

Volume 15 No. 19, Desember 2014

ISSN 1412-1689

Suluah

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

PENDIDIKAN DAN PERUBAHAN SOSIAL

**ENSAMBEL MUSIK ANAK ALTERNATIF PEMBELAJARAN MUSIK
DI SD PLUS AISYIAH 1 NANGGALO PADANG**

**MELACAK KEARIFAN TRADISIONAL DAN ALIH PENGETAHUAN TEKNOLOGI
PEMBUATAN KAPAL TRADISIONAL DI DAERAH AIR HAJI LEWAT TUTURAN
'SI TUKANG TUO BAGAN'**

**MEMBENTUK KARAKTER MELALUI PENANAMAN NILAI-NILAI BUDAYA
RUMAH GADANG MINANGKABAU**

ISSN 1412-1689

Suluah

**Media Komunikasi Kesejarahan,
Kemasyarakatan, dan Kebudayaan
Suluah, Vol. 15 No. 19, Desember 2014**

Pelindung

Dirjen Kebudayaan
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

Penanggungjawab

Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya Padang

Penasehat Ahli

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

Pemimpin Redaksi

Undri

Wakil Pemimpin Redaksi

Hasanadi

Dewan Redaksi

Yondri
Ernatip
Seno
Efrianto

Redaktur Pelaksana

Budi Eka Putra
Silvia Devi
Abrar Haris
Erric Syah

Kesekretariatan

Rismadona
Kadril

Alamat Redaksi

Jl. Raya Belimbing 16 A Kuranji, Padang
Telp./Fax. (0751) 496181
e-mail: bpnb_padang@yahoo.com

Kebijakan Editorial

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

Kebijakan Penerbitan

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

PENGANTAR REDAKSI

Pendidikan dan perubahan sosial merupakan rangkaian yang saling berhubungan satu sama lain. Pendidikan dan perubahan sosial dalam rangka untuk meningkatkan kemampuan analisis kritis yang berperan untuk menanamkan keyakinan dan nilai baru tentang cara berpikir manusia. Hal ini sesungguhnya berkaitan persoalan bahwa pendidikan dalam era abad modern telah berhasil menciptakan generasi baru dengan daya kreasi dan kemampuan berpikir kritis, sikap tidak mudah menyerah pada situasi yang ada dan diganti dengan sikap yang tanggap terhadap perubahan. Sandingan ini sesuai dengan apa yang diungkapkan oleh William F. Ogburn dalam Moore (2002) dalam menjelaskan tentang perubahan sosial itu sendiri merupakan segala perubahan yang terjadi dalam lembaga kemasyarakatan dalam suatu masyarakat, yang mempengaruhi sistem sosialnya. Tekanan pada definisi tersebut adalah pada lembaga masyarakat sebagai himpunan kelompok manusia dimana perubahan mempengaruhi struktur masyarakat lainnya.

Sekaitan dengan persoalan itu tim redaksi menurunkan tulisan yang *core* utamanya tentang pendidikan dan perubahan sosial, tulisan tersebut yakni : (1) Ensambel Musik Anak Alternatif Pembelajaran Musik di SD Plus Aisyiyah 1 Nanggalo Padang oleh Mutiara Al Husna, (2) Kurikulum Muatan Lokal Bahasa Rejang di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu oleh Undri, (3) Dinamika Perkembangan MTI Tabek Gadang Padang Japang oleh Hariadi, (4) Membentuk Karakter Melalui Penanaman Nilai-Nilai Budaya Rumah Gadang Minangkabau oleh Hasanadi, (5) Partisipasi Masyarakat Terhadap Penanaman Harga Diri Bagi Pelaku Prostitusi di Minangkabau oleh Rismadona, (6) Inklusi Gerakan Nyata Pembebasan Diskriminasi, Benarkah ? oleh Silvia Devi, (7) Tradisi Basapa Ke Gunung Bonsu Nagari Taeh Bukik

Kabupaten Limapuluh Kota Dalam Perspektif Sejarah oleh Zusneli Zubir, (8) Melacak Kearifan Tradisional dan Alih Pengetahuan Teknologi Pembuatan Kapal Tradisional di Daerah Air Haji Lewat Tuturan 'Si Tukang Tuo *Bagan*' oleh Jumhari, (9) Tata Kelola Sawah Dan *Durung* Di Tengah Tradisi Rantau Masyarakat Pulau Bawean Oleh M. Alie Humaedi, (10) Migrasi Orang Minangkabau Ke Negeri Sembilan oleh Witrianto, (11) Nagari Koto Tuo Kab. Lima Puluh Kota Pada Masa Darurat Sipil (1948-1949) oleh Dedi Asmara, (12) Komunitas Yahudi di Sumatra's Westkust oleh Romi Zarman, dan (13) Kontestasi dan Konflik Elite Tradisional dan Elite Modern Minangkabau dalam Media Massa di Kota Bukittinggi Masa Kolonial oleh Yudhi Andoni, (14) Ideologi Edward Abbey dalam Novel *Fire On The Mountain* : Suatu Studi Awal Ekologi Sastra oleh Eva Najma, dan (15) Resensi Buku oleh Firdaus Marbun.

Akhirnya dengan tulisan tersebut dapat menambah cakrawala keintelektualan kita terutama mengenai masalah relung masyarakat, khususnya tentang pendidikan dan perubahan sosial. Selamat membaca (**Undri**).

DAFTAR ISI

Ensambel Musik Anak Alternatif Pembelajaran Musik di SD Plus Aisyiyah 1 Nanggalo Padang

Mutiara Al Husna (1)

Kurikulum Muatan Lokal Bahasa Rejang di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu

Undri (9)

Dinamika Perkembangan MTI Tabek Gadang Padang Japang

Hariadi (26)

Membentuk Karakter Melalui Penanaman Nilai-Nilai Budaya Rumah Gadang Minangkabau

Hasanadi (42)

Partisipasi Masyarakat Terhadap Penanaman Harga Diri Bagi Pelaku Prostitusi di Minangkabau

Rismadona (60)

Inklusi Gerakan Nyata Pembebasan Diskriminasi, Benarkah?

Silvia Devi (72)

Tradisi Basapa Ke Gunung Bonsu Nagari Taeh Bukik Kabupaten Limapuluh Kota Dalam Perspektif Sejarah

Zusneli Zubir (82)

Melacak Kearifan Tradisional dan Alih Pengetahuan Teknologi Pembuatan Kapal Tradisional di Daerah Air Haji Lewat Tuturan 'Si Tukang Tuo *Bagan*'

Jumhari (89)

Tata Kelola Sawah Dan *Durung* Di Tengah Tradisi Rantau Masyarakat Pulau Bawean M.

Alie Humaedi (100)

Migrasi Orang Minangkabau Ke Negeri Sembilan

Witrianto (117)

Nagari Koto Tuo Kab. Lima Puluh Kota Pada Masa Darurat Sipil (1948-1949)

Dedi Asmara (126)

Komunitas Yahudi di Sumatra's Westkust

Romi Zarman (138)

Kontestasi dan Konflik Elite Tradisional dan Elite Modern Minangkabau dalam Media Massa di Kota Bukittinggi Masa Kolonial

Yudhi Andoni (146)

Ideologi Edward Abbey dalam Novel *Fire On The Mountain* : Suatu Studi Awal Ekologi Sastra

Eva Najma (157)

Resensi Buku

Firdaus Marbun (166)

ENSAMBEL MUSIK ANAK ALTERNATIF PEMBELAJARAN MUSIK DI SD PLUS AISYIYAH 1 NANGGALO PADANG

Mutiara Al Husna

Abstract

This study is motivated by the lack of infrastructure and facilities that are available in the school musical, especially at the level of primary school (SD). Thus, some schools do not implement music education. Whereas, implementing music education can optimize the growth and the development of children's intelligence. one of the efforts to optimize the growth and the development of children's intelligence is by implementing musical ensembles learning. The Purpose of this study is to know 1) how the application of ensemble learning music in SD Plus Aisyiyah 1 Nanggalo Padang and 2) the benefits of the application of ensemble music for children's intellectual development of students SD Plus Aisyiyah 1 Nanggalo Padang.

This study is using qualitative methods with descriptive research. The object of this study is the students of grade II SD Plus Aisyiyah 1 Nanggalo Padang 2011/2012 school year. The instrument used in this study is the observation, interviews, and documentation. In this study, the students sang three songs are presented with musical ensembles.

Based on the analysis of direct observation of students, it can be seen an increase in the development of children after a study by using ensemble music. The children development can be seen at number of meetings, It can be seen from the students who did not know the music until finally they were able to bring three good songs. So it can be concluded that despite the absence of musical instruments available in the school, However, music education will be impossible as long as there are teachers who are able in the field of music, although the use of musical instruments in the form of objects contained in the school environment in everyday life.

Keywords: Ensemble, intelligence, elementary school children, Nanggalo

Pendahuluan

Musik merupakan salah satu ungkapan ekspresi jiwa manusia yang disalurkan lewat media bunyi. Pria, wanita, tua, muda, remaja ataupun anak-anak semuanya membutuhkan musik. Musik dapat memberikan rasa nyaman, gembira dan bahagia bagi pendengarnya. Perbedaannya hanya terdapat pada genre musik dari masing-masing individu. Seseorang yang merasa nyaman mendengarkan musik pop belum tentu akan merasa nyaman ketika mendengarkan musik rock

ataupun musik klasik, begitupun sebaliknya. Masing-masing individu memiliki selera musik yang berbeda-beda.

Saat ini pemberian pendidikan musik untuk anak-anak seringkali diperbincangkan. Namun di kota Padang pendidikan musik pada anak-anak belum terlalu banyak mendapat perhatian. Kebanyakan masyarakat di kota Padang belum menganggap penting pendidikan musik untuk anak-anak. Padahal Djohan Salim mengatakan bahwa anak sebaiknya dapat diperkenalkan dengan musik

sedini mungkin, baik dalam bentuk pendidikan maupun permainan.¹

Keseimbangan perkembangan intelektual (IQ) dan kreativitas anak (EQ) dapat dibantu pembentukannya melalui pendidikan dan praktek bermain musik. Praktek bermain musik sebagai hiburan dapat membantu perkembangan otak kanan sebagai pengembangan kreativitas anak, karena fungsi otak kanan adalah mengingat memori misalnya menirukan melodi. Sedangkan praktek bermain musik sebagai konstruksi berfikir dan menghitung dapat merangsang perkembangan intelegensi dari otak kiri (IQ).² Dengan demikian tidak terlaksananya pendidikan musik pada anak-anak dapat mengakibatkan kurang optimalnya keseimbangan tumbuh kembang kecerdasan anak.

Para ahli teori perkembangan menyebutkan bahwa anak usia dini sebagai *golden age* (masa emas) harus diperkenalkan sedini mungkin kepada musik, karena setiap anak telah membawa karakter dan sifatnya sendiri, termasuk juga telah membawa potensi kecerdasan intelektual (IQ) dan kecerdasan emosional (EQ).³ Kedua potensi kecerdasan ini nantinya akan mempengaruhi tumbuh kembang anak.

Salah satu lembaga yang memiliki peranan penting terhadap pendidikan musik adalah sekolah. Sekolah merupakan lembaga pendidikan formal yang secara sistematis melaksanakan program bimbingan, pengajaran, dan latihan dalam rangka membantu siswa agar mampu mengembangkan potensi dirinya, salah satunya kemampuan anak dalam bermusik.⁴ Namun demikian, pada saat sekarang masih ada beberapa Sekolah Dasar yang belum memberikan pendidikan musik kepada siswa-siswinya dalam proses pendidikan, bahkan ada sekolah yang tidak memiliki alat musik

sebagai sarana pendukung pendidikan musik. Salah satu sekolah dasar yang tidak melaksanakan pendidikan musik dan tidak memiliki alat musik adalah Sekolah Dasar Plus Aisyiyah 1 Nanggalo Padang. Oleh karena itu, peneliti tertarik untuk melaksanakan pendidikan musik di sekolah tersebut melalui pembelajaran ensambel musik.

Pembelajaran ensambel musik diajarkan kepada siswa Sekolah Dasar yang duduk di bangku kelas dua yang berumur berkisar dari tujuh hingga delapan tahun. Hal ini disebabkan karena pada umur antara tujuh hingga delapan tahun anak akan beralih ke dunia yang lebih besar dimana otaknya sedang mengalami lompatan besar. Pada saat itu irama dan nada dapat membantu anak membangun landasan pertama untuk dapat memperkuat percaya dirinya, kemampuan berekspresinya, dan kreativitasnya, musik akan dapat membantu membentuk pikiran yang aktif, serba ingin tahu, dan mandiri.⁵

Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini terujud dalam dua pertanyaan penelitian yakni: 1) Bagaimana bentuk penerapan ensambel musik anak sebagai alternatif pembelajaran musik di SD Plus Aisyiyah 1 nanggalo Padang? 2) Apa manfaat penerapan ensambel musik anak terhadap perkembangan kecerdasan siswa SD Plus Aisyiyah 1 Nanggalo Padang?

Tujuan Penelitian

Melalui penelitian ini tergambar salah satu usaha untuk meningkatkan peranan masyarakat terhadap pendidikan musik untuk putra-putrinya, khususnya terkait pembelajaran ensambel musik di SD Plus Aisyiyah Nanggalo Padang. Manfaatnya

¹ Djohan, *Psikologi Musik*. (Yogyakarta: Baik Yogyakarta, 2003), p.92.

² Wei Tsin Fu, "Staccato" *Majalah Edukasi dan Informasi Musik* No 31 (Jakarta: Media Profesional, 2005), p.34.

³ www, Luthfi Seli Fauzi, "Pengaruh Musik Terhadap Perkembangan Kognitif dan Kecerdasan Emosi".

⁴ Syamsu Yusuf, *Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja*. (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000), p.95.

adalah, dapat dijadikan masukan bagi Sekolah Dasar lainnya yang tidak memiliki sarana pendukung pendidikan musik, karena musik tidak hanya sebuah hiburan tetapi juga sebagai salah satu sarana belajar bagi anak semenjak usia dini.

Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat kualitatif serta menerapkan metode deskriptif. Metode ini dimaksudkan untuk mengkaji secara mendalam bagaimana proses pembelajaran ensambel musik anak dan manfaatnya terhadap siswa SD Plus Aisyiyah 1 Nanggalo Padang. Dalam mengumpulkan data peneliti juga menggunakan teknik partisipan observatori yang mana mengharuskan peneliti untuk berbaur langsung dengan objek yang diteliti.

Hasil dan Pembahasan

A. Perencanaan

Pada tahapan awal perencanaan ini, peneliti memulai dari observasi langsung yang dilakukan ke lapangan yang dimulai pada tanggal 20-21 April 2012. Karena tidak adanya sarana dan prasarana bermusik di SD Plus Aisyiyah 1 Nanggalo Padang, maka peneliti menciptakan alat musik sendiri yaitu:

1. Ember kecil, digunakan untuk menggantikan bunyi bass drum, yang menghasilkan bunyi dengan cara dipukul dengan tangkai kayu.
2. Kaleng biskuit, digunakan untuk menggantikan bunyi snare drum, yang menghasilkan bunyi dengan cara dipukul dengan tangkai kayu.
3. Botol kaca, digunakan untuk menggantikan bunyi hi-hat, yang menghasilkan bunyi dengan cara dipukul dengan sendok.
4. Botol yakult yang diisi pasir $\frac{1}{4}$ bagian, digunakan untuk menggantikan bunyi

marakas, yang menghasilkan bunyi dengan cara di kocok.

Lagu-lagu yang dinyanyikan yaitu:

1. Paman datang
2. Naik-naik ke puncak gunung
3. Sepeda baru

B. Tindakan

a. Tahap Pertama

Tahap pertama ini, dilakukan selama 4 minggu atau selama 4 kali pertemuan. Pada minggu pertama dan kedua peneliti mengenalkan kepada siswa berbagai macam alat musik yang digunakan selama penelitian, kemudian peneliti meminta siswa secara bergantian memainkan alat musik tersebut sesuai selera mereka masing-masing. Setelah itu, barulah kemudian peneliti memberikan contoh memainkan instrument tersebut secara benar sehingga menghasilkan bunyi yang sesuai dengan konsep aransemen yang peneliti garap.

Diminggu ketiga dan keempat, peneliti melakukan pembelajaran musik secara berkelompok. Dimana peneliti membagi siswa menjadi dua kelompok, yang masing-masing kelompok terdiri dari 8 orang siswa yang mana masing-masing kelompok nantinya akan bergantian untuk memainkan alat musik yang telah disediakan. Selanjutnya peneliti mengajarkan teori musik dasar tentang pengenalan nilai dan ketukan nada kepada siswa di papan tulis seperti: mengumpamakan not penuh seperti telur ayam, not $\frac{1}{2}$ seperti huruf “d”, not $\frac{1}{4}$ seperti huruf “d” tapi ada isinya, not $\frac{1}{8}$ seperti kecambah toge.

Pembelajaran pola ritme diarahkan dengan menggunakan benda-benda yang ada disekitar siswa, sehingga dapat membantu siswa lebih cepat mengenali dan memahami berbagai macam bentuk pola ritme.

⁵ Don Campbell, *Efek Mozart Bagi Anak-Anak Meningkatkan Daya Pikir, Kesehatan, dan Kreativitas Anak Melalui Musik*. Terj Alex Tri Kantjono widodo (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), p.221.

Kemudian, peneliti meminta siswa untuk memainkan bermacam-macam pola ritme yang telah ada di papan tulis menggunakan alat musik yang telah disediakan.

b. Tahap Kedua

Tahapan ini dilakukan selama kurun waktu 6 kali pertemuan. Pada tahapan ini, peneliti mulai membentuk grup ensambel dengan cara membagi seluruh siswa menjadi 2 kelompok. Masing-masing kelompok terdiri dari 8 siswa yang memainkan alat musik dan 8 siswa yang bernyanyi. Lagu pertama yang dilatih adalah naik-naik ke puncak gunung, lagu kedua kring-kring ada sepeda dan lagu ketiga paman datang. Untuk kelompok vokal (penyanyi) peneliti menuliskan lirik lagu di papan tulis dan meminta siswa untuk mencatatnya di buku tulis, agar lagu tersebut dapat mereka ulangi di rumah. Sedangkan untuk kelompok pemain alat musik, peneliti membagikan partitur lagu yang telah penulid tulid terlebih dahulu. Sebelum siswa memainkan alat musik peneliti meminta siswa untuk membaca partitur lagu dengan menggunakan suara.

Setelah siswa cukup lancar membaca partitur barulah peneliti meminta siswa untuk memainkan partitur tersebut dengan alat musik. Selain mengajarkan membaca pola ritme, peneliti juga mengajarkan tempo lagu kepada siswa. Pada lagu naik-naik ke puncak gunung ini tempo lagunya adalah andante (sedang). Pembelajaran selanjutnya dilanjutkan pada kelompok vokal, yang mana suara dalam kelompok ini tidak menggunakan S (Sopran), A (Alto), T (Tenor), B (Bass) melainkan hanya menggunakan satu suara. Pertama-tama penulis menyanyikan lagu tersebut yang kemudian diikuti oleh para siswa. Penulis juga menjelaskan kepada siswa makna dari syair tersebut. Setelah masing-masing kelompok dilatih, barulah peneliti menggabungkan antara kelompok vokal dengan musik pengiring, dan melatih mereka

secara bersamaan.

Contoh makna dari syair lagu sepeda baru:

Syair:

Kring-kring-kring ada sepeda
Sepedaku roda dua
Kudapat dari Ayah
Karena rajin bekerja

Makna:

Kita sebagai anak harus rajin membantu orang tua, kalau kita rajin membantu orang tua maka orang tua kita akan memberikan kita balasannya, meskipun hadiahnya tidak harus selalu berbentuk barang, kasih sayang orang tua kepada kita juga merupakan hadiah terindah bagi kita.

c. Tahap Ketiga

Tahapan ini dilakukan selama kurun waktu 2 minggu atau selama 2 kali pertemuan. Pada tahap ini, peneliti memasuki tahap akhir yaitu peneliti meminta siswa untuk mengulangi ketiga lagu yang telah dipelajari, dimulai dari lagu pamanku dari desa, naik-naik ke puncak gunung dan diakhiri dengan lagu sepeda baru. Pada tahap akhir ini siswa diminta untuk menampilkannya di depan kelas, meskipun masih terdapat kesalahan pada beberapa bagian lagu, tetapi untuk anak yang baru belajar musik hal tersebut tidak terlalu jadi masalah.

Pembelajaran Ensambel Musik, ternyata memberikan manfaat terhadap siswa-siswi di Sekolah Dasar Plus Aisyiyah 1 padang di antaranya:

a. Perkembangan Intelektual

Pada usia sekolah dasar (6-12 tahun) anak sudah dapat mereaksi rangsangan intelektual, atau melaksanakan tugas-tugas belajar yang menuntut kemampuan intelektual atau kemampuan kognitif (seperti : membaca, menulis dan berhitung). Pada usia

ini, daya pikir anak sudah berkembang kearah konkret dan rasional (dapat di terima akal).⁶ Untuk meningkatkan kemampuan ini, selama pembelajaran musik peneliti mengajarkan siswa untuk dapat mengetahui setiap perbedaan tanda sukat, seperti 2/2, 4/4 bagaimana cara membaca pola ritme yang benar. Saat memainkan lagu, siswa yang membaca pola ritme yang dimainkan dengan kaleng biskuit akan berbeda dengan siswa yang memainkan ritme pada botol yakult, begitupun pada siswa yang membaca ritme pada botol kaca dan ember. Saat siswa secara serentak memainkan pola ritme tersebut, maka siswa berkonsentrasi dengan pola ritme yang dimainkan masing-masing siswa. Konsentrasi ini dibutuhkan agar ritme yang dimainkan masing-masing siswa tidak saling terpengaruh. Dengan demikian siswa secara tidak langsung telah mengasah kecerdasan intelektualnya dalam kemampuan membaca dan hitung-menghitung. Sesuai dengan apa yang dikatakan Gardner bahwa musik dapat membantu sebagian orang untuk dapat mengorganisir cara berfikir dan bekerja sehingga dapat membantu mereka berkembang dalam hal matematika, bahasa dan kinerja spasial.⁷

Periode ini juga ditandai dengan tiga kemampuan atau kecakapan baru, yaitu mengklasifikasikan (mengelompokkan), menyusun, atau mengasosiasikan (menghubungkan atau menghitung), dan pada akhir masa ini anak sudah memiliki kemampuan memecahkan masalah (Problem Solving) yang sederhana.⁸ Kemampuan ini terlihat di dalam pembelajaran ensambel musik siswa sudah dapat mengelompokkan benda-benda apa saja yang dapat digunakan sebagai alat musik dan bagaimana cara menyusun benda-benda tersebut agar menimbulkan bunyi yang harmonis sehingga untuk mempelajari musik tidak adanya alat

musik tidak menjadi kendala lagi.

b. Perkembangan Bahasa

Bahasa merupakan sarana berkomunikasi dengan orang lain, bahasa tidak hanya dalam bentuk lisan tetapi dengan tulisan, isyarat, gambar dan kalimat bunyi juga bisa sebagai sarana untuk menyampaikan perasaan. Usia sekolah dasar merupakan usia dimana kemampuan mengenal dan menguasai perbendaharaan kata (vocabulary) anak sedang berkembang pesat. Pada awal masa ini, anak sudah menguasai sekitar 2500 kata, dan pada masa akhir (usia 11-12 tahun) anak telah dapat menguasai sekitar 50.000 kata (Abin Syamsuddin M, 1991:Nana Syaodih S, 1990).

Dua faktor penting yang mempengaruhi perkembangan bahasa, yaitu sebagai berikut:

- a. Proses jadi matang, dengan perkataan lain anak itu menjadi matang (organ-organ suara/bicara sudah berfungsi) untuk berkata-kata. Proses ini dapat terlihat pada saat siswa sudah dapat menyanyikan beberapa lagu dengan pengucapan yang jelas.
- b. Proses belajar, yang berarti bahwa anak mempelajari bahasa dengan jalan mengimitasi atau meniru ucapan/kata-kata yang didengarnya dari orang lain. Kedua proses ini berlangsung sejak masa bayi dan kanak-kanak, sehingga pada masa usia anak memasuki sekolah dasar, sudah sampai pada tingkat: (1) dapat membuat kalimat yang lebih sempurna, (2) dapat membuat kalimat majemuk, (3) dapat menyusun dan mengajukan pertanyaan.⁹

Kedua proses diatas sangat berperan penting terhadap perkembangan bahasa anak

⁶ Syamsu Yusuf, *Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja*.(Bandung:PT. Remaja Rosdakarya,2000),p.178.

⁷ Ibid.P.159.

karena pada saat pembelajaran berlangsung, peneliti menuliskan syair lagu di papan tulis dan meminta siswa untuk menyanyikannya secara bersama-sama. Namun, ada beberapa siswa yang ternyata belum lancar membaca, maka agar siswa tersebut dapat ikut bernyanyi peneliti menyanyikan lagu tersebut. Pada tiap-tiap kalimat peneliti meminta siswa untuk dapat mengikutinya dan begitupun pada kalimat selanjutnya hingga lagu selesai. Dengan demikian siswa telah melakukan proses belajar dengan cara meniru ucapan atau kata-kata yang didengarnya sehingga lama kelamaan siswa menjadi hafal pada syair lagu tersebut serta juga dapat menambah pembendaharaan kata.

c. Perkembangan Sosial

Perkembangan sosial merupakan pencapaian kematangan dalam hubungan sosial. dapat juga dikatakan sebagai proses belajar untuk menyesuaikan diri dengan norma-norma kelompok, tradisi dan moral (agama). Pada anak usia sekolah dasar perkembangan ini dapat ditandai dengan adanya perluasan hubungan, baik dengan keluarga maupun dengan teman sebaya (peer group), sehingga menjadikan bertambah luasnya hubungan sosial anak. Pada usia ini, anak mulai memiliki kesanggupan untuk menyesuaikan diri sendiri (egosentris) kepada sikap yang kooperatif (bekerjasama) atau sosiosentris (mau memperhatikan kepentingan orang lain).¹⁰ Hal ini terlihat selama pembelajaran berlangsung, siswa menjadi lebih terbuka dengan teman-temannya.

Perkembangan sosial merupakan kemampuan anak untuk dapat bergaul atau menyesuaikan diri dengan lingkungan sekitarnya. Melalui pembelajaran ensambel musik ini, siswa juga dapat mengasah jiwa kekompakan dan kreatifitasnya, karena pada

umur antara tujuh hingga delapan tahun anak akan beralih ke dunia yang lebih besar dimana otaknya sedang mengalami lompatan besar yang mana pada saat itu irama dan nada dapat membantu anak membangun landasan pertama untuk dapat memperkuat percaya dirinya, kemampuan berekspresinya, dan kreatifitasnya, musik akan dapat membantu membentuk pikiran yang aktif, serba ingin tahu dan mandiri.¹¹ Hal ini dapat dilihat pada saat siswa sedang latihan, ekspresi mereka tampak ceria dan gembira, siswa pun tidak ragu-ragu untuk tampil di hadapan guru dan teman-temannya.

Pembelajaran Ensambel musik ini, dibagi menjadi dua kelompok yaitu kelompok musik pengiring dan kelompok vocal. Tiap-tiap kelompok memiliki perannya masing-masing. Pada saat memainkan perannya tersebut siswa dituntut untuk dapat bertanggung jawab dan bekerjasama dengan teman lainnya. Bermain bersama ini, dapat menumbuhkan sifat saling menghormati antar sesama teman, dengan membantu anak-anak mengembangkan harga diri yang positif, dapat membantu menumbuhkan rasa tanggung jawab, kemandirian, dan kemampuan untuk mengontrol diri secara positif.¹²

d. Perkembangan Emosi

Emosi merupakan suatu proses fisiologis yang berkaitan dengan perubahan tajam meluapnya perasaan seseorang. Perubahan ini dapat dilihat dari perubahan denyut jantung, ritme pernafasan, banyakna keringat dan lain sebagainya.¹³ Gejala perubahan ini dapat dilihat dari berubahnya ekspresi wajah seseorang.

Pada usia Sekolah Dasar anak mulai menyadari bahwa pengungkapan emosi secara kasar tidaklah diterima masyarakat. Oleh karena itu, dia mulai belajar untuk

⁸ Ibid.P.178.

⁹ Ibid.P.180.

mengendalikan dan mengontrol ekspresi emosinya. Kemampuan ini, diperoleh anak melalui peniruan dan latihan (pembiasaan). Emosi-emosi yang secara umum dialami pada tahap perkembangan usia sekolah ini adalah marah, takut, cemburu, iri hati, kasih sayang, rasa ingin tahu dan kegembiraan (rasa senang, nikmat atau bahagia).¹⁴

Dalam pembelajaran ensambel musik perubahan emosi siswa dapat dilihat ketika adanya perubahan tempo yang dilakukan secara tiba-tiba. Disaat siswa sedang latihan, awalnya peneliti memberikan tempo pelan, tampak ekspresi siswa terlihat tenang dan santai, namun disaat peneliti tiba-tiba merubah tempo menjadi cepat maka ekspresi siswa juga ikut berubah raut wajah mereka terlihat cemas, detak jantung siswapun ikut meningkat. Sehingga mengakibatkan terjadinya ketidak selarasan bunyi antar masing-masing kelompok.

Adapun emosi siswa yang belum terkontrol dapat dilihat pada awal siswa belajar cara memukul instrument musik. Pada mulanya siswa memainkan alat musik dengan cara di pukul keras-keras sehingga menimbulkan bunyi yang kurang enak di dengar. Namun, setelah diberi pengarahan akhirnya lambat laun siswa dapat memainkan alat musik tersebut dengan benar. Hal lainnya juga dapat dilihat selama siswa berlatih, karena terlalu bersemangat, siswa seringkali tidak sabar dalam bernyanyi ataupun memainkan alat musik, sehingga seringkali apa yang dimainkan tidak sesuai dengan tempo lagu. Namun, setelah siswa dilatih dengan menggunakan tempo, siswa dapat mengetahui kapan siswa harus bermain atau tidak.

e. Perkembangan Motorik

Seiring dengan perkembangan fisiknya yang beranjak matang, maka perkembangan motorik anak sudah dapat terkoordinasi dengan baik. Pada masa ini ditandai dengan kelebihan gerak atau aktivitas motorik yang lincah. Oleh karena itu usia ini merupakan saat yang tepat bagi anak untuk belajar keterampilan yang berkaitan dengan motorik seperti menulis, bermain alat musik, menggambar dan atletik. Perkembangan motorik sangat menunjang keberhasilan belajar peserta didik, pada usia sekolah dasar kematangan perkembangan motorik ini pada umumnya dicapainya, karena itu mereka sudah siap menerima pelajaran keterampilan.¹⁵

Perkembangan motorik merupakan perkembangan pengendalian gerakan jasmaniah melalui kegiatan pusat syaraf, urat syaraf dan otot yang terkoordinasi.¹⁶ Dalam pembelajaran ensambel musik ini, siswa dilatih untuk dapat memainkan alat musik dengan cara di pukul dan di kocok. Alat musik yang di pukul berupa ember, kaleng dan botol kaca, sedangkan alat yang dikocok berupa botol yakult yang berisi pasir. Kemudian alat musik tersebut dimainkan secara bersama-sama. Untuk menghasilkan gerakan tangan yang sama maka siswa harus dapat mengendalikan diri dengan cara memainkan alat musik sesuai dengan tempo dan polar item yang ditentukan.

Dengan memainkan alat musik tersebut secara berkala maka, kemampuan otot tangan siswa akan dapat terlatih. Begitupun halnya dengan kelompok vocal, disaat melaksanakan pembelajaran musik, siswa secara tidak sengaja mulai bertepuk tangan sambil

¹⁰ Ibid.P.180.

¹¹ Don Campbell,*Efek Mozart Bagi Anak-Anak Meningkatkan Daya Pikir,Kesehatan, dan Kreatifitas Anak Melalui Musik*. Terj. Alex Tri Kantjono Widodo (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), p.221.

¹² John M.Ortiz, *Menumbuhkan Anak-Anak yang Bahagia, cerdas, dan Percaya Diri dengan Musik*. (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama,2002), p.114.

¹³ Djohan, *Psikologi Musik*. (Yogyakarta: Baik Yogyakarta,2003),p.314.

¹⁴ Syamsu Yusuf, *Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja*. (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000), p.181.

menggerak gerakan anggota badannya. Gerakan inilah yang dapat membantu kemampuan motorik siswa.

Penutup

Setelah peneliti melakukan pembelajaran Ensambel musik kepada siswa-siswi Sekolah Dasar Plus Aisyiyah 1 Padang, siswa yang pada mulanya tidak pernah belajar dan tidak mengenal pengetahuan musik, dikarenakan tidak adanya guru serta alat musik, maka dengan diberikan metode pembelajaran ensambel musik dengan cara memperkenalkan, mencontohkan dan menirukan akhirnya siswa dapat belajar memainkan musik meskipun dengan alat musik yang terbatas. Seperti hasil wawancara yang dilakukan kepada salah satu siswa dia mengatakan bahwasanya belajar musik sangat menyenangkan karena dapat membuat dirinya semangat dan untuk seterusnya dia ingin belajar musik lagi.¹⁷

Tidak terlaksananya pembelajaran musik selama ini di sekolah, tidak seutuhnya dikarenakan ketidak tersediaannya alat musik. Namun, juga dikarenakan tidak adanya guru yang memiliki latar belakang ataupun kemampuan kompetensi di bidang musik. Padahal ternyata pendidikan musik pada anak memiliki dampak yang cukup besar terhadap perkembangan kecerdasan anak. Setelah peneliti melakukan pembelajaran ensambel musik di SD Plus Aisyiyah 1 Padang, terlihat bahwa sebenarnya pembelajaran musik di sekolah tidak selalu hanya bergantung dengan ketersediaan alat musik di sekolah. Pembelajaran musik di sekolah dapat terlaksana asalkan memiliki guru yang berkompetensi di bidang musik, maka permasalahan ketidak tersediaan alat musik dapat diatasi.

Daftar Pustaka

- Campbell, Don. *Efek Mozart bagi Anak-anak meningkatkan Daya Pikir, Kesehatan dan Kreativitas Anak Melalui Musik*. Terj. Alex Tri Kantjono Widodo. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Djohan, *Psikologi Musik*. Yogyakarta: Baik Yogyakarta, 2003.
- Campbell, Don. *Efek Mozart Memanfaatkan Kekuatan Musik Untuk Mempertajam Pikiran, Meningkatkan Kreativitas, dan Menyehatkan Tubuh*. Terj. T. Hermaya. Jakarta: Gramedia, 2001.
- Djohan, *Psikologi Musik*. Yogyakarta: Best Publisher, 2009.
- B.Elizabeth, hurlock. *Perkembangan Anak Jilid 1*. Jakarta: Erlangga, 1978.
- M. John, Ortiz. *Menumbuhkan Anak-Anak yang Bahagia, Cerdas, dan Percaya Diri dengan Musik*. Terj. Juni Prakoso. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Yusuf, Syamsu LN. *Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000.
- www. Luthfi Seli Fauzi, “Pengaruh Musik Terhadap Perkembangan Kognitif dan Kecerdasan Emosi”.

¹⁵ Ibid.p. 183

¹⁶ Elizabeth B. Hurlock, *Perkembangan Anak Jilid 1*. (Jakarta: Erlangga, 1978), p.150.

¹⁷ wawancara dengan Sintia Rizka Zahatul Jannah tanggal 21 Juni 2012

KURIKULUM MUATAN LOKAL BAHASA REJANG DI KABUPATEN REJANG LEBONG PROVINSI BENGKULU¹

Undri

Abstract

This paper describes the local curriculum on Rejang language, especially on the aspect of local curriculum policies, preparation process, learning implementation and diverse factors that drive and inhibit implementation process of local curriculum learning in Rejang Lebong Regency, Bengkulu Province. The teaching practice of local curriculum itself is run officially based on Decree of Rejang Lebong Regent, number 309, dated September 12, 2009 entitled Formation Team for Arrangement and Development of Local Curriculum of Rejang Language in Rejang Lebong Regency. However, the application of local curriculum and its entire learning process itself is felt quite late viewed from Indonesian government's policy as to implement the local curriculum in school. Local curriculum of Rejang language began by the creation of Decree of Rejang Lebong Regent on Rejang language curriculum development team. The team consists of diverse representatives from BMA (Indigenous Consultative Body), academics, teachers of Elementary School, Junior High School and Senior High School, and Department of Education of Rejang Lebong. The pedagogic introduction of Rejang culture and language to the students allows them to familiarize with their own culture and native lingual environment as part of Rejang language. However, various things arise in the implementation of local curriculum namely the matter of teaching material as to be taught in local curriculum as well as human resources or teachers who will be assigned to teach the local curriculum itself.

Keyword: Local curriculum, and Rejang language

Pendahuluan

Di Kabupaten Rejang Lebong kurikulum muatan lokal sudah diterapkan sejak tahun 2009. Penerapan proses pembelajaran kurikulum muatan lokal di

daerah ini pun agak terlambat, bila ditinjau dari kebijakan pemerintah Republik Indonesia untuk menerapkan kurikulum muatan lokal itu sendiri. Penguatan atas penerapan proses pembelajaran kurikulum ini

¹ Bagian dari isi tulisan ini diambil langsung dari Undri dan Femmy, *Kurikulum Muatan Lokal di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu Perspektif Sejarah*. Padang : Balai Pelestarian Nilai Budaya Padang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014. Penulis mengucapkan terima kasih kepada Femmy yang telah membantu penulis dalam mengumpulkan data lapangan dan Kantor Balai Pelestarian Nilai Budaya Padang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan yang telah memberikan bantuan dana sehingga penelitian ini dapat dilaksanakan.

yakni Keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia nomor 0412/U/1987 tanggal 11 Juli 1987 dan pelaksanaannya dijabarkan dalam keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Dasar dan Mengengah Nomor 173/-C/Kep/M/87 tertanggal 7 Oktober 1987. Hampir duapuluh dua tahun lamanya kurikulum muatan lokal tidak diterapkan di sekolah-sekolah di Kabupaten Rejang Lebong sejak tahun 1987 yakni dikeluarkannya payung hukum pelaksanaan penerapan proses pembelajaran kurikulum muatan lokal tersebut.

Masyarakat Rejang Lebong memiliki keinginan besar untuk menerapkan kurikulum muatan lokal ini terutama sejak dikeluarkannya landasan hukum untuk penerapan kurikulum muatan lokal tersebut pada tingkat nasional. Namun kemudian berbagai macam persoalan muncul, khususnya masalah Sumberdaya Manusia (SDM) yakni guru yang mengajar, bahan materi yang akan diajarkan pada anak didik dan sarana prasarana lainnya untuk menunjang kegiatan tersebut.

Fondasi hal tersebut akhirnya oleh pihak pemerintah daerah Kabupaten Rejang tidak menjalankan kurikulum muatan lokal tersebut kepada anak didik pada sekolah-sekolah yang ada di daerah tersebut. Hal ini sesungguhnya tidak terlepas dari persoalan bahwa pemaksaan terhadap kurikulum muatan lokal ini akan berakibat tidak berjalannya proses belajar mengajar itu sendiri. Sebab pemaksaan akan sebuah kurikulum akan berdampak pada output yang tidak baik sebagai imbas dari pelaksanaan tersebut. Ini sesuai dengan pendapat Taylor dan Vinjevald dalam Pusat Kurikulum (2007) mengungkapkan bahwa kegagalan implementasi kurikulum di sebabkan oleh rendahnya pengetahuan konseptual guru, kurang penguasaan terhadap topik yang

diajarkan, dan kesalahan interpretasi dari apa yang tertulis dalam dokumen atau bahan kurikulum yang akan diajarkan itu sendiri.

Mencermati persoalan diatas, Pemerintah Daerah Kabupaten Rejang melalui Dinas Pendidikan Kabupaten Rejang Lebong meminta kepada BMA (Badan Musyawarah Adat),² untuk membuat buku pegangan bagi guru tentang adat istiadat yang ada di Kabupaten Rejang Lebong. Langkah awalnya oleh BMA membuat buku pegangan bagi guru tentang sejarah dan budaya masyarakat Rejang Lebong, namun karena terkendala oleh waktu dan kesibukan para anggota BMA maka buku tersebut tidak selesai dilaksanakan. Namun atas inisiatif Jalaluddin, seorang tokoh masyarakat dan ahli dalam aksara *Ka Ga Nga* kemudian menulis buku *Muatan Lokal Untuk Sekolah Dasar (SD) Ka Ga Nga Tulisan Tradisional Daerah Bengkulu* yang dicetak dan diterbitkan di Curup Kabupaten Rejang Lebong. Kemudian diikuti dengan buku *Baso Jang Te : Bahasa dan Aksara Rejang Untuk Kelas I SD/MI sampai VI SD/MI Muatan Lokal Bengkulu* yang ditulis oleh Indah Sari Kencanawati. Buku ini dicetak oleh PT. Tiga Serangkai di Jakarta. Sampai sekarang ini buku-buku tersebut menjadi bahan ajar dalam proses pembelajaran kurikulum muatan lokal di Kabupaten Rejang Lebong.

Sebagai sebuah lembaga mitra pemerintah daerah dalam pelestarian bidang kebudayaan, tahun 2007 BMA Kabupaten Rejang Lebong menerbitkan buku tentang hukum adat Rejang. Buku tersebut kemudian menjadi salah satu bahan acuan bagi guru yang mengajarkan tentang muatan lokal di Kabupaten Rejang Lebong dan sebagai acuan dalam bermasyarakat di daerah tersebut dalam mempelajari adat dan budaya Rejang. Adapun judul buku tersebut adalah *Kelpeak Ukum Adat Ngen Riyan Ca'o Kutei Jang*

² BMA adalah sebuah lembaga adat yang dibentuk oleh pemerintah sebagai mitra pemerintah daerah dalam bidang kebudayaan.

Kabupaten Rejang Lebong. Buku tersebut berisi tentang himpunan hukum adat Rejang sebagai pedoman pelaksanaan hukum adat Rejang.

Berdasarkan perihal diatas, penelitian ini dirumuskan sebagai berikut : (1) Bagaimana kebijakan kurikulum muatan lokal di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu?, (2) Bagaimana proses penyusunan dan pelaksanaan pembelajaran kurikulum muatan lokal di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu ?, dan (3) Faktor-faktor apa saja yang mendorong dan menghambat proses pelaksanaan pembelajaran kurikulum muatan lokal di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu ?.

