, peneliti minta diberikan nasehat oleh pihak adat dan pihak syarak secara umum, bukan secara khusus. Kemudian setelah anak itu sehat maka janji-janji tersebut dipenuhi sebagai nazar, ditujukan kepada seseorang yang dianggap pandai.

Pada saat itu belum diketahui bagaimana tata cara untuk membayar nazar tersebut. Kemudian ditanyakan kepada orang syarak dan orang adat siapa yang dianggap memiliki kelebihan tersebut. Kemudian adalah orang pandai yang dikenal dengan sebutan *mato ado gajah salero paik*, yang memiliki kepandaian istilahnya *manakok padi di dalam kulit, pacak menjawab kato belum sampai, pacak menembus yang belum ditembus* yang artinya memiliki kepandaian meramal dan melihat yang tersembunyi atau dikenal sebagai orang yang dianggap memiliki indra ke enam tersebut. Pihak orangtua si anak bertanya "saya mau membayarkan ini tapi ke siapa orangnya? Siapa yang tukang laksananya? Oleh orang adat dan orang syarak menjawab "kalau memang ada nanti saya sampaikan, saya tunjukkan orangnya". Maka setelah itu dimunajatkan kepada yang sakti, kepada yang keramat, kepada yang mulia, para dewa. Hal ini dilakukan oleh orang yang dianggap pandai mengenai hal ini. Jawaban akan pertanyaan tersebut kemudian didapatkan melalui mimpi. "Kalau itu mau dilaksanakan, maka silahkan kamu sendirilah untuk melaksanakan. Ini kata-kata dalam mimpi, yang dinamakan oleh para orangtua yakni *Gajah ado salero paik* yang berarti "orang pandai itu". Berbunyi seperti ini "*ooonngg tehapung satu dewa, kedua sakti, ketika sakti keramat beri petunjuk kepada peneliti*". Itu dasar awal dan *batepong* belum dilaksanakan, tidak boleh, maka didalilkan "*sado kario, sado linggam, sado kok lipan dimuaro, tujuh laut diombak tanang alun paliaro*". Jadi banyak kata-kata dewa yang memberi petunjuk kepada *Gajah ado salero paik* tadi sang orang pintar yang bisa menebak apa yang ada dalam kulit isi hitam putihnya, yang bisa menembus kata belum sampai atau bisa menembus bayang. Nama asli orang pandai yang dikenal orangtua dengan sebutan *Gajah ado salero paik* adalah Bujang Tunggal Naga Sakti. Dia adalah *telunjuk alu talitang patang?* (bertempat di ulu sungai Meresik). Penamaan sungai Meresik

diberikan oleh beliau, karena beliau menyelam dari hulu ke muara dan mendengar bunyian batu dengan pasir. Di daerah Seblat hanya sungai ini yang mengeluarkan suara dengan berkerisik. Karena yang menggerisik tadi bukan hanya karena sungai itu deras tetapi juga curam dan bisa menghanyutkan pasir dan batu didalam air tersebut. Oleh karena itulah nama tempat tersebut disebut Sungai Merisik oleh orang Bujang Tunggal Naga Sakti sang orang pandai ketika itu.

Versi lain mengenai asal mula *batepong* menurut Ibnu Majah¹ adalah *sumpah mudo* kata rang melayu. Dikisahkan dulu ada salah satu bujang dengan gadis yang *bekundang* yakni menjalin hubungan khusus. Karena rasa terikat yang sangat dalam dalam berkasih sayang maka ketika itu bersumpah dengan bunyi "*kalau aku tanam padi tumbuh ilalang umpamakan kayu di bawah tak ada akar, di tengah digirik kumbang, di atas tak ada pucuk. Kalau aku tak jadi dengan kamu*". Sumpah itu adalah wujud dari rasa sayang sepasang kekasih agar tidak berpisah. Namun ternyata sumpah itu berat untuk dilaksanakan karena tak jadi nikah. Oleh karena itu dia tersiksa dan habis oleh sumpah itu. Akibat dari sumpah tersebut sangat buruk. Agar sumpah tersebut tidak kena maka harus dicabut kembali dengan cara ditepung. Itulah asal mulanya tradisi *batepong* dilaksanakan.

Berdasarkan dua versi cerita di atas, maka tujuan dari *batepong* tersebut adalah sebagai ungkapan rasa syukur dan melepas nazar, juga sebagai pencabut sumpah janji yang pernah terucap dari sepasang kekasih ketika masa menjalin hubungan percintaan. Karena istri terkadang bukan dari kekasih yang dijalin pertama, dan biasanya ketika menjalin percintaan sering terucap sumpah janji pada pasangannya. Untuk melepas itu maka dilakukan tradisi *batepong* agar semua dendam, amarah terhapus pada kekasih yang sebelumnya.

Waktu dan tempat pelaksanaan tradisi *batepong*

Tradisi ini dilakukan setelah sepasang pengantin sah menikah yang keesokan harinya diadakan *belarak* ke rumah pengantin perempuan. Sesampainya di rumah pengantin

¹ Wawancara pada tanggal 13 April 2019. Ibnu Majah berusia 36 bekerja sebagai sekretaris organisasi PEKAL.

perempuan maka pengantin dan para masyarakat yang menemani *belarak* akan disuguhkan *makan gedang* oleh tuan rumah. Setelah itulah baru dilaksanakan tradisi *batepong*. Tempat pelaksanaan tradisi *batepong* di beranda rumah (*palak tanggo*) di rumah panggung. Jadi bisa dikatakan tradisi *batepong* sebagai syarat untuk memasuki rumah pengantin perempuan. Tradisi *batepong* dilaksanakan di rumah pengantin perempuan, karena nantinya pengantin menetap di rumah perempuan sesuai dengan sistem matrilineal yang dianut oleh suku Pekal.

Pemimpin dan peserta tradisi *batepong*

Tradisi *batepong* dipimpin oleh *penepung* yakni orang yang memiliki keahlian mengungkapkan syair yang dibacakan pada saat *batepong*. Kemampuan ini tidak dimiliki oleh semua orang melainkan hanya beberapa orang saja untuk saat ini. Di Desa Tanjung Dalam Kecamatan Ketahun ini satu-satunya yang pandai *batepong* tinggal Rahmad. Sampai kemana-mana dia yang sering dipanggil untuk menepung. Sebelumnya ada juga yang lain tetapi sudah banyak yang meninggal. Sedangkan di Desa Suka Merindu di Kecamatan Marga Sakti Sebelat bernama Halidi.

Peserta *batepong* adalah pengantin perempuan, pengantin laki-laki, orangtua pengantin perempuan dan orangtua pengantin laki-laki yang nantinya dihadiri oleh para orang tua, kerabat dan handai taulan yang melihat jalannya prosesi *batepong*. Tersebut.

Tahapan pelaksanaan tradisi *batepong*

Persiapan

Sebelum *batepong* dilaksanakan maka segala persyaratan harus lengkap disediakan oleh yang punya hajat. Hajat ini sudah diserahkan kepada kepala kaum, dan kepala kaumnya memerintahkan kaumnya yang punya hajat yakni ibu bapak si gadis. Adapun persyaratan yang harus tersedia adalah : cawan putih, air, cincin perak, setabas sidingin, tikar pandan, kain panjang, bibit pisang.



Gambar 1. Setabah sidingin dan pehak
(Dok. Tim peneliti, 2019)

Jalannya acara

Perkawinan pada masyarakat suku Pekal harus dijalani dengan serangkaian acara yang telah dilakukan kesepakatan sebelumnya. Ditunjuk tua kerja sebagai ketua jenangnya dan menentukan berapa anggota yang dibutuhkan yang terdiri dari masyarakat umum, pemuda. Tujuan dan maksud ditanyakan kepada kepala kaum kepada tuan rumah. Oleh pihak laki-laki bertanya pada pihak perempuan apakah *antar adat batarimo adat*. Kemudian jenis kesenian apa yang akan dipakai apakah tari gandai atau tari adat, pencak silat dan adat apa yang dipakai apakah tradisi *batepong* akan dilakukan. Jika ingin melaksanakan *bedeker*, maka apa kebutuhannya disiapkan semua. Jadi apapun yang telah disepakati maka kepala kaum akan menyusun tempat dan waktu acaranya apakah siang atau malam.

Kalau mau mengadakan *batepong*, maka diadakan *rasan rajo penghulu* (yakni penghulu adat dan penghulu syarak). Penghulu adat terdiri dari kapala desa yang dulu dikenal depati, penghulu syarak yakni para imam, pengurus mesjid. *Adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah*, adat mempunyai lembaga yang memiliki alur dan patut. Sedangkan syarak maka ada ayat dan hadist. Lembaga terdapat para kepala kaum sedangkan kepala dalam adat dipimpin oleh kepala Desa. Segala permasalahan yang dialur dipatut berarti dimusyawarahkan, dibentuk dibentang disusun, diejung. Hal

ini seperti bunyi ungkapan yang mengatakan “*bulat air dengan pemitung, bulat kata dengan mufakat*”. Ini untuk menyatukan tujuan dan maksud yang tadi, itu maka dituangkan dalam *rasan rajo penghulu*. Maka kalau begitu mau tak mau pakai *kulu purwatin* berarti *kulu* itu pasangan laki-laki, *purwatin* pasangan perempuan. Itu dipimpin dan dipegang oleh kepala kaum. Tapi kalau *kulu* ahli kedua belah pihak tidak dipegang oleh kepala kaum. Hanya saja dalam kesepakatan hajat tidak kesepakatan masyarakat melainkan hanya kesepakatan adik beradik saja (keluarga inti). Konsekuensinya adalah seandainya nanti ada perselisihan maka tidak bisa diadakan ke pihak adat lembaga. Ini menjadi pertanggungjawaban pada pihak keluarga sendiri. Tapi kalau sudah diangkat oleh adat, segala hal yang menyangkut pihak kedua belah pihak diselesaikan oleh adat dan lembaga, syarak, agar acara tersebut sukses dan terlaksana.

Tradisi *batepong* adalah salah satu dari rangkaian perkawinan pada masyarakat Pekal. Pelaksanaanya dilakukan setelah selesai akad nikah dilangsungkan. Setelah akad nikah yang dilaksanakan di rumah pengantin perempuan, maka pengantin laki-laki tidak bisa langsung tidur di rumah pengantin perempuan, melainkan pulang ke rumahnya terlebih dahulu. Keesokan harinya diadakan pengantin berarak. Bararak dilakukan sebelum *batepong*. Sesampainya di rumah pengantin perempuan maka dipersilahkan untuk makan pada acara *makan gedang*. Setelah itu barulah dilaksanakan tradisi *batepong*. *Batepong* dilaksanakan setelah semua persyaratan terpenuhi. Pada saat akan mulai *batepong* maka para pelaksana sudah hadir dengan segala persyaratan. Bararak adalah memberitahukan kepada khalayak bahwa sepasang calon akan ditepung. Jadi setelah bararak akan ditepung di waktu siang sekitar jam 13.00 -14.00.

Ada perbedaan pelaksanaan antara dua desa yakni Desa Tanjung Dalam Kecamatan Ketahun dengan Desa Suka Merindu di Kecamatan Marga Sakti Seblat ini. Tata cara *batepong* di Desa Suka Merindu menurut Halidi² seperti yang dijelaskan berikut. Pada saat

² Wawancara tanggal 13 April 2019 di Desa Suka Merindu Kecamatan Marga Sakti Seblat. Informan adalah ketua organisasi PEKAL

batepong yakni, si pengantin berdiri di bawah tangga (*pucuk tanggo*) sebelum naik tangga yang dari tanah. Di tanah itu beralaskan selembur tikar tradisional yang disebut *tikar basepang*. Kini sulit cari itu, tapi jelas dialas dengan tikar kecil tempat kedua mempelai tadi berpijak agar kaki tidak tersentuh tanah untuk menandakan kesucian kedua mempelai. Setelah itu kedua mempelai menghadap ke arah rumah naik. Setelah mempelai menghadap maka dipanggillah ibu kedua belah pihak untuk berada di atas rumah. Mempelai laki-laki tegaknya sebelah kanan, dan yang perempuan sebelah kiri. Kemudian dibukalah satu kain panjang. Kedua mempelai tadi memegang sudut kedua kain di bawah, sedang yang di atas dipegang oleh kedua orangtua perempuan pengantin. Posisi berdiri silang antara mertua dengan mempelai. Tegaknya *penepung* adalah sebelah kiri dari pengantin laki-laki atau sebelah luar ibu.



Gambar 2. Ketua Tim mempragakan pelaksanaan *batepong*
(Dok. Peneliti 2019)

Perbedaan pelaksanaan batepong antara yang ada di Desa Suka Merindu dengan Desa Tanjung Dalam terletak pada tikar dan kain panjang. Pada masyarakat Desa Suka Merindu tikar terletak berdempetan namun berada di bawah sedangkan kain di atasnya. Tikar dan kain di empat sudutnya dipegang oleh pengantin dan kedua ibu mereka. Perbedaan lain yakni di Desa Suka Merindu tidak menggunakan cincin perak pada isian cawannya, sedangkan di Desa Tanjung Dalam memakainya. Setelah masing-masing berdiri di posisinya, maka *batepong* dimulai dengan dibacakan syairnya oleh *penepung*. Kalau pada saat *batepong* maka para gadis tak boleh kena atau mendekat, karena kalau kena maka dipercayai tidak akan dapat jodoh. Syair(Syuraiani, 2001) tersebut seperti berikut ini:

*Hari ini sinaran bulan,
Hari baik bulan betuak,
Spetang akad malam sinanyan,
Segenap duo ganjil,
Bulan cukup tigo puluh,
Bintang segenap duo lapan,*

*Bukan ko keme punyo tepung,
Punyo le punyo gande,
Tepung adat kane dicubo,
Dak kane dicubo lagi,*

*Rauh menepung suting sini,
Suting badue beradik ini,
Sepakat lagi dibilang,
Sitanggung lagi berdiri,
Tabik selusuh jalan turun,
Selusuh perak dielok,
Tanggo emas ko dipadu,*

*Ape barat orang dipatun,
Maneng ko barat orang dipatun,
Tang-tang si rajo kilang,
Hanyut seliku bembang busung,
Suting ko enggam di limbu pasang,
Tulak ko reju ujung tanjung,*

*Tabik nioh ko dijajar,
Tabik pinnag ko dilarit,
Tabik sinawah ko diopun,
Tabik monok dalam kurungan*

*Tabik kerebau luar kandang,
Tabik aras lawan kurisi,
Tabik utan lawan joadan,
Tabik ribo lawan leku,*

*Tabik siang lawan malam,
Tabik kesolok dikusuai,
Tabik tepian tepek mandi,*

*Tabik si tabik,
Tabik batepong ulu bujang,
Tabik batepong ulu gadis,
Bujang alap pengulu laman,
Gadis alap pengulu Desa,*

*Gadis sedang mengapah jemoh,
Bujang sedang menambang ayam,
Rani sedang meletok tenon,
Sedang liuk kelik dibunyi,
Gadis paten ulu tali,
Bujang paten pengulu suku,
Gadis epat,*

*Pengulu tali dendang,
Bujang epat pengulu suku rindu,
Apo barat orang ditepung,*

*Satu dewa litang kiri,
Duo dewa litang kanan,
Tigo dewa kemambang bitang,
Epek dewa kemambang bulan,
Limo dewa beringin kuning,*

*Enam dewa silasih hitam,
Tujuh dewa rambut diblung,
Keno langit gumara kelandai,
La ditukat merindu,*

*La disuting selasih hitam,
Keme punyo tepung bungo le pungo gande,
Tepung adat kane dicubo,
Dak kane dicubo lagi,*

*Rauh menepung suting sini,
Suting baduo beradik ini,*

*Apo barat orang ditepung,
Maneng ko barat orang ditepung,
Masang baju jas suting ke sundek,
Suting anak ileh doson,
Ileh doson aleng rumah,
Aleng rumah dari mudik,*

*Peneliti tahu suting dari emas dauns elasih,
Suap hitam ko dipadu,
Pipik inggap di rantingnyo,
Akar belikung nagosati,
Pucuk di ulu borang-borang,
Apo ko raso badan peneliti,
Ulu sabu mangalabu,
Ulu cendai maulandai,
Rumah gedang si rani tepat,*

*Sekecang kudo balari,
Seretak anak mariam,
Tegak baru ratai sinane,
Sesayop enggam melayang,
Tiang pendek rajo bediri,
Tiang panjang puti berbanding,
Dua belas pitu di dalam,
Satu pitu lawan medan,
Apo-apo elang mangiro,*

*Bubungan elang di darat,
Apo landai ko dilandai selusuh perok dielok,
Tanggo emas ko dipadu,*

*Apo barat orang dipatun,
Maneng ko barat orang dipatun,
Tanjung dalam doson balapes
Tengah-tengah pohon durian,
Siang malam duduk menangis,
Mengenang ko badan dengan bagian,*

*Tegak rumah patai-patai,
Tiang di tengah tigo puluh,
Tepek meruah dalam padi,
Sirih kemuning jenjang naik,
Serai seropon tengah laman,
Suting ku ini maro ko naik,
Jangan merendom tengah laman,
Sirih ku tanam belum lagi tumbuh,
Peneliti berimbau tidak lagi.*

Pada saat syair *batepong* dibacakan maka tangan *penepung* memercikkan sir setabah sidingin kepada pengantin. Selesai ditepung, maka kain tadi ditarik oleh kedua ibu ke atas. Setelah itu kedua mempelai dipersilahkan menaiki tangga rumah. Sebelum kaki menginjak lantai maka dilaksanakan penyucian kaki, tangan dan ditetes dengan *pehak*³ tadi. Tujuannya air dalam kendi dipercikkan ke punggung kaki dan punggung tangan kedua mempelai supaya bersih masuk ke rumah pengantin perempuan tadi. Naiknya tak serempak, pengantin perempuan dahulu baru disusul oleh pengantin laki-laki. Setelah melangkah maka tikar dan kain panjang digulung oleh orang tua dan mertua perempuan tadi kemudian diletakkan dalam talam.