Tujuan penelitian ini yakni (1) Untuk menjelaskan tentang kebijakan kurikulum muatan lokal di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu. (2) Untuk menjelaskan proses penyusunan dan pelaksanaan pembelajaran kurikulum muatan lokal di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu, dan (3) Untuk menjelaskan faktor-faktor apa saja yang mendorong dan menghambat proses pelaksanaan pembelajaran kurikulum muatan lokal di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu.

Adapun batasan spasial dalam pembahasan ini adalah Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu. Daerah tersebut sampai sekarang ini masih menerapkan kurikulum muatan lokal. Batasan temporal dalam pembahasan ini adalah dari tahun 1987 sampai 2014. Tahun 1987 diambil sebagai batasan awalnya karena pada tahun tersebut dikeluarkannya payung hukum penerepan kurikulum muatan lokal yakni dikeluarkannya Keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia nomor 0412/U/1987 tanggal 11 Juli 1987 dan pelaksanaannya dijabarkan dalam keputusan

Direktur Jenderal Pendidikan Dasar dan Mengengah Nomor 173/-C/Kep/M/87 tertanggal 7 Oktober 1987. Sedangkan tahun 2014 diambil sebagai batasan akhirnya, karena proses sosial masih berlangsung sampai sekarang. Menurut Abdullah (2006), sebab proses sosial masih berlangsung dalam sebuah masyarakat, maka kajian ini tidak akan pernah berhenti dikaji, baik dari segi substansi isi maupun waktu.

Sehubungan dengan rumusan masalah diatas, maka penelitian ini bertujuan sebagai berikut: (1) Menjelaskan kebijakan kurikulum muatan lokal di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu, (2) Mejelaskan proses penyusunan dan pelaksanaan pembelajaran kurikulum muatan lokal di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu, dan (3) Menjelaskan faktor-faktor apa saja yang mendorong dan menghambat proses pelaksanaan pembelajaran kurikulum muatan lokal di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu.

Kajian Teori³

Penelitian ini memusatkan perhatian pada kajian kurikulum muatan lokal Bahasa Rejang di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu perspektif sejarah. Oleh karena itu, pembahasan akan menekankan pada berbagai persoalan proses pembelajaran, kurikulum dan muatan lokal. Untuk kepentingan hal tersebut, maka perlu dijelaskan konsep proses pembelajaran, kurikulum, dan muatan lokal tersebut.

Proses Pembelajaran

Menurut Sobandi (2012 : 376) proses pembelajaran merupakan implementasi dari kurikulum ideal (biasanya dalam bentuk dokumen) menjadi kurikulum riil. Oleh karena itu, proses pembelajaran merupakan

³ Bahan ini berasal dari Undri dan Femmy, *Kurikulum Muatan Lokal di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu Perspektif Sejarah*. Padang : Balai Pelestarian Nilai Budaya Padang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014.

rancangan tahapan sistematis sebagai upaya untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan. Hal ini sejalan dengan definisi yang dikemukakan Knirk dan Gustafson dalam (Sagala, 2003 : 64) bahwa pembelajaran merupakan suatu proses yang sistematis melalui tahapan rancangan, pelaksanaan dan evaluasi. Pendapat senada dikemukakan Hamalik (1999: 57) yang menyatakan bahwa pembelajaran adalah suatu kombinasi yang tersusun meliputi manusiawi, material, fasilitas, perlengkapan dan prosedur yang saling mempengaruhi mencapai tujuan pembelajaran.

Proses pembelajaran merupakan sebuah interaksi antara peserta didik dengan pendidik serta lingkungannya sebagai sumber belajar. Pandangan ini sejalan dengan pendapat Surya (2003:11) bahwa pembelajaran ialah suatu proses yang dilakukan oleh individu untuk memperoleh suatu perubahan perilaku yang baru secara keseluruhan, sebagai hasil dari pengalaman individu itu sendiri dalam interaksi dengan lingkungannya. Definisi tersebut diperkuat oleh Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional nomor 20 tahun 2003 (2003 : 6) yang menyatakan bahwa pembelajaran adalah proses interaksi peserta didik dengan pendidik dan sumber belajar pada suatu lingkungan belajar.

Dalam hal ini kurikulum muatan lokal yang diajarkan dalam proses pembelajaran kepada siswa dan siswi di sekolah dapat memperkenalkan siswa siswi terhadap lingkungannya. Hal ini tidak terlepas dari persoalan bahwa pengenalan keadaan lingkungan, sosial, dan budaya kepada peserta didik memungkinkan mereka untuk lebih mengakrabkan dengan lingkungannya. pengenalan dan pengembangan lingkungan melalui pendidikan diarahkan untuk menunjang peningkatan kualitas sumber daya manusia, dan pada akhirnya diarahkan untuk meningkatkan kemampuan peserta didik.

Kurikulum

Menurut Ismawati (2012 : 1) secara tradisional kurikulum berarti sejumlah pelajaran yang harus ditempuh siswa di sekolah atau kursus. Kurikulum juga diartikan sebagai rencana pelajaran yang sengaja disusun untuk mencapai sejumlah tujuan pendidikan. Kemudian secara modern, pengertian kurikulum tidak hanya terbatas pada sejumlah mata pelajaran yang harus ditempuh siswa tetapi kurikulum diartikan secara lebih luas yakni keseluruhan usaha sekolah untuk mempengaruhi belajar baik yang berlangsung di kelas, di halaman, maupun di luar sekolah. Kemudian lebih lanjut, menurut Ismawati (2012 : 3) ada lima model definisi kurikulum yang pernah dikemukakan hingga saat ini yakni (1) kurikulum dipandang sebagai suatu bahan tertulis yang berisi uraian tentang program pendidikan suatu sekolah yang harus dilaksanakan dari tahun ke tahun, (2) kurikulum dilukiskan sebagai bahan tertulis yang dimaksudkan untuk digunakan oleh para guru di dalam melaksanakan pelajaran untuk murid-muridnya, (3) kurikulum adalah usaha untuk menyampaikan asas-asas dan ciri-ciri penting dari rencana pendidikan dalam bentuk yang sedemikian rupa sehingga dapat dilaksanakan oleh guru di sekolah, (4) kurikulum diartikan sebagai tujuan pengajaran, pengalaman-pengalaman belajar, alat-alat pelajaran, dan cara-cara penilaian yang direncanakan dan digunakan dalam pendidikan, (5) kurikulum dipandang sebagai suatu program pendidikan yang direncanakan dan dilaksanakan untuk mencapai tujuan pendidikan tertentu.

Kurikulum muatan lokal merupakan kegiatan kurikuler untuk mengembangkan kompetensi yang disesuaikan dengan ciri khas dan potensi daerah, termasuk keunggulan daerah, yang materinya tidak dapat dikelompokkan ke dalam mata pelajaran yang ada. Substansi mata pelajaran muatan lokal ditentukan oleh satuan pendidikan, tidak terbatas pada mata pelajaran keterampilan.

Muatan lokal merupakan bagian dari struktur dan muatan kurikulum yang terdapat pada Standar Isi di dalam kurikulum tingkat satuan pendidikan. Keberadaan mata pelajaran muatan lokal merupakan bentuk penyelenggaraan pendidikan yang tidak terpusat, sebagai upaya agar penyelenggaraan pendidikan di masing-masing daerah lebih meningkat relevansinya terhadap keadaan dan kebutuhan daerah yang bersangkutan. Hal ini sejalan dengan upaya peningkatan mutu pendidikan nasional sehingga keberadaan kurikulum muatan lokal mendukung dan melengkapi kurikulum nasional. Muatan lokal merupakan mata pelajaran, sehingga satuan pendidikan harus mengembangkan Standar Kompetensi dan Kompetensi Dasar untuk setiap jenis muatan lokal yang diselenggarakan. Satuan pendidikan dapat menyelenggarakan satu mata pelajaran muatan lokal setiap semester. Ini berarti bahwa dalam satu tahun satuan pendidikan dapat menyelenggarakan dua mata pelajaran muatan lokal.

Kurikulum Muatan Lokal

Beragam pandangan telah dikemukakan sejumlah pakar. Namun, dalam bagian ini hanya akan dikemukakan beberapa definisi yang telah diajukan. Tirtaraharjda dan La Sula dalam Wasliman (2007) mengungkapkan bahwa kurikulum muatan lokal adalah "...suatu program pendidikan yang isi dan media dan strategi penyampaian dikaitkan dengan lingkungan alam, lingkungan sosial, dan lingkungan budaya serta kebutuhan daerah" (Wasliman, 2007 : 3). Isi adalah materi pelajaran yang dipilih dan lingkungan dijadikan program untuk dipelajari oleh murid di bawah bimbingan guru guna mencapai tujuan muatan lokal. Media penyampaian ialah metode dan berbagai alat bantu pembelajaran yang digunakan dalam menyajikan isi muatan lokal. Jadi isi program dan media penyampaian muatan lokal diambil dan

menggunakan sumber lingkungan yang dekat dengan kehidupan peserta didik.

Mulyasa (2009 : 256) kemudian menjelaskan bahwa kurikulum muatan lokal adalah kegiatan kurikuler yang mengembangkan kompetensi yang disesuaikan dengan ciri khas dan potensi daerah, termasuk keunggulan daerah yang materinya tidak dapat dikelompokkan ke dalam mata pelajaran yang ada. Substansi muatan lokal ditentukan oleh masing-masing satuan pendidikan. Pendapat ini tampaknya menganggap bahwa kurikulum muatan lokal hanya bisa diakomodasi melalui kegiatan yang terpisah dengan mata pelajaran. Muatan lokal diorientasikan untuk menjembatani kebutuhan keluarga dan masyarakat dengan tujuan pendidikan nasional. Dapat pula diemukakan, mata pelajaran ini juga memberikan peluang kepada siswa untuk mengembangkan kemampuannya yang dianggap perlu oleh daerah yang bersangkutan. Oleh sebab itu, mata pelajaran muatan lokal harus memuat karakteristik budaya lokal, keterampilan, nilai-nilai luhur budaya setempat dan mengangkat permasalahan sosial dan lingkungan yang pada akhirnya mampu membekali siswa dengan keterampilan dasar sebagai bekal dalam kehidupan (*life skill*).

Dengan demikian, kurikulum muatan lokal adalah seperangkat rencana dan dengan keadaan dan kebutuhan daerah masing-masing serta cara yang digunakan sebagai pedoman penyelenggaraan kegiatan belajar mengajar. Muatan lokal merupakan kegiatan kurikuler dan ekstrakurikuler untuk mengembangkan kompetensi yang disesuaikan dengan ciri khas dan potensi daerah, termasuk keunggulan daerah, yang materinya tidak dapat dikelompokkan ke dalam mata pelajaran yang ada. Muatan lokal merupakan bagian dari struktur dan muatan kurikulum yang terdapat pada standar isi di dalam kurikulum tingkat satuan pendidikan.

Dalam tataran idealnya mata pelajaran muatan lokal bertujuan untuk memberikan

bekal pengetahuan, keterampilan, dan perilaku peserta didik agar memiliki wawasan yang mantap tentang keadaan lingkungan dan kebutuhan masyarakat sesuai dengan nilai-nilai atau aturan yang berlaku di daerahnya dan mendukung kelangsungan pembangunan daerah serta pembangunan nasional. Lebih jelas lagi agar peserta didik dapat: (a) Mengetahui dan menjadi lebih akrab dengan lingkungan alam, sosial, dan budayanya. (b) Memiliki bekal kemampuan dan keterampilan serta pengetahuan mengenai daerahnya yang berguna bagi dirinya maupun lingkungan masyarakat pada umumnya. (c) Memiliki sikap dan perilaku yang selaras dengan nilai-nilai/aturan-aturan yang berlaku di daerahnya, serta melestarikan dan mengembangkan nilai-nilai luhur budaya setempat dalam rangka menunjang pembangunan nasional.

Dapat pula dikemukakan, melalui penerapan kurikulum muatan lokal dapat memberikan bekal pengetahuan, keterampilan, pembentukan sikap dan perilaku siswa, berupa wawasan tentang keadaan lingkungan dan kebutuhan masyarakat. Dengan bekal tersebut diharapkan siswa mampu mengembangkan serta melestarikan sumber daya alam dan kebudayaan yang ada di sekelilingnya. Tujuan lain dari pemberian pengajaran muatan lokal adalah agar pengembangan sumber daya manusia yang terdapat di daerah setempat dapat dimanfaatkan untuk kepentingan pembangunan. Substansi kurikulum muatan lokal dapat ditentukan oleh satuan pendidikan yang tidak hanya terbatas pada mata pelajaran keterampilan, tetapi pembentukan sikap yang mencerminkan pengejawantahan nilai-nilai sosio-kultural merupakan bagian penting yang harus diberikan tempat dalam penerapan kurikulum muatan lokal pada pendidikan formal.

Secara lebih khusus, kurikulum muatan lokal bertujuan: a) mengenalkan dan

mengakrabkan peserta didik dengan lingkungan alam, sosial, dan budayanya; b) membekali peserta didik dengan kemampuan dan keterampilan serta pengetahuan mengenai daerahnya yang berguna bagi dirinya maupun lingkungan masyarakat pada umumnya; c) memiliki sikap dan perilaku yang selaras dengan nilai-nilai atau aturan-aturan yang berlaku di daerahnya, serta melestarikan dan mengembangkan nilai-nilai luhur budaya setempat dalam rangka menunjang pembangunan nasional serta; d) menyadari lingkungan dan masalah-masalah yang ada di masyarakat serta dapat membantu mencari pemecahannya (Wasliman, 2007: 211; Khaeruddin dan kawan-kawan, 2007: 7; Muhaimin dan kawan-kawan, 2008: 94).

Dapat disimpulkan bahwa secara umum tujuan muatan lokal adalah untuk mempersiapkan peserta didik agar memiliki wawasan yang luas dan mantap tentang kondisi lingkungannya, keterampilan fungsional, sikap dan nilai-nilai, bersedia melestarikan dan mengembangkan sumber daya alam, serta meningkatkan kualitas sosial dan budaya daerah sesuai dengan pembangunan daerah dan pembangunan nasional. Secara khusus tujuan muatan lokal adalah: (a) Peserta didik belajar dengan lebih mudah tentang lingkungan dan kebudayaan di daerahnya serta bahan-bahan yang bersifat aplikatif dan terintegrasi dengan kehidupan nyata. (b) Peserta didik dapat memanfaatkan sumber-sumber belajar setempat untuk kepentingan pembelajaran di sekolah. (c) Peserta didik lebih mengenal dan akrab dengan lingkungan alam, lingkungan sosial, dan budaya yang terdapat di daerahnya masing-masing. (d) Peserta didik dapat meningkatkan pengetahuan, keterampilan, sikap dan nilai-nilai yang menunjang pembangunan daerahnya. (e) Peserta didik dapat mengembangkan materi muatan lokal yang dapat menghasilkan nilai ekonomi tinggi di daerahnya sehingga dapat hidup mandiri, menolong orang tuanya dan

menolong dirinya sendiri dalam rangka memenuhi kebutuhan hidupnya. (f) Peserta didik dapat menerapkan pengetahuan dan keterampilan yang di pelajarnya untuk memecahkan masalah yang di temukan di sekitarnya. (g) Peserta didik menjadi motivasi untuk ikut melestarikan budaya dan lingkungannya serta terhindar dari keterasingan terhadap lingkungannya sendiri (Ismawati, 2012 : 10).

Ruang lingkup muatan lokal antara lain (1) Lingkup keadaan dan kebutuhan daerah. Kadaan daerah adalah segala sesuatu yang terdapat di daerah tertentu yang pada dasarnya berkaitan dengan lingkungan alam, lingkungan sosial ekonomi, dan lingkungan sosial budaya, (2) Lingkup isi atau jenis muatan lokal, dapat berupa: bahasa daerah, bahasa inggris, kesenian daerah, ketrampilan dan kerajinan daerah, adat istiadat, dan pengetahuan tentang berbagai cirri khas lingkungan alam sekitar, serta hal-hal yang dianggap perlu oleh daerah yang bersangkutan.

Secara umum pengertian muatan lokal adalah seperangkat rencana dan pengaturan mengenai tujuan, isi, dan bahan pelajaran yang disusun oleh satuan pendidikan sesuai dengan keragaman potensi daerah, karakteristik daerah, keunggulan daerah, kebutuhan daerah, dan lingkungan masing-masing serta cara yang digunakan sebagai pedoman penyelenggaraan kegiatan pembelajaran untuk mencapai tujuan pendidikan tertentu. Secara khusus muatan lokal adalah program pendidikan dalam bentuk mata pelajaran yang isi dan media penyampaian dikaitkan dengan lingkungan alam, lingkungan sosial, dan lingkungan budaya serta kebutuhan daerah yang wajib dipelajari oleh peserta didik di daerah itu.

Berdasarkan pengertian muatan lokal tersebut, ada beberapa hal penting yang perlu dikemukakan, yaitu sebagai berikut : (a) Muatan lokal merupakan suatu program

pendidikan dalam bentuk mata pelajaran. Implikasinya adalah muatan lokal harus disusun secara sistematis, logis, dan terencana yang terdiri atas berbagai komponen yang saling menunjang dan saling mempengaruhi. Komponen tersebut, antara lain tujuan, materi, metode, media, sumber belajar, dan sistem penilaian, dan (b) Muatan lokal berisi materi atau bahan pelajaran yang bersifat lokal. Implikasinya adalah pengembangan materi atau bahan pelajaran tersebut harus dikaitkan dengan kondisi, potensi, karakteristik, keunggulan dan kebutuhan daerah serta lingkungan (alam, sosial, dan budaya) yang di tuangkan dalam bentuk mata pelajaran dengan alokasi waktu tersendiri.

Metode Penelitian dan Bahan Sumber

Penelitian ini menggunakan metode penelitian sejarah. Dalam metode penelitian sejarah akan melalui empat tahapan penting yakni *pertama heuristic*, mencari dan menemukan sumber-sumber sejarah atau pengumpulan sumber, *Kedua*, kritik menilai otentik atau tidaknya sesuatu sumber dan seberapa jauh kredibilitas sumber. *Ketiga*, sistesis dari fakta yang diperoleh melalui kritik sumber atau disebut juga kredibilitas sumber, dan *keempat*, penyajian hasilnya dalam bentuk tertulis (Kuntowijoyo, 1999 : 89).

Dalam pengumpulan sumber dilakukan melalui FGD (*Focus Group Discussion*) yakni tanggal 24 sampai 25 Februari 2014 di Curup Kabupaten Rejang Lebong. Peserta dari FGD tersebut yakni guru yang mengajar kurikulum muatan lokal di tingkat Sekolah Dasar (SD), Sekolah Menengah Pertama (SMP), dan SMA (Sekolah Menengah Atas), budayawan, seniman, pihak pemerintah, dan BMA Kabupaten Rejang Lebong. Kemudian dilakukan studi kepustakaan dan studi lapangan. Studi kepustakaan pada Arsip dan Perpustakaan Kabupaten Rejang Lebong di Curup, Arsip dan Perpustakaan Provinsi Bengkulu di Kota Bengkulu, Perpustakaan

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Curup di Curup, Kantor BMA Kabupaten Rejang Lebong, Perpustakaan Universitas Bengkulu di Kota Bengkulu, Biro Pusat Statistik Kota Bengkulu di Kota Bengkulu, Biro Pusat Statistik Kabupaten Rejang Lebong di Curup, dan lainnya.

Untuk menutupi kekurangan dan keterbatasan sumber dan bahan tertulis tentang keadaan masyarakat digunakan sumber wawancara. Wawancara dilakukan terhadap sejumlah siswa-siswi, guru, kepala sekolah, anggota komite sekolah, pengawas sekolah, anggota BMA, tokoh adat, penulis buku muatan lokal, dan lainnya. Informan kunci (*key informant*) seperti siswa-siswi, guru, kepala sekolah, komite sekolah, penulis buku muatan lokal, pengawas sekolah dan lainnya. Wawancara juga dilakukan terhadap pihak pemerintah seperti kepala Dinas Pendidikan Kabupaten Rejang Lebong dan lainnya. Hasil wawancara tersebut dilakukan pengujian data.

Tahap *kedua*, kritik yaitu tahap penyeleksian sumber-sumber sejarah. Meliputi kritik eksteren dan intern. Kritik ekstern ini dilakukan untuk menguji tingkat keabsahan sumber (*otentisitas sumber*) sedangkan kritik intern dilakukan untuk menguji tingkat kepercayaan sumber (*kredibilitas sumber*). Tahapan ini, melakukan kritik terhadap pendapat yang berbeda baik melalui tulisan sejarawan ataupun sumber lisan berupa wawancara antara pencerita yang satu dengan yang lainnya. Hal ini juga melakukan studi komparatif melalui arsip-arsip tertulis, dan buku kurikulum muatan lokal.

Pada tahap ketiga dalam hal ini adalah interpretasi dalam arti merangkaikan fakta-fakta lainnya menjadi suatu kesatuan pengertian. Pada akhirnya fakta sejarah yang

telah mempunyai makna tersebut dituliskan secara integral dalam suatu cerita sejarah. Tentu saja fakta sejarah yang sesuai dan ada relevannya dengan topik yang dibahas.

Hasil dan Pembahasan⁴

Kebijakan Kurikulum Muatan Lokal Bahasa Rejang

Kebijakan kurikulum muatan lokal yang dilakukan oleh pemerintah tidak terlepas dari usaha untuk mempersiapkan peserta didik agar memiliki wawasan yang luas dan mantap tentang kondisi lingkungannya, keterampilan fungsional, sikap dan nilai-nilai, bersedia melestarikan dan mengembangkan sumber daya alam, serta meningkatkan kualitas sosial dan budaya daerah sesuai dengan pembangunan daerah dan pembangunan nasional. Mencermati hal tersebut, maka pemerintah Republik Indonesia merasa perlu untuk menguatkan kurikulum muatan lokal pada setiap satuan pendidikan. Oleh sebab itu kurikulum muatan lokal keberadaan di Indonesia telah dikuatkan dengan Surat Keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia dengan nomor 0412/U/1987 tanggal 11 Juli 1987. Pelaksanaannya telah dijabarkan dalam Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Dasar dan menengah Nomor 173/-C/Kep/M/87 tertanggal 7 Oktober 1987. Di Kabupaten Rejang Lebong, implementasi kebijakan tersebut baru dilaksanakan tahun 2009. Langkah awalnya yakni Bupati Kabupaten Rejang Lebong mengeluarkan keputusan dengan Nomor 309 Tahun 2009 tertanggal 12 September 2009 tentang Pembentukan Tim Penyusunan dan Pengembangan Kurikulum Muatan Lokal Bahasa Rejang di Kabupaten Rejang Lebong (Berlian, 2014 : 10).

Penentuan mata pelajaran bahasa

⁴ Bahan ini diambil langsung dari Undri dan Femmy, *Kurikulum Muatan Lokal di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu Perspektif Sejarah*. Padang : Balai Pelestarian Nilai Budaya Padang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014.

daerah sebagai muatan lokal sangat tergantung dengan kebijakan Pemerintah Daerah dan sekolah itu sendiri, termasuk oleh Pemerintah Kabupaten Rejang Lebong itu sendiri. Adanya kebijakan bupati tersebut memberikan kekuatan hukum bagi sekolah untuk terkonsentrasi mengembangkan muatan lokal lebih baik, khususnya Bahasa Rejang. Namun kenyataannya, pelajaran muatan lokal di sekolah hanya menjadi pelengkap mata pelajaran saja. Tidak diprogramkan menjadi program unggulan sekolah, sehingga proses pembelajarannya cenderung tidak diperhatikan. .

Muatan lokal Bahasa Rejang dengan materi yang diajarkan aksara *Ka Ga Nga* berpedoman pada buku aksara *Ka Ga Nga* yang diterbitkan oleh Pemerintah Daerah, dengan materi ajar yang sangat minim. Pembelajaran ini belum mencakup pada pembelajaran bahasa secara umum, dan begitu juga dengan persoalan lainnya seperti adat dan budaya. Menurut Botifar (2014 : 8) materi pelajaran dan pengenalan berbagai ciri khas daerah tertentu dalam kurikulum muatan lokal, bukan saja yang terdiri dari keterampilan, kerajinan, tetapi juga manifestasi kebudayaan daerah legenda serta adat istiadat.

Sekarang ini penguatan atas kebijakan tersebut di sekolah-sekolah mulai dari tingkat SD, SMP, hingga SMA diajarkan kurikulum muatan lokal Bahasa Rejang. Dorongan ini dikuatkan oleh dukungan dari BMA (Badan Musyawarah Adat), sebuah lembaga adat yang dibentuk oleh pemerintah sebagai mitra pemerintah daerah dalam bidang kebudayaan. Hal ini terlihat dalam penyusunan kurikulum muatan lokal.

Dalam penyusunan kurikulum Bahasa Rejang berdasarkan usulan dari Asisten

Pemerintahan dan Kesejahteraan Rakyat Daerah Kabupaten Rejang Lebong sekaligus sebagai Ketua BMA Kabupaten Rejang Lebong pada tanggal 2 September 2009, yang pada saat itu dijabat oleh H. Kadirman, SH.M.Si,⁵ maka usaha untuk menyusun kurikulum muatan lokal bahasa Rejang pun mulai dilaksanakan. Hasil dari usaha inilah kemudian, kurikulum muatan lokal Bahasa Rejang diajarkan pada tingkat satuan di jenjang SD, SMP dan SMA pada sekolah-sekolah di Kabupaten Rejang Lebong.

Proses Penyusunan dan Pelaksanaan Pembelajaran Kurikulum Muatan Lokal Bahasa Rejang

Penerapan kurikulum muatan lokal sejak tahun 2009 di Kabupaten Rejang Lebong tersebut pun tidak terlepas dari pengaruh penerapan undang-undang otonomi daerah,⁶ yang memberikan kewenangan untuk mengurus daerahnya masing-masing salah-satunya bahan kurikulum muatan lokal Bahasa Rejang serta desakan dari BMA Kabupaten Rejang Lebong. Melalui rapat para anggota BMA akhir tahun 2008 direkomendasikan untuk penerapan kurikulum muatan lokal di sekolah-sekolah di Kabupaten Rejang Lebong. Muatan lokal dimaksudkan untuk mengembangkan potensi yang ada di Kabupaten Rejang Lebong sebagai bagian dari upaya peningkatan mutu pendidikan disekolah, serta mengembangkan potensi sekolah sehingga memiliki keunggulan yang kompetitif.

Uniknya, dalam proses penyusunan dan proses pembelajaran kurikulum muatan lokal di Kabupaten Rejang Lebong telah mengikutsertakan BMA Kabupaten Rejang Lebong, terutama dalam menyiapkan bahan materi kurikulum muatan lokal. Disamping

⁵ Kadirman, SH.M.Si adalah mantan ketua Badan Musyawarah Adat (BMA) Kabupaten Rejang Lebong dan sekarang sebagai Ketua Badan Musyawarah Adat (BMA) Kabupaten Lebong dan Asisten I Sekretariat Daerah Kabupaten Lebong Provinsi Bengkulu.

⁶ Lebih lanjut lihat Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintah Daerah.

itu juga telah memasukkan materi aksara *Ka Ga Nga* dalam kurikulum muatan lokal, sebagai sebuah aksara tradisional masyarakat Bengkulu. Sebuah aksara yang ada ditingkat lokal dan dikenal secara nasional dan internasional.⁷ Hal ini sesuai dengan pendapat Kartodirdjo (1982) mengatakan seringkali hal-hal yang ada di tingkat nasional baru bisa dimengerti dengan lebih baik apabila kita mengerti dengan baik pula perkembangan di tingkat lokal. Dengan demikian pelajaran muatan lokal dalam jangka panjang akan memperjelas identitas dan jati diri setiap daerah dengan segala kearifan lokalnya, hal ini tentu sangat diperlukan dalam rangka otonomi daerah. Dalam arti, daerah memang membutuhkan identitas, jati diri atau ciri khas yang berbeda dengan daerah lain, tetapi masih dalam satu Negara Kesatuan Republik Indonesia. Muatan lokal juga berkenaan dengan pemajuan kebudayaan bukan diarahkan pada kebudayaan saja, tetapi juga pada manusianya. Manusia sebagai pemilik dan pendukung kebudayaan perlu dilakukan pembinaan.

Kurikulum muatan lokal bahasa Rejang mulai disusun pada tahun 2009 berdasarkan Surat Keputusan Bupati tentang Tim pengembangan Kurikulum Bahasa Rejang. Tim terdiri dari unsur BMA, akademisi, guru SD, SMP, SMA, dan Dinas Pendidikan Kabupaten Rejang Lebong. Kurikulum muatan lokal bahasa Rejang ini awalnya akan dipayungi secara hukum melalui Peraturan Daerah tentang muatan lokal bahasa Rejang. Melalui Peraturan Daerah (Perda) ini diharapkan seluruh sekolah mulai dari tingkat SD, SMP dan SMA baik dibawah naungan Pendidikan Nasional ataupun Kementerian Agama dapat menjadikan bahasa Rejang sebagai muatan lokal di sekolah.

Kurikulum muatan lokal bahasa Rejang disusun mulai tingkat SD, SMP, dan SMA.

Materi disusun secara hirarki dengan tingkat kemudahan, konkrit, dekat, sampai menuju sulit, abstrak dan jauh. Secara konteks berbahasa lebih difokuskan pada konteks sekolah dan rumah, misal memahami peralatan rumah dalam bahasa Rejang. Inti materi kurikulum berkaitan dengan huruf, kata, kalimat, paragraf, wacana, tanda bunyi, huruf ngimbang, dongeng, sejarah suku Rejang, lagu daerah, pribahasa, cerita rakyat, nasehat, angka. Aspek berbahasa difokuskan pada empat keterampilan berbahasa yaitu, aspek mendengarkan, berbicara, membaca, dan menulis. Semua materi berbahasa ditulis dengan menggunakan huruf *Ka, Ga, Nga*.

Dalam penyusunan kurikulum tersebut berbagai perdebatan, masukan, kritikan dan saran dari berbagai pihak yang di sampaikan kepada Tim yang berjumlah 21 orang selaku Tim Penyusun sehingga terjadi perubahan-perubahan sebagai bahan penyempurnaan dalam penyusunan kurikulum Bahasa Rejang tersebut sehingga Tim membuat kesepakatan sebagai berikut :

1. Pengembangan Standar Kompetensi dan Kompetensi Dasar adalah langkah awal dalam membuat mata pelajaran muatan lokal agar dapat dilaksanakan di sekolah. Adapun langkah-langkah dalam mengembangkan standar kompetensi dan kompetensi dasar adalah sebagai berikut:
 - a) Pengembangan Standar Kompetensi. Standar kompetensi adalah menentukan kompetensi yang didasarkan pada materi sebagai basis pengetahuan.
 - b) Pengembangan Kompetensi Dasar. Kompetensi Dasar merupakan kompetensi yang harus dikuasai siswa. Penentuan ini dilakukan dengan melibatkan guru, ahli bidang

⁷ Aksara *Ka Ga Nga* ini telah dikenal luas tidak saja ditingkat nasional dan juga internasional. Hal ini tidak terlepas dari peran peneliti asing yang meneliti aksara ini antara lain Jaspan, M.A, 1964.

kajian, ahli dari instansi lain yang sesuai.

2. Pengembangan silabus

Dalam pengembangan silabus diberikan keleluasaan kepada guru yang mengajar Muatan lokal Bahasa Rejang di sekolah masing-masing, mengingat dalam penerapannya disesuaikan dengan tempat dan kondisi sekolah. Misalnya guru yang mengajar di wilayah Lembak maka mereka harus menyesuaikan dengan daerahnya. Pengembangan silabus mencakup:

- a) Mengembangkan indikator
- b) Mengidentifikasi materi pembelajaran
- c) Mengembangkan kegiatan pembelajaran
- d) Pengalokasian waktu
- e) Pengembangan penilaian
- f) Menentukan Sumber Belajar

Di Kabupaten Rejang Lebong proses pelaksanaan pembelajaran kurikulum muatan lokal disesuaikan dengan kondisi sekolah, umumnya adalah bahasa Inggris, keterampilan seni dan budaya Rejang yakni aksara *Ka Ga Nga*. Namun, muatan lokal yang wajib diajarkan yakni budaya dan bahasa Rejang termasuk didalamnya aksara *Ka Ga Nga* dan *Baso Jang Te*- bahasa dan aksara Rejang itu sendiri. Penguatan akan hal ini ditetapkan dengan Peraturan Daerah Kabupaten Rejang Lebong nomor 2 tahun 2009 pasal 41 ayat (4a) bahwa kurikulum muatan lokal ditetapkan berdasarkan kebutuhan belajar khusus masyarakat Rejang Lebong yakni budaya dan bahasa Rejang.

Pengenalan budaya dan bahasa Rejang kepada anak didik memungkinkan mereka untuk lebih mengakrabkan dengan lingkungannya yakni budaya dan bahasa Rejang sebagai bagian dari perihal lingkungan mereka. Pengenalan dan pengembangan lingkungan melalui pendidikan diarahkan untuk menunjang peningkatan kualitas sumber daya manusia, dan pada akhirnya

diarahkan untuk meningkatkan kemampuan peserta didik. Kebijakan yang berkaitan dengan dimasukkannya program muatan lokal dalam kurikulum dilandasi kenyataan bahwa di Indonesia terdapat beranekaragam kebudayaan. Indonesia memiliki beraneka ragam adat istiadat, kesenian, tata cara, tata karma pergaulan, bahasa, dan pola kehidupan yang diwariskan secara turun menurun dari nenek moyang bangsa Indonesia.

Di Kabupaten Rejang Lebong sendiri dalam proses pengembangan kurikulum muatan lokal ditangani oleh sekolah dan komite sekolah. Hal ini sesungguhnya sesuai dengan pendapat Pusat Kurikulum (2007) bahwa proses Pengembangan kurikulum muatan lokal pengembangannya sepenuhnya ditangani oleh sekolah dan komite sekolah, dan ini membutuhkan penanganan secara profesional dalam merencanakan, mengelola, dan melaksanakannya. Dengan demikian di samping mendukung pembangunan daerah dan pembangunan nasional, perencanaan, pengelolaan, maupun pelaksanaan muatan lokal memperhatikan keseimbangan dengan kurikulum tingkat satuan pendidikan. Penanganan secara profesional muatan lokal merupakan tanggung jawab pemangku kepentingan (*stakeholders*) yaitu sekolah dan komite sekolah.

Bahasa Rejang yang diajarkan sebagai bagian kurikulum muatan lokal merupakan bahasa daerah yang ada di Kabupaten Rejang Lebong. Sehingga, pembelajaran bahasa Rejang mengacu pada pendekatan komunikatif yang menjadi paradigma pembelajaran di sekolah saat ini, agar menjadi bahan acuan sebagai dasar kompetensi dasar dalam kurikulum muatan lokal tersebut. David Nunan dalam Berlian (2014 : 8) memberikan rambu-rambu bagi pembelajaran bahasa yang komunikatif melalui karakteristik berikut: (1) penekanan terhadap belajar berkomunikasi melalui interaksi komunikatif; (2) pengenalan teks otentik dalam situasi belajar; (3) memberikan kesempatan untuk belajar

bahasa dan manajemen belajar; (4) pemberian pengalaman personal dalam belajar; (5) menunjukkan hubungan antara pembelajaran bahasa di kelas dengan aktivitas berbahasa di luar kelas.

Lebih lanjut lagi Effendi (2014 : 9) menjelaskan bahwa bahasa dan aksara Rejang adalah bagian dari kekayaan bangsa Indonesia yang patut diupayakan penggalan, pengembangan, dan pemeliharaan. Dari 17 (tujuhbelas) aksara dunia, diantaranya adalah aksara Rejang (*Ka-Ga- Nga*) yang merupakan kebanggaan kita sebagai bangsa Indonesia pada umumnya, dan terkhusus bagi masyarakat Kabupaten Rejang Lebong yang bahasa sehari-harinya menggunakan Bahasa Rejang. Sehubungan dengan itu Pemerintah Kabupaten Rejang Lebong beserta Dinas Pendidikan Rejang Lebong dan Badan Musyawarah Adat Rejang Lebong berupaya untuk menyusun Kurikulum Bahasa Rejang yang terprogram dan terstruktur yang berdasarkan Keputusan Bupati Rejang Lebong Nomor 309 Tahun 2009 tentang Pembentukan Tim Penyusunan dan Pengembangan Kurikulum Muatan Lokal Bahasa Rejang di Kabupaten Rejang Lebong. Kurikulum ini dapat dijadikan sebagai panduan untuk mengenal huruf Rejang dan Bahasa Rejang sehingga dapat dijadikan pedoman dan acuan dalam mengajar Bahasa Rejang di sekolah baik dari tingkat SD, SMP sampaikan dengan tingkat SMA yang ada di Kabupaten Rejang Lebong.

Sehubungan dengan itu, komponen utama dalam kurikulum muatan lokal adalah standar kompetensi dan kompetensi dasar. Standar kompetensi mata pelajaran bahasa, sastra, dan budaya Rejang adalah kualifikasi kemampuan minimal peserta didik yang menggambarkan penguasaan sikap, pengetahuan, dan keterampilan yang

diharapkan dicapai pada setiap tingkat dan atau semester untuk mata pelajaran bahasa, sastra, dan budaya Rejang. Kompetensi dasar merupakan sejumlah kemampuan yang harus dimiliki peserta didik dalam mata pelajaran bahasa, sastra, dan budaya Rejang sebagai rukun untuk menyusun indikator kompetensi. Standar kompetensi mata pelajaran bahasa, sastra, dan budaya Rejang terdiri atas kompetensi berbahasa dan bersastra dalam kerangka budaya Rejang. Kompetensi berbahasa dan bersastra diarahkan agar siswa terampil berkomunikasi, baik secara lisan maupun tulis. Keterampilan berkomunikasi dalam bahasa Rejang didukung oleh kemampuan memahami dan menggunakan bahasa Rejang sesuai dengan *unggah-ungguh basa*. Kompetensi berbahasa dan bersastra terbagi dalam empat aspek keterampilan berbahasa, yaitu (a) menyimak, (b) berbicara, (c) membaca, dan (d) menulis yang dalam pelaksanaan pembelajaran, empat aspek kompetensi berbahasa dan bersastra ini tidak terpisah satu dengan lainnya, melainkan dilaksanakan secara terpadu.

Faktor Pendorong dan Penghambat Proses Pembelajaran Kurikulum Muatan Lokal Bahasa Rejang⁸

Penggunaan bahasa Rejang dalam kurikulum muatan lokal tidak terlepas dari peran strategis pada bahasa Rejang tersebut. Menurut Effendi (2014 : 13) bahwa berdasarkan catatan pusat Bahasa juta jiwa sensus tahun 1981 penutur Bahasa Rejang adalah satu juta orang, bagaimana sekarang tahun 2014, yang jumlah penduduk sudah mencapai 200, tentu menjadi penutur bahasa Rejang telah jauh meningkat maka layaklah bahwa Bahasa Rejang untuk dapat dipelajari sebagai mata pelajaran di sekolah. Secara

⁸ Bahan ini diambil dari Undri dan Femmy, *Kurikulum Muatan Lokal di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu Perspektif Sejarah*. Padang : Balai Pelestarian Nilai Budaya Padang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014.

substansi nilai-nilai lokal, seperti dikemukakan Sayuti (2003 : 3-4) budaya etnik lokal mengandung tata nilai, norma, keyakinan, kebiasaan, konsepsi, dan simbol-simbol yang hidup dan berkembang dalam masyarakat Rejang. Melalui sejumlah pelajaran, peserta didik secara bertahap memasuki proses penyiapan diri untuk hidup, termasuk di dalamnya adalah bagaimana pencerahan nilai-nilai dalam diri berlangsung. Di samping itu, juga berlangsungnya proses beradaptasi dengan lingkungan. Implikasinya “dekatkan anak didik dengan lingkungan, dan jangan mengasingkannya” menjadi penting, dan pemilihan serta penentuan porsi bahan pelajaran yang bersifat lokal menjadi imperatif yang sudah selayaknya diupayakan. Materi pembelajaran muatan lokal di sini diderivasikan dari kebudayaan etnik lokal dalam keseluruhannya, tidak hanya eksklusif berupa seni dan bahasa lokal.

Selain potensi nilai-nilai lokal, bahasa dan sastra Rejang termasuk bahasa yang telah mapan dan baku (*standard*). Seperti dikemukakan oleh William A. Stewart dalam Effendi (2014 : 9-11) menjelaskan bahwa bahasa baku (*standard*) harus memiliki empat atribut pokok, yaitu (1) kebakuan (*standardization*), (2) keswatantraan (*outonomy*), kesejarahan (*historicity*), dan ketahanan hidup (*vitality*), bahasa Rejang telah memenuhi kriteria ini. Dilihat dari kebakuan (*standardization*). Bahasa Rejang telah memiliki kaidah yang mantap, bahasa Rejang telah memiliki tata bahasa baku, dan kamus bahasa Rejang (eka bahasa, dwibahasa, dan multibahasa). Dilihat dari keswatantraan (*outonomy*), bahasa Rejang merupakan bahasa mandiri, bukan dialek atau bukan menjadi bagian dari bahasa lain. Dilihat dari indikator kesejarahan (*historicity*), bahasa Rejang telah terbukti perkembangannya, dimulai dari bahasa Rejang Kuna, bahasa Rejang Tengahan, sampai bahasa Rejang Baru; hasil-hasil karya

sastra sebagai cermin sejarah perkembangan bahasa Rejang dan adat-istiadat maupun budayanya tak terhitung jumlahnya.

Berdasarkan hal-hal tersebut, mata pelajaran bahasa Rejang sebagai pelajaran muatan lokal di sekolah setidaknya mengemban fungsi (1) alat komunikasi, (2) kebudayaan, dan (3) perorangan. Fungsi komunikasi terkait dengan upaya agar siswa dapat menggunakan bahasa Rejang secara baik dan benar untuk kepentingan alat perhubungan dalam keluarga dan masyarakat. Fungsi kebudayaan terkait dengan pemerolehan nilai-nilai budaya (muatan lokal) untuk keperluan pembentukan kepribadian dan identitas bangsa. Fungsi perorangan terkait fungsi instrumental, khayalan, dan informatif.