Setelah itu dibuatlah air khusus untuk cucian kaki. Kalau pengantin perempuan yang bertugas menyucikannya adalah ibu dari mempelai laki-laki. Sedangkan pengantin laki-laki yang bertugas menyucikannya adalah ibu dari pengantin perempuan. Kegiatan menyuci kaki ini dilakukan di tangga pertama paling atas hendak ke naik lantai atas. Tangga tidak dialasi tikar. Kemudian pengantin tegak disitu maka disucikan kaki dengan air dalam labu yang sekarang dalam kendi. Air yang digunakan dalam tradisi *batepong* terdapat 3 jenis, yakni air bersih dalam cawan, air bersih dalam kendi, air bersih dalam *pehak*. Setelah itu baru dilakukan, mempelai perempuan tadi mengambil cawan bekas pengecik tepung tadi dan mengecikkan kepada ibu yang marapulai laki-laki

³ *Pehak* tulisannya perak, pemerak, tapi dalam bahasa Pekal huruf R ditengah hilang jadi h. Artinya adalah meneteskan air yang diletakkan dari daun setabah dibuat kerucut kemudian diletakkan kapas di dalamnya. Dichelupkan ke mangkuk yang berisi air dan diteteskan ke mata pengantin.

dan dilanjutkan mengecik kepada ibu sendiri dan diakhiri dengan mengecikkan si *penepung*.

Setelah itu barulah mempelai perempuan dipersilahkan masuk ke dalam rumah. Apabila mempelai perempuan sudah masuk ke dalam, maka ada kawan (*pengapik*) mempelai yang ditunjuk oleh kaum syarak sebagai *pengapik* yang statusnya harus gadis. Setelah itu barulah mempelai laki-laki mengecikkan ibu mertua, ibu sendiri dan *penepung*. Tatacara sama dengan yang dilakukan oleh mempelai perempuan tadi. Tidak ada bacaan khusus kecuali si ibu atau mertua yang mengucapkan "*sengok dingin patak biaso, umur panjang, rezeki murah, bala jauh*, yang artinya panas dingin biasa dalam hidup, semoga panjang umur, rezeki murah dan dijauhkan dari marabahaya.

Kegiatan setelah *batepong* selesai dan pengantin memasuki rumah maka dilakukan *menanggal subang* disaksikan penghulu adat, syarak, dan pemuda pemudi kampung. Tradisi ini harus dilengkapi dengan *punjung penanggal subang*. Makna tanggal subang ini adalah benar-benar disaksikan pihak pengantin laki-laki menyatakan bahwa pengantin perempuan benar-benar perawan maka *subang* itu tanggal. Kalau sudah akad nikah maka tak boleh lagi memakai *subang*. Tujuannya adalah bahwa si laki-laki itu mohon izin kumbang ini akan menghisap yang terlarang. Maka kalau ada penipuan timbul denda tersebut. Walaupun dia menikah dalam keramaian dari ahli dengan ahli nikah pakai adat *kulu perwatin* tetap saja *punjung tanggal subang* dilakukan. Punjung ini harus diberikan meskipun tak pakai kesenian atau *batepong*. Ibarat doa petang kemis walau keadaan miskin, tapi *punjung tanggal subang* harus dilaksanakan dikeluarkan. Jadi persiapan *punjung tanggal tubang* dilakukan oleh pihak laki-laki dan yang bertugas memasak pihak perempuan. Isi punjung tersebut yakni beras 1 *cupak*, kelapa 1 buah, ayam 1 ekor, alat dapurnya berupa garam tapi tak pakai cabe. Jadi ayam kampung ini 2 ekor, satu untuk tanggal subang satu lagi untuk satu jamba (yakni bukti penghulu syaraknya) untuk dimakan. Tidak boleh digantikan ayam potong tapi harus tetap ayam kampung.

Fungsi tradisi *batepong*

Pelaksanaan tradisi *batepong* memiliki fungsi atau makna bagi masyarakat yaitu untuk menghindarkan penganten dari sial

atau musibah ketika sudah menikah nantinya. Hal itu karena adanya janji yang diucapkan oleh penganten kepada pasangannya dimasa lalu. Pelaksanaan tradisi batepong sendiri yaitu dengan menggunakan setabah sedingin. Menurut narasumber penggunaan setabah sedingin berguna untuk penyucian agar setan atau iblis tidak mengganggu pernikahan mempelai. Penggunaan setabah sedingin dalam tradisi batepong diikuti oleh nawaitu atau niat bersama agar sial dapat terhindar dari kedua mempelai. Dalam penggunaan setabah sedingin sendiri dalam pelaksanaan tradisi batepong ini yaitu dengan menggunakan air yang ada dalam cawan paricik yang dipercikan dengan daun setabah sedingin ini yang sebelumnya diikat dan dilakukan sambil bertepung kepada mempelai.

Masyarakat percaya bahwa tradisi *batepong* memiliki fungsi agar sipengantin terhindar dari segala sumpah janji yang pernah terucap bersama pasangannya di masa lalu. Pemakaian setaba sidingin kepada kedua mempelai supaya kedua mempelai itu mengindikasikan agar tidak ada hal-hal yang berpengaruh dalam berumah tangga. Hal-hal yang menyangkut dengan dunia magis seperti setan dan iblis akan hilang dengan ada penyucian dengan setaba sidingin yang digunakan dalam tradisi batepong. Masyarakat berharap bahwa makhluk gaib akan merasa terganggu dengan suara-suara *penepung* tadi. Di tiap kalimat *penepung* tadi “*ada cawan paricik*” percikan dari setaba sidingin yang diikat dan dipercikkan sambil bertepung.

Syair yang dibacakan berisi penghormatan kepada para dewa, para penguasa alam. Penyebutan dewa-dewa dikarenakan pada masa lalu dikenal dengan animisme dan dinamisme. Namun sekarang meski ajaran Islam telah masuk penyebutan mahluk-mahluk gaib itu tidak dihilangkan, walau sesungguhnya mereka beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa. Ungkapan berisi nasehat dalam menjalankan bahtera rumah tangga diajarkan kepada mereka yang baru menjalankan rumah tangga. Akan banyak ujian yang datang namun tetap diharapkan agar pengantin baru ini tetap bersabar dan selalu bersama menghadapinya.

Pada saat pembacaan syair ini biasanya yang terjadi adalah baik pengantin maupun orangtua dan keluarga yang hadir akan menitikkan air mata dikarenakan makna syair yang sangat dalam.

Jarang yang tidak menitikkan air mata. Apalagi jika orangtua salah satu pasangan pengantin sudah tidak ada, maka akan semakin dalam rasa sedih itu. Bagi orang tua, membesarkan anak dengan segala ujian yang dihadapi, kemudian melepaskannya di saat mereka sudah berumah tangga merupakan masa yang akan selalu terkenang. Air mata yang keluar sebagai wujud kebahagiaan anak mereka beranjak dewasa. Mereka berharap perjalanan rumah tangga anak mereka akan baik-baik saja dan terhindar dari segala mara bahaya.

Makna tradisi *batepong*

Tradisi *batepong* merupakan tradisi yang memiliki makna mendalam dari rangkaian perkawinan bagi masyarakat suku Pekal khususnya yang ada di Desa Tanjung Dalam dan Desa Suka Merindu. Hal ini dikarenakan hanya bisa dilaksanakan oleh calon pengantin perempuan yang masih perawan. Jika tidak perawan maka tidak dibenarkan untuk melakukan tradisi tersebut. Persyaratan yang harus tersedia dalam pelaksanaan *batepong* merupakan sebuah simbol yang memiliki makna. Oleh karena itu jika syarat tak lengkap maka *batepong* tidak bisa dilaksanakan.

Proses pemaknaan bisa dilihat dari peralatan yang digunakan pada tradisi *batepong* dilaksanakan. Dilihat dari pemakaian mangkuk berwarna putih adalah penggambaran bahwa semua harus suci, putih bersih. Suci hati dan suci pikiran yang akan diikat dengan tali pernikahan yang sah. Pemakaian cincin perak sebagai penangkal syetan yang dianggap akan selalu mengganggu niat baik setiap manusia. Hal ini dipercayai oleh suku Pekal yang ada di Desa Tanjung Dalam Kecamatan Ketahun saja. Selain itu, menurut Zamhari, seorang tokoh masyarakat suku Pekal, mangkuk atau cawan adalah tempat air yang berwarna putih sebagai dasar lanang atau simbol sperma yang berwarna putih.

Menurut Zamhari pemakaian air putih mensucikan dan diambil dari air mentah. Air yang digunakan sebagai *pehak* juga memiliki makna bagi pengantin. Air itu direcikkan pada pengantin. Makna *pehak* yakni jangan lagi mengingat masa lalu. Bibit pisang yang diletakkan di bawah tangga, memiliki makna sebuah pengharapan rumah tangga yang dibina dimudahkan rezekinya

seperti bibit pisang yang ditanam dan memberikan hasil yang baik. Pemakaian *setabah sidingin* memiliki makna bahwa manusia memiliki unsur panas dan didinginkan dengan *setabah sidingin*. *Setabah sidingin* menjadi satu kesatuan pemakaiannya dengan mangkuk putih dan cincin perak yang dipercayai dapat memberikan ketenangan dan ketentraman dengan sifat dingin yang dimilikinya sekaligus sebagai penangkal syetan.

Pemakaian tikar yang dilapisi dengan kain panjang dilakukan oleh suku Pekal di Desa Tanjung Dalam Kecamatan Ketahun. Sedangkan di Desa Suka Merindu Kecamatan Marga Sakti Seblat letaknya berbeda. Tikar diletakkan di bawah dan diinjak dan kain panjang di pegang di empat sisi oleh pengantin dan orangtua perempuan. Makna dari tikar yang dikembangkan dan dipegang empat sudut ini adalah kehidupan rumah tangga yang dijalankan harus dijalani dengan sebaik-baiknya. Masyarakat berharap kedua mempelai mampu menjalin hubungan dengan orangtua maupun mertua dengan keluarga besarnya. Di harapkan mereka tidak berat sebelah karena mereka adalah orangtua yang patut dihormati dan dibahagiakan. Masyarakat percaya bahwa tanpa orang tua maka “kita” sebagai anak menantu tak kan pernah ada. Jasa mereka tak kan terbalaskan sampai kapanpun.

Pemakaian kain panjang dan tikar di suku Pekal di Desa Tanjung Dalam Kecamatan Ketahun antara tikar dan kain panjang didempetkan. Ujung-ujungnya yang dipegang oleh pengantin perempuan, pengantin laki-laki dan orangtua perempuan serta mertua perempuan bermakna sebagai pengikat rumahtangga tersebut. Posisi tikar berada di bawah dan kain panjang di atas. Zamhari mengungkapkan makna dempetnya tikar dan kain tersebut. Tikar disimbolkan sebagai alas tempat peraduan pengantin bertemu, kain untuk menutup pertemuan itu. Tidak ada yang boleh mengetahui proses ini kecuali keluarga dan kedua pengantin. Oleh karena itu baik buruk yang ada dalam pasangan menjadi rahasia dari pasangan tersebut bukan untuk diketahui oleh orang lain. Jadi dapat disimpulkan bahwa makna ketentraman, ketenangan didapat dan dijauhkan dari segala gangguan makhluk halus dan niat orang yang jahat. Didoakan mendapatkan kemurahan rezki, memiliki keturunan yang banyak dan baik. Maka diharapkan

kedua pengantin bisa menjalankan rumahtangga dengan menjalankan tanggung jawab baik sebagai istri maupun sebagai suami.

Analisis tradisi *batepong* dilaksanakan setelah *rasan gedang*

Salah satu konsep penting yang dikemukakan oleh Robert K. Merton adalah konsep mengenai fungsi dan disfungsi beserta turunannya (yaitu fungsi manifes dan laten). Merton mengungkapkan sebuah fungsi baik manifest maupun laten selalu dipandang positif oleh masyarakat, walaupun semula tidak direncanakan atau diprediksi. Dalam hal ini, tradisi *batepong* dianggap sebagai sebuah fungsi yang mendukung fungsi dari sistem sosial lainnya yaitu *rasan gedang* dan *rasan kecil*. Dengan menguatkan fungsi dari tradisi *batepong* akan memberikan dampak yang positif terhadap dua fungsi tersebut. Padahal di sisi lain juga menggagalkan fungsi yang lain yaitu *dendu adat*.

Merton mendefinisikan fungsi sebagai konsekuensi-konsekuensi yang dapat diamati dan dibuat dengan tujuan adaptasi atau penyesuaian dari sistem tertentu. Adaptasi dan penyesuaian selalu bermakna positif bagi sistem. Tradisi *batepong* dianggap sebagai penyesuaian dan bermakna positif bagi fungsi yang ada dalam sistem *rasan gedang*. Tradisi *batepong* fungsional bagi fungsi *rasan gedang*. Hal ini karena untuk menjalankan tradisi *batepong* harus melalui *rasan gedang* terlebih dahulu, sehingga dengan mengaktifkan fungsi tradisi *batepong*, maka akan menguatkan fungsi *rasan gedang*. Uniknya tradisi *batepong* boleh tidak dilaksanakan tetapi keluarga tersebut tidak boleh melakukan *rasan gedang*. Ada hal lain yang menjadi solusinya yaitu dengan melaksanakan *rasan kecil*. Itu sebabnya dalam tulisan ini bisa menggunakan konsep yang digunakan Merton. Merton mengenalkan konsep disfungsi untuk melihat adanya konsekuensi-konsekuensi yang justru merusak atau berakibat negatif pada sistem yang lain. Fungsi yang digagalkan atau dirusak oleh fungsi *rasan kecil* adalah fungsi dari tradisi *batepong*. *Rasan kecil* menjadikan tradisi *batepong* mengalami disfungsi. Dengan adanya *rasan kecil*, menjadikan fungsi tradisi *batepong* menjadi terganggu. *Dandu adat* hanya menunjukkan fungsi *rasan gedang* bukan tradisi

batepong, hal ini karena jika tidak melaksanakan tradisi *batepong* maka tidak akan dikenakan *dandu adat*. *Dandu adat* menunjukkan eksistensi *rasan gedang*, dan *rasan gedang* menguatkan fungsi tradisi *batepong*, tetapi tradisi *batepong* boleh dilaksanakan boleh tidak. Hal inilah yang menunjukkan disfungsi tradisi *batepong*.

Selain fungsi dan disfungsi, Merton juga mengenalkan konsep nonfungsi, yaitu akibat-akibat yang tidak relevan dengan sistem (George Ritzer, 2010:253). Akibat-akibat yang tidak relevan bagi sistem ini menjadikan tradisi *batepong* mengalami gagal fungsi. Elemen yang merupakan akibat-akibat yang tidak relevan dengan dengan sistem yaitu *dandu adat*. *Dandu adat* menjadi non fungsi jika dikaitkan dengan tradisi *batepong*. Hal ini karena *dandu adat* bukanlah akibat dari tidak melaksanakan tradisi *batepong* melainkan akibat dari tidak melaksanakan *rasan gedang*. Tentu saja hal ini mengindikasikan bahwa *dandu adat* merupakan akibat yang tidak relevan dengan sistem. Hal ini menunjukkan bahwa *dandu adat* bukanlah akibat yang relevan dengan tradisi *batepong* melainkan merupakan konsekuensi yang sudah direncanakan atau diantisipasi dari *rasan gedang*.

Konsep non fungsi *dandu adat* terhadap tradisi *batepong*, ternyata menjadi konsekuensi yang relevan dengan *rasan gedang*, padahal *rasan gedang* merupakan fungsi manifest dari tradisi *batepong*. Maksudnya yaitu *rasan gedang* menguatkan fungsi dari tradisi *batepong* karena syarat diadakannya tradisi *batepong* adalah *rasan gedang*. Sebuah pernikahan boleh saja tidak melakukan tradisi *batepong*. Jika tradisi *batepong* tidak dilaksanakan maka tidak akan ada sanksi adat. Lain halnya jika tidak melaksanakan *rasan gedang* tetapi melaksanakan tradisi *batepong* maka hal ini akan menghasilkan konsekuensi yang diantisipasi lainnya yaitu *dandu adat*. *Dandu adat* ini membuktikan bahwa tradisi *batepong* mengalami disfungsi.

Disfungsi yang dimaksud di sini yaitu, tidak relevannya fungsi *dandu* terhadap tradisi *batepong*. *Batepong* tidak terkait langsung dengan *dandu adat*, tetapi dihubungkan oleh *rasan gedang*. Sehingga terdapat missing link yang menyebabkan disfungsi pada tradisi *batepong* jika dilihat dari sudut pandang *dandu adat*. *Dandu adat* merupakan fungsi lain yang terjadi untuk

menunjukkan bahwa ada fungsi yang mengatasi permasalahan yang terkait dengan tradisi *batepong*, *rasan gedang*. Dengan menguatkan fungsi denda adat sebagai fungsi yang menghubungkan *rasan gedang* dan tradisi *batepong*, maka muncullah konsekuensi lain yang tidak relevan terhadap kedua sistem yaitu *rasan kecil*.

Konsep fungsi dan disfungsi sangat berkaitan dengan akibat atau konsekuensi dari suatu sistem. Konsekuensi itu bisa berupa sesuatu yang telah diantisipasi atau sudah direncanakan (*anticipated*) tetapi bisa juga konsekuensi yang belum diantisipasi atau tidak direncanakan (*unanticipated*). Konsekuensi yang telah diantisipasi (*anticipated consequences*) dapat berupa sesuatu yang positif bagi sistem (fungsi manifes), dapat juga negatif bagi sistem (disfungsi manifes). Dalam hal ini, *dandu adat* merencanakan atau mengantisipasi bahwa fungsi sistem tradisi *batepong* akan memberikan konsekuensi positif terhadap sistem yang lain, pada saat yang sama *dandu adat* juga mengalami disfungsi manifes yang berakibat negatif bagi lembaga. Analisis *batepong* ini bisa menggunakan konsep merton tentang disfungsi. Merton mengungkapkan bahwa dalam disfungsi sistem, terdapat juga konsekuensi yang tidak diantisipasi (*unanticipated consequences*) yang bisa berakibat positif (fungsi laten) dan bisa negatif (disfungsi laten) dan bisa juga menghasilkan konsekuensi yang tidak relevan (nonfungsi) (George Ritzer 2010: 256).

Keberadaan fungsi manifes dan laten dari tradisi *batepong* menghasilkan fungsi lain yang tidak relevan yaitu *rasan kecil*. *Rasan kecil* merupakan sebuah fungsi yang tidak relevan sebagai akibat dari disfungsi sistem tradisi *batepong* terhadap *rasan gedang*. Disfungsi sistem tradisi *batepong* menghasilkan konsekuensi yang tidak relevan (nonfungsi) yaitu *dandu adat*. Sistem *dandu adat* yang dianggap sebagai fungsi manifest dan laten dari tradisi *batepong* sehingga akhirnya mengalami disfungsi dan menimbulkan konsekuensi baru yang tidak relevan dengan tradisi *batepong* yaitu *resan kecil*.