Adapun faktor penghambat pelaksanaan kegiatan kurikulum muatan lokal di Kabupaten Rejang Lebong yakni persoalan bahan yang akan diajarkan dalam materi kurikulum muatan lokal serta sumberdaya manusia atau guru yang akan mengajarkan kurikulum muatan lokal itu sendiri. Seperti yang telah dijelaskan pada bagian diatas, untuk mengatasi masalah tersebut, oleh Pemerintah Kabupaten Rejang Lebong meminta kepada BMA untuk membuat buku pegangan bagi guru tentang adat istiadat yang ada di Kabupaten Rejang Lebong. Langkah awalnya oleh BMA membuat buku pegangan bagi guru tentang sejarah dan budaya masyarakat Rejang Lebong, namun karena terkendala oleh waktu dan kesibukan para anggota BMA maka buku tersebut tidak selesai dilaksanakan. Untuk mengatasi hal tersebut, atas inisiatif Jala-luddin, seorang tokoh masyarakat dan ahli dalam aksara *Ka Ga Nga* kemudian menulis buku *Muatan Lokal Untuk Sekolah Dasar (SD) Ka Ga Nga Tulisan Tradisional Daerah Bengkulu*. Kemudian diikuti dengan buku *Baso Jang Te : Bahasa dan Aksara Rejang Untuk Kelas I SD/MI sampai VI SD/MI Muatan Lokal Bengkulu* yang ditulis oleh

Indah Sari Kencanawati.

Kemudian persoalan sumberdaya manusia atau guru yang akan mengajarkan kurikulum muatan lokal itu sendiri merupakan persoalan tersendiri. Di Kabupaten Rejang Lebong guru yang mengajarkan kurikulum muatan lokal dari segi latar belakang pendidikan tidak berasal dari guru yang berlatar belakang pendidikan bahasa Rejang, namun diberdayakan dari guru yang berlatar belakang pendidikan lainnya seperti guru bahasa Indonesia, bahasa Inggris dan lainnya.

Simpulan dan Saran

Simpulan

Di Kabupaten Rejang Lebong kurikulum muatan lokal sudah diterapkan sejak tahun 2009. Penerapan proses pembelajaran kurikulum muatan lokal di daerah ini pun agak terlambat, bila ditinjau dari kebijakan pemerintah Republik Indonesia untuk menerapkan kurikulum muatan lokal itu sendiri. Penguatan atas penerapan proses pembelajaran kurikulum ini yakni Keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia nomor 0412/U/1987 tanggal 11 Juli 1987 dan pelaksanaannya dijabarkan dalam keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Dasar dan Mengengah Nomor 173/-C/Kep/M/87 tertanggal 7 Oktober 1987. Hampir dua puluh dua tahun lamanya kurikulum muatan lokal tidak diterapkan di sekolah-sekolah di Kabupaten Rejang Lebong sejak tahun 1987 yakni dikeluarkannya payung hukum pelaksanaan penerapan proses pembelajaran kurikulum muatan lokal tersebut.

Penerapan kurikulum muatan lokal sejak tahun 2009 di Kabupaten Rejang Lebong tersebut pun tidak terlepas dari pengaruh penerapan undang-undang otonomi daerah, yang memberikan kewenangan untuk mengurus daerahnya masing-masing salah-satunya bahan

kurikulum muatan lokal Bahasa Rejang serta desakan dari BMA Kabupaten Rejang Lebong. Melalui rapat para anggota BMA akhir tahun 2008 direkomendasikan untuk penerapan kurikulum muatan lokal di sekolah-sekolah di Kabupaten Rejang Lebong.

Kurikulum muatan lokal bahasa Rejang mulai disusun pada tahun 2009 berdasarkan Surat Keputusan Bupati tentang Tim pengembang Kurikulum Bahasa Rejang. Tim terdiri dari unsur BMA, akademisi, guru SD, SMP, SMA, dan Dinas Pendidikan Kabupaten Rejang Lebong. Kurikulum muatan lokal bahasa Rejang ini awalnya akan dipayungi secara hukum melalui Peraturan Daerah tentang muatan lokal bahasa Rejang. Melalui Peraturan Daerah (Perda) ini diharapkan seluruh sekolah mulai dari tingkat SD, SMP dan SMA baik dibawah naungan Pendidikan Nasional ataupun Kementerian Agama dapat menjadikan bahasa Rejang sebagai muatan lokal di sekolah.

Kurikulum muatan lokal bahasa Rejang disusun mulai tingkat SD, SMP, dan SMA. Materi disusun secara hirarki dengan tingkat kemudahan, konkrit, dekat, sampai menuju sulit, abstrak dan jauh. Secara konteks berbahasa lebih difokuskan pada konteks sekolah dan rumah, misal memahami peralatan rumah dalam bahasa Rejang. Inti materi kurikulum berkaitan dengan huruf, kata, kalimat, paragraf, wacana, tanda bunyi, huruf ngimbang, dongeng, sejarah suku Rejang, lagu daerah, pribahasa, cerita rakyat, nasehat, angka. Aspek berbahasa difokuskan pada empat keterampilan berbahasa yaitu, aspek mendengarkan, berbicara, membaca, dan menulis. Semua materi berbahasa ditulis dengan menggunakan huruf *Ka, Ga, Nga*.

Penggunaan bahasa Rejang dalam kurikulum muatan lokal tidak terlepas dari peran strategis pada bahasa Rejang tersebut. Berdasarkan catatan pusat Bahasa juta jiwa sensus tahun 1981 penutur Bahasa Rejang adalah satu juta orang, bagaimana sekarang

tahun 2014, yang jumlah penduduk sudah mencapai 200, tentu menjadi penutur bahasa Rejang telah jauh meningkat maka layaklah bahwa Bahasa Rejang untuk dapat dipelajari sebagai mata pelajaran di sekolah. Melalui sejumlah pelajaran, peserta didik secara bertahap memasuki proses penyiapan diri untuk hidup, termasuk di dalamnya adalah bagaimana pencerahan nilai-nilai dalam diri berlangsung. Di samping itu, juga berlangsungnya proses beradaptasi dengan lingkungan. Implikasinya “dekatan anak didik dengan lingkungan, dan jangan mengasingkannya” menjadi penting, dan pemilihan serta penentuan porsi bahan pelajaran yang bersifat lokal menjadi imperatif yang sudah selayaknya diupayakan. Materi pembelajaran muatan lokal di sini diderivasikan dari kebudayaan etnik lokal dalam keseluruhannya, tidak hanya eksklusif berupa seni dan bahasa lokal.

Adapun faktor penghambat pelaksanaan kegiatan kurikulum muatan lokal di Kabupaten Rejang Lebong yakni persoalan bahan yang akan diajarkan dalam materi kurikulum muatan lokal serta sumberdaya manusia atau guru yang akan mengajarkan kurikulum muatan lokal itu sendiri. Seperti yang telah dijelaskan pada bagian diatas, untuk mengatasi masalah tersebut, oleh Pemerintah Kabupaten Rejang Lebong meminta kepada BMA untuk membuat buku pegangan bagi guru tentang adat istiadat yang ada di Kabupaten Rejang Lebong. Langkah awalnya oleh BMA membuat buku pegangan bagi guru tentang sejarah dan budaya masyarakat Rejang Lebong, namun karena terkendala oleh waktu dan kesibukan para anggota BMA maka buku tersebut tidak selesai dilaksanakan. Untuk mengatasi hal tersebut, atas inisiatif Jalaluddin, seorang tokoh masyarakat dan ahli dalam aksara *Ka Ga Nga* kemudian menulis buku *Muatan Lokal Untuk Sekolah Dasar (SD) Ka Ga Nga Tulisan Tradisional Daerah Bengkulu*. Kemudian diikuti dengan buku *Baso Jang*

Te : Bahasa dan Aksara Rejang Untuk Kelas I SD/MI sampai VI SD/MI Muatan Lokal Bengkulu yang ditulis oleh Indah Sari Kencanawati. Kemudian persoalan sumberdaya manusia atau guru yang akan mengajarkan kurikulum muatan lokal itu sendiri merupakan persoalan tersendiri. Di Kabupaten Rejang Lebong guru yang mengajarkan kurikulum muatan lokal dari segi latar belakang pendidikan tidak berasal dari guru yang berlatar belakang pendidikan bahasa Rejang, namun diberdayakan dari guru yang berlatar belakang pendidikan lainnya seperti guru bahasa Indonesia, bahasa Inggris dan lainnya.

Saran

Saran untuk diperhatikan dalam pelaksanaan muatan lokal, yakni Pemerintah Daerah Kabupaten Rejang Lebong agar dapat mendorong untuk pelaksanaan kegiatan proses pembelajaran kurikulum muatan lokal mulai dari tingkat Sekolah Dasar (SD), Sekolah Menengah Pertama (SMP), sampai Sekolah Menengah Atas (SMA).

Daftar Pustaka

- Abdullah, Irwan. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2006.
- Badan Musyawarah Adat (BMA) Kabupaten Rejang Lebong. *Kelpeak Ukum Adat Ngen Riyan Ca’o Kutei Jang Kabupaten Rejang Lebong*. Curup : Badan Masyawarah Adat (BMA) Kabupaten Rejang Lebong, 2007.
- Berlian. *Isi Kurikulum Muatan Lokal Bahasa Rejang dan Pengalaman Pengajaran Pembelajaran Kurikulum Muatan Lokal Bahasa Rejang di Sekolah Dasar di Kabupaten Rejang Lebong*. Makalah disampaikan pada Focus Group Discussion (FGD) Kajian Pelestarian Nilai Budaya Kurikulum Muatan Lokal Di Kab. Rejang Lebong Propinsi Bengkulu Dalam Perspektif Sejarah di Hotel Griya Anggita,

25 Februari 2014.

Botifar, Maria. *Model Pengembangan Kurikulum dalam Pengajaran Bahasa Rejang sebagai Muatan Lokal di Sekolah Kabupaten Rejang Lebong*. Makalah disampaikan dalam Focus Group Discussion Penelitian Kurikulum Muatan Lokal yang diselenggarakan oleh Kantor Balai Pelestarian Nilai Budaya Padang pada tanggal 25 Februari 2014.

Effendi, Zakaria. *Sejarah Proses Penyusunan Kurikulum Muatan Lokal Bahasa Rejang di Kabupaten Rejang Lebong*. Makalah disampaikan dalam Focus Group Discussion Penelitian Kurikulum Muatan Lokal yang diselenggarakan oleh Kantor Balai Pelestarian Nilai Budaya Padang pada tanggal 25 Februari 2014

Hamalik, Oemar. *Kurikulum dan Pembelajaran*. Jakarta : Bina Aksara, 1999.

Ismawati, Esti. *Telaah Kurikulum dan Pengembangan Bahan Ajar*. Yogyakarta : Penerbit Ombak, 2012.

Jalaluddin. *Muatan Lokal Untuk Sekolah Dasar (SD) Ka Ga Nga Tulisan Tradisional Daerah Bengkulu* . Tanpa penerbit : Curup, 2009.

Jaspan, M.A. *Folk Literature of South Sumatra: the Redjang Ka-Ga-Nga Texts*. Camberra :The Australian National University Camberra, 1964.

Kartodirdjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta : Gramedia, 1982.

Kencanawati , Indah Sari. *Baso Jang Te : Bahasa dan Aksara Rejang Untuk Kelas I SD/MI*. Solo : PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2009a.

Kencanawati , Indah Sari. *Baso Jang Te : Bahasa dan Aksara Rejang Untuk Kelas II SD/MI*. Solo : PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2009b.

Kencanawati , Indah Sari. 2009c. *Baso Jang Te : Bahasa dan Aksara Rejang Untuk Kelas III SD/MI*. Solo : PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2009c.

Kencanawati , Indah Sari. . *Baso Jang Te : Bahasa dan Aksara Rejang Untuk Kelas IV SD/MI*.

Solo : PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri. 2009d.

Kencanawati , Indah Sari. . *Baso Jang Te : Bahasa dan Aksara Rejang Untuk Kelas V SD/MI*. Solo : PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2009e.

Kencanawati , Indah Sari. *Baso Jang Te : Bahasa dan Aksara Rejang Untuk Kelas VI SD/MI*. Solo : PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2009f.

Keputusan Bupati Kabupaten Rejang Lebong Nomor 309 Tahun 2009 tertanggal 12 September 2009 tentang Pembentukan Tim Penyusunan dan Pengembangan Kurikulum Muatan Lokal Bahasa Rejang di Kabupaten Rejang Lebong.

Khaeruddin & kawan-kawan.. *Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan; Konsep dan Implementasinya di Madrasah*. Yogyakarta: Pilar Media, 2007.

Kuntowijoyo. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Jakarta : Yayasan Bentang Budaya, 1999.

Murlyasa, E. *Implementasi Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan, Kemandirian guru dan Kepala Sekolah*. Cetakan ke 3. Jakarta: PT Bumi Aksara, 2009.

Muhaimin. *Pengembangan Model Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan (KTSP) di Sekolah dan Madrasah*, Edisi I, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2008.

Peraturan Daerah Kabupaten Rejang Lebong nomor 2 tahun 2009 tentang sistem penyelenggaraan pendidikan di Kabupaten Rejang Lebong.

Pusat Kurikulum Badan Penelitian dan Pengembangan Departemen Pendidikan Nasional. *Naskah Akademik Kajian Kebijakan Kurikulum SMK*. Jakarta : Pusat Kurikulum Badan Penelitian dan Pengembangan Departemen Pendidikan, 2007.

Sayuti, Suminto A. 2003. "Muatan Lokal dalam Penyelenggaraan Pendidikan". Bukittinggi: Makalah Kongres Kebudayaan, 2003.

Sagala, S. *Konsep dan Makna Pembelajaran*. Bandung : Alfabeta, 2003.

Sobandi, Bandi. *Implementasi Pembelajaran*

Untuk Menumbuhkan Nilai Karakter Bangsa. Padang : Proseding Seminar Internasional Budaya Membentuk Jati Diri dan Karakter Bangsa Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas, 20012.

Surya, M, *Psikologi Pembelajaran dan Pengajaran*. Bandung : Yayasan Bhakti Winaya Bandung, 2003.

Undri dan Femmy, *Kurikulum Muatan Lokal di Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu Perspektif Sejarah*. Padang : Balai Pelestarian Nilai Budaya Padang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014.

Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintah Daerah.

Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional.

Wasliman, Iim. *Modul Problematika Pendidikan Dasar*. Bandung: PPs Pendidikan Dasar UPI, 2007.

DINAMIKA PERKEMBANGAN MTI TABEK GADANG PADANG JAPANG

Hariadi

Abstract

This paper reveals dynamic development of MTI Tabek Gadang Padang Japang. MTI Tabek Gadang is one of the oldest *Madrasah* (Islamic School) in Lima Puluh Kota Regency. This Madrasah, since its establishment until today, has gone to various political phases. In general, it can be divided into two phases, before Indonesian independence and after it. The purpose of this paper is to reveal the dynamic development of Madrasah Tarbiyah Islamiyah Tabek Gadang Padang from time to time, including leadership, curriculum, teachers, students, and school physical. This study is a historical research which refers to four stages: heuristic, criticism, interpretation and historiography. The findings in this research are the politics and security that give big influences toward dynamic development of MTI Tabek Gadang. Thus, this condition forces the learning process breaking concatenated, however, MTI Tabek Tower still stands until today.

Keywords: MTI Tabek Gadang, Padang Japang

Pendahuluan

Lembaga Pendidikan Madrasah telah memberikan kontribusi besar terhadap kemajuan pendidikan di Indonesia. Sebelum Indonesia Merdeka, madrasah menjadi salah satu ujung tombak pencerdasan anak bangsa. Madrasah juga menjadi lembaga penyeimbang sekaligus saingan bagi lembaga-lembaga pendidikan yang didirikan oleh kolonial Belanda.

Untuk Sumatera Barat, lembaga pendidikan Madrasah sudah berdiri semenjak awal abad ke-20. Madrasah-madrasah yang berdiri antara lain sebagai berikut: Adabiah School tahun 1909, Madras School 1913, Diniyah School 1915. (Mahmud Yunus, 1979:63). Pada tanggal 5 Mei tahun 1928 beberapa ulama Sumatera Barat berkumpul di

Canduang, Agam untuk membicarakan kemajuan pendidikan Islam. Para ulama yang hadir adalah Syekh. Sulaiman Ar-rasuli dari Canduang, Agam, Syekh. M. Jamil Jaho, dari Padang Panjang, Syekh. Abbas Ladang Lawas, dari Bukittinggi, Syekh Abdul Wahid dari Tabek Gadang, Lima Puluh Kota, Syekh. M. Arifin dari Batu Hampar Payakumbuh, Syekh Khatib Ali dari Padang, Syekh. Makhudum dari Solok, Syekh. M. Yunus dari Sasak, Pasaman dan beberapa Syekh Lainnya. Dalam pertemuan itu Mereka memutuskan untuk mendirikan perkumpulan Persatuan Tarbiyah Islamiyah (PTI) yang bertujuan untuk memajukan pendidikan dan pengajaran Islam dengan membangun surau-surau dan sekolah-sekolah agama (Madrasah Tarbiyah Islamiyah). (Mahmud Yunus,

1979:97-98)

Pada tanggal 20 Mei 1930 perkumpulan Tarbiyah Islamiyah melak-sanakan konprensi yang pertama. Konprensi itu melahirkan keputusan yang mempertegas tujuan didirikan perkumpulan Tarbiyah Islamiyah sebagai berikut:

1. Mengembangkan Pendidikan dan pengajaran Islam di tengah-tengah masyarakat dengan memperhebat penyiaran agama, baik dengan lisan (tabligh) dan dengan tulisan (menerbitkan buku-buku, majalah-majalah dan sebagainya).
2. Memajukan amal-amal sosial dan ibadat dengan membangun langgar-langgar, mushalla-musahalla, dan masjid-masjid.
3. Mendirikan madrasah-madrasah mulai dari tingkat rendah sampai tingkat tinggi. (Mahmud Yunus, 1979:98)

Menurut Mahmud Yunus jumlah Madrasah Tarbiyah Islamiyah yang ada di Sumatera Barat dan luar Sumatera Barat berjumlah lebih kurang 300 buah, terdiri dari tingkat Awaliyah, Ibtidaiyah, Tsanawiyah, Aliyah dan kulliyah Syar'iyah bagian putra dan putri. Dari ratusan buah Madrasah Tarbiyah Islamiyah yang ada, yang termasuk empat Madrasah Tarbiyah Islamiyah yang tergolong awal adalah Madrasah Tarbiyah Islamiyah Candung, Madrasah Tarbiyah Islamiyah Tabek Gadang, Madrasah Tarbiyah Jaho dan Madrasah Tarbiyah Islamiyah Batu Hampar. (Mahmud Yunus, 1979: 98). Pada awal berdirinya, sampai terbentuknya perkumpulan Tarbiyah Islamiyah empat madrasah yang disebutkan diatas merupakan surau-surau yang penamaannya dikaitkan dengan pendirinya.

Sebagaimana telah disebut diatas, Madrasah Tarbiyah Islamiyah Tabek Gadang merupakan salah satu madrasah yang tergolong tua dibandingkan Madrasah Tarbiyah lainnya. Madrasah Tarbiyah ini terdapat di Jorong Padang Japang Nagari VII Koto

Talago, Kecamatan Guguk Kabupaten Lima Puluh Kota. Lembaga pendidikan yang didirikan oleh Syekh Abdul Wahid ini telah melintasi masa-masa sulit perjalanan Bangsa Indonesia, masa penjajahan Belanda, penjajahan Jepang, Agresi Belanda, masa Orde Lama, Orde Baru dan Orde Reformasi. Mengingat panjang dan lamanya perjalanan Madrasah ini, dapat dipastikan madrasah ini telah mengisi ruang-ruang sejarah pendidikan Madrasah di Sumatera Barat dan Indonesia.

Madrasah Tarbiyah Islamiyah Tabek Gadang semenjak berdirinya sampai hari ini telah melalui berbagai fase politik yang secara umum dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu sebelum Indonesia merdeka dan setelah Indonesia merdeka. Fase sebelum Indonesia merdeka dikelompokkan kepada dua fase, zaman penjajahan Belanda dan zaman penjajahan Jepang, sedangkan fase setelah Indonesia merdeka dapat dikelompokkan menjadi fase Orde Lama, Orde Baru dan Orde Reformasi. Pergantian dari satu fase ke fase yang lain tentu saja harus direspon dan diadaptasi oleh lembaga ini. Proses adaptasi dengan fase yang baru sudah pasti akan menimbulkan dinamika terhadap Madrasah Tarbiyah Islamiyah Tabek Gadang. Berdasarkan Perumusan masalah diatas pertanyaan penelitian ini adalah Bagaimanakah dinamika yang terjadi pada Madrasah Tarbiyah Islamiyah Tabek Gadang Padang Japang dari masa ke masa yang meliputi kepemimpinan, kurikulum, guru, santri, fisik sekolah.

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengungkapkan dinamika yang terjadi pada Madrasah Tarbiyah Islamiyah Tabek Gadang Padang Japang dari masa ke masa yang meliputi kepemimpinan, kurikulum, guru, santri, dan fisik sekolah. Adapun manfaat yang diharapkan dari penelitian ini adalah tersedianya sebuah bacaan yang menggambarkan perjalanan sebuah madrasah yang telah memberikan kontribusi terhadap perkembangan pendidikan di Sumatera Barat

yang bisa menjadi perbandingan untuk pengelola madrasah masa sekarang dan akan datang.

Penelitian ini merupakan penelitian kesejarahan yang mengacu kepada empat tahapan yaitu: *heuristic, kritik, interpretasi dan historiografi*. (Gottschalk, 1985:32). Sedangkan penyajian laporan dalam bentuk kualitatif. Kata *qualitative* berasal dari *quality* yang berarti nilai. Hasil dari penggunaan metode ini adalah data deskriptif dalam bentuk kata-kata, baik tertulis maupun lisan. (Nyoman Kutha Ratna, 2010: 94). Penggunaan metode kualitatif ini dimaksudkan agar dalam melakukukan pengumpulan dan penggalian nilai dari objek Penelitian. Teknik pengumpulan data dari kegiatan penelitian ini adalah sebagai berikut: (1) Studi kepustakaan merupakan aktifitas mengumpulkan tulisan-tulisan yang berkaitan dengan topik bahasan yang tersebar di berbagai pustaka ataupun koleksi pribadi. Bentuk-bentuk dokumen yang akan dikumpulkan adalah buku, majalah, artikel, koran dan dokumen-dokumen lainnya. (2) Observasi/pengamatan, merupakan teknik pengumpulan data dengan cara mengamati, meneliti atau mengukur kejadian yang sedang berlangsung, menggunakan metode ini, data yang diperoleh adalah data yang faktual dan aktual, sehingga data yang diperoleh pada saat peristiwa berlangsung. (Kusmayadi, 2000:85). (3) Wawancara, merupakan proses interaksi dan komunikasi antara peneliti dengan responden. Wawancara juga dapat diartikan sebagai model pengumpulan data dengan cara bertanya langsung kepada responden dan jawaban-jawaban dicatat atau direkam dengan alat bantu perekaman. (Kusmayadi 2000:84)

Pengolahan data merupakan tahap lanjutan setelah pengumpulan data. Bagian penting dari pengolahan data adalah analisa data. Analisa data bagian penting dalam metode ilmiah, karena dengan analisa,, data yang terkumpul dapat diberi arti untuk

memecahkan masalah penelitian. Khusus untuk data yang dikumpulkan dengan metode kualitatif dapat berupa naratif, deskriptif, video tape, transkrip. (S.Wiranta dan H.Hadisuwarno, 2007: 5). Langkah-langkah pengolahan data sebagai berikut, mengorganisasikan data, memilah data menjadi satuan, mensintesiskan, mencari dan menemukan pola, dan menemukan apa yang penting dan apa yang perlu dipelajari dan terakhir memutuskan apa yang dapat dan perlu diceritakan kepada orang lain. (S.Wiranta dan H.Hadisuwarno, 2007: 15-16). Data yang telah melalui proses pengolahan data disusun menjadi laporan penelitian dalam bentuk *deskriptif analisis*.

Pembahasan

1. Pendidikan Islam Awal Abad 20

Awal abad 20 merupakan kebangkitan kembali pendidikan Islam di wilayah Minangkabau. Putra Minangkabau yang menuntut ilmu di dalam dan di luar negeri telah kembali pulang ke kampung masing-masing. Pengabdian terhadap ilmu pengetahuan mereka wujudkan dengan mendirikan pusat-pusat pendidikan. Secara umum ada dua corak lembaga pendidikan yang didirikan, corak tradisional dan corak moderen.

Lembaga pendidikan yang bercorak moderen didirikan oleh alumni timur tengah seperti Abdullah Ahmad, Abdul Karim Amarullah, Ismail Musa Parabek dan Abbas Abdullah. Corak pendidikan moderen ini mengakomodir sistem pembelajaran dan materi pelajaran pada sekolah-sekolah yang didirikan oleh pemerintah kolonial. Sedangkan untuk lembaga pendidikan tradisional umumnya didirikan oleh alumni pendidikan dalam negeri dalam bentuk surau. Metode yang digunakan masih metode mengaji halaqah dan mata pelajaran murni berkaitan dengan ilmu keagamaan.

Ulama yang mendirikan pusat pengajian yang bercorak tradisional tersebut dian-

taranya: Abdul Wahid di Padang Japang, Muhammad Jamil Jaho, di Jaho Padang Panjang dan Sulaiman Arrasuli di Candung, Agam. Dalam perjalanan surau-surau yang didirikan tersebut juga berkembang menjadi lembaga pendidikan yang mengakomodir metode dan mata pelajaran yang dikembangkan oleh pemerintahan kolonial.

2. Berdiri dan Perjalanan Madrasah Tarbiyah Islmiah Tabek Gadang

Bagian ini akan mengungkapkan perjalanan MTI Tabek Gadang dari mulai berdirinya sampai kondisi terkini. Panjangnya rentang waktu yang telah dilewati, sudah barang tentu banyak peristiwa dan dinamika yang terjadi. Sepanjang waktu tersebut MTI Tabek Gadang mengalami pasang surut sesuai kondisi sosial politik yang terjadi. Walaupun demikian semangat untuk terus menghidupkan sekolah ini tetap hidup dalam diri para pewaris dan alumninya.



Gambar: 1
MTI Tabek Gadang

Cikal bakal MTI Tabek Gadang adalah sebuah surau yang didirikan oleh Syekh Abdul Wahid. Setelah bertahun-tahun melakukan petualangan menuntut ilmu dengan mengunjungi ulama-ulama di penjuru Minangkabau, Abdul Wahid kembali ke kampung halamannya Padang Japang. Dorongan untuk mengembangkan ilmu

pengetahuan mengalir deras dalam dirinya, hal tersebut di wujudkannya dengan mendirikan sebuah pusat pengajian agama Islam yang pada masa itu mashur disebut surau. Berdirinya surau Abdul Wahid tercatat pada tahun 1906 bertepatan dengan tahun 1324 H.

Surau tersebut beliau dirikan pada tanah pesukuan beliau tidak jauh dari sebuah kolam besar, orang-orang menyebutnya *Tobek Godang (Tabek Gadang)*. Karena lokasinya tersebutlah surau Abdul Wahid mashur dengan sebutan surau Tabek Gadang.



Gambar: 2
Prasasti Pendirian MTI Tabek Gadang

Berdirinya sebuah pusat pengajian agama baru di Padang Japang dengan segera menyebar ke berbagai penjuru Minangkabau dari mulut kemulut dan juga melalui pengajian-pengajian yang dilaksanakan oleh Syekh Abdul Wahid. Murid-murid berdatangan dari berbagai penjuru Minangkabau bahkan dari luar Minangkabau. Pola pembelajaran saat itu dalam bentuk

halaqah dan untuk mengajar masih ditangani sendiri oleh Syakh Abdul Wahid.



Gambar: 3

Bangunan Sekolah di Tepi Tabek Gadang

Kendatipun sudah mempunyai banyak murid dan dianggap sudah mempunyai banyak ilmu, tapi keinginan Syekh Abdul Wahid untuk menimba ilmu pengetahuan dari sumber mata air Islam, yaitu negeri Makkah dan sekaligus menunaikan ibadah haji beliau wujudkan pada tahun 1919 M. keputusan beliau berangkat setelah empat belas tahun pendidikan surau beliau berjalan mungkin saja beliau sudah melihat diantara murid-murid yang beliau bina sudah ada yang bisa dipercaya untuk melanjutkan sementara waktu memimpin proses belajar dan mengajar, dengan demikian tanpa kehadiran beliau aktifitas belajar mengajar dapat terus berjalan. Namun belum didapatkan informasi kepada siapa beliau mengamanahkan keberlanjutan aktifitas surau.

Syekh Abdul Wahid berada di tanah suci Makkah selama empat tahun, masa yang cukup panjang itu beliau pergunakan untuk memperdalam ilmu agama kepada ulama-ulama terkenal disana. Beliau kembali ke tanah air tahun 1922 M, Kembalinya beliau ke Surau Tabek Gadang memberikan semangat baru terhadap pengembangan pendidikan agama hal itu menjadi daya tarik

lebih bagi penuntut ilmu dari berbagai daerah.

Periode ini juga sedang maraknya dialektika antara kaum pembaharu yang dimotori oleh tiga orang ulama yaitu Haji Abdul Karim Amrullah, Abdullah Ahmad dan Djamil Djambek dengan kaum tua yang dimotori oleh ulama-ulama seperti Syekh Abbas Ladang Laweh, Syekh Sulaiman Arrasuli dan beerapa ulama pendukung paham Ahlusunnah Wal Jamaah.

Bertujuan untuk merapatkan barisan ulama ulama penganut paham Ahlu Sunnah Wal Jamaah berkumpul di Candung kabupaten Agam. Ketika pertemuan sedang berlangsung bermunculan usul dan saran. Salah satunya dari Syekh Abbas Ladang Laweh yaitu perubahan pengajaran yang telah diajarkan secara halaqah (system surau), dirubah menjadi metode klasik yang menggunakan ruang madrasah. Ide tersebut diterima oleh peserta rapat yang hadir. Sistem klasikal sudah di praktikkan terlebih dahulu oleh sekolah-sekolah yang didirikan ulama pembaharu. Menariknya walaupun pada beberapa persolan pendukung paham Ahlu Sunnah Wal Jamaah berbeda pendapat dengan Ulama Pembaharu, namun pada hal-hal yang dianggap baik mereka tetap mengambilnya untuk dipraktikkan.

Salah satu kesepakatan dalam Pertemuan tersebut adalah mentransformasikan pendidikan surau yang bersitem halaqah menjadi sistem klasikal dengan demikian surau surau yang pada awalnya dinisbahkan kepada nama pendirinya berganti nama menjadi Madrasah Tarbiyah Islamiyah yang disingkat (MTI). Madrasah Tarbiyah yang berdiri pada gelombang pertama adalah sebagai berikut: (1) MTI Candung yang bertransformasi dari surau Syekh Sulaiman Arrasuli (2).MTI Jaho yang bertransformasi dari surau Syekh Djamil Djaho (3).MTI Tabek Gadang bertransformasi dari surau Syekh Abdul Wahid Ashshalih

Lama pendidikan klasikal di MTI yang

disepakati adalah tujuh tahun. Ijazah atau syahadah baru bisa didapatkan seorang santri atau murid bila sudah dapat menjalani tingkat demi tingkat. Pada periode awal diberlakukan sistem klasikal semua mata pelajaran adalah pelajaran yang bersifat keagamaan belum dipelajari mata pelajaran umum. Guru yang mengajar dengan sistem guru kelas, dengan demikian satu orang guru bertanggungjawab untuk satu tingkatan. Kasus untuk MTI Tabek Gadang tingkatan terakhir kelas tujuh langsung dibimbing oleh Syekh Abdul Wahid.

Transformasi pendidikan surau menjadi pendidikan madrasah tentu saja membutuhkan pendanaan, ruang belajar dan perangkat lainnya perlu dipersiapkan. Untuk mewujudkan rencana pembangunan madrasah tersebut murid-murid, beserta jamaah wirid yang beliau bina bahu membahu mengusahakan pendanaan. Diantara yang perannya cukup besar waktu itu adalah Buya Zulkarnaini salah seorang ulama Minangkabau dan orang tua Buya Abu Hanifah. Mengenai pengumpulan biaya untuk membangun sekolah tersebut Ruslinur Rusli menuliskan:

Ketekunan beliau dalam memacu niat dan kebulatan tekad serta kegigihannya mengumpulkan infak, sedekah masyarakat, selemba papan, selemba seng/atap, tonggak demi tonggak yang dikumpulkan sambil mengaji keseluruh pelosok kota dan desa sampai berhasil membangun sebuah sekolah bertingkat dua dan sebuah asrama puteri yang juga bertingkat dua disaat itu. Semua itu berhasil karena “indahnyanya kebersamaan” yang dirasakan beliau bersama para guru pengasuh dan murid muridnya saat itu.¹

Ketenangan suasana MTI Tabek Gadang terganggu oleh agresi Belanda yang

kedua pada akhir tahun 1948. Tentara Belanda memasuki Payakumbuh dan melanjutkan agresinya ke Suliki. Khawatir dengan keamanan sebagian besar para santri memutuskan untuk meninggalkan proses belajar dan kembali ke kampung halaman masing-masing. Setelah penyerahan kedaulatan pada 27 Desember 1949 situasi berangsur kembali kondusif, sekolah kembali dimulai, tetapi santri sudah banyak berkurang.²

Pada periode syekh Abdul Wahid, santri yang akan menamatkan pendidikan diwajibkan untuk mengikuti bimbingan rohani dalam bentuk *suluk/ khalwat* berdasarkan ajaran tarekat Naqshabandiyah yang dibimbing langsung oleh Syekh Abdul Wahid Assalihi. Pelaksanaan pembekalan kerohanian dalam bentuk suluk tersebut dilaksanakan di surau biru. Kegiatan tersebut terhenti dengan wafatnya Syekh Abdul Wahid Assalihi pada tahun 1950.³



Gambar: 4
Komplek Pemakaman Tempat Syekh Abdul Wahid dimakamkan

Tingkat estafet kepemimpinan MTI Tabek Gadang dilanjutkan oleh Rusli Abdul

¹ Ruslinur Rusli, *kenangan dan harapan*, dalam Mulyadi, 2005: hal 69

² Anwar Sulaiman, *Kesan dan Kenangan Seorang Alumni Madrasah Tarbiyah Islamiyah Tabek Gadang*, dalam Mulyadi, 2005 : hal 77

³ Wawancara dengan Nasri Bey pada bulan Juni 2013 di Sipingai

Wahid yang merupakan salah seorang murid sekaligus menantu dan Syarkawi Abdul Wahid salah seorang anak dari Syekh Abdul Wahid. Pada masa itu MTI Tabek Gadang kembali menunjukkan peningkatan, santri kembali berdatangan dari berbagai daerah. MTI Tabek Gadang kembali kepada masa kemajuannya dengan banyaknya jumlah santri yang sedang menuntut ilmu. Mengenai hal itu diungkapkan oleh Nasri Bey: Saya masuk kls 3 di Tabek Gadang, waktu itu ramai ada kira-kira 350 orang berasal dari berbagai daerah seperti dari Krui Palembang, Bengkulu, Riau, Malaysia, dan Pulau Rupat Bengkalis.⁴

Setelah tahun 1954 MTI Tabek Gadang menunjukkan gejala kemunduran hal itu diketahui dari jumlah murid dari tahun ke tahun mengalami penyusutan. Situasi tersebut semakin diperparah oleh dampak perpolitikan nasional. Pergolakan daerah melalui PRRI pada tahun 1958 sampai 1960 memaksa aktifitas belajar mengajar dihentikan. Situasi yang tidak kondusif menyebabkan para santri memilih untuk pulang kampung. Rum mengungkapkan bangunan sekolah waktu itu oleh tentara PRRI dijadikan markas mereka.⁵

Pergolakan PRRI berakhir pada tahun 1960. Aktifitas belajar mengajar belum juga dimulai kembali, hanya wirid mingguan yang dibina oleh Buya Syarkawi setiap hari Rabu yang tetap berjalan. Melihat kondisi tersebut Nasri Bey mengusulkan kepada Buya Syarkawi agar sekolah dibuka kembali, awalnya ada keraguan untuk memulai sekolah kembali karena alasan keamanan, untuk menguatkan keyakinan membuka sekolah kembali diuruslah izin untuk membuka sekolah agama kepada Kodam Bukit Barisan. tanggal 1 Maret 1963 sekolah dimulai kembali dengan kondisi tujuh orang murid dan dua orang guru. guru tersebut adalah

Nasri Bey, dan seorang guru yang berasal dari Balai Talang. Tahun ketiga perjalanan madrasah masuk lagi tambahan guru yaitu Buya Zawajir dan Buya Muhammad Hasan.⁶

MTI Tabek Gadang dibuka kembali, santri - santri kembali berdatangan namun perkembangannya tidak sesuai yang diharapkan. Beberapa faktor yang mungkin mempengaruhi antara lain, trauma perang saudara yang belum hilang pada orang tua dan anak anak. Di samping itu, dibukanya sekolah-sekolah negeri seperti SMP dan SMA dipelbagai tempat juga mempengaruhi. Sejalan dengan itu orientasi dan motifasi para orang tua juga sudah bergeser dari menyekolahkan anak untuk ilmu pengetahuan bergeser kepada sekolah untuk mendapatkan pekerjaan yang sudah tentu menyangkut ekonomi.

Dalam Kondisi keterbatasan tersebut pimpinan MTI Tabek Gadang terus berusaha melayarkan kapal yang bernama MTI Tabek Gadang, namun nampaknya situasi pelayaran tidak semakin membaik, kendala semakin banyak menghadang terutama semakin berkurangnya jumlah murid. Pada tahun 1984 kapal yang bernama MTI Tabek Gadang terpaksa harus menghentikan pelayaran. Kegiatan belajar mengajar tidak dapat lagi dilaksanakan. Santri MTI Tabek Gadang yang hanya berjumlah 12 orang dipindahkan ke MTI Koto Panjang Lampasi Kecamatan Payakumbuh Utara.(Mulyadi, 2005:)

MTI Tabek Gadang terpaksa berhenti beroperasi mencetak kader ulama sebagai pewaris para nabi. Menyaksikan MTI Tabek Gadang yang telah tidur, muncullah ide untuk menghidupkan kembali madrasah ini. Usaha tersebut direalisasikan dengan membentuk badan penyantun berupa yayasan yang berbadan hukum. Tujuan yayasan dibentuk adalah untuk membantu menghidupkan

⁴ Wawancara dengan Nasri Bey pada bulan Juni 2013 di Sipinai

⁵ Wawancara dengan Rum pada bulan Juni 2013 di Padang Japang

⁶ Wawancara dengan Nasri Bey pada bulan Juni 2013 di Sipinai

kembali proses belajar mengajar di madrasah ini.

Orang-orang yang mempunyai hubungan emosional dengan MTI Tabek Gadang nampaknya tidak rela dengan berhentinya operasional sekolah. Untuk kembali mengoperasikan sekolah dilaksanakan rapat. Gagasan yang mengemuka dalam rapat tersebut adalah untuk mempertahankan madrasah ini. Rapat atau pertemuan tersebut melahirkan sebuah kepengurusan yang diketuai oleh Saadud dan sebagai sekretaris adalah Yusri Anwar dan bendahara Rustam. Kepengurusan ini diketahui oleh Kepala Desa Padang Japang Adia Putra, kepala desa Padang Kandis, Nasrullah serta disetujui oleh Bapak Camat Kecamatan Guguk M. Nasir dengan nomor surat keputusan : 05/MTI/T.G/1984. Surat keputusan ini disepakati dan ditetapkan di Tabek Gadang pada tanggal 1 Maret 1984 M.

Usaha untuk kembali melaksanakan aktifitas belajar mengajar terus diupayakan. Untuk mengisi kekosongan aktifitas belajar mengajar, setiap minggu dilaksanakan pengajian mingguan yang dibina oleh H. Yusri Anwar dan Musshadiq. Waktu terus berlalu, tahun pun berganti, cita-cita untuk mengoperasikan madrasah belum juga terwujud, hal itu berlangsung sampai tahun 1989.

Enam tahun telah berlalu, melihat kondisi yang belum juga menunjukkan titik terang, atas inisiatif H. Yusri Anwar maka digelarlah pertemuan untuk membentuk suatu panitia pendiri madrasah. Inisiatifnya tersebut berawal dari sebuah mimpi, diceritakan bahwa di dalam mimpi tersebut beliau *bertemu dengan Abdul Wahid*. Sang kakek, ia mengatakan dan berpesan *"Hidupkan MTI kembali dan percepatlah waktu pensiun"*.

Pertemuan tersebut menghasilkan kesepakatan sebuah kepengurusan yang ditujukan untuk percepatan beroperasinya kembali MTI Tabek Gadang. Susunan

kepengurusan sebagai penasehat/pelindung adalah kepala Desa Padang Japang dan Ampang Gadang. Sebagai ketua adalah H. Yusri Anwar yang waktu itu juga menjabat sebagai Kakandepag Kabupaten Limapuluh Kota. Posisi wakil ketua diisi oleh Asri Jamal dan Ayun Inyiaq, pada posisi sekretaris adalah Marni D BA, Wakil Sekretaris Mussadeq, sedangkan bendahara dipercayakan kepada Rustam Pak Lombok.

Berangkat dari kendala utama tidak berjalannya madrasah karena tidak adanya santri maka disepakatilah usaha yang perlu dilakukan adalah mengunjungi daerah daerah yang alumni MTI banyak berasal. Kegiatan tersebut dilaksanakan pada bulan Juli 1989, dipilihnya bulan Juli karena dibulan tersebut adalah saat-saat akan masuknya tahun ajaran baru. Setiap potensi yang ada dikerahkan untuk mengaet murid agar proses belajar dapat kembali dilaksanakan. Setiap kesempatan yang ada, apakah di programkan ataupun tidak selalu di pergunakan untuk mensosialisasikan dan menginformasikan akan dilaksanakannya kembali proses belajar di MTI Tabek gadang. Bapak Marni D, BA yang berstatus sebagai pegawai kandep P dan K waktu itu dalam setiap ada kunjungan ke daerah kecamatan Suliki Gunung Mas selalu menyampaikan bahwa MTI Tabek Gadang akan dioperasikan kembali.

Kerja keras pengurus mulai menunjukkan hasil, pada bulan Juli 1989 proses belajar mengajar di MTI Tabek Gadang kembali dimulai setelah terhenti selama enam tahun lamanya. Santri yang mengikuti proses belajar berjumlah lima orang. Tenaga pengajar pada tahap awal dimulainya kembali proses belajar mengajar adalah para guru yang belatar belakang pendidikan tarbiyah atau alumni, diantaranya adalah H. Imam Mirin, Dt.Mongguang dan beberapa guru lainnya. Status para guru tersebut adalah para pengabdian, hal tersebut dikarenakan mereka tidak mendapatkan kepastian honor tetap setiap bulannya, bila

pengurus mendapatkan uang, saat itulah mereka akan menerima honor. Walaupun demikian proses belajar mengajar terus dilakukan, tanggung jawab untuk mengajarkan *dinulloh* dan kecintaan kepada almamater mengalahkannya materi, dan keuntungan dunia.

Bukan hanya murid dan tenaga guru yang menjadi problem, gedung belajar dan kelengkapan belajarpun juga menjadi kendala. Gedung Madrasah dan kelengkapan belajar yang sudah lama tidak digunakan tidak layak lagi dipakai. Beruntung waktu itu didapatkan bantuan gedung dan mobile. Untuk membangun gedung tersebut dikerjakan oleh CV Induskat. Walaupun masih sangat sederhana proses belajar mengajar terus berjalan.

Proses belajar mengajar pada tahun pertama, sebagai tonggak berdirinya kembali MTI Tabek Gadang dapat dilalui. Sosialisasi dan komunikasi dengan berbagai elemen masyarakat terus diintensifkan. Salah satu dampak dari semua itu adalah meningkatnya jumlah santri pada tahun 1990 menjadi 22 orang. Mayoritas santri berasal dari kecamatan Suliki dan Kecamatan Luhak Kabupaten Lima Puluh Kota.

Pada tahun 1990, untuk merespon kurikulum nasional dan kebutuhan santri dimasukkan mata pelajaran umum. Mata pelajaran sudah merupakan campuran antara pelajaran umum dengan pelajaran agama. Sedangkan untuk ujian akhir MTI Tabek Gadang bergabung dengan MAN Padang Jang.

Masalah pendanaan merupakan sesuatu yang mempengaruhi perjalanan operasional sekolah, sumber dana secara tradisional berasal dari sumbangan dan iuran sekolah para santri. Untuk menambah pemasukan pendanaan sekolah, Adrizal Adnan yang menjabat sebagai Kandatel Bukittinggi menyarankan agar MTI Tabek Gadang membuat sebuah usaha wartel (warung Telepon) yang dikelola oleh koperasi sekolah.

Saran tersebut ditindak lanjuti oleh

pegurus sekolah dengan mempersiapkan segala sesuatu yang diperlukan. Mulai mendirikan koperasi sekolah, mengurus SITU dan NPWP badan pengelola. Sebagai lokasi wartel pihak sekolah mengajukan peminjaman tempat kepada kepala desa Padang Jang yang berlokasi pada poskamling, hal tersebut dikabulkan dan mulailah wartel tersebut beroperasi. Perkembangannya cukup menggembirakan sehingga tidak berapa lama kemudian jumlah KBU wartel ditambah dengan meminjam pendanaan dari BMT Darul Funun Padang Jang dengan angsuran perbulannya. Dengan demikian keuangan madrasah terbantu dari penghasilan yang didapatkan. Seiring perkembangan teknologi seluler yang terjadi, usaha wartel yang ada tidak lagi menguntungkan dan harus tutup.

Semenjak dimulai kembali operasional sekolah pada penghujung tahun 80 an sampai saat ini operasional sekolah terus berjalan dengan berbagai dinamika yang terjadi. Adaptasi terhadap tuntutan kebutuhan pendidikan terus di respon dengan tetap mempertahankan ciri khas dari Madrasah Tarbiyah Islamiyah Tabek Gadang sebagaimana yang telah digariskan oleh pendiri.

Bertujuan untuk memperkuat operasional Madrasah Tarbiyah Islamiyah Tabek Gadang dibentuk badan penyalang yaitu yayasan Syekh Abdul Wahid. Badan hukum yayasan tersebut berupa akte notaris yang dikeluarkan oleh Ny. Siti Pertiwi Henni Shidki SH di Jakarta, pada hari Selasa tanggal 2 Maret 1993. Yayasan tersebut di ketuai oleh Drs. H. Wardi Wahid, MM yang merupakan anak bungsu dari syekh Abdul Wahid.

Melalui yayasan ini dilakukan berbagai usaha untuk kembali mengembangkan MTI Tabek Gadang. Dengan membangun jaringan dan komunikasi dengan berbagai pihak kendala-kendala yang dihadapi oleh madrasah, terutama masalah pendanaan perlahan mulai terbantu.

4. Tenaga Pengajar

Tenaga pengajar atau guru merupakan hal penting dalam sebuah lembaga pendidikan. Pada masa awal berdirinya Surau Tabek Gadang berfokus pada diri Syekh Abdul Wahid. Kondisi seperti itu umum terjadi pada system pendidikan yang berbentuk halaqah. Seiring perjalanan waktu, guru utama biasanya akan dibantu oleh murid-murid yang senior dan dianggap mampu untuk membimbing santri-santri yang baru. Dengan demikian tugas guru utama akan lebih ringan, sedangkan bagi murid yang dipercaya membimbing junior mereka akan mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam terhadap materi pelajaran yang lebih dulu mereka pelajari. Pola seperti itu terus berlanjut sampai Surau Tabek Gadang bertransformasi menjadi MTI Tabek Gadang pada tahun 1928. Santri-santri yang telah menyelesaikan pelajaran, ada yang diminta oleh Syekh Abdul Wahid untuk mengabdikan di madrasah dan ada yang disuruh pulang kekampung masing-masing untuk membuka madrasah. H Zawajir, salah seorang murid pada tahun 1938 menuliskan sebagai berikut:

Setelah saya menamatkan pelajaran disekolah ini, buya-buya diwaktu itu, termasuk Syekh Abdul Wahid menganjurkan agar saya mengabdikan dan mengajar di MTI Tabek Gadang. Ketika status saya sebagai guru tentu sangat banyak pengalaman-pengalaman yang dirasakan, pahit getirnya memperjuangkan agama dan liku-liku kehidupan yang dijalani mengantarkan pola hidup dan kecintaan yang semakin tinggi terhadap madrasah ini. Bahkan semasa sehat, saya masih mencurahkan ilmu yang dimiliki untuk mengembangkan Madrasah Tarbiyah ini.⁷

Berbeda halnya dengan H. Zawajir,

salah seorang murid Syekh Abdul Wahid yang bernama Mukhtar yang berasal dari Koto Panjang Lampasi, ia disuruh pulang kampung untuk membangun MTI di negeri kelahirannya. Pada tahun 1935 Mukhtar memulai membuka sekolah dengan berbekalkan ilmu yang didapatkan di MTI Tabek Gadang sekaligus beberapa orang santri yang diserahkan oleh Syekh Abdul Wahid agar pusat pengajian baru tersebut langsung bisa berjalan. Madrasah yang didirikan Mukhtar diberi nama Madrasah Tarbiyah Islamiyah Koto Panjang Lampasi. Pada era tahun tujuh puluh sampai tahun dua ribu MTI Koto Panjang mengalami masa kejayaannya dengan ribuan santri yang menuntut ilmu dari berbagai daerah seperti, Propinsi Riau dan Bengkulu.

Tenaga pengajar pada awal menjadi MTI Tabek Gadang antara lain Ridwan Baihaqi, H. Rusli Abdul Wahid, H. Syarkawy Abdul Wahid, salah seorang putra Syekh Abdul Wahid, Buya Maulana, dan Buya Junid. Sebagai pimpinan sekolah dijabat langsung oleh Syekh Abdul Wahid, seorang ulama fiqh disamping ahli tasawuf dan ilmu-ilmu alat. (Damiulis Khatib dalam Mulyadi hal:)

Tenaga pengajar MTI terus beregenerasi, pada periode tahun 1947 tenaga pengajar berdasarkan tulisan Anwar Sulaiman diantaranya adalah: Angku Maulanan dari Padang Japang, Angku Hasan dari Padang Kandi, Angku Jarin dari Sarilomak, Angku Marjohan dari Simpang dan Angku Zawajir dari Sipingai. Sedangkan kepala sekolah dijabat oleh H. Syarkawi Abdul Wahid.⁸

Pasca agresi Belanda, sekolah dimulai kembali, guru-guru yang mengajar pada Periode tahun 1950an ini diantaranya sebagai

⁷ Zawajir, *Syekh Abdul Wahid Ashhaliy Seorang Ulama Sekaligus Guru Yang Bijak sana*. dalam Mulyadi, 2005: hal 81)

⁸ Anwar Sulaiman, *Kesan dan Kenangan Seorang Alumni Madrasah Tarbiyah Islamiyah Tabek Gadang*, dalam Mulyadi, 2005 : hal 75

berikut: Angku Mudo Marjohan, Haji Ridwan Baihaqi, Azra'i Imam Bosa, Dt Karaiang, Yanari Ismail, Ahmad Sungguah, Buya Taluk. Tahun 1954, masuk beberapa guru lagi untuk mengajar seperti Nasri Bey, Nasai Kodim, dan Wahidar, yang merupakan Kemenakan Buya Abdul Wahid.⁹



Gambar: 5
Buya Nasri Bey Salah Seorang Guru
di MTI Tabek Gadang th 50an

Pergolakan PRRI telah berakhir, sekolah dimulai kembali. Dengan keterbatasan dalam berbagai hal termasuk guru. Nasri Bey menceritakan: “Sekolah dimulai kembali dengan dua orang guru yang mengajar, dua orang guru itu adalah Nasri Bey, dan seorang lagi guru dari Balai Talang, tahun ketiga masuk lagi tambahan guru yaitu Buya Zawajir, dan Buya Muhammad Hasan.¹⁰



Gambar: 6
Buya Amrialis Imam dan Buya Nasai Qadim
Guru MTI Tabek Gadang Beda Generasi

Kondisi kekinian, guru-guru untuk bidang studi yang merupakan ciri khas MTI, mayoritasnya tetap diampu oleh alumni, diantara guru tersebut adalah Amrialis Imam, Fakhurrrazi, Zil Amri, Eno Jeri, Zuria Depi dan beberapa guru lainnya.

Pada masa kejayaan MTI Tabek Gadang guru tidak hanya mengandalkan hal yang sifatnya materi saja, tetapi lebih mengutamakan mengajar ilmu dan sifatnya agama demi kemaslahatan ummat. Sejarah telah memberikan data bahwa tenaga pengajar madrasah ini belum pernah berhenti karena kekurangan materi yang diberikan madrasah

5. Kurikulum

Kurikulum yang diterapkan di surau yang menggunakan sistem halaqah sangat bergantung kepada guru yang membimbing. Mata pelajaran yang diajarkan sepenuhnya mata pelajaran keagamaan. Buku panduan adalah kitab-kitab yang berbahasa arab gundul yang lazim disebut kitab kuning. Metode pembelajaran halaqah terpusat kepada guru, sebagaimana ditulis oleh Sisfaidar berdasarkan wawancara dengan Suhaimi, yang dikutip oleh Mulyadi.

⁹ Wawancara dengan Nasri Bey pada bulan Juni 2013 di Sipingai

¹⁰ *Ibid*

“..... pelaksanaan dan penerapan kurikulum di MTI Tabek Gadang pada awal berdirinya hanya diserahkan pada guru yang akan membimbing murid. Begitu juga dengan alokasi waktunya. Peran guru sangatlah menentukan, apabila guru mengatakan disambung atau dilanjutkan baru boleh diteruskan. Kenyataan seperti ini yang diterapkan sejak dimulai dengan system surau sejak tahun 1906 M sampai awal tahun 30-an”.(Mulyadi, 2005:)

Model pembelajaran sebagaimana kutipan di atas merupakan ciri khas pembelajaran surau dengan sistem halaqah. Orientasi pembelajaran bukan kepada target seberapa banyak yang bisa diajarkan, target yang ingin dicapai adalah penguasaan para santri terhadap materi pelajaran yang disampaikan. Oleh karena itu, cepat lambat seorang santri menyelesaikan pendidikannya sangat bergantung kepada ketekunan dan kemampuan menyerap pengajian yang diberikan.

Pembaharuan terhadap sistem pembelajaran di Surau Tabek Gadang terjadi setelah tahun 1928. Sistem halaqah diubah menjadi sistem klasikal dengan mata pelajaran yang terprogram dengan baik. Damiulis Khatib berdasarkan wawancara dengan Ridwan Baihaqi yang dikutip oleh Mulyadi menuliskan.

“.....bawha pada awal berdirinya, setelah sistem klasikal diterapkan, mata pelajaran kelas I sampai kelas III terdiri dari Nahu, Syaraf, Pekah, Tauhid dan Tarekh. Untuk kelas IV ditambah dengan mata pelajaran baru yaitu ilmu Balaqah dan Mantiq. Sedangkan pada kelas V ditambah dengan mata pelajaran Tafsir dan Hadist. Sedangkan di kelas VII ditambah dengan pendalaman ilmu Tasawuf dalam kitab Hikam yang langsung diajarkan oleh Syekh Abdul Wahid Ashshalihi.(Mulyadi, 2005:)

6.Santri MTI Tabek Gadang

Santri merupakan unsur penting untuk berjalannya proses belajar di sebuah lembaga pendidikan. Perjalanan panjang yang telah dilalui oleh MTI Tabek Gadang telah menghasilkan para santri yang kemudian harinya berperan dipelbagai sisi kehidupan bermasyarakat. Mengenai hal itu Mulyadi menuliskan:

Dalam sejarah MTI Tabek Gadang telah banyak melahirkan ulama-ulama dan pemimpin di masyarakat baik yang berasal dari putra daerah maupun dari daerah lain. Dalam buku sejarah Ulama Besar di Sumatera Barat diuraikan bahwasanya pendiri madrasah atau pondok pesantren di Sumatera Barat sebagian besar mereka pernah menuntut ilmu di Padang Japang. Dilatarbelakangi oleh hal tersebut kedua madrasah ini (MTI Tabek Gadang dan Darul Funun el Abasy) dikategorikan kepada madrasah dan pondok pesantren yang bersejarah di Sumatera Barat. (Mulyadi, 2005:)

Santri yang belajar di surau Tabek Gadang pada awal Syekh Abdul Wahid mendirikan pusat pengajian berasal dari Lima Puluh Kota, namun seiring berjalannya waktu, keberadaan pusat pengajian tersebut diketahui oleh masyarakat secara luas. Nama surau Tabek Gadang semakin terkenal lagi setelah pergantian sistem pembelajaran dari halaqah ke sistim klasikal, dari surau menjadi madrasah. Karena berasal dari berbagai daerah, dan transportasi yang sangat minim waktu itu, para santri laki-laki menetap di surau-surau dan rumah penduduk yang ada di Padang Japang dan Ampang Gadang. Sedangkan santri perempuan tinggal di asrama yang disediakan oleh madrasah. Mengenai hal itu Anwar Sulaiman menuliskan kenangannya:

Saya tingal di surau Tabek Panjang yang sangat bersih dan nyaman kepunyaan seorang ulama tarekat, dihuni lebih kurang 30 santri yang berasal dari berbagai daerah. Kami tidak

dipungut bayaran alias gratis. Kami memasak nasi secara berkelompok lima orang, dan mencuci pakaian sendiri-sendiri. Warga setempat amat ramah kepada kami dan memanggil kami dengan sebutan anak siak.¹¹

Surau atau (longge istilah masyarakat setempat) banyak berdiri di tepi sawah atau kolam ikan, dibelakangnya biasanya terdapat tebing yang tingginya kira-kira 15 sampai 25 meter. Bangunan surau tersebut rata-rata terbuat dari kayu dan bambu, dan didekatnya terdapat *luak* (kolam kecil tempat mengambil air untuk keperluan sehari-hari). Surau-surau yang ditinggali oleh santri waktu antara lain, surau Tabek Panjang, surau Comin, surau Tobiang runtuh, surau Batu dan banyak lagi surau-surau lainnya.



Gambar: 12

Surau Tabek Panjang Salah Satu Tempat Tinggal Santri MTI Tabek Gadang Masa Lalu

Pilihan lain bagi santri untuk tinggal adalah rumah penduduk yang tidak dihuni dikarenakan pergi merantau atau membuat rumah baru. Sebagaimana diceritakan oleh Nasri Bey: “murid yang perempuan tinggal di asrama, sedangkan yang laki-laki tinggal dirumah-rumah penduduk yang kosong tidak dihuni, ada juga yang tinggal di surau-surau, diantaranya adalah surau Tabek Panjang,

surau Batu dan banyak lagi yang lainnya. Biasanya satu surau dihuni oleh santri dari satu daerah yang sama, namun hal itu tidak selalu. Pada setiap surau dan tempat tinggal diangkat guru bantu, dari santri kelas tujuh sebagai penanggung jawab untuk mengulang pelajaran. Guru-guru pada malam hari mengontrol ke setiap tempat tinggal santri. Bagi yang kedapatan tidak mengulang pelajaran malam hari, pagi harinya akan mendapat hukuman, biasanya mengambil daun talas (keladi) untuk makanan ikan buya, kiambang, atau membersihkan halaman sekolah. Saya tinggal di rumah H. Dt karayiang, di Ampang Gadang, disana kami sebayak tujuh orang.¹²

Kedekatan para santri yang sedang menuntut ilmu dengan masyarakat Padang Japang dan Ampang Gadang dapat diketahui dari tulisan Mulyadi, sebagai berikut: Murid-murid yang menekuni dan mendalami ilmu di Tabek Gadang pada saat itu sangatlah menyatu dengan masyarakat sekitarnya, bahkan lebih menggembirakan lagi orang yang belajar agama lebih populer dengan sebutan “*anak siak*”, yang dikala itu mampu mewarnai kehidupan masyarakat. Suasana pergaulan yang Islami sangat mengakar dalam berbagai aktifitas. Hal serupa tidak hanya terjadi di MTI Tabek Gadang akan tetapi juga terlihat di perguruan Darul Funun El Abbasiyah. Keberadaan dua madrasah ini sempat menjadikan desa Padang Japang dan kenagarian Tujuh Koto Talago menjadi pusat pendidikan agama. Dalam perkembangannya Padang Japang banyak dikunjungi ulama-ulama, pejuang-pejuang dan pemimpin-pemimpin baik daerah maupun nasional. Ketertarikan orang mengunjungi, bertanya dan berdiskusi tentang agama serta menuntut ilmu di Padang Japang sudah barang tentu merupakan keistimewaan dan kebahagiaan tersendiri bagi masyarakat daerah ini.

¹¹ Anwar Sulaiman, *Kesan dan Kenangan Seorang Alumni Madrasah Tarbiyah Islamiyah Tabek Gadang*, dalam Mulyadi, 2005 : hal 77

¹² Wawancara dengan Nasri Bey pada bulan Juni 2013 di Sipinai

(Mulyadi, 2005:)

Keberadaan santri dilingkungan masyarakat dirasakan manfaatnya karena di samping belajar di Tabek Gadang sebagian santri juga aktif berdakwah dan menyampaikan pengajian-pengajian agama di mesjid dan surau. Sebagian santri juga yang berasal dari keluarga kurang mampu mempergunakan sebagian waktu mereka setelah pulang sekolah untuk membantu mengolah lahan-lahan pertanian dengan harapan mendapatkan biaya untuk melanjutkan pendidikannya.

Mengenai data pertumbuhan murid yang terperinci dari tahun ke tahun tidak peneliti dapatkan, namun berdasarkan laporan penelitian Damiulis Khatib yang dikutip oleh Mulyadi diantara santri periode pertama system klasikal sebagai berikut:

1. H. Rusli Abdul Wahid berasal dari Koto Tangah, Lima Puluh Kota.
2. Ahmad Sungguh dari sungai Naning, Lima Puluh Kota.
3. Ruslan dari Limbanag, Kabupaten Lima Puluh Kota
4. Engku Nawi dari Guguk Nunang, Kabupaten Lima Puluh Kota
5. Buya Lakung (Engku Mukhtar) dari Koto Panjang Lampasi, Lima Puluh Kota
6. Buya Jamarin dari Sarilamak, Lima Puluh Kota
7. Buya Marjiddan dari Sarilamak, Lima Puluh Kota
8. Buya Junid dari Ampang Gadang, Lima Puluh kota
9. Buya Maulana Dt. Karaiang dari Padang Japang, Lima Puluh Kota

Murid-murid pada periode kedua antara lain :

1. Buya Ridwan Baihaqi dari, Kabupaten Lima Puluh Kota.
2. Dt. Manggung dari Kubang, Lima Puluh Kota.

3. Buya Muhammad Hasan dari padang kandis, Lima Puluh Kota.
4. Mukhtar dari Koto Nan IV, Lima Puluh Kota.
5. Islami Dt. Ketemanggungan dari Ekor Parit, Lima Puluh Kota.
6. dll

Diantara murid-murid yang diajarkan pada periode ketiga antara lain :

1. Ahmad Zul dari Koto Tangah, Lima Puluh Kota.
2. Hassan Saadi dari Mungka, Lima Puluh Kota.
3. Qoyyun dari Bengkulu
4. H. Imam Mirin dari Ekor Parit, Lima Puluh Kota.
5. Abdullah dari Kuantan
6. Buya Bengkalis dari Bengkalis
- 7 dll

Diantara murid-murid dari period ke empat antara lain :

1. Zainil dari batang kapas, Pesisir Selatan
2. Zawajir dari Sipinagi, Lima Puluh Kota.
3. Ja'far dari Bengkulu
4. Kasim dari Bengkulu
5. Buya Kolang (panggilan bagi seorang pelajar Malaysia)
6. Buya Bengkalis dari Bengkalis
7. dll

Diantara murid-murid pada periode kelima antara lain :

1. Rafani dari Baruah Gunuang, Lima Puluh Kota.
2. Nisa'i Qadim dari Banjar Lawas, Lima Puluh Kota.
3. Bawaihy dari Sipingai, Lima Puluh Kota.
4. Dll

Pada tahun 1940 murid Madrasah Tarbiyah Islamiyah Tabek Gadang yang pada awalnya dikenal dengan surau Tabek Gadang mencapai 800 orang lebih. Mereka berdatangan dari berbagai daerah dengan

sebuah harapan keberadaan MTI Tabek Gadang wadah mencetak kader-kader ulama dan mendakwahkan ketengah-tengah masyarakat, bermanfaat untuk diri dan orang lain. Perkembangan proses belajar mengajar dan model pendidikan dimana pimpinan beserta para gurunya terlibat langsung dalam pergaulan pendidikan dengan muridnya sepanjang hari, menempati berbagai kawasan walaupun masih dikelola secara tradisional dengan semangat yang membara untuk menuntut ilmu pengetahuan menjadikan murid yang belajar di madrasah ini banyak yang berhasil. Pengelolaan agama dan system pembelajaran hampir sama dengan pondok pesantren sekarang. Murid laki-laki ditempatkan di surau di sekitar madrasah dan murid perempuan ditempatkan di asrama yang berdekatan dengan kediaman Buya. Aktivitas keseharian murid-murid madrasah diatur dengan sebaik-baiknya. Murid wanita diharuskan berbusana muslim, dan murid laki-laki harus memakai peci baik di dalam maupun di luar kelas.

supaya jangan terjadi gejala-gejala atau hal-hal yang dilarang agama Islam dan kehidupan madrasah secara umum jauh dari bentuk-bentuk kemungkaran. (Mulyadi,2005)

Seiring berjalannya waktu, santri di MTI Tabek Gadang terus silih berganti. Periode tahun 1950 sampai sebelum terjadinya pergolakan PRRI merupakan masa jumlah santri menunjukkan pertumbuhan yang menggembirakan. Menurut Nasri Bey Pada periode ini jumlah santri lebih 350 orang.¹³ Nama-nama seperti, Nasri Bey dan Imam Danoer adalah alumni MTI Tabek Gadang pada masa ini.

Periode setelah masa pergolakan PRRI sampai awal tahun 1980an diantara alumni MTI Tabek Gadang adalah Asasriwarni, Amrialis Imam, Zil Amri. Penyebutan beberapa nama alumni dimaksudkan untuk menunjukkan eksistensi MTI Tabek Gadang melintasi zaman.

Data jumlah santri MTI Tabek Gadang beberapa tahun terakhir dapat dilihat pada tabel dibawah ini:

Tabel 1

Sumber: Data profil MTI Tabek Gadang Padang Japang.

Tahun Ajaran	Kelas I	Kelas II	Kelas III	Kelas IV	Kelas V	Kelas VI	Kelas VII	Jumlah
2009/2010	22	20	19	18	19	18	16	132
2010/2011	24	21	18	18	21	19	17	138
2011/2002	26	22	18	18	22	23	18	147

Dari segi pergaulan murid putra dan putri memang dibatasi untuk berkomunikasi yang mengarah pada hal yang tidak baik, bahkan pada waktu istirahatpun tempat laki-laki dan perempuan terpisah. Lebih dari itu pada pada waktu memasuki kelaspun mereka bergantian yang diatur dengan tiupan terompet, dimana maksud dan tujuannya

Penutup

Perjalanan panjang MTI Tabek Gadang dalam mencerdaskan anak-anak bangsa telah melintasi periode-periode sulit bangsa ini. Pada beberapa fase aktifitas pembelajaran terpaksa terhenti karena faktor keamanan. Berdasarkan catatan sejarah pada masa agresi

¹³ Wawancara dengan Nasri Bey pada bulan Juni 2013 di Sipinai

belanda kedua dan PRRI aktifitas madrasah terhenti, namun di dalam jiwa keluarga besar MTI Tabek Gadang tidak pernah padam gelora untuk terus kembali menghidupkan madrasah ini.

Kepemimpinan MTI Tabek Gadang sudah silih berganti. Setelah wafatnya Syekh Abdul Wahid dilanjutkan oleh anak-anak dan murid beliau. Lama masa kepemimpinan untuk satu periode tidak dibatasi, umumnya pemimpin digantikan karena meninggal dunia. Berkaitan dengan fisik Madrasah pada masa awal berdirinya fasilitas dibangun dari sumbangan kaum muslimin dan muslimat yang dikumpulkan sedikit demi sedikit. Pengerjaan fisik bangunanpun dilaksanakan dengan cara bergotong royong, para santri juga terlibat aktif dalam kegiatan tersebut. Perkembangan terkini berkaitan dengan fisik sekolah telah banyak dibantu oleh pemerintah.

Berkaitan dengan dinamika non fisik seperti kurikulum terus berjalan dan disesuaikan dengan tuntutan kurikulum nasional. Bila pada masa lalu kurikulum hanya berkaitan dengan pelajaran kegamaan, sekarang telah dikombinasikan sedemikian rupa sehingga para santri juga mendapatkan bekal ilmu umum.

Mengingat semakin berat dan kompleksnya tantangan pengembangan madrasah kedepan maka disarankan sebagai berikut:

1. Pihak Sekolah harus terus mencari format terbaik penggabungan pelajaran agama dan pelajaran umum sehingga antara kedua kelompok keilmuan tersebut bisa sama-sama dikuasai oleh santri tanpa merasa kesulitan. Dengan demikian ciri khas Madrasah tetap dapat dipertahankan
2. Kepada pemerintah diharapkan untuk lebih meningkatkan perhatiannya kepada Madrasah-madrasah yang mempunyai perjalanan sejarah panjang, baik fisik maupun non fisik.

Daftar Pustaka

- Gottschalk, Louis, *Mengerti Sejarah, Terjemahan Oleh Nugroho Noto Susanto*. Jakarta: Universitas Indonesia Press. 1985.
- Iskandar, Mohammad, *Para Pengemban Amanah, Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama di Jawa Barat, 1900-1950*, Yogyakarta: Mata Bangsa. 2001.
- Kusmayadi dkk, *Metodologi Penelitian dalam Bidang Kepariwisataaan, Jakarta*: PT Gramedia Pustaka Utama. 2000.
- Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan.1995.
- Mulyadi, *Sekilas Syekh Abdul Wahid Ashshalihy dan MTI Tabek Gadang*, tidak diterbitkan. 2005.
- Nata, Abudin, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo. 2009.
- Nizar, Syamsul, *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana. 2008.
- Nyoman Kutha Ratna, *Metodologi Penelitian, Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora Pada Umumnya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.
- S.Wiranta dan H.Hadisuwarno, *Modul DiklatFungsionalPeneliti Tingkat Pertama*, Cibinong: LIPI. 2007.
- Yunus, Mahmud. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta. 1979.

MEMBENTUK KARAKTER MELALUI PENANAMAN NILAI-NILAI BUDAYA RUMAH GADANG MINANGKABAU

Hasanadi

Abstract

This paper is the result of an analysis of literary texts of Rumah Gadang using a descriptive-interpretative way, which reflects the repertoire of cultural values in Minangkabau people of West Sumatra. The result of this analysis becomes important, specially in addressing condition that today, Minangkabau people in West Sumatera become “extremely odd” of comprehensive understanding of Rumah Gadang cultural values, specially those are reflected through Rumah Gadang literary text. The ownership of Minangkabau people toward Rumah Gadang literary text, as known through observations, interviews, literary studies, and focus group discussion (FGD), more as something that only memorized and delivered in a variety of traditional procession. In turn, the success of reinterpreting Rumah Gadang cultural values toward society and young generation, as reflected in Rumah Gadang literary text, considered are able to be a forerunner to the formation of character of Minangkabau society in the future.

Keywords : *Rumah Gadang Literature, cultural values, character, Minangkabau society*

Pendahuluan

1.1 Latar Belakang

Rumah Gadang merupakan rumah induk keluarga Minangkabau pada masa lalu.

Tampak jauh, Rumah Gadang dicirikan oleh atapnya yang bergonjong, dalam arti berbentuk seperti tanduk¹. Menjadi bagian dari kelengkapan (elemen-elemen ruang)

¹ Sebagaimana diceritakan dalam *Tambo* (lihat Djamaris, 1991: 210-211) atau dalam *Undang-Undang Minangkabau* (lihat Zuriati, 2007: 165), nenek moyang orang Minangkabau merupakan keturunan dari Raja Iskandar Zulkarnain yang mempunyai dua tanduk. Berkenaan dengan itu, William Marsden (2008: 313) menyebutkan bahwa Raja Turki setelah masa khalifah mengakui saudaranya yang lebih tua sebagai keturunan Raja Iskandar Zulkarnain yang digambarkan bertanduk dua tersebut. Pengakuan itu ditunjukkan oleh lambang tanduk yang diukir pada koinnya (koin raja) yang disebar di Persia dan Arab pada masa itu. Sekarang, koin-koin dengan ukiran tanduk tersebut, menurut Marsden, dapat dilihat dalam koleksi Bodleian, Oxford. Berdasarkan itu, saya menduga model atap menyerupai tanduk pada rumah gadang Minangkabau, berkemungkinan besar, juga berkaitan dengan cerita tanduk Raja Iskandar Zulkarnain tersebut. Dugaan itu dapat memperkaya pendapat sebelumnya yang banyak diterima orang, yaitu yang mengatakan bahwa bentuk tanduk pada atap rumah gadang berhubungan dengan peristiwa adu kerbau antara Majapahit dan Minangkabau, atau, pendapat yang menyatakan bahwa bentuk tanduk tersebut berkaitan dengan bentuk kapal nenek moyang orang Minangkabau yang datang dari laut bagian Timur, kemudian memudiki Sungai Kampar sekarang (lihat Navis, 1984: 173, catatan kaki no. 1).

sebuah nagari,² Rumah Gadang Minangkabau, misalnya dapat ditemui di Nagari Sumpur Kecamatan Batipuh Selatan Kabupaten Tanah Datar, sejatinya tidak hanya dapat diamati serta dimengerti dari bangunan fisiknya. Keberadaan sekitar 63 bangunan Rumah Gadang di nagari ini³ juga dapat ditemukannya melalui pemahaman terhadap teks sastra Rumah Gadang,⁴ baik yang terklasifikasi ke dalam peribahasa,⁵ gurindam,⁶ mamangan, pepatah-petitih, pantun dan

sebagainya. Tentunya, proses pengenalan serta upaya lebih lanjut dalam memahami Rumah Gadang melalui teks sastra Rumah Gadang, memerlukan kejelian dalam membaca simbol-simbol kebahasaan sebagaimana dibuat, dikemas serta digubah oleh para cendekiawan Minangkabau tempo dulu.

Rumah Gadang di Nagari Sumpur kaya dengan karakteristik seni bangunan, seni pembinaan, hiasan bahagian dalam dan luar

² Beberapa sumber (Manan;1995, Yakub;1987, Abdullah;1992) mengatakan bahwa, kelengkapan (elemen-elemen ruang) sebuah nagari terdiri dari mesjid, balai tempat sidang-sidang adat dilaksanakan, suku (minimal terdiri dari 4 suku), kampung dengan rumah gadangnya, jalan, tempat pemandian (tapian mandi), sawah, ladang, halaman, lapangan / gelanggang dan kuburan. Pengamatan terhadap rumah gadang tidak terlepas dari elemen-elemen pendukung dari lingkungan sebuah rumah gadang. Keterkaitan dan konfigurasi antar elemen memberikan karakter yang unik dari sebuah tatanan spasial nagari. Sehingga untuk pemahaman terhadap keberadaan sebuah rumah gadang diperlukan pemetaan dari sebaran elemen-elemen pembentuk sebuah nagari (tatanan spasial nagari).

³ Pada tahun 2012, Tim Inventarisasi Pencatatan dan Perlindungan Karya Budaya Rumah Gadang BPNB Padang mencatat bahwa terdapat sekitar 68 bangunan Rumah Gadang di Nagari Sumpur. Jumlah tersebut berkurang menjadi 63 Rumah Gadang, yang disebabkan oleh terbakarnya 5 Rumah Gadang di nagari ini, yaitu Rumah Gadang yang terdapat di Jorong Nagari pada tanggal 22 Mei 2013.

⁴ Istilah **"teks sastra Rumah Gadang"** mengacu pada teks berbahasa Minangkabau ragam adat yang memuat penjelasan tentang aspek-aspek Rumah Gadang Minangkabau, baik bersifat denotatif maupun bersifat konotatif. Teks tersebut tidak diketahui siapa pencipta pertamanya, sehingga cenderung bersifat anonim.

⁵ Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, (1991: 73), peribahasa masuk kepada kelompok bahasa rakyat, yaitu ungkapan tradisional yang mengandung bahasa kiasan, sindiran, perumpamaan atau ibarat, serta berisikan ajaran-ajaran moral, prinsip hidup atau tingkah laku. Lebih lanjut, menurut Danandjaya, (1991: 34), peribahasa dianggap sebagai wujud kebijaksanaan dari satu kelompok masyarakat, sekaligus merupakan implikasi kecerdasan dari warga masyarakat tersebut. Selanjutnya, peribahasa mengajarkan dan mengarahkan bagaimana masyarakat Minangkabau mewujudkan kehidupan yang selaras dan seimbang. Dengan peribahasa masyarakat Minangkabau berupaya merumuskan pola-pola hubungan yang baik di tengah kehidupan sosial dan budaya mereka. Rumusan ini pada akhirnya terlihat pada pola hubungan mamak-kemenakan, pola hubungan suami-isteri, pola hubungan ibu-anak, pola hubungan bako-anak pisang, pola hubungan sumando-mamak rumah, pola hubungan mertua-menantu, pola hubungan bapak-anak, dan lain sebagainya. Konsekuensinya, untuk keseluruhan pola hubungan inilah peribahasa Minangkabau ikut mengisi, bahkan menghiasi sistem komunikasi dan interaksi antar warga masyarakat. Dalam konteks inilah mereka saling menghormati dan memuji, saling memberi dan menerima, dan sebagainya. Dalam konteks ini pula mereka mewujudkan maksud atau tujuan tertentu, sehingga kebutuhan individu dan sosial mereka terpenuhi. Akhirnya, inilah salah satu wujud dari kearifan lokal-komunal masyarakat Minangkabau, sehingga ketika tahapan perubahan menyentuh kehidupan mereka, maka peribahasa Minangkabau semakin mampu menunjukkan kekhasan dan fungsinya dalam mengukuhkan struktur sosial, sekaligus sistem kebudayaan yang menaunginya. Lihat juga Anas Nafis, *Peribahasa Minangkabau*, 1996:v.

⁶ Gurindam adalah salah satu contoh peribahasa Minangkabau. Menurut Djamaris (1990: 3), gurindam merupakan salah satu bentuk karya sastra klasik, atau sastra Indonesia lama. Penggolongan gurindam ke dalam karya sastra klasik ini disebabkan tidak diketahuinya siapa pencipta gurindam, dan kapan waktu penciptaannya. Oleh karena itu, gurindam beserta hasil sastra klasik yang lain, seperti mantra, peribahasa, pantun, syair, talibun dan sebagainya dianggap milik bersama. Adanya pemberian nama menjadi gurindam pun didasarkan kepada pengaruh asing, berdasarkan bentuk, dan berdasarkan isi. Selanjutnya menurut Semi (1988-150), secara etimologis gurindam sama artinya dengan kata perhiasan. Dalam pengertian kiasan, gurindam merupakan puisi tradisional yang menerima pengaruh dari sastra Tamil. Gurindam biasanya terdiri dari dua baris, dimana setiap baitnya bersajak AA. Baris kedua merupakan akibat atau balasan dari ungkapan yang terdapat pada baris pertama. Gurindam merupakan jenis pantun yang biasanya berisikan saripati kata, dan tersusun dari dua atau empat baris. Gurindam tidak memiliki sampiran, tapi langsung masuk kepada isi

serta fungsi sosial budaya yang merefleksikan nilai-nilai budaya Minangkabau masyarakat pemiliknya. Setiap Rumah Gadang di nagari ini berkhidmat sebagai rumah tempat tinggal bagi anggota keluarga sekaum/sesuku, menjadi sebuah dewan bermusyawarah keluarga serta menjadi wahana untuk berlangsungnya berbagai bentuk aktiviti upacara kemasyarakatan bernuansa adat. Mengikut aturan sebagaimana dimuat dalam sistem kekerabatan matrilineal, Rumah Gadang Sumpur dipahami sebagai milik kaum perempuan yang akan terus diwariskan oleh seorang ibu kepada anak perempuannya di bawah kewenangan pemimpin kaum/suku yang lazim disebut dengan mamak kaum.

Khasanah nilai budaya yang terefleksi pada teks sastra yang berbicara tentang elemen fisik Rumah Gadang Minangkabau, tidak hanya yang terdapat di Nagari Sumpur, penting untuk dikaji secara mendalam serta diwariskan kepada masyarakat. Sebagai gambaran sederhana, *gonjong* Rumah Gadang mengisyaratkan nilai-nilai ketuhanan, *dindiang tapi* melambangkan kekuatan dan kesatuan masyarakat yang telah ditumbuhkan apabila setiap penghuni Rumah Gadang menjadi bagian dari masyarakat nagari secara luas.⁷ Rumah Gadang terdiri atas bagian-bagian fisik bangunan yang dapat diindrawi. Sementara itu, segala peran, fungsi serta khasanah nilai budaya yang direfleksikan oleh bagian-bagian tersebut dapat dikenal serta dipahami melalui teks sastra Rumah Gadang yang dibuat serta digubah sehingga keberadaannya tetap dapat dikenal hingga masa sekarang. Meskipun tidak diketahui siapa pencipta dan penggubahnya (*anonim*), namun melalui teks sastra klasik tersebut dapat ditemukani

karakteristik pemikiran, pemahaman serta warisan nilai budaya masyarakat Minangkabau tempo dulu yang pada gilirannya penting untuk disosialisasikan ulang kepada masyarakat khususnya generasi muda. Generasi muda Minang di Sumatera Barat akan terus bertumbuh mengikuti perkembangan zaman, sehingga mereka membutuhkan karakter yang kuat berbasis nilai budaya, terutama dalam memfilter berbagai pengaruh negatif sebagai akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dewasa ini.

1.2 Rumusan Masalah

Masyarakat Minangkabau di Sumatera Barat semakin asing dengan khasanah nilai budaya Rumah Gadang, khususnya yang terefleksi dalam teks sastra Rumah Gadang dalam berbagai bentuknya. Kepemilikan masyarakat terhadap teks sastra Rumah Gadang lebih sebagai sesuatu yang dihapal dan disampaikan dalam berbagai prosesi adat. Oleh karena itu, pembahasan makalah ini mengikut formulasi pertanyaan berikut :

1. Bagaimana nilai budaya Rumah Gadang Minangkabau sebagaimana direfleksikan oleh teks sastra Rumah Gadang ?
2. Apa solusi yang tepat serta relevan dilakukan dalam rangka penanaman nilai-nilai budaya Rumah Gadang kepada masyarakat ?

1.3 Tujuan dan Manfaat

Tujuan penulisan makalah sebagai berikut :

1. Menganalisis serta menjelaskan nilai-nilai budaya Rumah Gadang Minangkabau sebagaimana direfleksikan oleh

⁷ Dt. Basa Nan Tinggi, pemuka masyarakat Nagari Sumpur, menjelaskan bahwa setiap Rumah Gadang sekurang-kurangnya memiliki lima ruang. *Lanjar* Rumah Gadang biasanya digunakan sebagai kawasan umum, yang digelar *labuah gajah* (jalan gajah), untuk *living* dan peristiwa majlis. Tidak berjauhan letaknya dengan lokasi Rumah Gadang berdiri *lumbuang*, yang mempunyai fungsi sebagai tempat penyimpanan beras untuk keluarga, beras untuk keperluan sosial bagi orang kampung yang miskin dan untuk musim kemarau serta beras untuk keperluan sehari-hari.

teks sastra Rumah Gadang.

2. Menjelaskan solusi yang tepat serta relefan dilakukan dalam rangka penanaman nilai-nilai budaya Rumah gadang kepada masyarakat.

Adapun manfaat penulisan makalah sebagai berikut :

1. Sebagai bahan rujukan untuk dilakukannya penelitian lebih lanjut terhadap Rumah Gadang Minangkabau di Sumatera Barat secara umum.
2. Sebagai bahan masukan kepada pihak pemerintah daerah Provinsi Sumatera Barat, berbagai instansi/ lembaga terkait, seperti Kelembagaan LKAAM dan KAN dan Organisasi Bundo Kandung, terutama dalam upaya melahirkan berbagai bentuk kebijakan terkait dengan upaya pelestarian nilai- nilai budaya Rumah Gadang.