Merton mengungkapkan bahwa fungsi suatu sistem baik manifest maupun laten menimbulkan konsekuensi yang disadari maupun yang tidak disadari oleh sistem yang lain. Masyarakat

menjadikan tradisi *batepong* sebagai fungsi yang menghasilkan konsekuensi yang disadari dan tidak disadari. Konsekuensi yang disadari yaitu tradisi *batepong* dianggap mampu mengatasi persoalan yang terkait dengan permasalahan perkawinan. Masyarakat menganggap bahwa tradisi *batepong* merupakan langkah yang efektif untuk menghindari hal-hal yang negatif dalam pernikahan. Sehingga tradisi *batepong* memiliki fungsi yang efisien terhadap sistem pernikahan. Disaat yang sama, *rasan kecil* menjadi akibat yang timbul yang tidak disadari dari tidak berfungsinya terhadap tradisi *batepong* pada keluarga tertentu.

Rasan kecil merupakan konsekuensi yang tidak disadari menyebabkan disfungsi terhadap tradisi *batepong*. Artinya resan kecil menjadi pilihan atau akibat dari tidak bolehnya sebuah keluarga dengan kondisi tertentu melakukan resan gedang yang ada dalam tradisi *batepong*. Resan kecil merupakan salah satu konsekuensi yang tidak relevan dengan tradisi *batepong*. *Rasan kecil* merupakan salah satu rangkaian acara yang harus diadakan oleh keluarga mempelai yang tidak melakukan tradisi *batepong*. Jadi keluarga yang tidak melaksanakan tradisi *batepong* tidak boleh mengadakan *rasan gedang*, tetapi harus melaksanakan *rasan kecil*. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa jika keluarga mempelai tetap melaksanakan tradisi *batepong* tanpa *rasan gedang* akan dikenakan *dandu adat*. Jadi pernikahan yang tidak melakukan tradisi *batepong* harus melaksanakan *rasan kecil*. Dilihat dari teori yang dikemukakan oleh Robert K. Merton bahwa ada konsekuensi yang tidak relevan dengan sistem. Artinya konsekuensi yang tidak relevan tersebut merupakan akibat yang tidak disadari dari disfungsi sistem. Dengan tidak berfungsinya tradisi *batepong* pada suatu keluarga dengan kondisi tertentu, maka akan muncul akibat atau sistem yang baru yang disebut dengan resan kecil. dan *rasan kecil* merupakan konsekuensi tersebut. Konsekuensi ini merupakan konsekuensi yang tidak memiliki fungsi (non fungsi) bagi sistem tradisi *batepong*, tetapi merupakan hasil dari disfungsi sistem tradisi *batepong*. Sistem tradisi *batepong* gagal mengatasi persoalan hamil di luar nikah sehingga menghasilkan fungsi baru yang tidak relevan dengan sistem sebelumnya. Fungsi yang tidak relevan dengan sistem tradisi *batepong* ini menjadi

fungsi yang baru dalam mengatasi permasalahan *rasan gedang* dan *dandu adat*.

Masyarakat suku Pekal menganggap bahwa tradisi *batepong* bertujuan untuk membuang segala akibat buruk dari sumpah janji yang pernah terucap ataupun tindakan yang tidak sesuai dengan norma adat semasa bujang gadis dengan pasangan yang lain. Hal ini dipercaya sebagai pembersih dari sikap dan perilaku serta sumpah janji dengan pasangan yang lain. Jika dilihat sekilas tradisi *batepong* ini bisa bermakna fungsional bagi pernikahan yang sedang dilaksanakan. Hal ini karena *batepong* dianggap sebagai pembersih sehingga pernikahan tersebut jadi lebih langgeng dan bertahan lama. Tetapi jika dianalisis dengan teori disfungsi yang dikemukakan oleh Robert K Merton, maka tradisi *batepong* juga bisa dianggap sebagai hasil dari gagal fungsi sistem yang lain yaitu *rasan gedang*

Jika dianalisis dari sudut pandang teori disfungsi maka 3 elemen tersebut yaitu *rasan gedang*, tradisi *batepong* dan *rasan kecil* mengalami disfungsi. Hal ini terbukti dari *rasan gedang* merupakan salah satu jalur atau syarat untuk bisa diadakan tradisi *batepong*. Jadi *rasan gedang* adalah untuk menguatkan fungsi dari elemen lainnya yaitu tradisi *batepong*. Tradisi *batepong* baru bisa dilaksanakan jika sudah melaksanakan *rasan gedang*. Padahal jika tidak melaksanakan tradisi *batepong* maka tidak ada sanksi adat yang dikenakan, tetapi jika masyarakat mengadakan tradisi *batepong* tetapi tidak melalui *rasan gedang*, maka akan dikenakan sanksi adat yaitu *dendu adat*.

Dandu adat adalah sanksi yang diberikan kepada keluarga yang mengadakan pesta pernikahan dengan menggelar tradisi *batepong* tetapi tidak melalui *rasan gedang*. *Dandu adat* ini mengharuskan keluarga yang melakukan tradisi *batepong* untuk meminta maaf secara terbuka kepada seluruh kaumnya. Masyarakat merasa lebih memalukan melakukan *dandu adat* daripada tidak menggelar tradisi *batepong*. Jadi alasan mereka melakukan tradisi *batepong* adalah karena merasa malu dengan *dandu adat*. Padahal bagi keluarga yang tidak bisa melakukan tradisi *batepong* karena anaknya sudah tidak perawan diberikan solusi untuk melakukan *resan kecil*. Jadi *missing link* dari hubungan fungsional ini adalah

jika tidak melaksanakan tradisi *batepong* maka hal tersebut dianggap tidak melanggar adat, tetapi jika tetap melaksanakan tradisi *batepong* tanpa melalui *rasan gedang* maka hal tersebut dianggap pelanggaran adat sehingga dikenakan sanksi adat. Uniknya konsekuensi logis dari ketiadaan tradisi *batepong* adalah *rasan kecil*. Upacara perkawinan boleh tidak melaksanakan tradisi *batepong* tetapi harus melaksanakan *rasan kecil*. Jadi *rasan kecil* merupakan konsekuensi yang tidak relevan dari tradisi *batepong*.

Pandangan masyarakat terhadap tradisi *batepong*

Setiap daerah memiliki kebudayaannya masing-masing dengan segala kekhasannya. Namun begitu bisa saja mengalami percampuran dengan kebudayaan daerah lain. Percampuran kebudayaan tersebut bisa membentuk akulturasi, asimilasi ataupun sintesis. Percampuran tersebut bisa dari daerah lain atau pun agama lain. Jika dilihat kebudayaan akibat percampuran dari masuknya agama baru dapat dilihat pada kebudayaan Hindu atau Budha yang telah ada kemudian masuknya agama Islam. Jadi sebelum masuknya agama Islam maka lebih dulu ada kebudayaan Hindu dan Budha yang dibawa oleh pendatang. Beragam jenis tradisi tersebut masih banyak dilakukan sampai saat ini. Salah satunya seperti yang diungkapkan oleh Ustadz Abu Ihsan al-Atsari yakni kebudayaan yang terlihat dari berbagai upacara di berbagai masyarakat yang beragama Islam, seperti upah-upah di Mandailing, *peusijeuk* di Aceh, dan *tepung tawar* di Melayu, serta upacara-upacara perkawinan dan kematian.⁴

Hal ini juga terjadi pada suku Pekal yang salah satu suku di Propinsi Bengkulu yang tak lepas dari adanya penetrasi kebudayaan dari berbagai daerah lainnya. Hal tersebut terlihat pada rangkaian acara perkawinan dan salah satunya pada tahap tradisi *batepong*. Tradisi ini juga diawali dengan makan bersama-sama di rumah pengantin perempuan, setelah sebelumnya dilaksanakan tradisi bararak terlebih dahulu. Setelah itu baru kegiatan tradisi *batepong* bisa dimulai dengan segala persyaratan yang telah

⁴ <https://almanhaj.or.id/2643-pandangan-islam-terhadap-kebudayaan.html> akses tgl 23 10 2019 jam 9.55

terpenuhi. Tradisi *batepong* yang mengadopsi tradisi kebudayaan Hindu yang menggunakan percikan air dari air mentah dicampur dengan setabah sidingin yang dibacakan doa sebelumnya. Pembacaan doa oleh *penepung* diawali dengan membacakan salam hormat pada para dewa-dewa yang ada dalam syair tradisi *batepong*. Pemerician dan penyebutan nama-nama dewa sampai saat ini masih belum hilang.

Tradisi *batepong* hanya bisa dilaksanakan jika keluarga pengantin telah mengangkat adat yakni membicarakannya terlebih dahulu pada saat *rasan gedang*, yang dihadiri oleh penghulu syarak, penghulu adat, kepala desa, kepala dusun, dan kepala kaum di masyarakat. jika tidak maka tuan rumah akan dikenakan denda seperti yang diungkapkan oleh Syuraiani (2001:2) yang hal ini berlaku di Desa Tanjung Dalam Kecamatan Ketahun. Hal ini memperlihatkan bahwa kuatnya kebersamaan yang harus tetap dijaga jika ingin melaksanakan sebuah acara adat, salah satunya yakni tradisi *batepong* tersebut.