1.4 Kerangka Konseptual

Istilah produk sastra, baik yang terklasifikasi ke dalam sastra tradisional (sastra lisan), seperti halnya teks sastra Rumah Gadang Minangkabau, maupun yang terklasifikasi ke dalam sastra modern, tidaklah mengacu pada suatu bentuk komunikasi yang bersifat praktis dan lugas, yang isi dan maksudnya secara langsung dapat diketahui, tertangkap dan dipahami layaknya seseorang membaca, mendengar atau menyaksikan karya cipta yang bukan sastra. Kenyataan itu mengisyaratkan bahwa di dalam sastra, baik identitas penciptanya dapat diketahui maupun bersifat *anonym*, makna tersirat lebih dominan apabila dibandingkan dengan makna tersurat. Di dalam sastra mengemuka kecenderungan efek pengasingan yang disebabkan oleh adanya manipulasi subyektif dalam upaya penggunaan bahasa serta media-media

sastra lainnya, yang pada gilirannya memperlambat upaya penyerapan pembaca atau khalayak terhadap makna tersebut, meskipun pada efek pengasingan tersebut terletak intensitas maknanya.

Cipta sastra mempunyai otonomi serta hanya patuh pada dirinya sendiri.⁸ Mengacu pada konsep ini berarti sastra merupakan hasil kerja seni kreatif yang memiliki keutuhan yang bulat, yang berdiri sendiri sehingga menghendaki penafsiran dari perspektif sastra itu sendiri. Walaupun demikian, setiap cipta sastra, khususnya sastra yang tumbuh dan berkembang dalam sistem sosial budaya masyarakat tradisional, tidak berfungsi dalam situasi kosong. Hal itu disebabkan karena ia merupakan aktualisasi tertentu dari sistem sosial dan budaya tempat di mana sastra tersebut hidup dan diwariskan.⁹ Struktur sastra berperan sebagai susunan, penegasan, dan gambaran. Semua bahan dan bagian yang menjadi komponen dalam sastra secara bersama-sama membentuk kebulatan yang indah. Di dalam pengertian struktur terkandung tiga pengertian penting. Pertama, gagasan bahwa sastra merupakan satu keseluruhan (*wholeness*) yaitu, bagian-bagian atau anasir sastra bersifat menyesuaikan diri dengan seperangkat kaidah instrinsik yang menentukan keseluruhan struktur maupun bagian-bagiannya. Kedua, gagasan transformasi (*transformation*), yaitu struktur tak statis, yang mampu melakukan prosedur-prosedur transformasional dalam arti bahan-bahan baru diproses dengan prosedur dan melalui prosedur itu. Ketiga, gagasan mandiri (*self regulation*), yaitu tidak memerlukan hal-hal di luar dirinya untuk mempertahankan prosedur transformasinya.¹⁰

Eksistensi sastrawan dalam sastra telah mengundang perhatian bagi para ilmuwan

⁸ A.Teeuw. 1979. *Sastra dan Ilmu sastra : Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya. Hal.11.

⁹ Atmazaki. 2005. *Ilmu Sastra : Teori dan Terapan*. Padang : Citra Budaya Indonesia. Hal. 30.

¹⁰ A. Teeuw. 1979. Op. Cit. Hal. 141.

dewasa ini. Proses kreatif dalam bersastra yang dibalut dengan berbagai aktifitas sosial budaya dalam arti yang luas senantiasa menunggu untuk dibicarakan secara berulang. Kehadiran para sastrawan dalam cipta sastra yang dibaca, didengar serta dinikmati oleh masyarakat telah memunculkan gagasan-gagasan baru dalam upaya masyarakat melakukan pengayaan pengetahuan dan pemahaman, sikap dan perilaku hidup di tengah masyarakat.¹¹ Oleh karena itu, tidaklah berlebihan untuk menyatakan bahwa proses kreatif seorang sastrawan sejatinya telah ikut menyumbang bagi upaya pembentukan karakter masyarakat. Oleh karena itu, yang perlu dilakukan adalah mensosialisasikan ulang nilai-nilai luhur yang terdapat dalam setiap cipta sastra yang pada gilirannya bermuara pada terbentuknya karakter masyarakat khususnya generasi muda yang kuat berbasis nilai budaya.

Istilah “karakter” (*character*) dalam bahasa Inggris berasal dari bahasa Yunani yang artinya “membentuk ke dalam tulisan” (*to inscribe*). Hal tersebut mencerminkan bahwa karakter bukanlah sesuatu yang ada secara alamiah atau dibawa sejak lahir, melainkan suatu proses bentukan yang dipengaruhi oleh berbagai masukan yang diterima seseorang dari lingkungannya, mulai

dari keluarga, lingkup pertemanan, sekolah, tempat pekerjaan dan seterusnya.¹²

1.5 Metode

Sebuah metode membutuhkan penjabaran operasional melalui beberapa teknik yang digunakan. Pada kegiatan penelitian misalnya, teknik diartikan sebagai cara spesifik dalam memecahkan masalah tertentu yang ditemui dalam melaksanakan prosedur penelitian, yang di dalamnya tercapuk beberapa tahapan yang dilakukan.¹³ Sementara itu, dalam meneliti objek sastra, metode diartikan sebagai cara analisis berdasarkan bentuk, isi, dan sifat sastra tersebut.¹⁴

Makalah ini disusun setelah melakukan kegiatan penelitian yang bersifat kualitatif. Data penelitian dikumpulkan dan diolah dengan menggunakan teknik observasi, teknik wawancara, teknik rekam, studi pustaka, dan teknik analisis data.¹⁵

1. Observasi

Bungin (2007: 115-117) mengemukakan beberapa bentuk observasi, yaitu: (1). Observasi partisipasi adalah (*participant observation*) adalah metode pengumpulan data yang digunakan untuk menghimpun data penelitian melalui pengamatan dan penginderaan di mana

¹¹ Eksistensi para seniman tradisional beserta *genre* seni yang digelutinya, amat ditentukan oleh besarnya kecintaan masyarakat pendukung kesenian tersebut untuk tetap menjaga dan memeliharanya. Kesenian tradisional semisal seni dendang masyarakat Bengkulu Selatan dinilai tetap eksis di masa yang akan datang apabila masih dipertunjukkan dalam intensitas yang baik. Sebaliknya, ketika seni dendang semakin jarang tampil, maka dipastikan kesenian tersebut akan terkondisi menuju kepunahan.

¹² Abdul Hadi dkk. *Strategi Pembangunan Karakter dan Pekerti bangsa*. Direktorat Pembangunan Karakter dan Pekerti Bangsa. Hal 9.

¹³ Jujun Suriasumantri. 1996. *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta : Sinar Harapan. Hal. 330.

¹⁴ Suwardi Endraswara. 2003. *Metodologi Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Fakultas Budaya dan Sastra. Hal. 8.

¹⁵ Sebagaimana diungkapkan Danandjaja, penggunaan metode kualitatif dalam penelitian folklor disebabkan oleh kenyataan bahwa folklor mengandung unsur-unsur budaya yang diamanatkan pendukung budaya tersebut. Artinya, peneliti tidak hanya menitikberatkan perhatian pada unsur *folk*, namun juga unsur *lore*-nya. Kedua unsur ini saling terkait, sekaligus membentuk sebuah komunitas budaya yang unik. Data utama dalam penelitian kualitatif adalah kata-kata dan tindakan, selebihnya adalah data tambahan seperti dokumen dan lain-lain. Lebih lanjut, pada penelitian kualitatif, data bersumber dari manusia (*human sources*), berupa kata dan tindakan, sekaligus data di luar manusia (*non human sources*), berupa buku, dokumen dan foto. Selengkapnya baca Endraswara. 2003. *Metodologi Penelitian Budaya*. Yogyakarta: Gadjah Mada University press. Hal. 207-208.

peneliti terlibat dalam keseharian informan; (2) Observasi tidak terstruktur ialah pengamatan yang dilakukan tanpa menggunakan pedoman observasi, sehingga peneliti mengembangkan pengamatannya berdasarkan perkembangan yang terjadi di lapangan; dan (3) Observasi kelompok ialah pengamatan yang dilakukan oleh sekelompok tim peneliti terhadap sebuah isu yang diangkat menjadi objek penelitian.

Pada observasi partisipan, peneliti mengamati aktivitas manusia, karakteristik fisik situasi sosial, dan bagaimana perasaan waktu menjadi bagian dari situasi tersebut. Selama penelitian di lapangan jenis observasinya tidak tetap. Peneliti mulai dari observasi deskripsi (*descriptive observations*) secara luas, yaitu berusaha melukiskan secara umum situasi sosial dan apa yang terjadi di sana. Oleh karena itu, setelah melakukan perekaman dan analisis data pertama, peneliti berupaya menyempitkan pengumpulan datanya dan mulai melakukan observasi terfokus (*focused observations*). Setelah dilakukan lebih banyak lagi analisis dan observasi yang berulang, maka dilakukan observasi selektif (*selective observations*).

2. Wawancara

Wawancara yang dilakukan dalam penelitian kualitatif cenderung tidak formal, bersifat mendalam, dan dikembangkan oleh peneliti sendiri. Dalam penelitian kualitatif, instrumen penelitian sejatinya adalah peneliti itu sendiri. Dengan demikian, kedudukan peneliti menjadi sentral untuk menentukan kedalaman dan akurasi data yang dikumpulkan. Materi pertanyaan apa yang perlu dikembangkan di lapangan, sangat dipengaruhi oleh tingkat kepekaan peneliti di dalam memahami seberapa jauh informan menguasai masalah yang ditanyakan.

Wawancara dimulai dengan pertanyaan-pertanyaan ringan deskriptif sampai pada wawancara mendalam (*indept interview*)

dengan pertanyaan-pertanyaan struktural dan kontras. Hal ini dilakukan untuk mendapatkan informasi yang luas dan mendalam yang akan dapat menghasilkan deskripsi tebal (*thick description*). Agar teknik tersebut dapat diterapkan secara baik, peneliti dibekali dengan pedoman wawancara, buku catatan lapangan dan alat perekam. Pedoman wawancara sifatnya tentatif yang berisikan pertanyaan-pertanyaan pokok, yang kemudian dapat diperkaya dan dikembangkan di lapangan berdasarkan masukan dan hasil wawancara yang telah diperoleh sebelumnya. Dengan demikian peneliti dapat mengajukan pertanyaan-pertanyaan secara lebih leluasa, terbuka dan tidak terikat dengan struktur pertanyaan yang baku.

Informan ditentukan secara *purposive* dan *snowball*. Penentuan informan dengan cara *purposive* dilakukan dengan cara menentukan informan yang akan diwawancarai, yakni orang-orang yang memiliki wawasan dan pengetahuan mengenai topik penelitian. Dengan demikian, diharapkan informan dapat memberikan informasi yang selengkap-lengkapnyanya, di samping informasi yang dijadikan subjek penelitian dapat dipertanggungjawabkan. Adapun penentuan informan dengan teknik *snowball* adalah proses penentuan informan berdasarkan informan sebelumnya tanpa menentukan jumlahnya secara pasti, dengan menggali informasi terkait topik penelitian yang diperlukan. Pencarian informan akan dihentikan setelah informasi penelitian dianggap sudah memadai (Nugraha, 2005:3).

Penggunaan metode wawancara dalam kegiatan penelitian ini menggunakan metode wawancara mendalam. Adapun penentuan informannya adalah dengan cara *purposive*, yakni informan yang mengetahui tentang nilai-nilai budaya Rumah Gadang. Informan dipilih berdasarkan kategori seperti, budayawan, tokoh masyarakat dan pelaku kebijakan terkait.

3. Focus Group discussion (FGD)

Kegiatan *Fokus Group Discussion* (FGD) dalam rangka pengumpulan data dan informasi penelitian dilakukan di Rumah Budaya Nusantara Nagari Sumpur. Rumah budaya dimaksud terletak di Jorong Nagari Nagari Sumpur Kecamatan Batipuh Selatan. Sebagai sebuah metode, *FGD* berbeda dengan metode penelitian kualitatif lainnya, terutama dari tujuan, susunan dan proses pengumpulan data. Tujuan dasar dari metode ini adalah untuk mengidentifikasi berbagai pandangan yang berbeda diseperti topik penelitian dan untuk mendapatkan pemahaman isu tersebut dari perspektif partisipan. Model penelitian ini mulai digunakan pada ilmu sosial pada tahun 1940-an dan beberapa dekade kemudian *FGD* lebih banyak digunakan pada penelitian pasar, bagaimana pandangan konsumen terhadap suatu produk.

Metode ini muncul karena dirasakannya adanya keterbatasan dari model wawancara yang umumnya dilakukan, dimana peran interviewer menjadi sangat dominan sehingga menimbulkan bias terhadap data yang dihasilkan. Metode *FGD* ini berfungsi untuk mengurangi dominasi interviewer, peran interviewer digantikan oleh partisipan, sedangkan interviewer berperan sebagai pendengar.

Metode *FGD* digunakan untuk: (1) mengeksplorasi isu-isu baru, mengidentifikasi norma-norma sosial atau praktik-praktik budaya yang berkembang dalam masyarakat. Data tersebut dapat digunakan oleh para pembuat kebijakan untuk membuat kebijakan politik, rencana pembangunan, atau peraturan yang akan berdampak kepada masyarakat luas; (2) *FGD* dapat digunakan untuk mengevaluasi efektivitas suatu program menurut pandangan masyarakat yang terkena peraturan tersebut; (3) *FGD* juga dapat digunakan untuk memahami perilaku dan memberikan penjelasan terhadap kepercayaan, kebiasaan, perilaku yang ada di masyarakat yang dijadikan target sebuah

kebijakan.

Proses *FGD* memerlukan waktu beberapa jam (1-2 jam), tetapi persiapan dan analisis terhadap data dapat memakan waktu lama. Dengan kata lain, investasi waktu dan tenaga dapat menjadi mahal dan lama jika dalam proses inventarisasi semua hasil *FGD* harus ditranskrip, menggunakan tenaga profesional, dan analisis dilakukan dengan sangat teliti. Waktu dan biaya yang dibutuhkan sangat tergantung dari jumlah data, kualitas data, analisis serta kualifikasi dari data.

Seperti diskusi kelompok pada umumnya, sejauh seseorang menguasai keterampilan proses yang akan mampu menciptakan suasana yang aman untuk berbicara jujur dan terbuka, maka orang tersebut dapat sangat efektif. Tentu saja selain keterampilan, masih dibutuhkan pengalaman. Selain itu, *FGD* juga memerlukan tempat nyaman. Semakin aman dan nyaman tempat yang digunakan, semakin baik.

4. Studi Pustaka

Studi pustaka dilakukan sebelum dan sesudah melakukan penelitian lapangan. Studi pustaka penting terutama dalam menelusuri berbagai referensi yang terkait dengan fokus kajian, di antaranya berbentuk buku, laporan penelitian, makalah, jurnal dan sebagainya.

5. Teknik Analisis

Data penelitian, yaitu teks sastra Rumah Gadang, dianalisis secara deskriptif dan interpretatif. Melalui analisis ini akan terlihat gambaran nilai-nilai budaya masyarakat Minangkabau sebagaimana terefleksi dalam teks sastra dimaksud.

Pembahasan

2.1 Nilai-nilai Budaya dalam Teks Sastra Rumah Gadang

Teks sastra Rumah Gadang yang ditulis serta dianalisis dalam makalah ini terkait

dengan beberapa elemen fisik Rumah Gadang, yaitu: (1) *Gonjong*; (2) *Ruang*; (3) *Tarali*; (4) *Jariau*; (5) *Palanca*; (6) *Rasuak*; (7) *Paran*; dan (8) *Lae*. Teks sastra dimaksud kemudian dianalisis terutama untuk kepentingan menemukan nilai-nilai luhur budaya masyarakat Minangkabau yang terefleksi di dalamnya. Penting juga ditulis bahwa hasil analisis dimaksud tidak terlepas dari besarnya kontribusi pemikiran serta pandangan yang disampaikan oleh para tokoh masyarakat Nagari Sumpur Kecamatan Batipuh Selatan Kabupaten Tanah Datar yang diwawancarai.

1. Gonjong Rumah Gadang

Gonjoangnyo rabuang mambacui,
(Gonjongnya rebung membecut
Banamo bulan sahari,
Bernama bulan sehari
Batambah paham tiok hari,
Bertambah paham tiap hari
Usah ka usak rintiah tido.
Jangan kan kurang rintiah tiada
Timah mamutiah di atehnyo,
Timah memutih di atasnya
Antiang-antiang perak baukia,
Anting-anting perak berukir
Sarupo bintang bakilatan,
Serupa bintang berkilatan).

Gonjong yang unik serta indah, demikian kiranya nuansa yang terbaca dari teks sastra gonjong Rumah Gadang. Penggunaan kata-kata kias *rabuang mambacui*, *bulan sahari*, *timah mamutiah*, *perak baukia* dan *bintang bakilatan* terkait dengan gonjong Rumah Gadang dimaksudkan untuk menyampaikan pesan bahwa gonjong Rumah Gadang merupakan sesuatu yang indah dipandang mata. Berbagai fenomena yang terdapat di alam serta teramati secara berulang oleh masyarakat Minangkabau kemudian termanifestasi melalui pilihan mereka ketika membuat gonjong Rumah

Gadang. Gonjong adalah salah satu elemen bangunan Rumah Gadang yang segera akan tampak meskipun titik pandang berada relative jauh dari posisi rumah. Oleh karena itu, pilihan yang bijak ketika gonjong tersebut dibuat semenarik mungkin, sehingga mampu memukau setiap mata yang memandang.

Alam sebagai media tempat belajar serta memetik berbagai hikmah guna menghiasi kehidupan demikian terpatrit dalam sanubari masyarakat Minangkabau. Mengikuti falsafah "*alam takambang jadi guru*" masyarakat Minang terus berupaya mewujudkan harmonisasi kehidupan dengan berbagai fenomena yang telah tercipta di alam, termasuk dalam upaya mereka mencipta sesuatu yang baru, semisal rumah untuk menetap. Pada konteks penciptaan tersebut Rumah Gadang pada gilirannya menjadi mahakarya Minangkabau, berdiri megah dengan segala kebesaran, keunikan serta keindahan yang dimilikinya. Setiap elemen fisik bangunan Rumah Gadang, semisal gonjong yang unik dan indah, merupakan bukti dari kecendikiaan masyarakat Minangkabau dalam berkarya.

Di samping merupakan warisan dari para pendahulu mereka, pengetahuan orang Minangkabau juga terbentuk atas dasar pengalaman-pengalaman empirik yang mereka rasakan setiap hari. Berdasar pada pengalaman tersebut, apa yang terasa atas dasar penglihatan dan pendengaran, orang Minangkabau kemudian terus berupaya mengadopsi ulang ke dalam bentuk baru tanpa mengabaikan aspek-aspek kreatifitas dalam berkarya. Konsekuensinya, banyak hal yang kemudian menjadi karya cipta orang Minangkabau, semisal gonjong Rumah Gadang, menjadi sesuatu yang unik serta tidak hanya kaya dengan nilai seni namun juga nilai budaya. Kenyataan tersebut disebabkan oleh karena ketika membuat gonjong Rumah Gadang orang Minangkabau berupaya memadukan aspek pengalaman dengan aspek akan budi yang dimiliki.

Ungkapan penting yang juga patut disimak pada teks sastra Rumah Gadang, khususnya teks sastra yang merekam perihal gonjong adalah, *batambah paham tiok hari*. Menurut Marajo,¹⁶ melalui ungkapan tersebut tersirat pesan kepada setiap penghuni Rumah Gadang Minangkabau, sekaligus kepada setiap orang yang memandang gonjong Rumah Gadang, bahwa pengetahuan (*paham*) mesti terus ditambah, diperdalam serta ditingkatkan dari hari ke hari. Meskipun tidak dijelaskan pengetahuan tersebut tentang apa saja, namun kiranya tidak terlepas dari pentingnya pemahaman tentang Rumah Gadang, baik sebagai rumah tempat tinggal maupun sebagai sebuah lembaga tempat berlangsungnya berbagai kegiatan bernuansa adat.

2. Ruang Rumah Gadang

Rumah gadang sambilan ruang,
(Rumah Gadang sembilan ruang
Salanja kudo balari,
Selanjar kuda berlari
Sapakiak bundo maimbau,
Sepekik bunda menghimbau
Sajariah (sakuaik) kubin melayang,
Sejerih (sekuat) kubin melayang).

Secara ekplisit, ungkapan *Rumah Gadang sambilan ruang* memberi gambaran bahwa demikian luas ruang Rumah Gadang Minangkabau. Gambaran tersebut diperkuat oleh ungkapan-ungkapan selanjutnya, yaitu ungkapan *salanja kudo balari*, *sapakiak bundo maimbau* dan *sajariah kubin melayok*. Sebagaimana dikemukakan Malik,¹⁷ ungkapan *salanja kudo balari* memberi isyarat bahwa ruang tersebut demikian luas, meskipun dibatasi oleh sekat-sekat ruang, sehingga sebanding dengan satu putaran

(*salanja*) yang mesti ditempuh oleh seorang joki ketika memacu kudanya pada satu arena pacuan kuda. Ungkapan *sapakiak bundo maimbau* juga memberi arti bahwa suara pekikan keras dan panjang yang bersumber dari satu titik suara di ruang Rumah Gadang, misalnya dari titik ujung rumah yang satu, belum tentu dapat terdengar dari titik ujung rumah yang lain. Demikian luasnya ruang Rumah Gadang, sehingga “kubin” pun akan merasakan lelah apabila harus terbang dari ujung rumah yang satu menuju ujung rumah yang lain secara berlawanan arah.

Luasnya ruang Rumah Gadang Minangkabau kiranya tidak sekedar dimaksudkan agar mampu menampung penghuninya dalam jumlah yang banyak. Lebih dari itu, luas Rumah Gadang tentunya dapat dimaklumi sebagai sebuah kondisi fisik yang memiliki isyarat bahwa Rumah Gadang adalah sebuah institusi sosial adat masyarakat nagari yang diharapkan mampu menjadi media permusyawaratan yang memperbincangkan berbagai persoalan yang ada. Sebagai sebuah media tempat berlangsungnya permusyawaratan adat, tentunya banyak solusi bijak yang dapat dirumuskan, sehingga berbagai persoalan tersebut segera menemukan jalan keluar. Oleh karena itu, pesan moralnya adalah, setiap penghuni Rumah Gadang mesti memiliki keluasan cakrawala pemikiran, sekaligus kelapangan dada dalam menyikapi setiap permasalahan yang timbul.

Rumah Gadang yang memiliki ruang yang luas sayogianya juga ditempati serta diurus oleh orang-orang yang berpengetahuan luas, terutama dalam pengertian memiliki banyak ide dan gagasan bernas guna diraihnya berbagai kemaslahatan oleh setiap penghuni Rumah Gadang. Lebih jauh lagi, ruang Rumah Gadang yang luas sejatinya

¹⁶ Peserta FGD dalam rangka penelitian nilai seni dan budaya Rumah Gadang. Kegiatan berlangsung tanggal 24 November 2013.

¹⁷ Peserta FGD dalam rangka penelitian nilai seni dan budaya Rumah Gadang. Kegiatan berlangsung tanggal 24 November 2013.

dapat dipahami sebagai sebuah isyarat institusional adat yang mengajak setiap penghuninya untuk juga memiliki jiwa yang lapang. Tidak elok tentu, ketika Rumah Gadang dijadikan sebagai tempat untuk tinggal, namun para penghuninya memiliki pemikiran yang sempit.

3. Tarali Rumah Gadang

Tarali gadiang balariak,
(Terali gading balarik,
Bubuangan burak katabang,
Bubungan burak kan terbang,
Paninjau dagang lalu linteh,
Paninjau dagang lalu lintas,
Pancaliak musuah kok tibo,
Penglihat musuk kalau tiba,
Panjagoi lawan kok datang,
Penjagai lawan kalau datang,
Baiak ka lauik jo ka darek,
Baik ke laut dan ke darat,
Nak tampak parik nan tahampa,
Agar tampak parit yang terhampar,
Nak jaleh paga nan lah lapuak.
Agar jelas pagar yang sudah lepuh).

Senantiasa bersiap siaga dengan segala kemungkinan buruk yang datang dari luar merupakan nilai kebaikan yang terefleksi melalui teks sastra Rumah Gadang, khususnya teks yang berbicara tentang *tarali*. Bentuk-bentuk kesiapsiagaan tersebut tidak hanya dimaksudkan sebagai langkahantisipasi para penghuni Rumah Gadang terhadap perilaku jahat manusia, namun juga terhadap kondisi-kondisi lain yang mungkin saja dihadapi oleh penghuni Rumah Gadang. Segala bentuk kesiapsiagaan tersebut dimaksudkan guna menjaga keamanan serta kenyamanan setiap penghuni rumah, sehingga mereka tetap bisa melangsungkan berbagai bentuk kegiatan yang telah diren-

canakan, baik dalam bidang ekonomi, politik, maupun sosial kemasyarakatan lainnya.

Teks “*nak tampak parik nan tahampa* serta *nak jaleh paga nan lah lapuak*” kiranya dapat dimaklumi mengacu pada banyak persoalan yang muncul dari tengah masyarakat. Secara fisik materi, *parik* dan *paga* merupakan sarana yang dibuat oleh masyarakat guna mendukung berlangsungnya kegiatan kemasyarakatan, baik terkait dengan persoalan keamanan masyarakat maupun terkait dengan persoalan sosial ekonomi masyarakat. Namun demikian, sebagaimana dikemukakan oleh Hamid,¹⁸ sebagai sebuah isyarat yang terekam dalam teks sastra, istilah *parik* dan *paga* kiranya juga mengacu pada perlunya kesiapan mental serta pengetahuan masyarakat nagari di Minangkabau dalam mengantisipasi berbagai pengaruh buruk yang datang dari luar, baik dalam pengertian dibawa oleh masyarakat luar maupun dalam pengertian masuk bersama dimilikinya berbagai sarana teknologi oleh masyarakat. Oleh karena itu, masyarakat Minangkabau secara umum, khususnya pra generasi muda, perlu dibekali berbagai pengetahuan aplikatif sehingga secara mental mereka memiliki kesiapan dalam memfilter masuknya berbagai dampak buruk yang dewasa ini makin tidak dapat dibendung. Para generasi muda Minang mesti disiapkan sedini mungkin untuk tampil sebagai *parik paga* yang kokoh, terutama sebagai penjaga runtuhnya nilai-nilai *adat salingka nagari* Sumpur di masa yang akan datang.

4. Jariau Rumah Gadang

Jariau banamo pasalaman,
(Jariau bernama persalaman,
Pasalaman urang sumando.
Persalaman orang semenda).

¹⁸ Peserta FGD dalam rangka penelitian nilai-nilai budaya Rumah Gadang. Kegiatan berlangsung tanggal 24 November Desember 2013.

Teks sastra Rumah Gadang, khususnya yang berbicara tentang *jariau*, merefleksikan pentingnya sikap toleransi dan empati dimiliki oleh setiap penghuni Rumah Gadang khususnya berkenaan dengan tugas dan kewenangan *urang sumando*. Sebagaimana dimaklumi, dalam satu Rumah Gadang adakalanya terdiri dari beberapa keluarga kecil, yaitu tergantung dari jumlah anak perempuan yang telah menikah serta tinggal menetap di rumah tersebut. Satu keluarga dipimpin oleh seorang kepala keluarga, lazim disebut dengan *urang sumando*. Setiap *urang sumando* merupakan pendatang, yaitu dalam pengertian berasal dari kaum/ suku lain. Oleh karena itu, guna menjaga hubungan baik antar anggota dari beberapa keluarga tersebut dibutuhkan sikap toleran, komitmen untuk senantiasa berempati serta saling menghormati.

Jariau banamo pasalaman, pasalaman urang sumando. Artinya, setiap *orang sumando* yang tinggal dalam satu Rumah Gadang, di samping bertugas memimpin anggota keluarganya secara baik, harus pula berperan aktif menjaga hubungan baik dengan anggota keluarga yang lain. Dalam berbagai aspek kehidupan sangat dimungkinkan anggota keluarga yang dipimpin oleh satu orang *urang sumando* dari memiliki perbedaan pendapat, perbedaan kebutuhan dan perbedaan kepentingan dengan anggota keluarga *urang sumando* yang lain. Pada konteks itu, setiap *urang sumando* mesti mampu menempatkan diri layaknya *jariau*, yaitu sebagai penyambung, pengarah, pengontrol serta penghubung bagi terwujudnya harmonisasi hubungan bagi setiap penghuni Rumah Gadang.

Dikemukakan oleh Dt. Basa Nan Tinggi,¹⁹ senantiasa bersalamannya *urang sumando* di Minangkabau merupakan potensi kemanusiaan orang Minang yang perlu untuk

dimaksimalkan dalam rangka mensukseskan berbagai kegiatan kemasyarakatan yang tengah digelar. Oleh karena itu, penting kiranya dilakukan kegiatan pembinaan nilai-nilai *adat salingka nagari*, yaitu dengan menghadirkan setiap *urang sumando* sebagai peserta, sehingga proses penanaman nilai serta pengaktualisasiannya dalam bentuk sikap dan perilaku dapat berjalan sebagaimana yang diharapkan. Masa depan Nagari Sumpur berada di pundak banyak elemen masyarakat yang senantiasa memahami tugas dan fungsinya secara baik, termasuk elemen *urang sumando* di setiap Rumah Gadang yang masih ditempati.

5. Palanca Rumah Gadang

*Palanca pandai mambilang,
(Palanca pandai mambilang,
Mambilang sajak dari aso,
Mambilang sejak dari asa,
Marasok sapanjang tangan,
Merasa sepanjang tangan,
Maawai sahabih sauang,
Menyentuh sehabis saung,
Pandai baretong sampai sudah.
Pandai berhitung sampai sudah).*

Teks sastra Rumah Gadang, khususnya teks tentang *palanca*, mengajarkan pentingnya masyarakat Minang berpikir secara komprehensif serta bertindak secara tuntas, baik dalam urusan pribadi maupun dalam urusan sosial kemasyarakatan. Secara implisit melalui teks ini setiap penghuni Rumah Gadang diharapkan tidak cenderung terburu-buru dalam mengambil sebuah keputusan, terutama berkenaan dengan kepentingan yang menyangkut hajat hidup banyak orang. Munculnya berbagai persoalan hidup dan kehidupan di Rumah Gadang, misalnya menyangkut tentang salah seorang anggotanya, mesti dilihat sebagai sesuatu

¹⁹ Wawancara tanggal 21 Desember 2013

yang berpotensi menimbulkan konflik secara luas. Oleh karena itu, upaya penyelesaian persoalan tersebut harus dilakukan dengan sangat berhati-hati serta mempertimbangkan banyak pihak.

Bertindak penuh perhitungan merupakan nilai budaya yang mendasari lahirnya perilaku sosial yang mesti dimiliki oleh setiap penghuni Rumah Gadang. Sebagaimana diisyaratkan dalam teks sastra *palanca*, bentuk-bentuk perhitungan dimaksud mesti dilakukan secara bertahap serta dilakukan dengan berhati-hati. Kehati-hatian dalam berhitung akan menghasilkan buah manis yang pada gilirannya akan dinikmati oleh banyak pihak. Sebaliknya, kecerobohan dalam berhitung akan berdampak pada tidak terakomodirnya kepentingan setiap pihak. Keseriusan dalam mempelajari berbagai alternatif pada gilirannya akan menghasilkan keputusan bijak yang dapat diterima oleh banyak pihak. Sebaliknya pula, berbuat setengah hati serta cenderung mendahulukan kepentingan satu pihak dengan mengabaikan kepentingan pihak-pihak yang lain, pada akhirnya akan memicu terjadinya perpecahan. Tingkat persoalan semakin rumit serta jalan keluar yang diharapkan untuk berbagai permasalahan yang ada akan makin sulit didapatkan.

Teks “*maawai sahabih sauang* serta *pandai baretong sampai sudah*” sekaligus mengajak setiap masyarakat Minang untuk bijak membaca berbagai kemungkinan yang akan terjadi di masa depan, yaitu sebagai akibat dari banyak keputusan yang diambil di masa sekarang. Bagi masyarakat Nagari Sumpur Kecamatan Batipuh Selatan misalnya, ajakan moral budaya dimaksud kiranya relevan untuk dipertimbangkan, terutama mengingat banyak agenda kemasyarakatan yang tengah dirumuskan oleh masyarakat Minang dewasa ini, misalnya terkait dengan rencana membangun ulang lima bangunan Rumah Gadang yang terbakar pada bulan Mei 2013. Sebagai sebuah

rencana besar tentunya banyak hal yang mesti disiapkan, termasuk kesiapan mental seluruh lapisan masyarakat nagari, sehingga ketika rencana tersebut direalisasikan tidak muncul kendala-kendala yang justru berasal dari masyarakat nagari sendiri.

6. Rasuak Rumah Gadang

Rasuaknyo bajawek salam,
(Rasuknya berjawab salam,
Antaro sumando manyumando,
Antara semenda menyemenda,
Ipa bisan jo mamak rumah,
Ipar besan dan mamak rumah,
Walaupun mamak jo kamanakan,
Walaupun mamak dengan kemenakan,
Miskipun ayah jo bundo,
Meskipun ayah dan bunda,
Antaro koroang jo kampuang,
Antara korong dengan kampuang,
Sampai ka koto jo nagari.
Sampai ke koto dengan negeri).

Rasuak Rumah Gadang yang *bajawek salam* merefleksikan pola hubungan antara *urang sumando manyumando*, antara *ipa bisan jo mamak rumah*, antara *mamak jo kamanakan*, antara *ayah jo bundo*, antara *korong jo kampuang* serta antara *koto jo nagari*. Sebagai sebuah proyeksi, tentunya pola hubungan kekerabatan antara berbagai pihak tersebut diharapkan berjalan dengan baik serta bersifat saling menguatkan, layaknya jalinan antar *rasuak* di Rumah Gadang. Sebagaimana jalinan antar *rasuak* yang *bajawek salam*, sayogianya pihak-pihak yang disebut dalam teks sastra Rumah Gadang tersebut sama-sama memiliki komitmen yang kuat dalam menjaga serta memelihara hubungan baik mereka. Terpeliharanya hubungan baik dimaksud bisa jadi dalam konteks emosional yang saling berempati, dalam konteks saling menghargai atas segala kesamaan dan perbedaan, maupun dalam konteks saling bekerja sama

mewujudkan kemaslahatan kehidupan bersama.

Sebagaimana diisyaratkan oleh Hendri,²⁰ masyarakat nagari yang paripurna terbentuk atas dasar berjalan baiknya pola hubungan antar individu dan kelompok-kelompok masyarakat di nagari tersebut. Apabila satu pola hubungan saja tidak terbangun secara baik, misalnya pola hubungan antar indifidu dalam satu Rumah Gadang, maka dapat dipastikan kehidupan masyarakat nagari tidak akan berjalan sesuai dengan yang diharapkan. Oleh karena itu, setiap individu serta setiap kelompok kekerabatan yang terdapat di suatu nagari mesti memahami tugas dan fungsinya masing-masing, yaitu mengacu pada status dan kewenangan yang dimiliki serta telah diatur dalam ketentuan *adat salingka nagari*. Kekeliruan dalam memahami tugas dan fungsinya masing-masing, serta kesalahan dalam menempatkan diri pada berbagai kegiatan sosial adat yang berlangsung, pada gilirannya akan berdampak negatif pada keberlangsungan kehidupan masyarakat nagari secara keseluruhan.

Rasuak Rumah Gadang yang senantiasa *bajawek salam* sekaligus merupakan pertanda atau isyarat yang menghendaki penafsiran bijak dari setiap penghuni Rumah Gadang di Minangkabau. Sebagai sebuah pertanda atau isyarat yang diciptakan sendiri oleh masyarakat Minang, semestinya kenyataan tersebut mampu menjadi tolak ukur dalam melahirkan sikap dan perilaku, baik di Rumah Gadang maupun di tengah masyarakat, terutama dalam konteks kesadaran menjaga serta membina hubungan baik antar sesama. Artinya, proses pengamatan yang melahirkan ketakjuban terhadap *rasuak* yang senantiasa *bajawek salam*, menjadi momen penting bagi masyarakat di nagari ini untuk senantiasa menjaga, memelihara dan memperbaiki pola

hubungan kemasyarakatan yang kadangkala terganggu oleh barbagai faktor yang bersifat internal maupun eksternal.

7. Paran

Parannyo gamba ula ngiang,
(Parannya gamba ular ngiang,
Sipaiknyo putuih bauleh,
Sifatnya putus berulas,
Banamo sambutan kato,
Bernama sambutan kata,
Bapikia mangko barundiang.
Berpikir maka berunding).

Teks sastra Rumah Gadang, khususnya terkait dengan *paran*, mengisyaratkan pentingnya setiap penghuni Rumah Gadang di Minangkabau memiliki kemampuan berkomunikasi yang baik, baik ketika berada di Rumah Gadang maupun ketiga berada di tengah masyarakat. Kemampuan berkomunikasi tersebut tidak hanya dalam pengertian berani berbicara, misalnya ketika harus menyampaikan pendapat, namun juga dalam pengertian memahami aturan-aturan yang bersifat mengikat setiap anggota Rumah Gadang dalam berkomunikasi. Mampu berkomunikasi secara baik mesti pula dimaklumi sebagai wujud dari berkualitasnya materi yang disampaikan, termasuk dalam makna menjaga hubungan baik sesama anggota yang terlibat dalam satu tindak komunikasi.

Teks "*bapikia mangko barundiang*" mengajarkan bahwa setiap penghuni Rumah Gadang harus mampu menempatkan diri secara tepat dan proporsional dalam tindak komunikatif yang tengah berlangsung, yaitu sesuai dengan status yang melekat pada masing-masingnya.²¹ Setiap pola hubungan yang terbentuk di rumah Gadang telah diatur oleh norma-norma adat, termasuk dalam hubungan komunikatif, sehingga pemahaman yang bersifat komprehensif terhadap norma-

²⁰ Wali Jorong Nagari, Nagari Sumpur Kecamatan Batipuh Selatan. Wawancara berlangsung tanggal 21 Desember 2013.

norma adat tersebut merupakan prasyarat penting bagi terpeliharanya solidaritas sosial komunal yang terbentuk. Bentuk-bentuk kesalahan dalam berkomunikasi di Rumah Gadang, baik terkait pilihan kata dan kalimat, pilihan situasi dan kondisi, serta pilihan etika yang ditandai oleh sikap dan perilaku, akan berdampak pada terganggunya hubungan harmonis antar penghuni Rumah Gadang.

8. Lae Rumah Gadang

Laenyo suko mananti,
(Laenya suka menanti,
Mananti atok nan katibo,
Menanti atap yang akan tiba,
Elok lalu buruak kok singgah,
Elok lalu buruk kalau singgah,
Panyuko jo tamu datang,
Penyuka dengan tamu datang,
Pangasiah jo dagang lalu.
Pengasih dengan dagang lalu).

Setiap penghuni Rumah Gadang Minangkabau mesti mampu berperan sebagai tuan rumah yang ramah dan sopan terhadap setiap tamu yang datang berkunjung. Kemes-tian untuk bersikap dan berperilaku ramah dan sopan tersebut diisyaratkan oleh teks sastra Rumah Gadang, khususnya teks yang mengulas perihal *lae*. Setiap penghuni Rumah Gadang harus mampu memperlihatkan kegembiraannya (*panyuko*) ketika ada tamu yang datang, meskipun tamu tersebut membawa berikan buruk atau justru bermaksud buruk. Lebih dari itu, sebagai tuan rumah mereka harus pula memiliki sikap belasasih terhadap setiap tamu, terutama dalam pengertian memiliki i'tikat baik dalam memberikan pelayanan.

Segala perlakuan baik yang diperlihatkan serta diberikan oleh setiap penghuni Rumah Gadang terhadap tamu merupakan

cikal-bakal bagi berterimanya mereka ketika berkecimpung hidup di tengah masyarakat. Sebaliknya, ketidakmampuan mereka dalam menghormati serta memperlakukan tamu secara tidak baik akan berdampak pada tercatatnya penghuni satu Rumah Gadang sebagai warga yang mesti pula di jauhi; tidak dibawa sehilir semudik oleh para warga yang lain. *Panyuko jo tamu datang* serta *pangasiah jo dagang lalu* merupakan satu keharusan yang mesti dipraktikkan oleh setiap penghuni Rumah Gadang; pesan moral yang terdapat pada teks sastra Rumah Gadang, khususnya teks tentang *lae*.²²

Kiranya, *lae* Rumah Gadang yang *suko mananti* mampu menjadi isyarat berharga bagi masyarakat Minang dalam upaya melahirkan tuan rumah-tuan rumah yang ramah, baik dalam konteks penerimaan tamu di Rumah Gadang, maupun dalam konteks pelayanan terhadap tamu nagari. Upaya berulang yang dilakukan oleh masyarakat Minang, misalnya tengah mengagenda bagi masyarakat Nagari Sumpur, yaitu ketika mereka membuat *lae* Rumah Gadang, sejatinya menjadi momen awal yang menandai lahirnya sikap dan perilaku yang ramah serta bersahabat dalam pergaulan antar sesama, termasuk dalam menerima tamu yang berasal dari luar. Sebagai sikap mental positif, apabila keramahan serta kerendahan hati tersebut senantiasa terwujud, maka berbagai buah manis yang dihasilkan dari hubungan yang terbentuk antara masyarakat pada setiap nagari di Minangkabau dengan masyarakat luar akan semakin berguguran di masa-masa yang akan datang.

2.2 Membentuk Karakter Menanamkan Nilai Budaya

Terkait dengan upaya pembentukan karakter masyarakat Minangkabau,

²¹ Pemikiran ini dikemukakan oleh Musra Dahrizal Katik Jo Mangkuto disela-sela kesibukan beliau sebagai juri dalam Kegiatan Lomba Pasambahan Adat yang digelar oleh BPNB Padang, kegiatan tanggal 21-22 November 2013

²² Nadirman Dt. Mulia, wawancara tanggal 21 Desember 2013

khususnya karakter generasi muda, melalui penanaman nilai-nilai budaya sebagaimana direfleksikan oleh teks sastra Rumah Gadang, penting kiranya mengupayakan beberapa hal. Pertama, berupaya menciptakan lingkungan belajar yang bersifat konstruktif. Secara informal, komponen masyarakat adat Minangkabau yang lazim diistilahkan dengan *tungku tigo sajarangan*, yaitu komponen ninik mamak, komponen cerdik pandai dan komponen alim ulama harus mampu berperan sebagai pengajar dan pendidik di Rumah Gadang, terutama dalam upaya penanaman nilai kepada masyarakat (anak dan kemenakan). Para orang tua tentunya juga tidak bisa berlepas tangan dalam usaha mengarahkan serta mengontrol anak-anak mereka yang tengah berjuang menetapkan kemandirian karakter sebagai pewaris kebudayaan Minangkabau.

Kedua, penting pula kiranya lembaga pendidikan formal yang ada, mulai dari tingkat sekolah dasar (SD), SLTP dan SLTA, mesti pula mampu membuktikan keberpihakannya pada upaya pewarisan nilai budaya Minangkabau kepada para peserta didik. Materi ajar muatan lokal (Mulok) Budaya Alam Minangkabau mesti disusun secara baik dengan melibatkan banyak pihak terkait, sehingga luarannya betul-betul memberikan dampak tidak hanya bagi pengayaan aspek kognitif peserta didik, namun juga aspek afektif dan psikomotorik. Di samping itu, para guru yang sebagian besar tidak memiliki spesialisasi keilmuan yang berlatar belakang budaya dan sastra daerah Minangkabau, penting kiranya membuka diri terhadap berbagai kritik dan masukan yang lahir dari tengah masyarakat dari berbagai kalangan. Tentunya pula, para guru yang diamanahi mengajar mata pelajaran Budaya Alam Minangkabau (BAM) harus bersikap proaktif dalam upaya memperkaya wawasan dan pengetahuan terkait dengan sastra dan budaya Minangkabau.

Ketiga, pemerintah daerah di Provinsi

Sumatera Barat, mulai dari tingkat nagari hingga sampai pada level provinsi, khusus yang memiliki tugas pokok dan fungsi (Tupoksi) dibidang pelestarian kebudayaan, mesti pula melahirkan berbagai bentuk kebijakan yang bersifat mendukung baik secara moril maupun secara materi bagi terwujudnya lingkungan pembentuk karakter masyarakat. Berbagai bentuk kegiatan yang bernuansa kebudayaan, semisal pagelaran, pelatihan serta proses bimbingan terhadap masyarakat dalam upaya memahami nilai-nilai budaya Rumah Gadang harus terus digalakkan. Secara berkala generasi muda usia sekolah yang tidak sempat mengenyam bangku pendidikan formal serta berasal dari setiap nagari yang ada di Sumatera Barat seyogianya mendapatkan pembekalan pengetahuan tentang nilai-nilai budaya Rumah Gadang, sehingga pada gilirannya tertanam secara baik sebagai karakter mereka dalam melahirkan sikap dan perilaku di tengah masyarakat.

Teks sastra Rumah Gadang Minangkabau merupakan dokumen penting yang mesti dijaga dan dipelihara, terutama dalam pengertian terus diwariskan di tengah masyarakat. Pada konteks itu, munculnya pewaris aktif dari kalangan generasi muda Minang, yaitu mereka yang memiliki kemampuan dalam melisankan teks sastra dimaksud secara baik, tentunya menjadi suatu hal yang menggembirakan. Lebih dari itu, tertanamnya nilai-nilai luhur budaya Minangkabau di dalam sanubari masyarakat, sebagaimana terefleksi dalam teks sastra rumah Gadang, merupakan kenyataan yang mesti juga terwujud. Masyarakat Minangkabau dewasa ini, khususnya para generasi muda, membutuhkan bekal pengetahuan, pemahaman serta kesadaran untuk menjadikan nilai-nilai budaya tersebut sebagai tolak ukur dalam bersikap dan berperilaku. Kesadaran itu mesti mengakar kuat serta mampu menjadi karakter kolektif yang pada gilirannya melahirkan pilihan-pilihan sikap dan perilaku yang

membuktikan besarnya keberpihakan masyarakat Minangkabau terhadap pentingnya pelestarian Rumah Gadang Minangkabau dalam berbagai aspeknya.

Penutup

3.1 Kesimpulan

Kesimpulan makalah ini sebagai berikut:

Melalui teks sastra Rumah Gadang dapat dipahami berbagai nilai luhur kebudayaan masyarakat Minangkabau, terutama yang dipraktikkan oleh masyarakat Minangkabau sejak masa lampau yang jauh. Nilai-nilai moral dimaksud adalah, cinta ilmu pengetahuan, keluasan pemikiran, lapang dada, senantiasa bersiap-siaga untuk segala kemungkinan yang terjadi, toleran, mampu berempati, berpikir tuntas serta jauh kedepan, senantiasa memelihara silaturahmi, komunikatif, ramah, demokratis serta interaktif.

Penanaman nilai-nilai luhur kebudayaan Minangkabau, sebagaimana terefleksi dalam teks sastra Rumah Gadang, dapat dilakukan dengan menempuh berbagai strategi. Pertama, membaca ulang, mendiskusikan serta berupaya menggali pesan-pesan moral dari berbagai teks sastra Rumah Gadang. Kedua, karena teks sastra Rumah Gadang dimaksud bisa didapatkan melalui berbagai referensi yang telah beredar di tengah masyarakat Minangkabau Sumatera Barat dewasa ini, sekaligus dapat disimak melalui wejangan lisan para pemuka adat Minangkabau, maka dibutuhkan sikap proaktif masyarakat dalam memahaminya. Ketiga, generasi muda Minangkabau, baik mereka yang tengah duduk di bangku sekolah maupun mereka yang tidak sempat mengenyam pendidikan formal, perlu mengenal serta memahami khasanah nilai budaya Rumah Gadang dimaksud, terutama sebagai bekal pengetahuan yang pada gilirannya akan berdampak positif pada terbentuknya karakter yang kuat dalam upaya mereka menapaki kehidupan di masa depan yang masih panjang. Oleh karena

itu, pihak pemerintah daerah dalam setiap tingkatannya, sekaligus komponen *tungku tigo sajarangan* di Minangkabau, perlu mengupayakan terwujudnya lingkungan belajar yang kondusif.

3.2. Saran

Beberapa temuan yang dikemukakan dalam makalah ini belumlah menjadi sesuatu yang final. Oleh karena itu, disarankan pentingnya dilakukan kajian lebih lanjut, khususnya berkenaan dengan nilai-nilai kearifan (*local genius*) masyarakat Minangkabau yang terefleksi dalam teks sastra Rumah Gadang. Masih banyak teks sastra yang berbicara tentang elemen fisik Rumah Gadang yang belum dikaji dalam makalah ini. Di antaranya adalah teks sastra tentang elemen kayu yang dimanfaatkan dalam membangun Rumah Gadang, teks tentang halaman Rumah Gadang, teks tentang tonggak, teks tentang dindiang, teks tentang pintu, teks tentang tingkok, teks tentang sandi dan sebagainya.

Penting pula perbincangan lebih lanjut terkait dengan beberapa temuan yang tertera dalam makalah ini. Melalui perbincangan tersebutlah berbagai penyempurnaan dapat dilakukan. Mudah-mudahan, sesederhana apapun makalah ini tetap memberi manfaat terutama dalam rangka pelestarian khasanah nilai budaya masyarakat Minangkabau secara umum, terutama terkait dengan pentingnya penanaman nilai-nilai budaya Rumah Gadang kepada masyarakat.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Dt. Rangkayo Sati, Dalimi Kasim Kht. Mangkudum. *Majemuk Undang Adat Dalam Perspektif Kehidupan Masyarakat Budaya Minangkabau Zaman Mutakhir*. Pariangan : Unpublisihed, 1992.
- A.Teeuw. *Sastra dan Ilmu sastra : Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1979.

Atmazaki. *Ilmu Sastra : Teori dan Terapan. Padang* : Citra Budaya Indonesia, 2005.

Bungin, Burhan (ed). *Metodologi Penelitian Kualitatif : Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer*. Jakarta :PT RajaGrafindo Persada, 2001.

Djamaris, Edwar.. *Pengantar Sastra Rakyat Minangkabau*. Jakarta : Yayasan Obor Indonesia., 2002.

Danandjaja, James. *Folklore Indonesia Ilmu Gosip dan Lain-lain*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1991.

Endaswara, Suwardi. *Metodologi Penelitian Budaya*. Yogyakarta: Gadjah Mada University press, 2003.

———. *Metodologi Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Fakultas Budaya dan Sastra, 2003.

Manan, Imran. . *Birokrasi Modern dan Otoritas Tradisional di Minangkabau (Nagari dan Desa di Minangkabau)*. Padang – Sumatera Barat : Yayasan Pengkajian Kebudayaan Minangkabau, 1995.

Marsden, William. . *Sejarah Sumatra (History of Sumatra)*, Terj. Tim Komunitas Bambu. Depok: Komunitas Bambu, 2008.

Navis, Anas. *Peribahasa Minangkabau*. Padang : PPIM, 1996.

1991. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Pusat Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1991.

Navis, A.A. *Alam Terkembang jadi Guru*. Jakarta: Grafitipers, 1984.

Semi, Atar.. *Anatomi Sastra*. Padang : Angkasa Raya, 1988.

Suriasumantri, Jujun. *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta : Sinar Harapan, 1996.

Yakub, Nurdin. *Minangkabau Tanah Pusaka*. Bukittinggi : Pustaka Indonesia, 1987.

Zuriati.. *Undang-Undang Minangkabau dalam Perspektif Ulama Sufi*, Padang: Fakultas Sastra Universitas Andalas, 2007.

Daftar Informan

1. Nama : **Musra Dahrizal Katik Jo Mangkuto (Mak Katik)**

Umur : 57 Tahun

Jenis Kelamin : Laki-laki

Pekerjaan : Budayawan, seniman tradisi Miangkabau

Alamat : Kurao Pagang Padang

2. Nama : **Ammar Dt. Basa Nan Tinggi**

Umur : 54 Tahun

Jenis kelamin : Laki-laki

Pekerjaan : Tani

Alamat : Jorong Nagari, Nagari Sumpur Kecamatan Batipuh Selatan

3. Nama : **Fahmi Malik**

Umur : 57 tahun

Jenis kelamin : Laki-laki

Pekerjaan : Wali Nagari Sumpur Kecamatan Batipuh Selatan

Alamat : Jorong Nagari, Nagari Sumpur Kecamatan Batipuh Selatan

4. Nama : **Hendri**

Umur : 35 Tahun

Jenis Kelamin : laki-laki

Pekerjaan : Wali Jorong Nagari, Nagari Sumpur

Alamat : Jorong Nagari, Nagari Sumpur Kecamatan Batipuh Selatan

5. Nama : **Afrizal Sutan Marajo**

Umur : 55 Tahun

Jenis kelamin : Laki-laki

Pekerjaan : Sek. Wali Nagari Sumpur Kecamatan Batipuh Selatan

Alamat : Jorong Nagari, Nagari Sumpur Kecamatan Batipuh Selatan

6. Nama : **Nadirman Dt. Mulia**

Umur : 54 Tahun

Jenis Kelamin : laki-laki

Pekerjaan : PNS

Alamat : Jorong Seberang Air Taman,

Nagari Sumpur Kecamatan
Batipuh Selatan

7. Nama : **Raswita Hamid**

Umur : 54 Tahun

Jenis Kelamin : Perempuan

Pekerjaan : Wiraswasta

Alamat : Jorong Nagari, Nagari
Sumpur Kecamatan Batipuh
Selatan.

PARTISIPASI MASYARAKAT TERHADAP PENANAMAN HARGA DIRI BAGI PELAKU PROSTITUSI DI MINANGKABAU

Rismadona

Abstract

Minangkabau society in West Sumatera has culture about pride. Over time, pride has become thin because of prostitution done by Minangkabau women. The interpretation of pride is socialized through public participation. The society can participate depend on some factors, such as gender, age, education, occupation, religion, place of origin and length of stay.

Keywords : participation, society, pride interpretation, prostitution

Pendahuluan

Masyarakat merupakan kumpulan-kumpulan individu yang berada ‘pada wilayah tertentu yang memiliki budaya tersendiri. Masyarakat yang dibicarakan adalah masyarakat Minangkabau yang terdapat pada Propinsi Sumatera Barat dan secara administratif berada di Pemerintahan Republik Indonesia. Secara teritorial menurut kultur Minangkabau terdiri atas tiga bagian, yakni *darek* (daerah dataran tinggi), *pasisia*, dan *rantau* ¹.

Masyarakat Minangkabau memiliki nilai-nilai budaya. Nilai budaya disini mengkaji tentang harga diri. Harga diri dimotivasi pada persaingan dengan dunia luar atau (*melawan dunia urang*) melawan dunia orang. Hal ini mengandung makna untuk hidup bersaing dengan kemuliaan, kenamaan,

kepintaran dan kekayaan dimiliki orang lain dengan sikap sportinitas yang diungkapkan melalui pituah : “*mau mulia bertabur urai, mau ternama dirikan kemenangan, mau pintar rajin berguru, mau kaya kuat berusaha*”.² Pituah ini harus ditanamkan pada pelaku prostitusi saat sekarang ini, tentunya melalui penanaman nilai-nilai di mulai dari keluarga, lingkungan masyarakat dan secara formal melalui sekolah serta non formal.

Orang Minangkabau saat sekarang dalam menjalani tantangan zaman sering berperilaku menyimpang, seperti korupsi dikalangan birokrat, pengemis dijalan, prostitusi, pembunuhan, perampokan dan lain sebagainya. Hal ini juga tidak terlepas sebagai suatu usaha dalam memenuhi kebutuhan hidup, mencari nama dan lain-lain. Perlawanan zaman ini dalam berperilaku

¹ H.Idrus Hakimy Dt.Rajo PEngulu,2004, Pokok-pokok Pengetahuan Adat Alam Minangkabau , PT remaja Rosdakarya,Bandung hal 18-21

² A.A Navis,1984, Alam Terkembang Jadi Guru, PT Pustaka Grafitipers, Jakarta, hal 63

demikian merupakan suatu perbuatan kegilaan karena tidak mengukur bayang-bayang setinggi badan atau pituuh lainnya *manjangkau sarantang tangan, mamikua sakuai bahu, malompek saayun langkah, bakato sapanjang aka* (menjangkau serentang tangan, memikul sekuat bahu, melompat seayun langkah, berkata sepanjang akal, artinya dalam melawan dunia orang diperlukan pengetahuan yang atas kemampuan diri yang lebih dekatnya “tahu diri”).³

Industri bisnis seks mencakup berbagai macam pekerjaan erotis, seperti misalnya prostitusi, pornografi, saluran-saluran telepon seks, panti pijat, pendamping (*escorts*), dan penari telanjang. Para wanita di dalam bisnis seks bekerja di berbagai macam lingkungan atau tempat, termasuk rumah bordil, bar, hotel, dan jalan-jalan. Pekerja-pekerja seks seringkali menghadapi diskriminasi dan kekerasan yang parah. Kenyataannya, bahwa banyak juga pekerja seks yang mempunyai masalah dengan adiksi, yang membuat mereka semakin rawan terhadap penganiayaan, penyakit, dan diskriminasi.

Perilaku ini dapat dilihat dari berbagai sumber pemberitaan tentang perilaku prostitusi yang terjadi di Sumatera Barat yang merupakan wilayah teritorial budaya Minangkabau :

THEONEREDAXI, BUKITTINGGI
Bisnis prostitusi makin merajalela di Kota Bukittinggi. Sebagian besar masyarakat mulai gerah, namun pemko tak bergeming. Masyarakat menilai pemko tak bernyali memberantas biusnis haram ini. Pembiaran ini membuat para pelaku memberanikan diri secara terang-terangan menjajakan bisnis mereka

pada para wisatawan yang datang. Berdasarkan informasi dan investigasi Theoneredaxi di lapangan, para pelacur atau PSK ini berkeliaraan di seputar Kota Bukittinggi yang terkenal dengan istilah kawasan “Gang Sempit” dan mentok alias gang buntu seperti telah diberitakan media ini sebelumnya. Di lokasi tersebut terdapat 12 kamar yang terbuat dari papan yang pemiliknya salah seorang oknum warga. Kemudian, masyarakat di sekitar lokasi tak ada yang berani mempersoalkan tempat mesum tersebut. Konon oknum pemilik mengancam kepada orang yang mengusik bisnis “lendirnya” tersebut.⁴

Pemberitaan tersebut merupakan salah satu berita tentang prostitusi yang sering muncul di mass media baik cetak maupun elektronik. Hal ini menjelaskan perilaku prostitusi telah menodai kebanggaan Minangkabau sebagai masyarakat berbudaya dan berharga diri tinggi. Individu muda diharapkan sebagai pelanjut estafet perjalanan budaya leluhur yang bernilai tinggi sebagai kepribadian bangsa Indonesia khususnya kepribadian karakteristik orang Minang. Namun dilihat secara perkembangan pada generasi, tingkat ketidakpedulian itu terlihat pada meningkatnya prostitusi, pelaku kriminal. Di sinilah menunjukkan keterkikisan nilai-nilai budaya di Minangkabau.

Perumusan masalah

Bagaimana partisipasi masyarakat dalam penanaman harga diri pada pelaku prostitusi di Minangkabau?

³ sda

⁴ <http://theoneredaxi.com/berita-pemko-dan-dprd-bukittinggi-terkesan-membiarkan-prostitusi-merajalela-benarkah-.html> di update: Kamis 14 Agustus 2014 pukul 10.45 WIB

Tujuan penulisan

Untuk menjelaskan partisipasi masyarakat dalam penanaman harga diri pada pelaku prostitusi di Minangkabau.

Manfaat penulisan

Manfaat penulisan ini dapat memecahkan persoalan pelaku prostitusi untuk kembali mengenal nilai-nilai budaya Minang yang memiliki harga diri tinggi sebagai kepribadiannya

Kerangka Teoritis

Partisipasi merupakan keterlibatan dalam suatu kegiatan yang dilakukan masyarakat yang bersifat kerelaan tanpa paksaan berdasarkan atas kesadaran diri sendiri. Pengertian partisipasi dapat dilihat dari beberapa pendapat berupa:

Partisipasi menurut FAO, 1989b dalam Mikkelsen:

1. Partisipasi adalah kontribusi sukarela dari masyarakat kepada proyek tanpa ikut serta dalam pengambilan keputusan
2. Partisipasi adalah pemekaan (membuat peka) pihak masyarakat untuk meningkatkan kemauan menerima dan kemampuan untuk menanggapi proyek-proyek pembangunan
3. Partisipasi adalah suatu proses yang aktif yang mengandung arti bahwa orang atau kelompok yang terkait, mengambil inisiatif dan menggunakan kebebasannya untuk melakukan hal itu
4. Partisipasi adalah keterlibatan sukarela oleh masyarakat dalam perubahan yang ditentukannya sendiri
5. Partisipasi adalah keterlibatan masyarakat dalam pembangunan diri, kehidupan dan lingkungan mereka⁵

Aktivitas keikutsertaan, keterlibatan dan kebersamaan anggota masyarakat dalam suatu kegiatan tertentu, baik secara langsung maupun tidak langsung, sejak dari gagasan, perumusan kebijaksanaan hingga pelaksanaan program merupakan salah satu indikasi pelaksanaan partisipasi.

Menurut PBB (dalam Slamet, 1994) dalam hubungannya dengan pembangunan, partisipasi masyarakat adalah keterlibatan aktif dan bermakna dari massa penduduk pada tingkatan yang berbeda, meliputi: (a) proses pembentukan keputusan untuk menentukan tujuan kemasyarakatan dan pengalokasian sumber-sumber untuk mencapai tujuan tersebut, (b) pelaksanaan program dan proyek secara sukarela, dan (c) pemanfaatan hasil dari suatu program atau proyek.⁶

Novendra mengutip dari pendapat Hall (1986) partisipasi merupakan kemampuan menerima untuk melibatkan diri secara sukarela dalam pembangunan diri, kehidupan dan lingkungannya berbagai hal, khususnya kebudayaan⁷.

Jadi partisipasi dalam pelaksanaan dilihat pengukurannya berdasarkan titik pangkal keterlibatan dalam aktivitas riil yang merupakan perwujudan program yang telah disepakati dan direncanakan. Pengukuran ini dilihat seberapa besar sumbangan masyarakat dalam menanamkan harga diri bagi pelaku prostitusi nantinya.

Bentuk-bentuk Partisipasi :

Duseldorp dalam Novendra (2009) membuat klasifikasi bentuk partisipasi masyarakat dan menggolongkannya berdasarkan :

1. Partisipasi berdasarkan pada derajat kesukarelaan
2. Penggolongan berdasarkan pada cara

⁵ Mikkelsen, Britha, 1999. Metode Penelitian Partisipatoris dan Upaya-Upaya Pemberdayaan , sebuah buku pegangan bagi para Praktisi Lapangan, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta hal 64

⁶ Slamet. 1994. *Pembangunan Masyarakat Berwawasan Peran Serta*. Surakarta. Sebelas Maret University Press.

⁷ Novendra, 2009, Partisipasi Masyarakat Dalam pelestarian Situs dan Benda cagar Budaya, Balai pelestarian sejarah dan nilai budaya tradisional Tanjung Pinang, hal 8

- keterlibatan
3. Penggolongan berdasarkan pada keterlibatan dalam berbagai tahap proses pembangunan
 4. Penggolongan berdasarkan pada tingkat organisasi
 5. Penggolongan berdasarkan pada intensitas dan frekuensi kegiatan
 6. Penggolongan berdasarkan pada lingkup kegiatan
 7. Penggolongan berdasarkan pada efektivitas
 8. Penggolongan berdasarkan pada siapa yang terlibat
 9. Penggolongan berdasarkan gaya partisipasi

Jadi partisipasi masyarakat dalam menanamkan nilai harga diri bagi pelaku prostitusi dapat diterapkan berdasarkan bentuk-bentuk partisipasi yang akan dilakukan oleh masyarakat itu sendiri

1 Masyarakat

Dalam buku Sosiologi Kelompok dan Masalah Sosial karangan Abdul Sani (1987) kata masyarakat berasal dari kata Musarak(arab) yang artinya sama-sama kemudian berubah menjadi masyarakat, yang artinya berkumpul bersama, hidup bersama dengan saling berhubungan dan saling mempengaruhi selanjutnya mendapatkan kesepakatan menjadi masyarakat.

Menurut Abdul Sani (1987), bahwa masyarakat sebagai community dapat dilihat dari dua sudut pandang : memberikan pertolongan, menjauhkan diri dan sebagainya (Ahmadi, 1990 : 162).

2. Harga diri

Stuart dan Sundeen (1991), mengatakan bahwa *harga diri (self esteem)* adalah penilaian individu terhadap hasil yang dicapai dengan menganalisa seberapa jauh

perilaku memenuhi ideal dirinya. Dapat diartikan bahwa *harga diri* menggambarkan sejauh mana individu tersebut menilai dirinya sebagai orang yang memiliki kemampuan, keberartian, berharga, dan kompeten.⁸

Harga diri bagi orang Minang meletakkan kedudukan seseorang agar menjadi berarti dan penting atau setidaknya tidaknya sama dengan orang lain yang di topang ego manusia sendiri. Kita boleh melawan dunia orang tanpa harus mengorbankan harga diri. Pemahaman tentang harga diri sesuai dengan petiti minang “bakato di bawah-bawah, mandi di ilia-ilia (berkata dibawah-bawah, mandi di hilir-hilir), maksudnya sesuaikan dalam berkata dan bersikap dengan posisi dan kemampuan kita tanpa mengurangi harga diri, karena kemampuan dalam bertingkah laku laksana orang pembesar maka sama perilaku kegilaan.

Kemampuan yang bersifat memaksa akan beresiko terhadap nilai diri yang akan mengarah pada perilaku negatif dan ini berefek kepada komunitas kaumnya, Seekor kerbau berkubang semuanya kena lumpurnya. Arti dari petiti ini menggambarkan aib bersama walau pelaku hanya satu orang dalam kaumnya. Jika tanah sebingkah telah bermilik, rumput sehelai telah mempunyai, malu yang tidak dapat dibagikan. Jadi dalam alam pikiran Minangkabau dilihat melalui petiti-hnya menggambarkan tentang harga diri yang tidak bisa dimaafkan. Begitu tinggi nilai harga diri bagi orang Minang itu sendiri

3. Pengertian Prostitusi

Prostitusi di Indonesia dianggap sebagai kejahatan terhadap moral/kesusilaan dan kegiatan prostitusi adalah sebuah kegiatan yang ilegal dan bersifat melawan hukum. Dalam ratifikasi perundang-undangan RI Nomor 7 Tahun 1984, perdagangan perempuan dan prostitusi dimasukan sebagai bentuk kekerasan terhadap perempuan.

⁸ <http://belajarpsikologi.com/pengertian-harga-diri/> di up date, Selasa 23 September 2014 pukul 09.00 wib

Kata prostitusi berasal dari kata latin ‘prostitution (em)’, kemudian diintrodusir ke bahasa Inggris menjadi ‘prostitution’, dan menjadi prostitusi dalam bahasa Indonesia. Dalam ‘Kamus Inggris-Indonesia, Indonesia-Inggris’, oleh John M. Echols dan Hassan Shadili prostitusi diartikan ‘pelacuran, persundalan, ketuna-susilaan’, sedang dalam tulisan ‘Tinjauan Sosiologi Hukum Terhadap Kehidupan Prostitusi di Indonesia’, oleh Syamsudin, diartikan bahwa menurut istilah prostitusi diartikan sebagai pekerja yang bersifat menyerahkan diri atau menjual jasa kepada umum untuk melakukan perbuatan seksual dengan mendapatkan upah sesuai apa yang diperjanjikan sebelumnya. Prostitusi atau pelacuran adalah penjualan jasa seksual, seperti seks oral atau berhubungan seks. Seseorang yang menjual jasa seksual disebut pelacur atau biasa disebut pekerja seks komersial (PSK). Kegiatan prostitusi adalah sebuah kegiatan yang patut ditabukan karena secara moral di anggap bertentangan dengan nilai agama dan kesusilaan.⁹

4. Nilai-Nilai Budaya Minangkabau

Sebuah nilai adalah sebuah konsepsi, eksplisit atau implisit yang menjadi milik khusus seorang atau ciri khusus suatu kesatuan sosial (masyarakat) menyangkut sesuatu yang diinginkan bersama (karena berharga) yang mempengaruhi pemilihan sebagai cara, alat dan tujuan sebuah tindakan.

Nilai nilai dasar yang universal adalah masalah hidup yang menentukan orientasi nilai budaya suatu masyarakat, yang terdiri dari hakekat hidup, hakekat kerja, hakekat kehidupan manusia dalam ruang waktu, hakekat hubungan manusia dengan alam, dan hakekat hubungan manusia dengan manusia.

Dilihat dari pandangan hidup melalui pribahasa minang: Gajah mati maninggakan

gadieng, harimau mati maninggakan balang, manusia mati maninggakan *namo*. Pribahasa minang ini menjelaskan arti konsep hidup, bahwa sebagai manusia yang hidup di tengah masyarakat dapat memberikan yang terbaik untuk di zaman, selain itu harga diri yang menanamkan rasa malu yang tertanam oleh masyarakat Minangkabau dilihat dari ungkapan adat berupa :

*“Pulai batingkek naiek maninggakan
rueh jo buku,
Manusia batingkek turun
maninggakan *namo* jo pusako”.
Pulai bertingkat naik meninggalkan
ruas dan buku
Manusia bertingkat turun
meninggalkan nama dan pusaka*

Masyarakat Minang sebelum terjadinya perbuatan yang memalukan, maka masyarakatnya harus berusaha untuk kebutuhan ekonomi keluarga untuk masa depan sehingga tidak merusak nama individu tersebut. Nilai hidup yang baik dan tinggi telah menjadi pendorong bagi orang Minangkabau untuk selalu berusaha, berprestasi, dinamis dan kreatif.

Orang Minangkabau disuruh untuk bekerja keras, sebagaimana yang diungkapkan juga oleh fatwa adat sbb:

*Kayu hutan bukan andaleh
Elok dibuek ka lamari
Tahan hujan berani bapaneh
Baitu orang mencari rasaki*

Kayu hutan bukan andalas
Baik dibuat ke lemari
Taham hujan berani berpanas
Begitu orang mencari rezeki

Etos kerja ini memberikan nilai tanggung jawab kepada generasi untuk

⁹ <http://suhendaryahalfian.blogspot.com/2013/03/pengertian-prostitusi.html> di update selasa 22 september 2014 pukul 11.00 wib

mencari kekayaan, dengan berusaha siap terima segala tantangan sehingga banyak kaum laki-laki Minang pergi merantau untuk mencari apa-apa yang mungkin dapat disumbangkan kepada kerabat di kampung, baik materi maupun ilmu. Misi budaya ini telah menyebabkan orang Minangkabau terkenal di rantau sebagai makhluk ekonomi ulet.

Bagi orang Minangkabau waktu berharga merupakan pandangan hidup orang Minangkabau. Orang Minangkabau harus memikirkan masa depannya dan apa yang akan ditinggalkannya serta bekal apa yang dibawa sesudah mati. Mereka dinasehatkan untuk selalu menggunakan waktu untuk sesuatu yang bermakna, sebagaimana dikatakan pepatah; *“Duduak marauik ranjau, tagak maninjau jarak”*, (Duduk meraut ranjau, berdiri maninjau jarak)

Dimensi waktu, masa lalu, masa sekarang, dan yang akan datang merupakan ruang waktu yang harus menjadi perhatian bagi orang Minangkabau: *Malieik contoh ka nan sudah* (melihat contoh ke yang sudah). Bila masa lalu tak menggembirakan dia akan berusaha memperbaikinya. Duduk meraut ranjau, tegak meninjau jarak merupakan manifestasi untuk mengisi waktu dengan sebaik-baiknya pada masa sekarang. Membangkit batang terendam merupakan refleksi dari masa lalu sebagai pedoman untuk berbuat pada masa sekarang. Sedangkan mengingat masa depan adat berfatwa;

“bakulimek sabalun habih, sadiokan payuang sabalun hujan” (berhemat sebelum habis, sediakan payung sebelum hujan). Ini menjelaskan bahwa orang minang selalu berorientasi ke depan dengan segala tantangan, tantangan tersebut penuh

dengan resiko, untuk menimalisir resiko tersebut maka selalu mempersiapkan kebutuhan mendatang.

6. Partisipasi Masyarakat Terhadap Penanaman Harga Diri Bagi Pelaku Prostitusi di Minangkabau

Faktor-faktor yang mempengaruhi partisipasi masyarakat terhadap sesuatu hal berhubungan dengan faktor internal dan eksternal yang ada dalam masyarakat yang bersangkutan. Faktor internal merupakan faktor yang berasal dari dalam diri masyarakat itu sendiri, terdiri dari: jenis kelamin, umur, pendidikan, pekerjaan, agama, daerah asal (etnis), dan lama tinggal pada suatu tempat.

Secara teoritis, terdapat hubungan antara ciri-ciri personal individu dengan tingkat peran serta. Ciri-ciri individu tersebut yang terdiri dari usia, tingkat pendidikan, jenis pekerjaan, lamanya menjadi anggota dan terlibat dalam kegiatan yang dilakukan serta besarnya pendapatan akan sangat berpengaruh pada kegiatan peran serta masyarakat¹⁰

Partisipasi dari kaum laki-laki dan perempuan terhadap sesuatu hak akan berbeda. Hal ini terjadi karena adanya stratifikasi sosial dalam masyarakat yang membedakan kedudukan laki-laki dan perempuan pada derajat yang berbeda. Perbedaan ini pada akhirnya melahirkan kedudukan dan peran yang berbeda antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan masyarakat. Di samping itu, hal ini juga akan membedakan hak dan kewajiban laki-laki dan perempuan dalam keluarga dan masyarakat¹¹

Kelompok umur juga akan mempengaruhi partisipasi masyarakat

¹⁰ Slamet. 1994. *Pembangunan Masyarakat Berwawasan Peran Serta*. Surakarta. Sebelas Maret University Press. hal 137-143)

¹¹ (Soekanto, 1982).

terhadap sesuatu hal. Dalam masyarakat terdapat perbedaan kedudukan dan derajat atas dasar senioritas sehingga akan memunculkan golongan usia tua dan muda yang berbeda dalam hal-hal tertentu, misalnya menyalurkan pendapat dan mengambil keputusan. Dalam masyarakat terdapat perbedaan kedudukan dan derajat atas dasar senioritas, sehingga akan muncul golongan tua dan golongan muda, yang berbeda dalam hal-hal tertentu, misalnya menyalurkan pendapat dan mengambil keputusan. Faktor usia tentunya memiliki pengaruh terhadap kemampuan seseorang untuk berperan serta. Usia dapat mempengaruhi masyarakat dalam memberikan pengarahan penanaman harga diri ini diterapkan pada perilaku prostitusi. Usia yang masuk kategori dan disegani dalam kehidupan kaum adalah mamak. Mamak kaum sebagai bagian dari masyarakat dituntut untuk sukarela memberikan bimbingan terhadap perilaku prostitusi, agar sesuai dengan citra diri seorang berdarah Minang dengan prinsip: *“Pulai batingkek naiek maninggakan rueh jo buku, manusia batingkek turun maninggakan namo jo pusako”, orang Minang biasa dalam bertindak bersikap membawa nama kaumnya, karena meninggalkan nama yang harum maka harum pulalah kaumnya, begitu juga sebaliknya.*

Beberapa temuan menunjukkan bahwa ada hubungan antara usia dengan keanggotaan seseorang untuk ikut dalam suatu kelompok atau organisasi. Selain itu beberapa fakta juga mengindikasikan bahwa usia berpengaruh pada keaktifan seseorang untuk berperan serta (Slamet, 1994: 142). Partisipasi masyarakat lebih mengacu pada keikutsertaan dan kerelaan dalam membangun masyarakat untuk penanaman nilai harga diri. Masyarakat sebagai partisipatoris terlibat langsung kepada individu-individu minangkabau. Dalam Mikkel Menurut Lund, s.1990:178-179¹²¹²

Mikkelsel, Britha, 1999. Metode Penelitian Partisipatoris dan Upaya-Upaya Pemberdayaan, sebuah buku pegangan bagi para Praktisi Lapangan, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta hal 68.

Dua model Logika yang mendasari Strategi Partisipatoris, 1) Strategi dilihat melalui efisiensi dan pemberdayaan, dua model logika yang mendasari strategi partisipatoris. *maka strategi partisipasi yang dilakukan sesuai Pendapat Lund, dalam Mikkel bahwa strategi dilihat dari dua dimensi pertama Efisiensi dan pemberdayaan. Secara efisiensi pembangunan melalui kemitraan “top down” dengan masyarakat. Di sini adanya campur tangan pemerintahan dan pemuka adat minangkabau yang tertinggi untuk mensosialisasikan kembali nilai-nilai budaya minangkabau. Dilihat secara pemberdayaan pembangunan bersifat alternatif yang dirumuskan oleh masyarakat dan organisasi setempat seperti lembaga kerapatan adat nagari Minangkabau berdasarkan strata kelembagaan adat berupa LKAAM, merumuskan beberapa program yang mengembalikan nilai-nilai adat budaya Minangkabau dan memecahkan persoalan dalam kaumnya berupa perilaku-perilaku prostitusi yang dilakukan oleh anak kemenakan misalnya dipulangkan ke kaumnya kembali untuk berkumpul dalam keluarga dilakukan pembinaan secara spiritual dan memberikan pelatihan keterampilan yang bersifat wirausaha. Hal ini wilayah pertanian di Minangkabau semakin menipis maka perlu melakukan pergantian harta pusaka dengan usaha kaum.*

Dalam teori pertukaran kekuasaan adanya hubungan-hubungan bersifat simetris, adanya keseimbangan antara penegakan hukum adat dengan perilaku prostitusi, sesuai teori pertukaran sosial humans dengan preposisi sukses, dalam setiap tindakan, semakin sering suatu tindakan tertentu memperoleh ganjaran, maka kian kerap ia akan melakukan tindakan¹³. Ganjaran yang

diberikan sebagai partisipasi masyarakat mengikutsertakan pelaku prostitusi dalam kegiatan sosial berupa pelatihan keterampilan kemudian mereka aktualisasikan hasil pekerjaannya berupa menjahit untuk pemasaran. Jika harta pusaka di Minangkabau semakin menipis sebagai harta kaum, alangkah baiknya pusaka tadi disubsidi silang menjadi usaha kaum anak kemenakan, misalnya usaha konveksi batik Minang. Kita bisa memperdayakan kemanakan-kemanakan yang tidak memiliki pekerjaan, khususnya mereka telah melewati dunia hitam sehingga perilaku yang mengarah pada perilaku menyimpang dapat ditekan seminimal mungkin dan mereka mendapat penghasilan untuk kebutuhan hariannya.

Faktor pendidikan dianggap penting karena melalui pendidikan yang diperoleh, seseorang lebih mudah berkomunikasi dengan orang luar, dan cepat tanggap terhadap inovasi. Dengan demikian dapat dipahami bila ada hubungan antara tingkat pendidikan dan peran serta. Sedangkan faktor jenis pekerjaan berpengaruh pada peran serta karena mempengaruhi derajat aktifitas dalam kelompok dan mobilitas individu.¹⁴ Besarnya tingkat pendapatan akan memberi peluang lebih besar bagi masyarakat untuk berperan serta. Tingkat pendapatan ini mempengaruhi kemampuan finansial masyarakat untuk berinvestasi. Besarnya biaya investasi yang akan dilakukan oleh masyarakat tidak semata-mata bergantung kepada kemampuan menanamkan uangnya, tetapi juga pada keuntungan dan kepuasan dari apa yang akan mereka dapatkan dari investasi tersebut.

Masyarakat hanya akan bersedia untuk mengerahkan semua kemampuannya apabila hasil yang dicapai akan sesuai dengan keinginan dan prioritas kebutuhan mereka.¹⁵

Peran serta masyarakat hanya akan terjadi bila sejumlah warga dalam unit geografi tertentu merupakan sebuah komunitas atau minimal merupakan sebuah kelompok kepentingan yang akan dilayani oleh adanya peran serta tersebut. Kelompok ini merupakan wujud dari interaksi sosial antar warga. Lebih jauh Bierens den Haan mengatakan bahwa suatu kelompok memperoleh bentuknya dari kesadaran akan keterikatan pada anggota-anggotanya¹⁶.

Suatu kelompok bukan merupakan jumlah anggotanya saja, akan tetapi mempunyai suatu ikatan psikologis. Adanya suatu kebutuhan psikologis manusia untuk mempunyai dan digolongkan pada suatu kelompok, tempat ia berlindung dan merasa aman. Semakin banyak orang berinteraksi semakin kuat ikatan psikologisnya dengan lingkungan di sekitarnya. Dalam hal ini semakin banyak jumlah tetangga yang dikenal maka semakin tinggi ikatan psikologisnya dengan lingkungan yang berpengaruh pada besarnya keinginan untuk terlibat dalam kegiatan bersama. Bagaimana masyarakat merangkul pelaku prostitusi ke pada arah positif dengan membangun ikatan psikologis. Ikatan yang paling dekat adalah ikatan keluarga, keluarga dalam adat minangkabau tempo dulu mamak berkuasa terhadap kemenakannya, maka mamak melakukan pertemuan-pertemuan dengan anak kemenakan, sehingga mengetahui apa yang dibutuhkan kemenakan maka dicarikan solusinya, biasanya mamak menengok kemanakan ke rumah orang gaek (rumah orang tua). Bagi mamak yang sibuk dengan aktivitas di luar dalam rangka memenuhi kebutuhan keluarganya maka perlu disediakan waktu untuk kemenakan curhat ke ninik mamak

¹³ Poloma, Margaret, 2007, sosiologi kontemporer, hal 61

¹⁴ (Slamet, 1994, pembangunan masyarakat berwawasan peran serta Surakarta. Jakarta.LP3ES HAL: 115-116).

¹⁵ Panudju, Bambang. 1999. Pengadaan Perumahan Kota Dengan Perang Serta Masyarakat Berpenghasilan Rendah. Bandung. Penerbit Alumni HAL 77-78).

¹⁶ (dalam Susanto, 1999: 33-37),

Peran serta masyarakat sangat erat kaitannya dengan kekuatan atau hak masyarakat, terutama dalam pengambilan keputusan dalam tahap identifikasi masalah, mencari pemecahan masalah sampai dengan pelaksanaan berbagai kegiatan¹⁷. Peran serta masyarakat merupakan keterlibatan masyarakat dalam suatu kegiatan dengan menerima tanggung jawab dan aktifitas tertentu serta dengan memberikan kontribusi sumber daya yang dimilikinya.

Partisipasi masyarakat lebih mengacu pada keikutsertaan dan kerelaan dalam membangun masyarakat untuk penanaman nilai harga diri. Masyarakat sebagai partisipatoris terlibat langsung kepada individu-individu minangkabau. Dalam Mikkel Menurut Lund, s.1990:178-179¹⁸, dua model logika yang mendasari strategi partisipatoris. Penanaman harga diri ini diterapkan pada perilaku prostitusi. Masyarakat dituntut untuk sukarela memberikan bimbingan terhadap perilaku prostitusi, agar sesuai dengan citra diri seorang berdarah minang dengan prinsip: *“Pulai batingkek naiek maninggakan rueh jo buku, manusia batingkek turun maninggakan namo jo pusako”*, orang minang biasa dalam bertindak bersikap membawa nama kaumnya, karena meninggalkan nama yang harum maka harum pulalah kaumnya, begitu juga sebaliknya, maka strategi partisipasi yang dilakukan sesuai Pendapat Lund, dalam Mikkel bahwa strategi dilihat dari dua dimensi pertama efisiensi dan pemberdayaan. Secara Efisiensi pembangunan melalui kemitraan “top down” dengan masyarakat. Di sini adanya campur tangan pemerintahan dan pemuka adat minangkabau yang tertinggi

untuk mensosialisasikan kembali nilai-nilai budaya minangkabau. Dilihat secara pemberdayaan pembangunan bersifat alternatif yang dirumuskan oleh masyarakat dan organisasi setempat seperti lembaga kerapatan adat nagari minangkabau, merumuskan beberapa program yang mengembalikan nilai-nilai adat Minangkabau, seperti kawin sesuku diminta keluar dari kaumnya, perilaku-perilaku prostitusi yang dilakukan oleh anak kamanakan misalnya dipulangkan ke kaumnya kembali untuk berkumpul dalam keluarga dilakukan pembinaan secara spiritual dan memberikan pelatihan keterampilan yang bersifat wirausaha. Dalam teori pertukaran kekuasaan adanya hubungan-hubungan bersifat simetris, adanya keseimbangan antara penegakan hukum adat dengan perilaku prostitusi, sesuai teori pertukaran sosial humans dengan preposisi sukses, dalam setiap tindakan, semakin sering suatu tindakan tertentu memperoleh ganjaran, maka kian kerap ia akan melakukan tindakan¹⁹.