Berdasarkan hasil penelitian di lapangan ditemukan bahwa pada masa lalu tradisi *batepong* selalu dilaksanakan pada proses perkawinan pada suku Pekal. Namun saat ini di Desa Tanjung Dalam Kecamatan Ketahun menurut Rahmad seorang *penepung* mengatakan sudah banyak perubahan. Sudah banyak keluarga yang tidak lagi menyelenggarakan tradisi *batepong*. Hal ini terjadi dikarenakan banyaknya pandangan yang menyebabkan tradisi ini kurang lestari.

Berbagai pandangan terjadi akibat banyaknya perubahan terhadap sebuah upacara perkawinan yang baiknya diselenggarakan secara sederhana saja. Ada juga pandangan bahwa tradisi tersebut tidak lagi harus dilakukan dikarenakan sudah banyaknya pergaulan bebas yang terjadi. Jika dilakukan tradisi *batepong* harus ada jaminan bahwa calon pengantin perempuan masih perawan, jika tidak maka akan berakibat fatal. Selain itu juga tradisi *batepong* dianggap sebagai tradisi yang kuno yang juga dianggap syirik, karena adanya penyebutan nama-nama dewa dan keyakinan yang merusak akidah. Oleh karena itu di Desa Tanjung Dalam Kecamatan Ketahun terlihat kurang bertahan tradisi. Hanya orang-orang tertentu saja yang masih mempertahankan tradisi ini. Terlebih

tradisi ini tidaklah wajib untuk dilaksanakan jika ingin melaksanakan perkawinan bagi anak-anaknya.

Hal ini berbeda dengan yang ada di Desa Suka Merindu Kecamatan Marga Sakti Seblat yang masih mempertahankan tradisi ini pada setiap perkawinan yang diselenggarakan sampai saat ini. Hal ini dikarenakan tradisi *batepong* masih dilakukan dan merupakan warisan dari nenek moyang yang bertujuan baik untuk kehidupan masyarakatnya. Bertahannya tradisi *batepong* ini di Desa Suka Merindu Kecamatan Marga Sakti Seblat dikarenakan masih sangat bermanfaat dan tepat untuk menjaga pergaulan muda-mudi. Oleh karena itu pergaulan muda-mudi masih terjaga dengan baik di daerah ini. Jika saja terjadi pelanggaran dengan perbuatan zina yang dilakukan oleh muda-mudi maka tak diperbolehkan melakukan tradisi *batepong* dalam perkawinannya. Andai terjadi maka seluruh keluarga baik orang tua maupun sanak saudara dan orang kampung akan mencemoohnya dianggap tak pandai memegang adat. Selain itu masyarakat memiliki pandangan bahwa tradisi ini bertahan karena belum kuatnya arus perkembangan teknologi yang masuk ke desa ini, khususnya jaringan internet. Kuatnya keinginan kepala desa dan kepala adat dalam mempertahankan adat dan budaya maka tradisi ini masih bertahan sampai saat ini. Salah satu usaha untuk mempertahankan tradisi adalah dengan membuat peraturan desa tentang pelaksanaan *batepong* dalam setiap perkawinan di Desa Suka Merindu Kecamatan Marga Sakti Seblat tanpa kecuali.

Pada masa lalu perkawinan dilakukan secara besar-besaran tidak hanya sekedar doa selamat. Kalau menikahkan anak harus ada janur kuning, *bedeker*, tradisi *batepong*, dan dengan itu terasa sedang menikahkan anak. Sementara itu jika tidak ada maka dilakukan mendoa saja. Upacara perkawinan adalah sebuah ungkapan kebahagiaan yang dirasakan oleh seluruh keluarga besar. Oleh karena itu, setiap orangtua yang akan menyelenggarakan perkawinan maka akan ditanyaimengenai berapa lama akan diadakan acara perkawinannya tersebut. Orang tua juga akan ditanyai siapa saja yang akan dilibatkan dan kesenian apa saja yang akan diselenggarakan. Semua hal tersebut dibicarakan kepada kaum adat pada saat *rasan gedang* terlebih dahulu, setelah sebelumnya melaksanakan *rasan kecil*.

Khusus di Desa Tanjung Dalam Kecamatan Ketahun kepandaian menepung hanya dimiliki oleh pak Rahmad saat ini. Menurutnya orang yang melaksanakan tradisi *batepong* dianggap benar-benar menikahkan anak dan tak sekedar formal atau lepas syariatnya saja. Kalau dulu adiknya menikah semalam suntuk. Jadi malam setelah Isya berkumpul *ngubah baso* atau panggilan. Misalnya kalau selama ini panggil *uwak* maka diubah lagi dengan panggilan lain sesuai dengan yang seharusnya.

Perbedaan tradisi *batepong* antara Desa Tanjung Dalam Kecamatan Ketahun dengan Desa Suka Merindu Kecamatan Marga Sakti Seblat tidak terlalu banyak. Jika dilihat berdasarkan syair tradisi *batepong* itu sama walaupun berbeda hanya karena dialeg saja. Perbedaan lain yang nampak adalah pada persyaratan yang harus dipenuhi, tata cara pelaksanaannya dan cara membawakan syair yang temponya cepat dan ada juga yang lambat. Selain dari itu semuanya sama. Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, bahwa pelaksanaan tradisi *batepong* hanya bisa dilakukan oleh perempuan yang masih perawan. Tidak boleh dilakukan oleh calon pengantin perempuan yang tidak lagi perawan. Jika memang sudah tahu kalau anak gadisnya tidak lagi perawan maka akan jauh lebih baik tidak melakukan tradisi *batepong*. Oleh karena itu akan ada sanksi jika ada yang melanggar. Hal ini seperti yang diungkapkan oleh Halidi berikut ini :

Pelaksanaan tradisi ritual *batepong* ada pihak yang bersaksi dan ada sanksi. Apabila dilalui tepung tawar, apabila anaknya lahir dibawah 6 bulan orang itu akan kena denda karena sudah menipu orang banyak dengan menyuci kampung dengan seekor kambing. Berdoa dipanggil penghulu adat, penghulu syarak, pihak pemerintah, bahwa ini telah melanggar adat dia telah menipu kita. Maka ini harus kena sanksi ini hukumnya? Di arak dari kapalo dusun ke ekor dusun, memercikkan darah kambing tadi dan menyebarkan darah kambing karena sudah berbohong padahal sudah tidak perawan lagi. Kalau tidak perawan lagi tidaklah diwajibkan melalui *batepong*.

Masih banyaknya masyarakat yang tetap melestarikan tradisi *batepong* karena mereka memiliki keyakinan akan adanya

manfaat dari tradisi yang diajarkan pada masa nenek moyang ini. Hal ini seperti yang diungkapkan oleh Turner (dalam Winangun: 1990) bahwa keberadaan ritual memiliki dua fungsi utama yaitu sebagai *lifecycle* atau bagian dari krisis hidup manusia dan sebagai bagian dari krisis gangguan. Oleh karena itu sejalan yang diungkapkan oleh Turner dua fungsi ritual atau ritual ini mencerminkan bahwa ritual memiliki fungsi yang strategis bagi masyarakat terkait dengan perjalanan hidup manusia menurut nilai-nilai yang ada dalam suatu masyarakat.

Manusia meyakini bahwa ada kekuatan yang berada di luar dirinya. Manusia tahu bahwa mereka adalah tempatnya salah. Mereka menyadari sering melakukan kesalahan akibat dari perbuatan mereka sendiri yang salah satunya adalah melakukan janji sumpah pada pasangannya ketika mereka berpacaran dan pada saat menikah tidak jadi bersama pacarnya tersebut. Karena mereka sadar akan sumpah yang nantinya akan membawa malapetaka pada kehidupannya, maka dilakukanlah penghapusan sumpah dengan menyelenggarakan tradisi *batepong* tersebut.

Menurut masyarakat terdapat perbedaan kehidupan pernikahan dari pasangan yang menjalani kehidupan rumah tangga dengan melakukan tradisi *batepong* dengan pasangan yang tidak melaksanakan tradisi *batepong*. Menurut informan yang bernama Halidi dan Ihwan Halidi, pasangan yang melaksanakan tradisi *tepong* jarang sekali yang menjanda (cerai hidup). Hal ini karena *batepong* memberikan kedamaian dan ketentraman dalam pernikahan mereka. Dari sisi lain berbeda dengan yang tidak melaksanakan tradisi *batepong*. Dalam keluarga yang tidak melaksanakan tradisi *batepong* maka tidak akan ada kedamaian. Keluarga yang melakukan tradisi *batepong* rezekinya agak murah, usahanya juga agak murah, karena dilakukan dengan proses suci awalnya (perawan). Pertengkaran rumah tangga tidak pernah terjadi, penghidupannya tidak susah tapi kaya karena Allah.

Bagi masyarakat yang mendukung tradisi *batepong* itu karena secara adat diyakini hidupnya akan lebih bagus, dan dalam masyarakat adat memang itu berbeda. Nilai tradisi *batepong* berbeda dan terlihat dalam syair tradisi *batepong* tersebut. Pada zaman dahulu tradisi *batepong* juga sebagai nasehat perkawinan

sekaligus juga untuk menghapus segala sumpah dilakukan dengan tradisi *batepong*. Biasanya semua pasangan membuat janji-janji dengan bunyi sumpah “saya menanam padi tumbuh ilalang seumpama kayu tak berakar ditengah digigit kumbang, di atas tak berpucuk.” Kalau itu jadi kamu, ternyata tak jadi dengan dia maka habislah dengan sumpah itu”. Bedanya orang dulu dengan orang sekarang, yakni orang dulu sering mengatakan kata-katasumpah. Pergaulan muda-mudi dulu tidak ada yang langsung antara pemuda dengan pemudi. Tentu ada orang atau pihak yang menjadi perantara yang akan membantu mendekatkan mereka. Namun banyak juga yang terjadi bahwa yang cepat menikah itu biasanya adalah dengan mak comblang. Mungkin dikarenakan sebagai pihak ketiga yang memahami sifat salah satu pasangan tersebut. Makanya orang-orang dulu itu sangat takut dengan sumpah tadi. Jangan sampai kena sumpah, namun begitu karena rasa yang sangat dalam antara muda mudi maka seringlah terucap sumpah.

Begitu sangat berarti dalam melaksanakan tradisi *batepong* ini bagi ikatan orangtua dan anak. Membesarkan dan mendidik anak dengan waktu yang panjang. Dengan segala pengorbanan yang dilakukan oleh orangtua dan tibalah masanya akan dilepas kepada pasangannya yakni suami sebagai pengganti dari orang tua. Segala beban tanggung jawab dari orangtua berpindah kepada suami. Perjalanan dalam sebuah rumah tangga akan banyak ujian di dalamnya, oleh karena itu para orangtua melaksanakan tradisi *batepong* sebagai tanda bahwa dia telah melaksanakan tugasnya sebagai orangtua yakni menjaga kehormatan anaknya. Tibalah waktunya menjalankan peran sebagai suami istri dalam mahligai rumah tangga. Agar tercipta keharmonisan dan segala malapetaka jauh maka ditepunglah anak mereka, yang isinya sekaligus nasehat dalam menjalankan kehidupan rumah tangga tersebut.

Jadi dapat disimpulkan tradisi *batepong* itu salah satu cara untuk memberi nasehat agar pengantin selamat dalam menjalani kehidupan berumah tangga. Saat ini yang sudah jarang dilakukan dan yang tidak melakukan tidak ada hal-hal yang ganjil secara kasat mata Bisa dilakukan bisa juga tidak bagi secara umum masyarakat suku Pekal kecuali yang berada di Desa Suka Merindu Kecamatan Marga Sakti Seblat yang sifatnya wajib melaksanakan tradisi ini

karena sudah menjadi peraturan desa. Sedangkan pada daerah lain tidak menjadi wajib.

Saat ini perkawinan dilakukan secara singkat saja atau dilaksanakan mendoa selamat saja, dan jarang lagi yang melaksanakannya dengan segala rangkaian yang lengkap seperti perkawinan pada masa lalu. Tapi kalau dilihat lebih dalam perjalanan mereka memang beda. Kalau dulu orang-orang itu benar-benar memegang sumpahnya. Kalau sekarang ini tidak lagi. Kalau yang dulu emak-emaknya memang dipakai tradisi *batepong* ini. Kepala adat atau kepala kaum dulu memang adat, tak seperti saat ini. Kalau orang dulu waktu berasan dan beasok ditanyo berapa lama upacara yang akan dilaksanakan. Kalau kini sudah nikah ya sudah selesai.

Upaya pelestarian dan pewarisan tradisi *batepong*

Suku Pekal adalah salah satu suku yang ada di Bengkulu yang memiliki sistem matrilineal mengikuti garis keturunan dari pihak ibu. Jadi banyak tata cara dan kebudayaan yang dimiliki suku Pekal mirip dengan budaya Minangkabau Sumatera Barat. Masuknya seorang perempuan ke kaum tertentu yang ada di suku Pekal adalah mengikuti aturan adat istiadat setempat yang mirip dengan kebudayaan masyarakat Minangkabau yakni *malakok*. Dengan *malakok* dan diakui secara adat maka bisa mengikuti segala adat istiadat masyarakat suku Pekal.

Keberadaan *penepung* sudah sangat jarang saat ini. Pada masa lalu masih banyak yang memiliki kepandaian ini. Di Desa Tanjung Dalam Kecamatan Ketahun saat ini hanya tinggal Pak Rahmad. Sebelumnya ada beberapa orang, namun saat ini mereka sudah meninggal sehingga tinggal Rahmad sendiri yang selalu dipanggil kemana saja jika ada keluarga yang menginginkan pernikahan anaknya melaksanakan tradisi *batepong*.

Rahmad mempelajari tradisi *batepong* pada guru dan diputus dengan punjung. Banyak yang belajar di usia muda tersebut tapi ada yang hanya belajar dan tidak lagi meneruskannya. Belajar *menepung* ada yang merasa malu, mungkin dikarenakan ini tradisi kuno. Sementara bagi Rahmad jika ada yang minta tolong maka akan ditolong kalau adatnya memakai *tepong*. Kemampuan tradisi

batepong diakui masyarakat sesuai dengan perkembangan zaman berjalan sesuai dengan waktunya.

Cara belajar untuk menuntut ilmu dalam tradisi *batepong* tidak menggunakan syarat tertentu. Pada saat menyelesaikan atau menutup belajar maka yang harus dilakukan adalah menyediakan sapu tangan dua helai yang berfungsi sebagai penghapus airmata. Kelapa dua buah sebagai bahan untuk membuat punjung ayam. Pemanisnya adalah gula gula tebu atau gula merah. Tujuan membuat punjung ayam agar ilmu yang didapat bermanfaat pada diri dan agar tidak disalah gunakan. Bagi Rahmad memang tidak pernah disalahgunakan dengan dibuktikan masih eksisnya beliau dipanggil ke berbagai daerah untuk menepung. Rahmad kepandaianya diperoleh dari gurunya berasal dari Desa Tanjung Dalam Kecamatan Ketahun tidak ada menggunakan syarat apapun.

Belajar menepung yang dijalani Halidi harus memenuhi syaratnya terlebih dahulu yakni harus membawa garam dan cabe. Nama-nama yang pernah ada menjadi guru tradisi *batepong* bagi Halidi yakni Inyik Karim dan Ali Bani yang berada di di Tanjung Dalam, tapi semua guru sudah meninggal semua. Tinggal Halidi dan Jakan yang memiliki kepandaian *menepung* saat ini di Desa Suka Merindu. Pada saat mengakhiri pembelajaran maka harus dipenuhi dengan memasak punjung. Membawa kelapa dan punjung yang dimasak di rumah istri atau anak guru tempat belajar menepung. Punjung dibuat sebanyak 3 buah punjung. sementara kepandaianya diolah sendiri. Gurunya 3 lebih tapi punjungnya dibuat 3 buah. Adapun yang menyuruh peserta yang hadir dalam *betepung* itu menangis dikarenakan adanya suara nabi Daud. Sekarang tak ada lagi belajar doa-doa untuk memanggil Nabi Daud, hal itu sudah ditinggalkan kalau pada masa lalu memang disuruh menggunakan itu. Hal ini dikarenakan Rahmad telah mengikuti *suluk* yang merupakan salah satu aliran Naqshabadiyah dalam kegiatan ibadah Islam dengan berzikir pada waktu-waktu tertentu.

Tak ada tempat khusus untuk belajar *betepung* dan hanya bersifat pribadi. Syarat untuk belajar *batepong* yang diketahui oleh Halidi yakni cabe dan garam diletakkan dalam piring kemudian menghadap sang guru untuk meminta belajar *batepong*. Nanti cabe dan garam itu diambil sedikit dan dijilat oleh guru. pedas asin untuk masin mustajab. Cabe pemedasnya dan garam pemasinnya karena

itu ilmu ditutup agar masin mustajab. Untuk memutus ilmu tersebut maka dibawa nasi 1 *ibak* dan gulai 1 cawan. Kata-katanya tepung telah disiapkan diserahkan kepada awak supaya bisa dimanfaatkan dan pemurah. Kalau tak kasih nasi dan gulai maka tak akan turun dari rumah. Makanya harus segera disiapkan. Syarat-syarat cabe dan garam tidak hanya untuk belajar *batepong* tetapi juga kalau ingin meminta obat penawar berobat kampung.

Pada saat pelaksanaan perkawinan dengan menyelenggarakan tradisi *batepong*, maka *penepung* tidak menerima bayaran khusus sejumlah uang. Tak ada mahar atau bayaran khusus bertugas sebagai *penepung*. Tapi terserah si tuan rumah saja berapa yang akan diberikan di amplop. Tak ada bayaran khusus dalam adat. Kerja yang berat diringankan. Selama dijemput dan diantarkan sehat alhamdulillah bisa laksanakan. Saat ini sudah semakin berkurang yang melakukannya karena pengaruh globalisasi. Soalnya tidak pakai tradisi *batepong* lebih cepat. Sudah nikah dan sudah selesai. Kalau mengikuti tradisi maka akan lama pelaksanaanya.

Siapa saja yang ditunjuk untuk *menepung* bebas bisa dari pihak mana saja karena kan memilih suara yang bagus karena kadang dalam kegiatan *menepung* banyak yang sampai menangis. Kelengkapan syarat dalam pelaksanaan tradisi *batepong* harus dipenuhi. Karena jika kurang satu maka tak akan bisa dilaksanakan. Yang telah dsyaratkan pun tak boleh diganti dengan benda lain karena semua itu mengandung makna terkait tradisi tersebut.