Ganjaran yang diberikan sebagai partisipasi masyarakat mengikutsertakan pelaku prostitusi dalam kegiatan sosial berupa pelatihan keterampilan kemudian mereka aktualisasikan hasil pekerjaannya berupa menjahit untuk pemasaran. Jika harta pusaka di Minangkabau semakin menipis sebagai harta kaum, alangkah baiknya pusaka tadi disubsidi silang menjadi usaha kaum anak kemenakan, misalnya usaha konveksi batik Minang. Kita bisa memperdayakan kamanakan-kamanakan yang tidak memiliki pekerjaan, khususnya mereka telah melewati dunia hitam sehingga perilaku yang mengarah pada perilaku menyimpang dapat ditekan seminimal mungkin dan mereka mendapat

¹⁷ Panudju, Bambang. 1999. Pengadaan Perumahan Kota Dengan Perang Serta Masyarakat Berpenghasilan Rendah. Bandung. Penerbit Alumni 69-71)

¹⁸ Mikkelsel, Britha, 1999. Metode Penelitian Partisipatoris dan Upaya-Upaya Pemberdayaan, sebuah buku pegangan bagi para Praktisi Lapangan, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta hal 68. Dua model Logika yang mendasari Strategi Partisipatoris, 1) Strategi dilihat melalui efisiensi dan pemberdayaan,

¹⁹ Poloma, Margaret, 2007, sosiologi kontemporer, hal 61

penghasilan untuk kebutuhan hariannya.

Asumsi normatif, pelaku-pelaku penyimpangan sosial harus dapat memenuhi kebutuhan dasar mereka. “Salah satu faktor penyebab terjadinya prostitusi atau pelacuran, yaitu kurangnya pendidikan moral dan agama sehingga setiap orang dapat menghalalkan pelacuran untuk menghindarkan diri dari kesulitan hidup. Banyak para pelacur yang terpaksa melakukan kegiatan tersebut karena situasi ekonomi yang berat memaksa mereka hingga mereka tidak mempunyai pilihan lain untuk menyambung hidup.”²⁰. Dalam teori Maslow yang menggunakan istilah aktualisasi diri (self actualization) membagi kebutuhan manusia menjadi empat:

1. Kebutuhan fisiologis yaitu kebutuhan fisik manusia seperti makan, minum, udara segar (oksigen) termasuk kebutuhan seks
2. Kebutuhan rasa aman dan rasa cinta
3. Kebutuhan harga diri (self esteem)
4. Kebutuhan aktualisasi diri.²¹

Kebutuhan aktualisasi diri berkaitan dengan kemampuan dan tujuan yang direncanakan. Ini menunjukkan keberhasilan seseorang dalam menjalani proses kehidupan, individu demikian dianggap telah dewasa dan normal dalam bertindak. Maka peran masyarakat di sini dapat di lihat melalui penggolongan berdasarkan gaya partisipasi berupa model praktek organisasi dengan bangunan lokalitas dengan melibatkan orang-orang di dalam pembangunan mereka sendiri dan dengan cara ini menumbuhkan energi sosial yang dapat mengarahkan kegiatan menolong diri sendiri, bagaimana memberikan pemenuhan kebutuhan fisik mereka dengan memberikan pancingan bukannya ikan yang telah dipancing yaitu memberikan bantuan modal, bimbingan dalam usaha sampai individu tersebut mandiri. Pemberian bantuan dan bimbingan

itu harus sesuai dengan kemampuan dan kemauannya sehingga partisipasi tersebut tidak tepat sasaran. Sesuai pituah orang minang: ***manjangkau sarantang tangan, mamikua sakuai bahu, malompek saayun langkah, bakato sapanjang aka*** (menjangkau serentang tangan, memikul sekuat bahu, melompat seayun langkah, berkata sepanjang akal, artinya dalam melawan dunia orang diperlukan pengetahuan yang atas kemampuan diri yang lebih dekatnya “tahu diri”.

Asumsi deduktif secara efisien mensyaratkan sebelumnya partisipasi dalam program pembangunan. Karena itu mereka harus mampu untuk lebih berpartisipasi lagi. Melalui pemberdayaan mengandung arti bahwa masyarakat memiliki kemampuan dan hak untuk menyatakan pikiran serta kehendak mereka. Itu dapat dilakukan dengan menanamkan prinsip waktu adalah uang, maka bagaimana memanfaatkan waktu, Mereka dinasehatkan untuk selalu menggunakan waktu untuk sesuatu yang bermakna, sebagaimana dikatakan pepatah; ***“Duduak marauik ranjau, tagak maninjau jarak”***. Dimensi waktu, masa lalu, masa sekarang, dan yang akan datang merupakan ruang waktu yang harus menjadi perhatian bagi orang Minangkabau. Begitu banyak usaha yang bisa digerakan oleh masyarakat karena wanita Minang masa dahulu ternama dengan pekerjaan menyulamnya. Tapi menyulam sekarang terkendala saat penjualan, siapa yang akan membeli, maka di sinilah peran pemerintahan upaya pemasaran hasil karya generasi Minang sehingga bernilai guna dalam memenuhi kebutuhan hidupnya. Dengan demikian keberhasilan dalam memenuhi kebutuhan hidup yang disalurkan pamerintahan nantinya akan melahirkan ketagihan dalam mengembangkan usahanya. Ini didukung oleh teori Homans berupa: Proposisi nilai semakin tinggi nilai suatu tindakan, maka kian senang seseorang melakukan tindakan

tersebut²². Maka disinilah bagaimana masyarakat dan pemerintahan memberikan kesempatan pada generasi Minang untuk mandiri sehingga muncul ketagihan untuk melakukan pengembangan usaha yang lebih baik lagi. Ini mereka dapati sesuai dengan pituah minang:

Maliek contoh ka nan sudah.

Bila masa lalu tak menggembirakan
dia akan berusaha memperbaikinya.

Duduk meraut ranjau, tegak meninjau jarak merupakan manifestasi untuk mengisi waktu dengan sebaik-baiknya pada masa sekarang. Membangkit batang terendam merupakan refleksi dari masa lalu sebagai pedoman untuk berbuat pada masa sekarang. Disini adanya wadah berupa organisasi masyarakat untuk memberdayakan para kaum wanita khususnya pelaku prostitusi.

Penutup

Masyarakat Minangkabau memiliki nilai-nilai budaya. Nilai budaya disini mengkaji tentang harga diri. Harga diri dimotivasi pada persaingan dengan dunia luar atau (*melawan dunia urang*) melawan dunia orang. Orang Minangkabau saat sekarang dalam menjalani tantangan zaman sering berperilaku menyimpang, seperti korupsi dikalangan birokrat, pengemis dijalanan, prostitusi, pembunuhan, perampokan dan lain sebagainya dan hal ini juga tidak terlepas sebagai suatu usaha dalam memenuhi kebutuhan hidup, mencari nama dan lain-lain. Industri bisnis seks mencakup berbagai macam pekerjaan erotis, seperti misalnya prostitusi, pornografi, saluran-saluran telepon seks, panti pijat, pendamping (*escorts*), dan penari telanjang. Para wanita di dalam bisnis seks bekerja di berbagai macam lingkungan

atau tempat, termasuk rumah bordil, bar, hotel, dan jalan-jalan. Pekerja-pekerja seks seringkali menghadapi diskriminasi dan kekerasan yang parah. Kenyataannya, bahwa banyak juga pekerja seks yang mempunyai masalah dengan adiksi, yang membuat mereka semakin rawan terhadap penganiayaan, penyakit, dan diskriminasi.

Pemberitaan tersebut merupakan salah satu berita tentang prostusi yang sering muncul di mass media baik cetak maupun elektronik. Hal ini menjelaskan perilaku prostitusi telah menodai kebanggaan Minangkabau sebagai masyarakat berbudaya dan berharga diri tinggi. Individu muda diharapkan sebagai pelanjut estafet perjalanan budaya leluhur yang bernilai tinggi sebagai kepribadian bangsa Indonesia khususnya kepribadian karakteristik orang minang. Namun dilihat secara perkembangan pada generasi, tingkat ketidakpedulian itu terlihat pada meningkatnya prostitusi, pelaku criminal. Di sinilah menunjukan keterkikisan nilai-nilai budaya di Minangkabau.

Daftar Pustaka

- Hakimy Dt.Rajo Penghulu, Idrus, Pokok-pokok Pengetahuan Adat Alam Minangkabau , PT remaja Rosdakarya,Bandung, 2004.
- <http://theoneredaxi.com/berita-pemko-dan-dprd-bukittinggi-terkesan-membiarkan-prostitusi-merajalela-benarkah-.html> di update: Kamis 14 Agustus 2014 pukul 10.45 wib.
- <http://belajarsikologi.com/pengertian-harga-diri/> di up date, Selasa 23 September 2014 pukul 09.00 wib
- <http://suhendaryahalfian.blogspot.com/2013/03/pengertian-prostitusi.html> di update Selasa 22 September 2014 pukul 11.00 wib
- <http://bintangtidur.wordpress.com/2012/01/24/>

²⁰ <http://bintangtidur.wordpress.com/2012/01/24/masalah-prostitusi-dan-penanggulangannya/> up date: Selasa , 2 September 2014 pukul 11.00 wib

²¹ Willis,syofyan,2010, remaja dan masalahnya, penerbit alfabetha Bandung hal 54

²² Poloma,Margaret, 2007, sosiologi kontemporer, hal 63

masalah-prostitusi-dan-penanggulangannya/

up date: selasa , 2 september 2014 pukul
11.00 wib

- Mikkelsel, Britha, 1999. Metode Penelitian Partisipatoris dan Upaya-Upaya Pemberdayaan , sebuah buku pegangan bagi para Praktisi Lapangan, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Novendra, 2009, Partisipasi Masyarakat Dalam pelestarian Situs dan Benda cagar Budaya, Balai pelestarian sejarah dan nilai budaya tradisional Tanjung Pinang.
- Panudju, Bambang. 1999. Pengadaan Perumahan Kota Dengan Perang Serta Masyarakat Berpenghasilan Rendah. Bandung. Penerbit Alumni.
- Navis, A.A. 1984, Alam Berkembang Jadi Guru, PT Pustaka Grafitipers, Jakarta.
- Slamet. 1994. *Pembangunan Masyarakat Berwawasan Peran Serta*. Surakarta. Sebelas Maret University Press.
- Willis, syofyan, 2010, Remaja dan Masalahnya. Penerbit Alfabetha Bandung.

INKLUSI GERAKAN NYATA PEMBEBASAN DISKRIMINASI, BENARKAH ?

Silvia Devi

Abstract

Education is the right of human in any condition and situation. This fact moves United Nation Organization to implement inclusive education, according to the *Declaration of Human Right* in 1948. Thus, some meetings done to struggle for education right without discrimination and confine Education For All. In Bangkok Declaration About Education, Indonesia, as the member of United Nation Organization, also supports Education by declaring "Indonesia Toward Inclusive Education". Concrete steps taken by Indonesian government is passing laws and other regulations followed relating to the implementation of inclusive education. But, the fact is that the implementation of inclusive education is not easy. Its implementation still shows discrimination. This is caused by many reasons. Therefore, some efforts are done in order to find the solution in implementing this inclusive education without discrimination. The research method in this study is the inclusion of the case study method in inclusive educational institutions preschool level, it is Istiqamah Primary school at Ampek Angkek Sub District. The technique of collecting data are done through observation and in-depth interviews to educators and parents of children inclusion. While the purpose of this study is to see how the history of inclusive education, how the implementation of inclusive education, and whether inclusive education can liberate discrimination that had been there.

Keywords : inclusion, the liberation of discrimination

Pendahluan

Pendidikan adalah salah satu cara dalam meningkatkan sumber daya manusia. Pendidikan adalah hak seluruh warga negara di mana pun berada dan bagaimana pun kondisinya. Hal ini tertera dalam Undang-Undang Dasar Republik Indonesia 1945 amandemen:

pasal 31 : Ayat 1 "Setiap warga negara berhak mendapat pendidikan",

Ayat 2: Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pengajaran nasional, yang diatur dengan undang-undang."

Melalui pendidikan maka setiap warga negara memiliki kesempatan dalam pengembangan setiap potensi yang dimilikinya. Bagi masyarakat secara umum tidak terlalu sulit untuk mendapatkan pendidikan. Akan tetapi, berbeda dengan masyarakat yang memiliki kecacatan, kelainan atau berkebutuhan khusus. Mereka banyak mengalami hambatan dalam menerima pendidikan, meskipun pendidikan khusus seperti Sekolah Luar Biasa¹ jumlahnya banyak, akan tetapi letak yang cukup jauh dari tempat tinggal mereka dan juga biaya yang cukup mahal dalam

menempuh pendidikan menjadi permasalahan yang sampai saat ini masih dialami.

Keberadaan mereka di tengah-tengah masyarakat masih dianggap negatif, bahkan yang lebih ekstrim adalah pandangan bahwa mereka mengganggu kehidupan masyarakat yang dijalani oleh masyarakat normal. Sehingga tak jarang masyarakat yang berkebutuhan khusus tersebut sejak kecil dikucilkan dari tengah-tengah kehidupan masyarakat. Hal ini banyak dilakukan oleh keluarga terdekat dengan berbagai alasan. Salah satu alasan tersebut adalah malu karena memiliki anak cacat yang sering dianggap sebagai kutukan bagi keluarga mereka.

Saat ini penyebutan anak cacat tidak lagi digunakan, hal ini karena menimbulkan label negatif terhadap anak tersebut. Oleh karena itu bagi anak cacat atau memiliki perbedaan disebut sebagai anak berkebutuhan khusus. Pengertian anak berkebutuhan khusus tidak saja terbatas karena kekurangan yang dimiliki, tetapi juga berbagai kelebihan yang dimiliki seperti anak jenius dan anak indigo.

Untuk mengakomodir kebutuhan anak berkebutuhan khusus dalam memperoleh pendidikan yang sama bersama anak-anak normal maka mereka diikutkan ke dalam lembaga pendidikan yang menyelenggarakan pendidikan inklusi. Pendidikan inklusi menurut Mudjito, dkk (2012:5) adalah pendidikan yang diselenggarakan di sekolah dengan peserta didik anak-anak normal fisik dan mental.

Memperhatikan betapa pentingnya pendidikan diperoleh meskipun warga negara memiliki kekurangan maka lahirilah undang-undang yang memperhatikan hak warga negara tersebut, yakni Undang-Undang No 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional

Pasal 3 : Pendidikan Nasional berfungsi mengembangkan

kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, Berahlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.

Pasal 5 : Ayat (1) :Setiap warga negara mempunyai hak yang sama untuk memperoleh pendidikan yang bermutu.

Ayat (2) :Warga negara yang mempunyai kelainan fisik, emosional, mental, intelektual, dan/atau sosial berhak memperoleh pendidikan khusus

Ayat (3) :Warga negara di daerah terpencil atau terbelakang serta masyarakat adat yang terpencil berhak memperoleh pendidikan layanan khusus

Ayat (4) : Warga negara yang memiliki potensi kecerdasan dan bakat istimewa berhak memperoleh pendidikan khusus.

Pasal 32 : Ayat (1) : Pendidikan khusus merupakan pendidikan bagi peserta didik yang memiliki tingkat kesulitan dalam mengikuti proses pembelajaran karena kelainan fisik,emosional, mental, sosial, dan/ atau memiliki potensi kecerdasan dan bakat istimewa.

Ayat (2) : Pendidikan layanan khusus merupakan pendidikan bagi peserta didik di daerah terpencil atau terbelakang, masyarakat adat yang terpencil, dan/atau mengalami bencana alam, bencana sosial, dan

¹ Selanjutnya dalam makalah ini akan disingkat dengan sebutan SLB.

tidak mampu dari segi ekonomi.

Undang-undang di atas adalah sebagai bentuk landasan yuridis pelaksanaan pendidikan inklusi yang di terapkan di Indonesia. Selanjutnya dalam makalah ini akan dijelaskan bagaimanakah sejarah pendidikan inklusi? Bagaimanakah pelaksanaan pendidikan inklusi? Apakah pendidikan inklusi dapat membebaskan diskriminasi yang selama ini ada??

Sejarah Pendidikan Inklusi

Lahirnya pendidikan inklusi di Indonesia didasari dari berbagai pertemuan internasional antara lain pada dokumen *Declaration of Human Right 1948*, *Convention on the Right of Childs 1989*, *Life long Education for All Bangkok 1995*, *The Salamanca Statement on Inclusive Education 1994*, *The Dakar Statement 2000*, Kerangka Dasar Pendidikan untuk Semua (*Education For All*), *Deklarasi Bangkok tentang pendidikan*.

Indonesia menggagas pendidikan inklusi didasari beberapa pertemuan yakni *Deklarasi Yogyakarta 17 Maret 2001*, *Deklarasi Bandung : Indonesia Menuju*

*Inklusi, Kongres Internasional ke 8 tentang mengikutsertakan anak penyandang kecatatan ke dalam masyarakat :Menuju Kewarganegaraan yang penuh 15-16 Juni 2004.*²*Deklarasi Bukittinggi tahun 2005 tentang "Pendidikan untuk semua".*³

Berdasarkan pertemuan-pertemuan tersebut maka dikeluarkanlah Surat Edaran Dirjen Dikdasmen Depdiknas No.380 /C.66/ MN/2003, 20 Januari 2003 perihal Pendidikan Inklusi bahwa di setiap Kabupaten/ Kota di seluruh Indonesia sekurang kurangnya harus ada 4 sekolah penyelenggara inklusi yaitu di jenjang Sekolah Dasar, Sekolah Menengah Pertama, Sekolah Menengah Atas dan Sekolah Menengah Kejuruan masing-masing minimal satu sekolah.

Sebelum ada penyelenggaraan pendidikan inklusi, pendidikan bagi anak yang berkebutuhan khusus diselenggarakan dengan *sistem segresi* atau secara eksklusif⁴. Adapun maksud dari bentuk pendidikan ini adalah sebagai wujud pemerintah Indonesia dalam memperhatikan dan upaya memenuhi kebutuhan pendidikan terhadap mereka yang berkebutuhan khusus yang sampai saat ini masih terselenggara dengan baik di berbagai

² "Indonesia menuju Pendidikan Inklusi", a. Menjamin setiap anak berkelainan dan anak berkebutuhan khusus lainnya mendapatkan kesempatan akses dalam segala aspek kehidupan, baik dalam bidang pendidikan, kesehatan, sosial, kesejahteraan, keamanan, maupun bidang lainnya, sehingga menjadi generasi penerus yang handal. b. Menjamin setiap anak berkelainan dan anak berkebutuhan khusus lainnya sebagai individu yang bermartabat, untuk mendapatkan perlakuan yang manusiawi, pendidikan yang bermutu dan sesuai dengan potensi dan kebutuhan masyarakat, tanpa perlakuan diskriminatif yang merugikan eksistensi kehidupannya baik secara fisik, psikologis, ekonomis, sosiologis, hukum, politis maupun kultural. c. Menyelenggarakan dan mengembangkan pengelolaan pendidikan inklusif yang ditunjang kerja sama yang sinergis dan produktif antara pemerintah, institusi pendidikan, institusi terkait, dunia usaha dan industri, orang tua serta masyarakat. d. Menciptakan lingkungan yang mendukung bagi anak berkelainan dan anak berkebutuhan khusus lainnya, sehingga memungkinkan mereka dapat mengembangkan keunikan potensinya secara optimal e. Menjamin kebebasan anak berkelainan dan anak berkebutuhan khusus lainnya untuk berinteraksi baik secara reaktif maupun proaktif dengan siapapun, kapanpun dan dilingkungan manapun, dengan meminimalkan hambatan f. Mempromosikan dan mensosialisasikan layanan pendidikan inklusif melalui media masa, forum ilmiah, pendidikan, pelatihan, dan lainnya secara berkesinambungan. g. Menyusun rencana aksi (action plan) dan pendanaannya untuk pemenuhan aksesibilitas fisik dan non fisik, layanan pendidikan yang berkualitas, kesehatan, rekreasi, kesejahteraan bagi semua anak berkelainan dan anak berkebutuhan khusus lainnya. <http://pendidikanabk.blogspot.com> diakses tanggal 1 maret 2014 jam 15.00

³ yang antara lain menguraikan :bagaimana penyelenggaraan dan pengembangan pengelolaan pendidikan inklusi ditunjang kerjasama yang sinergis dan produktif antara pemerintah, institusi pendidikan, istitusi terkait, dunia usaha dan industri, orangtua dan masyarakat. <http://pendidikanabk.blogspot.com> diakses tanggal 1 maret 2014 jam 15.00

daerah. SLB ini dibentuk sesuai dengan jenjang pendidikan yakni tingkat pra sekolah (TKLB), tingkat dasar (SDLB), tingkat pertama (SMPLB), tingkat menengah (SMALB). Pelaksanaan pada satu SLB bisa terdapat TKLB sampai SMALB, bisa juga masing-masing tingkat saja, seperti hanya SDLB atau hanya SMPLB.

Selain bentuk pendidikan khusus seperti di atas, ada juga bentuk satuan pendidikan yang dibentuk khusus sesuai dengan jenis kecacatan si anak, seperti SLB bagian A untuk tunanetra, SLB bagian B untuk tunarungu, SLB bagian C untuk tunagrahita, SLB bagian D untuk tunadaksa, SLB bagian E untuk tunalaras dan SLB bagian G untuk cacat ganda.

Pada kenyataannya yang terjadi, sistem pendidikan bagi anak-anak berkebutuhan khusus yang ditempatkan dalam Sekolah Luar Biasa ternyata justru semakin mempersempit anak dalam mengembangkan segala potensi yang dimiliki di masing-masing anak. Selain itu bagi anak-anak yang ditempatkan secara eksklusif ini ada perasaan terasing karena perbedaan yang dimilikinya bila dibandingkan dengan teman-teman seusianya. Padahal anak tersebut dalam kenyataannya juga akan berinteraksi dengan masyarakat yang lebih luas yakni lingkungan di sekitar tempat tinggal maupaun lingkungan lain yang ada di tengah masyarakat yang bercampur baur antara yang mengalami kebutuhan khusus maupun yang normal.

Pelaksanaan pendidikan inklusi

Diselenggarakannya pendidikan inklusi adalah sebagai upaya bagi anak-anak berkebutuhan khusus mendapatkan tempat

dan bimbingan dalam upaya mengembangkan segala potensi yang dimilikinya menjadi modal dalam meningkatkan kualitas hidup mereka. Sehingga keberadaan mereka tidak lagi dianggap sebelah mata, atau justru menyusahkan karena dianggap mengganggu akibat kekurangan yang dimiliki oleh mereka. Kekurangan yang ada pada anak-anak berkebutuhan khusus akan menjadi suatu kelebihan yang sangat menunjang dalam upaya peningkatan kualitas hidup mereka.

Di Sumatera Barat⁵ pendidikan inklusi baru dilaksanakan sebanyak 84 unit pada tingkat SD, 21 unit pada tingkat SMP dan 74 unit pada tingkat SMA/SMK (<http://www.antarasumut.com>). Penelitian mengenai pendidikan inklusi dari tingkat SD sampai SMA sudah banyak dilakukan. Berdasarkan pengamatan di lapangan sementara ini belum didapatkan data penyelenggaraan pendidikan inklusi tingkat TK yang masuk ke Dinas Pendidikan Propinsi Sumatera Barat. Padahal pendidikan inklusi idealnya dilaksanakan mulai dari lembaga pendidikan terendah yakni lembaga pendidikan pra sekolah misalnya Taman Kanak-Kanak.

Sebab apabila anak berkebutuhan khusus telah mendapatkan pendidikan inklusi sejak dini maka akan berdampak baik bagi anak berkebutuhan khusus tersebut dalam menghadapi kehidupannya, khususnya dalam menempuh pendidikan inklusi. Diselenggarakannya pendidikan inklusi dari tingkat pendidikan pra sekolah, maka diharapkan anak berkebutuhan khusus memiliki kemampuan yang maksimal untuk dapat melanjutkan pendidikannya ke jenjang yang lebih tinggi.

⁴ Maksud eksklusif di sini menurut peneliti adalah penyebutan bagi anak yang berkebutuhan khusus atau menderita jenis kecatatan yang dikelompokkan pada kelompok tertentu menerima pendidikan dengan segala kekhususan, yakni pola pendidikan yang khusus, metode yang khusus, tenaga pengajar yang khusus dan tempat yang dikhususkan pula.

⁵ Dari sebanyak 19 kota/kabupaten di Sumatera Barat baru 3 kota/kabupaten yang telah menyelenggarakan pendidikan inklusi yakni Kota Payakumbuh, Kota Padang dan Kabupaten Pasaman. Akan tetapi penyelenggaraan pendidikan inklusi pada tingkat PAUD belum terdapat satu sekolah pun.

Realita pelaksanaan pendidikan inklusi selama ini dalam 2 kategori.

1. Kategori belum berhasil

Berbagai hasil penelitian banyak menunjukkan terjadinya diskriminasi terhadap anak berkebutuhan khusus baik dari orang tua, pendidik, maupun anak-anak lainnya. Seperti hasil penelitian Irwani (2011) yang berjudul *Perlakuan Orang Tua Terhadap Anak Penyandang Cacat Mental Studi di Kelurahan Tarok Dipo Kecamatan Guguk Panjang Kota Bukittinggi* yang hasil penelitiannya menyatakan bahwa perlakuan orangtua kepada anak penyandang cacat adalah dikucilkan, disembunyikan dari masyarakat, memberikan perhatian yang lebih kepada anak. Perlakuan ini memberikan dampak yang buruk terhadap anak cacat tersebut yakni tidak mandiri, berbicara sendiri kurang terarah, suka menyendiri dan bermenung, daya ingat lemah, dan tingkah laku bersifat aneh.

Lain lagi dengan penelitian yang dilakukan oleh Ayu (2013) yang berjudul *Interaksi Pihak Sekolah Terhadap Siswa Berkebutuhan Khusus di Sekolah Inklusi Studi Kasus: SDN 03 Kota Bengkulu*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa seluruh pihak sekolah di SDN 03 Kota Bengkulu baik itu kepala sekolah, guru maupun karyawan non guru melaksanakan interaksi dengan anak berkebutuhan khusus dengan menggunakan simbol – simbol tertentu, antara lain dengan menyapa, mengajak ngobrol, memuji dan memberi motivasi. Akan tetapi interaksi tersebut juga mengalami beberapa kendala antara lain dikarenakan kurangnya pengetahuan guru bagaimana seharusnya cara yang baik dalam berinteraksi dengan anak berkebutuhan khusus dikarenakan tidak memiliki latar belakang pendidikan mengenai anak berkebutuhan khusus, sehingga interaksi yang dilakukan oleh para guru berdasarkan atas tafsiran mereka saja. Kendala lain adalah kurangnya media pembelajaran sebagai media yang dapat mempermudah

pemahaman antara anak berkebutuhan khusus dengan para guru pada saat interaksi berlangsung.

Penelitian Febriardi (2012) yang berjudul *Anak Autis di Sekolah Inklusi Studi Kasus Pada Teman Sebaya Pada Anak Autis Dua SD di Kota Padang* menunjukkan hasil bahwa perilaku yang dilakukan oleh teman sebaya pada anak autis terbagi ke dalam dua situasi yakni di dalam dan di luar kelas. Perilaku di dalam kelas yakni perilaku jahil, tidak diperdulikan, mengalah dan perilaku senang. Sedangkan perilaku yang di luar kelas yakni perilaku nakal dan ancaman pada anak autis.

Dari beberapa hasil penelitian di atas disimpulkan bahwa pendidikan inklusi belum berhasil karena pelaksanaannya belum berjalan dengan baik dilihat dari kenyataan anak berkebutuhan khusus yang menjadi subyek penelitian tersebut banyak mengalami diskriminasi. Hal ini dikarenakan masih kurangnya partisipasi masyarakat baik itu orang tua, pendidik maupun anak-anak di sekolah sebagai teman sebaya dalam menyikapi penyelenggaraan pendidikan inklusi.

2. Berhasil

Berdasarkan hasil penelitian di lapangan, ternyata tidak semua penyelenggara pendidikan inklusi mengalami kegagalan. Salah satu jenjang pendidikan yang berhasil melaksanakan pendidikan inklusi tersebut adalah pada jenjang pra sekolah yakni TK Istiqamah di Kecamatan Ampek Angkek Kabupaten Agam Propinsi Sumatera Barat. Di TK ini sudah semenjak tahun 2011 sudah berani menerima 1 (satu) anak berkebutuhan khusus bergabung dengan anak-anak normal guna mendapatkan pendidikan inklusi. Kemudian tahun 2012 juga menerima 1 (satu) orang lagi anak berkebutuhan khusus. Pada tahun 2013 menerima sebanyak 5 (lima) orang anak berkebutuhan khusus, dan pada tahun 2014

jumlahnya meningkat menjadi 7 (tujuh) orang anak berkebutuhan khusus. Adapun pelaksanaan pendidikan inklusi yang diterapkan yakni dengan memulainya dengan rasa cinta dan empati.

Perlunya penanaman rasa cinta dan empati ini dikarenakan bahwa tak ada satupun manusia yang mau dilahirkan tidak sempurna. Oleh karena itu apabila setiap orang menyadari itu maka bagaimanapun kondisi anak yang lahir akan bisa tumbuh kembang dengan baik. Dengan rasa cinta dan empati maka kita akan menyayangi mereka yang berkebutuhan khusus, dan bukti rasa sayang tersebut akan membuat semangat yang terus tumbuh dan berusaha agar bisa mendapat pendidikan yang baik tanpa harus memaksakan secara egois. Seperti yang diungkapkan oleh Denny guru TK Istiqamah (wawancara tanggal 12 Januari 2014) berikut ini :

“...Rasa cinta adalah modal utama dalam memberikan pendidikan pada semua anak. Tak terkecuali pada anak berkebutuhan khusus. Tak ada satupun anak yang mau lahir dalam keadaan tak sempurna. Begitupun perasaan orangtua dari anak tersebut. Tetapi setiap mahluk Tuhan memiliki kelebihan di samping kekurangan. Oleh karena itu yang dituntut adalah rasa bersyukur terhadap Tuhan dan berusaha memberikan kasih sayang dan pendidikan yang baik terhadap anak kita tersebut...”

Pendidikan inklusi tidak akan berjalan dengan baik apabila modal utama yakni sumberdaya manusia yang tidak memiliki rasa empati dan rasa cinta. Meskipun sudah diberikan modul, kurikulum, dan perlengkapan yang lengkap dan canggih sekalipun. Mengapa??? Karena pengertian inklusi sebenarnya tidak hanya sekedar menggabungkan anak berkebutuhan khusus ke dalam kelas-kelas regional bersama anak-

anak normal. Tetapi pengertian inklusi yang sangat perlu untuk dipahami terlebih dahulu adalah memberikan pembelajaran yang ramah. Maksudnya yakni tidak hanya sekedar menggabungkan kemudian tetap belajar secara reguler dan membiarkan anak berkebutuhan khusus mengikuti kegiatan belajar sebagaimana layaknya anak normal.

Pembelajaran yang ramah merujuk Tulkut Lingkungan Inklusif, Ramah Terhadap Pembelajaran, (2007:4) yang dimaksud adalah memahami bahwa semua anak memiliki hak untuk belajar mengembangkan semua potensi yang dimilikinya seoptimal mungkin dalam lingkungan yang nyaman dan terbuka. Menjadi “ramah” apabila keterlibatan dan partisipasi semua pihak dalam pembelajaran tercipta secara alami dengan baik.

Hal yang selalu dilakukan oleh para guru yang ada di TK Istiqamah adalah dengan selalu memotivasi anak secara keseluruhan untuk selalu bersyukur atas semua keadaan yang kita terima. Anak berkebutuhan khusus yang ada di TK Istiqamah ini tidak pernah dipaksa dalam menerima pembelajaran. Mereka dibiarkan secara santai dalam menerima pembelajaran. Hal ini karena anak-anak tersebut memiliki kebutuhan khusus seperti *hyperaktif*, *autis*, *downsyndrom* dan ada juga yang mengalami keterlambatan bicara.

Masing-masing anak ini memiliki cara yang berbeda dalam menanganinya. Ketika sedang belajar maka akan dipandu dengan satu atau dua guru pendamping. Sehingga mereka pun tidak” mengganggu” keberlangsungan belajar mengajar. Yang terpenting dalam menerima anak berkebutuhan khusus pada sekolah umum adalah pemberian pengertian kepada anak-anak didik dan terutama sekali adalah para orangtua. Tidak mudah untuk mensosialisasikan hal ini. Seperti yang diungkapkan oleh Wendy kepala sekolah TK Istiqamah (wawancara tanggal 14 Januari

2014) berikut ini :

“...dahulu tahun 2011 waktu kami pertama kali menerima anak berkebutuhan khusus, para wali murid pada marah dan berkata kasar pada kami. Mereka mengira nanti anak tersebut bisa memberi dampak buruk pada anak mereka. Selain tu mereka juga menganggap rendah sekolah ini apabila menerima anak berkebutuhan khusus. Lalu dengan berupaya keras kami terus merangkul wali murid. Kemudian mengundang para wali murid untuk bersama-sama berdiskusi bagaimana pandangan mereka terhadap keberadaan anak berkebutuhan khusus tersebut...”

Upaya dalam mensosialisasikan mengenai keberadaan anak berkebutuhan khusus yang ada di lingkungan sekitar memang tidak mudah. Apalagi bila berhadapan dengan orangtua yang memang sangat membenci anak yang berkebutuhan khusus. Banyak sebab mereka tidak menyukai keberadaan anak berkebutuhan khusus dan yang terutama sebabnya adalah kurangnya pengetahuan bagaimana menghadapi anak berkebutuhan khusus. Mereka kebanyakan menganggap adanya anak berkebutuhan khusus terutama anak-anak yang berkategori “berat” dan mereka sebut anak cacat dianggap sebagai kutukan bagi keluarga. Oleh karena itu mereka takut apabila anak mereka berinteraksi dengan anak “cacat” tersebut akan terkena dampak kutukan pada mereka. Usaha yang terus dilakukan untuk memberi pengertian mengenai keberadaan anak berkebutuhan khusus di lingkungan sekitar kita adalah dengan terus mengundang wali murid, seperti yang diungkapkan oleh Wendy kepala sekolah TK Istiqamah (wawancara tanggal 15 Januari 2014) berikut ini:

“...Kami katakan pada mereka

bagaimana seandainya anak berkebutuhan khusus itu adalah anak mereka, keponakan mereka atau bagian dari keluarga mereka. Apakah mereka mau apabila anak mereka didiskriminasikan, di ejek, atau disakiti. Kami katakan bahwa tidak ada satu orangtua pun di dunia ini yang menginginkan anak mereka memiliki kekurangan. Begitu pun sang anak yang tidak menginginkan kekurangan tersebut. Tetapi ini adalah kuasa Tuhan. Tidak ada satu pun hamba yang bisa menolak kehadiran mereka. Kami meyakinkan bahwa anak ini memiliki hak sebagaimana anak secara umumnya, dan kewajiban kitalah untuk memberikan kasih sayang dan pendidikan yang pantas untuk mereka. Alhamdulillah yang terjadi sekarang justru mereka sangat menyayangi anak-anak berkebutuhan khusus tersebut sebagaimana anak mereka sendiri...”

Tidak hanya sampai pada pemberian pengertian mengenai bagaimana keberadaan anak berkebutuhan khusus tersebut saja. Tetapi yang terpenting pada saat anak akan diberikan pendidikan dibutuhkan partisipasi orangtua sebagai orang yang terdekat dengan sang anak. Apabila orangtua mengerti dengan segala kebutuhan anak mereka maka akan mudah anak dalam menerima pendidikan. Pendidikan dimulai dari dalam rumah, kemudian dilanjutkan pada pendidikan sekolah. Apabila pendidikan di rumah tidak ada kerjasama yang baik antara anak dengan orangtua, maka akan mengalami kesulitan juga pendidikan di sekolah. Hal ini dikarenakan waktu pada anak usia dini lebih banyak interaksinya dengan orang tua. Kemampuan para guru di sekolah terbatas. Dengan adanya kerjasama yang baik antara anak, orangtua, dan para guru, maka pendidikan inklusi yang diberikan kepada

anak berkebutuhan khusus akan berjalan dengan baik.

Belajar dari pengalaman kegagalan dan keberhasilan

Partisipasi menjadi hal yang terpenting dalam penyelenggaraan pendidikan inklusi. Banyak definisi konsep partisipasi yang dinyatakan oleh berbagai ahli. Antara lain menurut Soetrisno (1995) adalah kemauan rakyat untuk mendukung secara mutlak program-program pemerintah yang dirancang dan ditentukan oleh pemerintah. Mikkelsen (2001) mendefinisikan partisipasi adalah keterlibatan secara aktif seseorang atau kelompok orang dalam suatu kegiatan yang dimulai dari suatu proses perencanaan, pelaksanaan sampai dengan evaluasi dari kegiatan tersebut berdasarkan aturan yang sudah ditetapkan. Sedangkan menurut Ray Jennings, dalam (Mikkelsen, 2001) menggambarkan partisipasi secara bervariasi sebagai sarana dan tujuan, sama pentingnya (esensial) antara praktek agensi dan praktek lapangan, dan sebagai proses pendidikan dan pemberdayaan yang perlu bagi perbaikan keseimbangan kekuasaan antara kelompok kaya dan miskin.

Pada setiap program pendidikan maka berbagai aspek harus diperhatikan dan dipersiapkan dengan baik antara lain kebijakan pendidikan, kurikulum, media pembelajaran, tenaga pendidik dan tenaga kependidikan, anak didik, pengawas dan penilik, orang tua dan masyarakat secara umum. Agar bisa mencapai pendidikan inklusi yang sesuai dengan dasar keluarnya kebijakan tersebut, maka masyarakat harus terlibat aktif di dalam mewujudkannya.

Pemahaman mengenai pendidikan inklusi harus selalu didengung-dengungkan atau disosialisasikan ke seluruh lapisan masyarakat. Harus dipahami bahwa pendidikan inklusi tidak sebatas menggabungkan anak-anak berkebutuhan khusus dalam satu sekolah dengan anak-anak

normal. Akan tetapi inklusi di sini diartikan sebagai sekolah yang menerapkan proses pembelajaran yang ramah. Maksud ramah di sini adalah lingkungan yang nyaman dan terbuka sehingga anak berkebutuhan khusus tersebut bisa mendapatkan pendidikan yang optimal dalam proses pengembangan potensi yang dimilikinya. Jadi pendidikan inklusi yang “ramah” akan bisa terjalin dengan baik jika masyarakat sebagai pihak yang terlibat dalam kebijakan ini ikut berperan serta belajar dan memahami keberagaman dari setiap anak berkebutuhan khusus. Penekanannya adalah bahwa setiap anak memiliki potensi dan keunikan masing-masing dan masyarakat terlibat mengoptimalkan segala kelebihan yang dimiliki oleh setiap anak berkebutuhan khusus dengan tidak mendiskriminasi dari kekurangan yang dimiliki mereka.

Kesimpulan

Penyelenggaraan pendidikan inklusi tidak mudah. Namun, upaya yang telah dilakukan sudah merupakan tindakan yang jauh lebih baik apabila dibandingkan dengan sistem segregasi yang dulu pernah diterapkan sampai saat ini. Secara bertahap pendidikan inklusi diterapkan bagi anak-anak berkebutuhan khusus yang tergolong ringan. Sedangkan yang tergolong berat masih harus dilakukan secara segregasi, dikarenakan butuh kesiapan mental bagi tenaga pendidik yang nantinya akan mendidik anak tersebut. Selain itu perlu modul dan sarana dan prasarana yang lengkap dan memudahkan bagi si anak dalam upaya mendukung pendidikan yang akan mereka terima.

Saran

Pemerintah sebagai penanggungjawab utama penyelenggaraan pendidikan bagi warganya, maka tidak hanya sekedar sosialisasi tetapi juga harus banyak memberikan dukungan. Sebuah pendidikan dapat berjalan dengan baik dengan didukung

sumberdaya yang bermutu, fasilitas pendidikan yang lengkap, modul dan kurikulum yang mendukung, dan berbagai hal lainnya. Oleh karena itu, pendidikan inklusi memerlukan waktu yang sangat panjang untuk mencapai keberhasilan yang maksimal.

Akan tetapi meskipun penyelenggaraan pendidikan inklusi di Indonesia di berbagai daerah masih mengalami kesulitan diharapkan para tenaga pendidik dan tenaga kependidikan bersama wali murid bersama-sama berpartisipasi mewujudkan cita-cita inklusi ini. Sesungguhnya cita-cita inklusi ini adalah cita-cita yang sangat luhur karena menghargai setiap mahluk ciptaan Tuhan Yang Maha Esa. Adapun acara menghargai mereka adalah dengan tidak mencaci maki, mengejek, menghina, mengolok-olokkan kekurangan yang mereka memiliki tetapi justru harus menghargai dan menghormati dan yang terpenting saling membantu untuk memberikan semangat bahwa kita masing-masing di dunia ini terlahir dengan membawa keunikannya masing-masing.

Setiap kekurangan jangan jadikan kelemahan tetapi harus diyakinkan dan digali bahwa kelebihan itu ada pada setiap individu. Kewajiban kitalah untuk menggali potensi keunikan masing-masing diri kita, terutama yang ada pada anak berkebutuhan khusus. Dengan menggabungkan mereka ke dalam pendidikan inklusi dan memberikan hak pendidikan inklusi yang sebenarnya maka dapat meyakinkan mereka bahwa kita ada dan selalu bersama dan tak pernah memandang perbedaan menjadi sebuah masalah yang bisa mendiskriminasikan kita. Semoga pendidikan inklusi yang berlangsung di Indonesia khususnya akan berjalan maksimal dan membuahkan hasil yang maksimal juga terutama dalam pendidikan budi pekerti yakni menghargai setiap perbedaan. Semoga.