Penutup

Kesimpulan

Tradisi *batepong* mengalami perubahan makna dari ritual menjadi sebuah tradisi. Hal ini terjadi karena pengetahuan dan pemaknaan masyarakat mengenai *batepong* juga mengalami perubahan. Sehingga untuk bisa melakukan upaya pelestariannya dan agar eksistensi tradisi *batepong* tetap ada maka ritual *batepong* menjadi sebuah tradisi. Hal ini terjadi agar tradisi *batepong* tetap bisa dilaksanakan walaupun kepercayaan masyarakat terhadap mantra yang dahulunya ada dalam ritual *batepong* semakin hilang. Tanpa keberadaan mantra dan agar eksistensi ritual ini tetap ada

dalam masyarakat maka ritual *batepong* berubah makna menjadi tradisi *batepung*.

Dilihat dari sudut pandang Robert K Merton maka terdapat disfungsi sistem dalam tradisi *batepung*. Disfungsi sistem ini terjadi karena terdapat *missing link* diantara hubungan antar elemen dalam sistem ini yaitu antara *batepung*, *rasan kecil* dan *dandu adat*. Memang terdapat fungsi yang positif dalam sistem ini diantaranya yaitu fungsi *rasan gedang* menguatkan fungsi tradisi *batepung*. Tetapi juga terdapat hubungan disfungsi antara *batepung*, *rasan kecil* dan *dandu adat*. Dalam masyarakat suku bangsa Pekal tradisi *batepung* hanya bisa dilaksanakan jika keluarga pengantin sudah mengangkat adat yaitu mengadakan *rasan gedang*. Jika tidak melaksanakan *rasan gedang* tetapi melaksanakan tradisi *batepong* maka menyebabkan keluarga pengantin mendapatkan *dandu adat*. Padahal jika menilik dari fungsi sistem, seharusnya yang menyebabkan *dandu adat* adalah tradisi *batepong*. Karena adanya disfungsi sistem maka yang menyebabkan *dandu adat* adalah *rasan gedang* yang menjadi syarat dari tradisi *batepung*. Hal ini menunjukkan adanya konsekuensi yang tidak relevan dengan tradisi *batepong* yaitu *dandu adat*. *Dandu adat* menguatkan fungsi *rasan gedang* tetapi menggagalkan fungsi tradisi *batepong*. Selain itu terdapat juga konsekuensi tidak memiliki fungsi atau non fungsi bagi sistem yaitu *rasan kecil*.

Rekomendasi

Tulisan ini masih berfokus untuk mengungkapkan bagaimana pandangan masyarakat terhadap tradisi *batepung* dan bentuk-bentuk upaya pelestarian tradisi ini dalam masyarakat. Selain itu analisis yang digunakan untuk melihat tradisi *batepong* dalam masyarakat suku Pekal adalah fungsi dan disfungsi yang dikemukakan oleh Robert K Merton. Dengan paradigma tersebut maka peneliti menemukan bahwa terdapat disfungsi sistem dalam rangkaian kegiatan tradisi *batepung*. Hasil penelitian ini masih berfokus pada bentuk-bentuk disfungsi tersebut sehingga peneliti kurang memperdalam data dan analisa mengenai makna dalam tradisi *batepung* pada masyarakat suku Pekal. Peneliti berharap kekurangan ini bisa menjadi rekomendasi bagi peneliti lainnya

dalam melakukan riset mengenai tradisi lainnya dalam masyarakat suku Pekal.

Ucapan Terimakasih

Terimakasih penulis ucapkan kepada kepala kantor BPNB Sumatera Barat, anggota tim yakni Dra. Ernatip dan Hariadi, M.A, dan berbagai pihak di lapangan yang tak bisa disebutkan satu persatu. Kerjasama tim telah banyak membantu terselenggaranya pengumpulan data selama di lapangan sampai pada penulisan ini. Tanpa bantuannya maka sulit terwujud tulisan ini. Semoga Allah SWT menggantinya dengan pahala yang berlipat ganda.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber buku dan laporan:

- Afrizal, 2014, *Metode Penelitian Kualitatif : Sebuah Upaya Mendukung Penggunaan Penelitian Kualitatif dalam Berbagai Disiplin Ilmu*. Jakarta PT. Raja Grafindo Persada
- Devi, Silvia dan Christyawaty Eni, 2011. *Syair Tempung Sematen Ngen Ngenyan dalam Upacara Perkawinan Suku Bangsa Rejang*. Padang : BPSNT Padang
- Ihromi, T.O, 1996. *Pokok-Pokok Antropologi Budaya*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Noveri, 2018. *Laporan Inventarisasi dan Pencatatan Warisan Budaya Tak Benda (WBTB) Suku Bangsa Pekal di Kecamatan Ketahun Kabupaten Bengkulu Utara Propinsi Bengkulu Tanggal 1-10 Maret 2018*. Padang: BPNB Sumatera Barat
- Pakpahan, Frita Anjelina, 2014. *Skripsi Ritual Gandai dalam Konteks Perkawinan pada Masyarakat Pekal di Kecamatan Ketahun Kabupaten Bengkulu Utara : Deskripsi Pertunjukan, Perubahan dan Fungsinya*. Sumatera Utara : Departemen Etnomuskologi Fakultas Budaya Universitas Sumatera Utara
- Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. 2010. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta : Kencana
- Syuraiani, 2001. *Skripsi Upacara Tradisional Batepong Ketika Pengantin Turun Semendo di Desa Tanjung Dalam Ketahun*. Bengkulu : Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Jurusan Bahasa dan Seni Universitas Bengkulu
- Yondri, Jumhari, Arios, Rois Leonard, 2004. *Identifikasi Budaya : Studi Etnografi Suku Bangsa Pekal di Kecamatan Ketahun Kabupaten Bengkulu Utara Propinsi Bengkulu*. Padang: BKSNT Padang
- Winangun, Wartajaya.1990. *Masyarakat Bebas Struktur, Limitas dan Komunitas Menurut Victor Turner, Limitas dan Komunitas Menurut Victor Turner*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sulasman, Setia Gumilar. 2013. *Teori-Teori Kebudayaan "Dari Teori Hingga Aplikasi"*. Bandung: Pustaka Setia
- Mead, Margaret. 1988. *Taruna Samoa "Remaja dan Kehidupan Seks Dalam Kebudayaan Primitif Suatu Penelitian Antropologi Budaya"*. Jakarta: Penerbit Bhartara.
- Creswell, John W. 2010. *Research Design "Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed"*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sumber jurnal:

- Archer,MS.1985." *The Myth of Cultural Integration*"dalam *The British Journal Of Sociology*,Vol.36,No,3. (Sept.1985)
- <https://almanhaj.or.id/2643-pandangan-islam-terhadap-kebudayaan.html> Ustadz Abu Ihsan al-Atsari, akses tgl 23 10 2019 jam 9.55

DAFTAR INFORMAN

Biodata Informan

No.	Nama	Usia (tahun)	Pekerjaan
1.	Muhardi	56 tahun	PNS Dinas Dikbud Kota Bengkulu
2.	Ihwan Halidi	54 tahun	PNS/ Ketua Ikatan Keluarga Masyarakat pekal
3.	Aryanti Yuza	36 tahun	PNS Dinas Pendidikan Kabupaten Bengkulu Utara
4.	Ibnu Majah	37 tahun	Sekretaris BMA Bengkulu Utara
5.	Rouslan	59 tahun	Kasi Sengketa BPN Bengkulu
6.	Rahmad	60 tahun	Tani/Tukang Tepung
7.	Zamhari AS Jamal	58 tahun	Tokoh Masyarakat
8.	Aman Deka Amir	74 tahun	Mantan Plt Bupati Mukomuko
9.	Jekan	50 tahun	Tani
10.	Dahrul Effendi	35 tahun	Sekretaris Desa Suka Merindu



Buku yang sangat menarik tentang sejarah dan budaya meretas dengan nuansa keberagaman. Itulah yang tergambar dalam buku bunga rampai ini. Sehubungan dengan itu sesuai dengan bentuk bukunya yakni buku Bunga Rampai, tulisan yang ada dalam buku ini ditulis oleh beberapa Penulis yakni Ajisman, dengan judul karya Orang Rejang di Pondok Kelapa Kabupaten Bengkulu Tengah Provinsi Bengkulu (1961-2015). Hasanadi dengan judul karya Pasambahan Batagak Gala Marapulai Dan Refleksi Kearifan Lokal Minangkabau (Analisis Terhadap Teks Pasambahan Batagak Gala Marapulai di Nagari Balimbing Kecamatan Rambatan Kabupaten Tanah Datar). Mardoni dengan judul karya Filosofi Permainan Rakyat Sipak Rago Dalam Ungkapan Tradisional Minangkabau (Studi Fenomenologis Ditinjau dari Aspek Keterampilan Sipak dan Nilai Filosofis Budayanya). Refisrul dengan judul karya Kerajinan Renda Bangkukoto Gadang, dan Silvia Devi dengan judul Tradisi Batepong Pada Suku Bangsa Pekal Kabupaten Bengkulu Utara Provinsi Bengkulu.

Harapannya dengan adanya buku ini dapat bermanfaat dalam pelestarian nilai budaya dan pengembangan ilmu pengetahuan dalam kerangka menuju pemajuan kebudayaan sesuai dengan yang diamanahkan dalam Undang-Undang nomor 5 Tahun 2017 tentang Pemajuan Kebudayaan. Selamat membaca

ISBN 978-602-6554-23-9