Daftar Pustaka

- Direktorat Jenderal Manajemen Pendidikan Dasar dan Menengah, *Tulkit LIRP Merangkul Perbedaan: Perangkat untuk Mengembangkan Lingkungan Inklusif, Ramah terhadap Pembelajaran*, Direktorat Jenderal Manajemen Pendidikan Dasar dan Menengah Departemen Pendidikan Nasional, Braillo Norway, IDP Norway dan Hellen Keller International, 2004.
- Hadis, Abdul, *Pendidikan Anak Berkebutuhan Khusus Austistik*, Bandung: Alfabeta, 2006.
- Horton, Paul.B dan Hunt, Chester.L, *Sosiologi Jikid 1 Edisi keenam*.Jakarta : Erlangga, 1984.
- Irwani, Ricka, *Perlakuan Orang Tua Terhadap Anak Penyandang Cacat Mental Studi di Kelurahan Tarok Dipo Kecamatan Guguk Panjang Kota Bukittinggi*. Skripsi Jurusan Sosiologi. Padang: Universitas Andalas, 2011.
- Jamaris, *Bahan Ajar Mata Kuliah Pendidikan Anak Usia Dini*.Padang : Universitas Negeri Padang Pascasarjana Program Doktor Ilmu Pendidikan, 2010.
- Liando, Joppy dan Dapa Aldijon, *.Pendidikan Anak Berkebutuhan Khusus dalam Perspektif Sistem Sosial*.Jakarta : Departemen Pendidikan Nasional, Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, Direktorat Ketenagaan, 2007.
- Moleong, Lexy J, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000.
- Mudjito, dkk, *.Pendidikan Inklusif*.Jakarta : Baduose Media, 2012.
- Ormrod, Jeanne Ellis, 2009.*Psikologi Pendidikan Membantu Siswa Tumbuh dan Berkembang. Jilid 1*, Edisi ke enam. Jakarta : Erlangga.
- Pandji, Dewi, *Sudahkah Kita Ramah Anak Spesial Needs?*. Jakarta : Elex Media Komputindo Kompas Gramedia, 2013.
- Santoso, Hargio, *Cara Memahami dan Mendidik Anak Berkebutuhan Khusus*.Yogyakarta :Gosyen Publishing, 2012.
- Singarimbun, Masri dan Sofia Effendi, *Metode Penelitian Survey*.Jakarta : LP3ES, 1989.

Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 1982.

Soetrisno, Loekman, *Menuju Masyarakat Partisipatif*. Yogyakarta : Kanisius, 1995.

Surat Edaran Dirjen Dikdasmen Depdiknas No.380 /C.66/MN/2003, 20 Januari 2003

Undang-Undang RI No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional

<http://pendidikanabk.blogspot.com/2011/09/>
diakses tanggal 1 maret 2014 jam 15.00,
landasan pendidikan inklusif

<http://www.scribd.com/doc/101514501> diakses
tanggal 7 April 2014 jam 10.10, *pedoman umum inklusi*.

<http://www.antarasumut.com/kemendikbud-dorong-sumbar-selenggarakan-pendidikan-inklusif/> oleh Derizon Yazid, diakses tanggal 7 April 2014 jam 22:43, *Kemendikbud Dorong Sumbar Selenggarakan Pendidikan Inklusif*

TRADISI BASAPA KE GUNUNG BONSU NAGARI TAEH BUKIK KABUPATEN LIMAPULUH KOTA DALAM PERSPEKTIF SEJARAH

Zusneli Zubir

Abstract

Ritual Basapa always connects collective memory of Minangkabau people. It focuses on two areas, namely Ulakan Pariaman and Sumpur Kudus Sijunjung. The results of the study reveals the historical basapa in Gunung Bonsu. Basapa tradition in this place is different with the earlier traditions in Sumpur Kudus and Ulakan. The followers usually climb Gunung Bonsu in Syafar month, to ask for a blessing, luckly, and mate. Basapa tradition is an acculturation evidence between Islamic culture and the Hindu-Buddhist.

Keywords: basapa, tradition, oral history, gunung Bonsu, Islam.

Pendahuluan

Ketika berucap basapa, ingatan orang Minangkabau akan tertuju pada kegiatan ritual yang dilakukan setiap bulan Syafar di Makan Syekh Burhanuddin Ulakan Pariaman. Padahal, bila dilihat dalam tinjauan sejarahnya, terdapat tiga bentuk ritual basapa di tiga daerah berbeda, masing-masing: tradisi basapa di Ulakan Pariaman, tradisi basapa ke makam Syekh Ibrahim di Sumpur Kudus, dan tradisi basapa ke Gunung Bonsu Nagari Tae Baruah Kabupaten Lima Puluh Kota.

Dari ketiga tempat tersebut adalah tradisi basapa ke Gunung Bonsu yang jarang diperbincangkan, bahkan diteliti oleh sejarawan dan budayawan. Tradisi basapa di Gunung Bonsu, memang menarik untuk diperbincangkan. Tradisi basapa ini unik dilihat dari sisi pelaksanaan ritualnya, yang agak berbeda dengan di Ulakan dan di Sumpur Kudus.

Tradisi basapa di Gunung Bonsu merupakan ritual yang mengalami proses akulturasi antara Islam dan Hindu-Buddha. Meskipun dalam pelaksanaan basapa, para pengikutnya masih membaca tahlil dan surat Yaasin, namun masih diselengi dengan peletakan sesajen di sebuah lubang yang dinamakan *lubang tarok*. Perbedaan lainnya, bila di Sumpur Kudus dan Ulakan, para pengikutnya melakukan kunjungan ke makam penyebar agama Islam, sedangkan di Gunung Bonsu para pengikut tarekat naksabandiyah ini memanjatkan doa mereka di depan *lubang tarok*.

Sedikit catatan arsip yang menyimpan kisah mengenai awal pelaksanaan ritual basapa di gunung Bonsu. Sebagian narasumber ada yang menyebutkan, bahwa pelaksanaan basapa di Gunung Bonsu telah terjadi sejak abad ke-16. Berarti dari fakta sejarah ini, menunjukkan usia ritual ini hampir sama dengan basapa di Sumpur

Kudus. Di sinilah letak keunikan dari tradisi basapa di Gunung Bonsu. Namun, tradisi basapa ini sudah mulai ditinggalkan karena jumlah pengikutnya pun semakin berkurang karena faktor usia. Untuk mempertajam tulisan ini, penulis mengajukan beberapa pertanyaan: Bagaimana kisah nagari Taeh Baruah dalam tinjauan tradisi lisan? Bagaimana proses pelaksanaan ritual basapa? Seluruh item pertanyaan di atas akan dikembangkan dalam pembahasan berikutnya.

Tradisi Basapa dalam Tinjauan Teoritis

Bicara mengenai tradisi basapa di Gunung Bonsu Nagari Taeh Bukik erat hubungannya dengan konsep sejarah lokal. Menurut Taufik Abdullah terdapat pengertian yang ambigu jika menggunakan istilah “sejarah daerah” dalam menggambarkan sejarah sebuah daerah. Pengertian daerah sebagai kesatuan teritorial atau unit administratif dan daerah sebagai kesatuan etnis kultural.¹

Lokalitas sebagai unit etnis kultural berkaitan dengan kelompok masyarakat yang dinamis dalam arti terus mengalami perubahan. Tiap etnis menjadi satu kesatuan historis tersendiri dan memiliki konsep mengenai masa lampau yang unik. Contohnya adalah sejarah Madura tidak bisa diidentikkan dengan sejarah Jawa Timur secara umum. Meskipun secara administratif Madura merupakan bagian dari Jawa Timur, namun Madura juga merupakan kesatuan etnis yang terus bergerak dan memiliki ingatan historis tersendiri.

Oleh karena itu Taufik Abdullah mendefinisikan dan menggunakan istilah sejarah lokal sebagai sejarah suatu tempat

atau sebuah lokalitas yang batasannya ditentukan oleh penulis sejarah itu sendiri.² Sejarah lokal dirumuskan sebagai kisah masa lampau dari kelompok-kelompok masyarakat yang berada dalam “geografis” tertentu. Maka dalam konteks tulisan mengenai tradisi basapa di Gunung Bonsu merupakan salah satu bentuk dari sejarah lokal yang ada di Sumatera Barat.

Dalam membahas tentang kelompok yang melakukan ritual basapa, kita mengenal beberapa tradisi, salahsatunya adalah tradisi sosiokultural. Dalam tradisi ini memiliki beberapa teori yang secara ringkas dan spesifik dibahas tiga teori; teori penyusunan, dimana teori ini menjelaskan proses dasar dimana kelompok menciptakan struktur. Kemudian teori Fungsional, yaitu teori yang memandang pada sebuah keragaman faktor yang mempengaruhi tugas keefektifan. Adapun yang terakhir disimpulkan dengan teori Pemikiran kelompok, yang berfokus secara spesifik pada salah satu masalah yang paling biasa dihadapi oleh tugas kelompok.³

Teori fungsional didalam komunikasi kelompok memandang proses sebagai sebuah instrumen dimana kelompok membuat keputusan, menekankan hubungan antara kualitas komunikasi dan hasil dari kelompok. Dalam hal ini, Komunikasi melakukan sejumlah hal atau fungsi dengan banyak cara, untuk menentukan hasil kelompok. Komunikasi ini adalah sarana untuk berbagi informasi, cara anggota dalam kelompok menyelidiki dan mengidentifikasi kerusakan dalam pemikiran serta sebuah cara persuasi. Bila teori fungsional ini dihubungkan dengan kondisi Nagari Taeh Baruah tampak jelas, bagaimana nilai-nilai dan tradisi basapa masih dipelihara dengan cukup baik oleh para

¹ Daerah sebagai kesatuan unit teritorial atau administratif selalu berhubungan dengan aspek politik, dimana ada jenjang-jenjang tertentu/ hirarki untuk bisa disebut sebagai daerah, misalnya, kabupaten, propinsi dan seterusnya. Sedangkan dalam pengertian politik, daerah merupakan subordinat dari pusat/nasional. Abdullah, Taufiq Sujomihardjo, Abdurrahman, *Ilmu Sejarah dan Historiografi: Arah dan Perspektif*. (Jakarta: PT Gramidia, 1982).

² Taufik Abdullah, *Sejarah Lokal di Indonesia*. (Yogyakarta: UGM Press, 1984).

³ Anthony Giddens, *Problematika Utama dalam Teori Sosial. Aksi, Struktur, dan Kontradiksi dalam Analisis Sosial*. (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm.59.

peziarahnya, meskipun untuk generasi mudanya mulai mengacuhkan ritual tersebut.

Pembahasan

1. Nagari Taeh Bukik: Tradisi Lisan dan Demografi Penduduk

Taeh Bukik merupakan salah satu kenagarian yang terletak Kabupaten Limapuluh Kota. Kenagarian ini berada sekitar 12 kilometer dari pusat Kota Payakumbuh. Dalam asal-usul Luhak Limopuluah Koto⁴, nama Taeh juga disebut-sebut dalam tambo.

Menurut kisah tambo, bahwa sebanyak 50 orang berangkat dari Pariangan nagari Koto Tuo Pariangan Padang Panjang. Sampai di suatu tempat mereka bermalam. Pagi harinya, anggota rombongan kurang lima orang, entah ke mana. Jadi anggota rombongan telah berkurang (luhak). Kemudian anggota rombongan yang tinggal membuat daerah baru yang diberi nama Luhak Limo Puluah Koto. Menurut tambo, Luhak Limo Puluah Koto terdiri dari lima bagian:⁵

1. Sandi : Koto Nan Gadang, Koto Nan Ampek.
2. Luhak : Mungo, Koto Kaciak, Andaleh, Tanjuang Kubu, Banda Tunggang, Sungai Kumuyang, Aua Kuniang, Tanjuang pati, Gadih Angik, Limbukan, Padang Karambia, Limau Kapeh, Aia Tabik Limo.
3. Lareh : Sitanang Muaro Lakin, Ampalu, Halaban, Labuah Gunuang, Tanjuang Gadang, Unggan, Gunuang Sahilan.
4. Ranah : Gantiang, Koto Laweh, Suliki, Sungai Rimbang, Tiakar, Balai Mansiro, Balai Talang, Balai Kubang, Taeh,

Simalanggang, Piobang, Sungai Baringin, Gurun, Lubuak Batingkok, Tarantang, Sari Lamak, Solok, Padang Laweh.

5. Hulu : Padang Laweh, Sungai Patai, Suliki, Gunuang Sago, Labuah Gunuang, Balai Koto Tinggi.

Dari kutipan tambo di atas, tampak bahwa Nagari Taeh yang kini dimekarkan menjadi Taeh Bukik dan Taeh Baruah merupakan bagian dari ranah Luhak Limopuluah Koto. Sedangkan asal-usul dari nagari Taeh Bukik, menurut manuskrip Salim Datuak Paduko Rajo, bahwa kata “Taeh” berasal dari nama pohon yang dulu banyak tumbuh di kaki Gunung Bonsu dan sekitarnya. Memang validitas tentang sejarah ini belum dibuktikan dalam sebuah kajian yang komprehensif. Sedangkan kata “Bukik” berarti menyiratkan kata Gunung Bonsu atau Bukit, sebab nagari ini berada di bawah kaki Gunung Bonsu.⁶

Inilah yang membedakan antara Taeh Baruah dengan Taeh Bukik yang berlokasi tepat di kaki Gunung Bonsu. Sebelum Orde Baru, Taeh Baruah dan Taeh Bukik sebenarnya tergabung ke dalam satu Kenagarian, yaitu Kenagarian Taeh. Karena secara geografis wilayah Taeh sangat luas dan jarak antara Taeh Baruah dan Taeh Bukik cukup jauh, maka secara administrasi pemerintahan Taeh dibagi menjadi Taeh Bukik dan Taeh Baruah. Taeh Bukik sendiri terdiri atas empat Jorong: Jorong Pabatuangan, Jorong Bukittapung, Jorong Talago, dan Jorong Pogang.⁷

Masa pemerintahan Orde Baru terjadi penyeragaman nama untuk tingkatan pemerintahan terendah yaitu desa. Jorong-jorong yang berada di Taeh Bukik dijadikan

⁶ Sumur yang ketiga di puncak gunung Merapi menjadi tempat minum 50 keluarga. Kemudian mereka pindah ke sebelah timur gunung Merapi dan memberi nama tempat baru itu dengan Luhak Limo Puluah, kemudian ditambah dengan kata “koto” di belakangnya. Lebih lanjut baca Taufik Abdullah, “Beberapa Catatan Mengenai Tambo dan Kaba.”, *Kebudayaan Minangkabau* No.3-4 tahun 1974.

⁷ Idrus, “Kaba Minangkabau”, *Kebudayaan Minangkabau* No.5-6 tahun 1976.

⁸ Salim Datuak Paduko Rajo, “Asal-Usul Nagari Taeh”, *Manuskrip* tahun 2012.

⁹ Salim Datuk Paduko Rajo, “Sejarah Singkat Taeh Bukik dari Masa ke Masa”, *Manuskrip* tahun 2013.

sebagai desa dengan tetap menggunakan Taeh Bukik sebagai Kenagarian dibawah administrasi Kerapatan Adat Nagari (KAN). Desa Pabatuangan, Bukittapung, Talago, dan Pogang secara administrasi pemerintahan sudah terpisah. Tapi segala sesuatu yang berhubungan dengan adat yang dianut di Minangkabau, KAN tetap memiliki wewenang untuk memutuskan sesuatu keputusan, seperti masalah sengketa tanah, pengangkatan penghulu dan lainnya.

Setelah jatuhnya rezim Orde Baru, maka wacana kembali ke Nagari mulai didengungkan kembali. Salah satu tokoh yang cukup aktif dalam mewujudkan keinginan *babaliak banagari* adalah Alis Marajo (putra kelahiran Nagari Taeh). Dengan lahirnya UU Otonomi Daerah, tiga desa di Taeh Bukik kembali bersatu secara administrasi pemerintahan menjadi Kenagarian Taeh Bukik.⁸

Gambar 1 Gunung Bonsu merupakan tempat asal-usul orang Taeh. Menurut Tradisi lisan, bahwa penduduk awal Taeh bermula dari puncak Gunung Bonsu yang kemudian turun dan mendiami kaki bukit. Kini wilayah itu terbelah menjadi Taeh Bukik dan Taeh Baruah.



Sumber: Koleksi Zusneli Zubir

Mayoritas penduduk Taeh Bukik berasal dari rumpun Melayu. Menurut Salim Datuak Paduko Rajo, bahwa penduduk Taeh berasal dari kaki Gunung Bonsu atau di Taeh Bukik sekarang.⁹ Jadi hubungan

kekeluargaan antara penduduk Taeh Baruah dan Taeh Bukik masih dekat. Mayoritas penduduk Taeh bekerja pada sektor pertanian, pemerintahan, jasa, perdagangan dan sektor swasta. Dari aktivitas yang mereka geluti, orang Taeh di perantauan bisa dijumpai di Jakarta, Riau, Kepulauan Riau dan Malaysia.

Bahasa sehari-hari yang dipakai masyarakat Taeh adalah bahasa Minangkabau dengan dialek khas Taeh. Bahasa Taeh relatif agak berbeda dengan bahasa dengan Simalanggang dan Mungka. Intonasi pengucapan bahasanya relatif agak tinggi sehingga ada gurauan, “Lebih baik dimarahi orang Simalanggang daripada disapa orang Taeh.” Gurauan tersebut sebenarnya mencerminkan perbedaan yang mendasar dalam intonasi pengucapan antara orang Taeh dan Nagari tetangganya. Orang Taeh cenderung agak tinggi intonasi berbicaranya. Beberapa kata yang khas dari taeh adalah: *indo* (tidak), *luak* (Kolam), *capo* (siapa), dan *mano* (mana).¹⁰

2. Tradisi Basapa di Gunung Bonsu

Tradisi basapa atau tradisi pada bulan Syafar ke Gunung Bonsu, memang sudah lama dikenal oleh masyarakat Taeh. Sebelum *babaliak banagari*, tradisi ini sering dilakoni oleh para pengikutnya. Menurut Salim Datuak Paduko Rajo, ritual basapa ke Gunung Bonsu diperkirakan telah ada pada abad akhir abad ke-16.¹¹ Namun, tidak jelas siapa yang pertama kali memperkenalkan ritual ini pada masyarakat Taeh.

Gambar 2 Jalur yang terjal ini harus dilalui oleh peziarah dan masyarakat Taeh yang akan melakukan ritual bertapa di puncak Gunung Bonsu.

⁸ *Profil Nagari Taeh Baruah* tahun 2010.

⁹ Salim Datuak Paduko Rajo, “Sejarah Singkat Taeh Bukik dari Masa ke Masa”, *Manuskrip* tahun 2013.

¹⁰ Yon Wihadi Datuak Sindo, *wawancara* di Nagari Taeh Bukik tanggal 2 November 2011.

¹¹ Salim Datuak Paduko Rajo, “Asal-Usul Nagari Taeh”, *Manuskrip* tahun 2012.



Sumber: Koleksi Zusneli Zubir.

Sebelum masyarakat Taeh memeluk agama Islam, Gunung Bonsu yang dipercayai sebagai daerah awal mereka, sering dikunjungi untuk meminta berkah, mencari kekayaan, minta jodoh, menolak bencana, menolak penyakit, dan lainnya. Berarti masyarakat Taeh pra Islam menjadikan Gunung Bonsu ini sebagai salah satu tempat suci untuk mencari berkah dan meminta doa.

Agama Islam pertama kali dibawa oleh Syekh Yasin (?-1690) yang menyebarkan ajaran Islam dengan aliran Tarekat Naqshabandiyah. Salah satu bukti dari sebaran ajaran Islam di Taeh ini adalah keberadaan surau tuo yang didirikan oleh Syekh Yasin. Dari surau tuo inilah Islam diajarkan pada masyarakat Taeh, sehingga kebiasaan mereka untuk meminta-minta pada arwah penunggu Gunung Bonsu mulai dikurangi.¹²

Paska Syekh Yasin wafat, masyarakat Taeh memperingati hari kema-tiannya dengan acara *bakua*. Acara *bakua* ini dipadukan dengan ritual meminta berkah dan keselamatan di puncak Gunung Bonsu yang dikenal dengan istilah bersafar (basapa). Menurut penuturan Asnadi Datuak Kondo nan Itam, bahwa orang Taeh pada bulan Safar telah meninggalkan rumah untuk bersafar. Bila mereka tidak meninggalkan rumah,

mereka akan terserang penyakit.

Pada saat saya kecil, memang hari terakhir Bulan Safar, segala macam penyakit akan datang dan Masyarakat Taeh diharuskan meninggalkan rumahnya untuk mengungsi dan naik ke puncak Gunung Bonsu.¹³

Acara basapa dimulai dengan ritual bermalam di Surau Tuo. Di dalam surai tersebut, masyarakat akan dipimpin oleh seorang Syekh atau Tuanku untuk berzikir, bertahlil, dan membacakan surat Yasin di depan makam Syekh Yasin. Pada pagi harinya, masyarakat Taeh mulai berbondong-bondong menuju puncak Gunung Bonsu. Di puncak Gunung Bonsu ini nantinya dipenuhi Masyarakat Taeh dan aneunya walaupun di Puncak Gunung hanya ada tiga buah batu besar tapi dapat menampung seluruh peziarah yang naik.

Seluruh aktivitas masyarakat Taeh di atas puncak itu mulai dari makan bersama, berdoa bersama, hingga bertapa di salah satu batu yang dinamakan *Lubang Tarak*.¹⁴ Lebih lanjut Yon Wihadi menuturkan:

Di Gunung Bonsu itupula, setiap tahun Hijriyah di bulan Safar, orang-orang dari berbagai penjuru daerah di Sumbang, terutama dari Kabupaten Limapuluh Kota, khususnya Nagari Taeh Bukik dan Nagari Taeh Baruah, datang untuk bershalawat kepada Nabi Muhammad dan membaca surat Yasin.¹⁵

Dari penuturan Yon Wihadi tadi diketahui, bahwa pengikut ritual basapa ini tidak saja diikuti masyarakat Taeh Bukik dan Taeh Baruah saja, namun juga diramaikan oleh pengikut yang berada di luar Payakumbuh. Bahkan pada minggu terakhir bulan Safar, warga Taeh Bukik masih menjaga sejumlah aturan atau larangan yang dibuat pendahulu mereka. Salah satu larangan yang harus dipatuhi oleh peziarah ini adalah

¹² Yon Wihadi Datuak Sindo, wawancara di Nagari Taeh Bukik tanggal 2 November 2011.

¹³ Asnadi Datuak Kondo nan Itam, wawancara di Nagari Taeh Bukik tanggal 2 November 2011.

¹⁴ "Tradisi Bulan Safar di Nagari Taeh", *Haluan* tanggal 3 Februari 2013.

¹⁵ Yon Wihadi Datuak Sindo, wawancara di Nagari Taeh Bukik tanggal 2 November 2011.

tidak boleh mengambil air dari sumber air manapun yang ada di Taeh Bukik.

Gambar 3 Para peziarah basapa Gunung Bonsu tampak ramai mengunjungi tempat yang dianggap sakral, yakni *Lubang Tarak*.



Sumber: Koleksi Yon Wihadi Datuak Sindo.

3. Ketika Basapa Mulai Ditinggalkan

Ritual basapa memang pernah besar pada masa lalunya. Tradisi ini seakan menjadi agenda tahunan, baik oleh peziarah yang berasal dari Taeh Bukik dan Taeh Baruah sebelum tahun 2010. Memang diakui oleh Walinagari Taeh Bukik Yon Wihadi Datuak Sindo, bahwa tradisi basapa ke Gunuang Bonsu mulai mengalami pergeseran, baik dari segi ritual maupun dari jumlah peziarahnya. Salah satu ritual yang mulai dilanggar oleh peziarah adalah larangan tidak boleh mengambil air pada minggu terakhir bulan Safar. Artinya larangan ini tidak sepenuhnya dipatuhi oleh pemuda Taeh Bukik, melainkan sebagian kaum tua saja. Kondisi ini tentu bisa saja dimaklumi, mengingat meningkatnya kebutuhan air ketika musim kemarau.

Pergeseran nilai juga terjadi dalam menentukan hari yang dipakai untuk “Basafa ka Gunuang Bonsu”. Bila sebelumnya, masyarakat Taeh Bukik melakukan tradisi tersebut setiap hari Rabu di bulan Safar, sejak tahun 2010 tradisi itu lebih banyak dilakukan

pada hari Minggu di bulan Safar. Pergeseran pelaksanaan ritual basapa ini diperkirakan karena even basapa ini sudah menjadi agenda wisata Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Limapuluh Kota. Apabila kegiatan basapa dilaksanakan pada hari Minggu, maka diharapkan wisatawan domestik akan banyak mengunjungi nagari Taeh Bukik.

Selain itu tujuan dari tradisi basapa ke Gunung Bonsu tidak lagi diarahkan pada pembacaan Salawat atau Yasinan, namun sudah diarahkan untuk menikmati keindahan alam dari puncaknya. Menurut D Datuak Paduko Sindo, pemandangan dari Gunung Bonsu memang menakjubkan. Tapi, Gunung Bonsu bukanlah satu-satunya tempat wisata di Taehbukik. Di nagari ini, persisnya di Jorong Pabatuangan, terdapat objek wisata bernama Aia Songsang.

“Sesuai dengan namanya, aia songsang adalah air yang tidak mengalir dari atas ke bawah atau dari tempat lebih tinggi ke tempat lebih rendah. Tetapi mengalir dari bawah ke atas atau dari kawasan perkampungan menuju arah Gunung Bonsu yang berada di tempat tinggi.”¹⁶

Sementara itu, peziarah yang berasal dari Taeh Bukik dan Taeh Baruah pun drastis berkurang. Yang sering meramaikan even ini dilakoni oleh peziarah yang berumur di atas 50 tahun. Sedangkan pemuda dan pemudi lebih asik menonton tradisi basapa dan menikmati pemandangan alam di sekitarnya. Sebab mulai berkurangnya para peziarah ini, diduga penganut ajaran tarekat Naksabandiyah sudah mulai berkurang dan para orang tua tidak menurunkan kebiasaan itu pada anak-anaknya.

¹⁶ D Datuak Paduko Sindo, wawancara di Nagari Taeh Bukik tanggal 2 November 2011.

Kesimpulan

Kesadaran dari masyarakat untuk mempertahankan tradisinya merupakan bagian dari sejarah masa lampau manusia. Disadari atau tidak, tradisi basapa di Gunung Bonsu mulai ditinggalkan oleh para peziarahnya. Bila dibandingkan dengan tradisi basapa di Sumpur Kudus dan Ulakan, memang tradisi basapa Gunung Bonsu memang tidak sepopuler itu.

Namun, satu hal yang cukup unik dari tradisi ini tentu saja tidak akan dijumpai di kedua daerah tadi. Di Sumpur Kudus dan Ulakan tidak akan ditemukan suana Hindu-Buddha yang kental. Di Gunung Bonsu, masyarakatnya memadukan ritual *bakaua* dengan tradisi bertapa dan bersamadi yang hanya diajarkan pada ajaran Hindu-Buddha. Di samping itu, di puncak gunung Bonsu terdapat tiga buah batu besar yang dimanfaatkan oleh para peziarah untuk memanjatkan doa. Tradisi basapa ini pun mulai ditinggalkan peziarahnya. Bila sebelum even wisata ini dikenalkan Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Limapuluh Kota, para peziarah masih melafazkan salawat, tahlil, dan surat Yasin. Sejak even wisata didengungkan, para peziarah lebih sering menonton dan menikmati keindahan dari puncak Gunung Bonsu.

Daftar Pustaka

Arsip

Salim Datuak Paduko Rajo, "Asal-Usul Nagari Taeh", *Manuskrip* tahun 2012.

_____, "Sejarah Singkat Taeh Bukik dari Masa ke Masa", *Manuskrip* tahun 2013.

Profil Nagari Taeh Baruah tahun 2010.

Majalah dan Surat Kabar

"Tradisi Bulan Safar di Nagari Taeh", *Haluan*

tanggal 3 Februari 2013.

Taufik Abdullah, "Beberapa Catatan Mengenai Tambo dan Kaba.", *Kebudayaan Minangkabau* No.3-4 tahun 1974.

Idrus, "Kaba Minangkabau", *Kebudayaan Minangkabau* No.5-6 tahun 1976.

Buku

Abdullah, Taufik.. *Sejarah Lokal di Indonesia*. Yogyakarta: UGM Press, 1984.

Amran, Rusli. *Sumatera Barat hingga Plakat Panjang*. Jakarta: Sinar Harapan, 1981.

Giddens, Anthony. *Problematisa Utama dalam Teori Sosial. Aksi, Struktur, dan Kontradiksi dalam Analisis Sosial*. Jakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Kartodirdjo, Sartono. *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia: Suatu Alternatif*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1982.

Kuntowijoyo. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003, 2003.

Mansoer, M.D.. *Sejarah Minangkabau*. Jakarta: Bhratara, 1970.

Navis. A.A., 1986. *Alam Terkembang Jadi Guru; Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta; Pustaka Grafitipers, 1986.

Sango, Datuak Batuah. *Tambo Alam Minangkabau*. Payakumbuh: Pertjetakan Lembaga, 1954.

Tanameh, A.M. Datuk Maruhun Batuah, D.H.Bagindo., *Hukum Adat dan Adat Minangkabau*, Jakarta: Pustaka Asli

Wawancara

Asnadi Datuak Kondo nan Itam, wawancara di Nagari Taeh Bukik tanggal 2 November 2011.

D Datuak Paduko Sindo, wawancara di Nagari Taeh Bukik tanggal 2 November 2011.

Yon Wihadi Datuak Sindo, wawancara di Nagari Taeh Bukik tanggal 2 November 2011.

MELACAK KEARIFAN TRADISIONAL DAN ALIH PENGETAHUAN TEKNOLOGI PEMBUATAN KAPAL TRADISIONAL DI DAERAH AIR HAJI LEWAT TUTURAN 'SI TUKANG TUO BAGAN'

Jumhari

Abstract

The use of ship as sea transportation is an old tradition in the context of maritime civilization. In the past, trade and commerce could not be separated from the presence of the ship as a means of sea transportation. In the context of the development of navigation and shipbuilding technology of simple and modern, it becomes the main entities of the maritime history of civilization in this archipelago, even for those who live on the west coast of Sumatra. In the micro-local scope, Air Haji also has a maritime tradition in the constellation of civilization development of coastal communities. Air Haji people call boat or ship as *biduk* or *bagan*. The process of making *biduk* and its cost are depended on how complicated and complex structures and models of ships ordered. The unique of making this traditional ship in Air Haji is the position of "Tukang Tuo Bagan", as the leader in the construction of the ship and acts as cultural claimant to pass down the tradition of shipbuilding to the child or nephew in the context of tradition and modernity in the spectrum of traditional shipbuilding technology development. This simple paper wants to trace the history of traditional shipbuilding and the inheritance of local knowledge in the context of world marine of west coast of Sumatra, specially in Air Haji, in the perspective of historical sociology.

Keyword: local wisdom, shipbuilding technology, *Tukang Tuo Bagan*, Air Haji

Pendahuluan

Tradisi penggunaan kapal sebagai alat transportasi laut merupakan suatu tradisi yang sudah tua dalam konteks peradaban masyarakat maritim. Kapal sebagai alat transportasi laut untuk memindahkan manusia dan barang, dari satu tempat ke tempat lainnya, merupakan komponen penting dalam sejarah kebudayaan masyarakat maritim. Dalam konteks ini,

Indonesia sebagai salah satu negara bahari terbesar di wilayah Asia Tenggara, dilihat dari luas laut yang dimilikinya serta ribuan pulau yang ada di sekitarnya memiliki potensi dan posisi yang strategis dalam spektrum politik, ekonomi sosial budaya dan keamanan. Dari kenyataan ini, sudah selayaknya kalau kita seharusnya memposisikan kawasan laut sebagai *heart sea*¹ dan prioritas pembangunan bangsa Indonesia dimasa

¹ Adrian B. Lopian, "Laut, Pasar dan Komunikasi Budaya", artikel dalam *Kongres Nasional Sejarah 1996, Sub Tema Dinamika Sosila Ekonomi III*, Jakarta: Depdiknas, 1997, hal. 141. Sudah sepatutnya kajian-kajian Sejarah Maritim mendapatkan prioritas dari pengambil kebijakan. Sejauh ini sudah ada beberapa karya ilmiah tentang tema ini, baik dalam bentuk buku, artikel maupun tesis dan disertasi, seperti Susanto Zuhdi, *Cilacap 1830-1942, Bangkit dan Runtuhnya Suatu Pelabuhan Di Jawa*, Jakarta: KPG, 2002, Edward L. Poelinggomang, *Makasar Abad XIX*,

depan.

Berdasarkan catatan sejarah, bangsa Mesir merupakan bangsa yang pertama kali menggunakan kapal sebagai alat untuk perniagaan sekitar tahun 6000 SM, dimana pada waktu itu, Mesir memperdagangkan gandumnya ke kawasan Libanon yang menghasilkan tekstil untuk bahan pakaian.² Tentu saja teknologi perkapalan yang berkembang pada masa ini, masih sederhana. Alat pendorong dan penggerak kapal pada umumnya adalah dayung yang dilakukan dengan tenaga manusia. Paralel dengan kondisi transportasi laut ini, transportasi darat pada periode ini, masih pula menggandalkan binatang (seperti kuda, unta, keledai) maupun dengan angkutan beroda yang ditarik orang. Kondisi transportasi darat terkait erat dengan kondisi sosial politik dan ekonomi saat itu, keadaan alam, penguasa lokal dan pasar, dimana hal memiliki pengaruh timbal-balik terhadap perkembangan perekonomian dan perdagangan pada masa itu. Misalnya pada tahun 1721, Gubernur Beith Al Fakhir (Mesir) ikut menetapkan aturan yang mengharuskan para eksportir kopi harus membagi unta dan beban sesuai dengan perjanjian yang adil.

Perdagangan laut mampu menghindarkan diri dari masalah yang dihadapi oleh perdagangan di darat sebagaimana digambarkan diatas. Pelaut Asia merupakan pelaut yang independen dan terhormat, mereka memiliki persenjataan dan amunisi yang memadai. Jika saja mereka mau bertindak ekstrim, yakni dengan menghancurkan kota-kota pantai dan menimbulkan kerusakan, itu bisa mereka lakukan. Akan tetapi hal itu jarang terjadi, sebab akan merugikan mereka sendiri.

Artinya keseimbangan kekuatan politik dan militer lebih mudah terjadi di dunia laut dari pada di daratan.³

Berbeda dengan rintangan perdagangan darat, yang biasanya menghadapi ancaman perompakan, resiko terhadap serangan badai dan kandasnya kapal merupakan tantangan utama yang harus dihadapi oleh pelaut pada saat itu. Penggunaan bahan kayu sebagai media utama pembuatan kapal jauh lebih rentan menghadapi terjangan ombak, dibandingkan dengan kapal yang dibuat dari besi. Tantangan lain adalah, sistem navigasi yang belum memiliki yang standarisasi bagi keselamatan pelayaran, yang berakibat pada tersesatnya pelayaran kapal pada alur yang dangkal, yang menyebabkan kandasnya kapal. Tentu saja bisa ditebak, pada akhirnya para pedagang dan pelaku ekonomi yang mengatung pada jasa transportasi laut, akan sedikit memperoleh keuntungan ataupun akan menghadapi kerugian yang lebih besar.

Secara garis besar dunia para pedagang dan pelaku ekonomi perdagangan pada masa ini, menghadapi beberapa kendala, antara lain: badai dan kapal kandas, dipaksa meninggalkan pelabuhan tanpa cukup muatan, terbatasnya persediaan konsumsi, kesulitan mendapatkan kapal-kapal baru dan teknologi perkapalan yang masih terbatas pula. Meskipun begitu, tidak berarti teknologi perkapalan di Asia tidak berkembang, sebab sejak abad XII mereka telah mengenal desain lambung, tali-temali dan metode konstruksi. Pada awal penyebaran Islam ke India dan Indonesia, para pembuat kapal dari Parsi dan Laut Merah mungkin tidak memproduksi kapal-kapal kecil, tetapi mereka memproduksi kapal-kapal besar dengan dek

Studi Tentang Kebijakan Perdagangan Maritim, Jakarta: KPG, 2002, Gusti Asnan, *Dunia Maritim Pantai Barat Sumatera*, Yogyakarta: Ombak, 2007. Beberapa Disertasi M. Nur, mengenai Bandar Sibolga, Indriyanto menegenai pelabuhan Palembang. Dan tentu saja maha karya Sejarawan Maritim terbesar di Indonesia, ¹Adrian B. Lopian, *Orang Laut, Bajak Laut, Raja Laut, Sejarah Kawasan Laut Sulawesi Abad XIX*, Jakarta: Komunitas Bambu, 2009.

² Singgih Tri Sulistiyono, *Pengantar Sejarah Maritim Indonesia*, Semarang: Buku Teks Dikti Depdiknas, 2004, hal. 71.

yang tahan gelombang. Pengaruh yang paling inovatif dalam dunia perkapalan, yakni sejak datangnya kapal-kapal Atlantik pada akhir Abad XIV sejalan dengan datangnya kapal-kapal Eropa.

Sebagai negara kepulauan, aktifitas perdagangan dan pelayaran laut menjadi salah satu ciri penting dari perkembangan masyarakatnya. Beberapa kawasan pantai di wilayah Nusantara silih berganti menjadi magnet perkembangan ekonomi sosial yang dalam perjalanan sejarah mengalami pasang-surut seiring dengan konstelasi tata politik dan ekonomi regional dan global pada masanya. Pada kejayaan kerajaan Sriwijaya wilayah nusantara bagian barat terutama daerah disekitar selat Malaka dan kawasan timur pulau Sumatera menjadi bagian penting dari jaringan perdagangan maritim. Selanjutnya ketika Sriwijaya mengalami kemunduran maka laut Jawa menjadi *heart sea* dan *mainroad* perdagangan nusantara pada masa keemasan Kerajaan Majapahit. Kawasan pantai Barat menjadi penting setelah kejatuhan Malaka di tangan Portugis pada tahun 1511. Sebagai akibatnya terjadi pergeseran rute dan jalur perdagangan terutama oleh pedagang muslim yang ingin menghindari Malaka. Aceh berkembang menjadi kerajaan dan bandar yang penting pada masa ini. Aceh menjadi simpul dari jaringan perdagangan global yang menghubungkan kawasan Teluk Benggala dan daerah pantai barat Sumatera.⁴

Aceh sebagai penguasaan wilayah pantai barat Sumatera untuk mengontrol dan mengendalikan wilayah taklukannya, yakni dengan menempatkan wakil-wakilnya yang tentu saja memiliki hubungan keluarga dengan penguasa Aceh (sultan). Untuk daerah Singkel wakil Aceh disini bergelar raja serta berasal dari Aceh. Sedangkan di Barus, Tikus, Pariaman dan Padang ditempati oleh wakil

yang disebut panglima oleh orang Belanda. Mereka para representasi penguasa Aceh secara periodik diganti, yakni tiap 3 (tiga) tahun sekali serta setahun sekali harus menghadap ke ibu kota kerajaan Aceh. Mereka memiliki tugas dan wewenang untuk menarik pajak dan mengontrol jalannya perdagangan dan pelayaran. Para wakil raja ini tidak bergaji, akan tetapi mereka diperbolehkan bertindak sebagai perantara, yang menghubungkan produsen lokal dan pedagang asing.⁵

Para pedagang asing seperti EIC (Inggris) dan VOC (Belanda) dan juga pedagang dari India turut meramaikan kegiatan perdagangan dan pelayaran di kawasan ini. Bahkan sejak abad ke-17, para pedagang Inggris telah mendapatkan izin dari penguasa Aceh untuk berdagang langsung di Pariaman. Selama beberapa tahun lamanya, para pedagang Inggris menjadikan Pariaman sebagai sentra utama aktifitas perniagaan mereka sebelum memindahkannya ke Bengkulu. Kepergian Inggris dari daerah Pariaman, memberi peluang bagi VOC untuk mengambil alih posisi pedagang Inggris. Bahkan dengan pendekatan dan strategi yang jitu, VOC berhasil membuat perjanjian perdamaian dengan Raja Aceh, dimana berdasarkan perjanjian ini pihak VOC diberikan izin untuk membeli emas dan lada di kawasan pesisir serta melarang kawasan ini berhubungan dengan Inggris. Perjanjian Painan (*het Painansch Traktaat*) yang ditandai dengan pendirian loji di Pulau Cingkuk menjadi momentum bagi VOC untuk menerapkan hegemoni mereka di pantai barat Sumatera. Dan mulai tahun 1666 VOC memindahkan kantor dagang mereka ke Padang serta menjadikannya sebagai *hoofdcomptoir* untuk kawasan pantai barat. Selain *hoofdcomptoir*, VOC juga memiliki *comptoir*, setidaknya pada pertengahan abad

³ *Ibid.*, hal. 73

⁴ Gusti Asnan, *op.cit.*, hal.47-55.

ke-18 di kawasan ini terdapat beberapa *comptoir*-unit administrasi- dengan ibukotanya di pulau Cingku, yakni Air Haji, Pariaman dan Barus.⁶

Pentingnya kepulauan nusantara sebagai salah satu pusat pengembangan teknologi pelayaran sebagaimana dinyatakan oleh George Irwin seorang arkeolog sekaligus pelaut andal, bahwa kawasan perairan nusantara tengah dan utara hingga ke Kepulauan Solomin di Melanesia merupakan 'koridor pelayaran' (*voyaging corridor*). Kondisi alam di sepanjang koridor mendorong masyarakatnya untuk mengembangkan teknologi pelayaran dan berinteraksi timbal-balik tentang pengetahuan dan budaya kemaritiman.⁷ Perkembangan teknologi pelayaran didorong dengan migrasi para penutur Austronesia di wilayah koridor ini sejak sekitar 4.550 tahun yang lalu. Mereka dari pulau Formosa (Taiwan) dan bermigrasi ke timur (Mikronesia) dan ke selatan melalui Filipina ke Kepulauan Indonesia. Dari sinilah mereka berangkat ke timur sampai ke Melanesia dan Polinesia dan ke barat hingga ke Madagaskar. Semula nenek moyang penutur bahasa Austronesia merupakan kelompok masyarakat pertanian, dan mereka yang tinggal di sekitar pantai telah mengenal teknologi pelayaran sederhana seperti kano dan perahu dayung. Menurut beberapa ahli seperti Doran Wahdi, teknologi perahu di perairan Asia Tenggara mengalami proses evolusi yang panjang dari rakit bambu hingga beberapa ragam perahu yang ada sekarang.⁸

Perumusan Masalah

Berpijak dari ilustrasi mengenai perkembangan peradaban maritim di pantai barat Sumatera, yang tidak terlepas dari

perkembangan perdagangan, pelayaran dan teknologi perkapalan dalam konteks ekonomi dan politis pada masanya. Keberadaan kapal (*bagan*) di Air Haji tradisional sampai saat ini menunjukkan bahwa wilayah ini menjadi bukti penting dalam perjalanan sejarah kebudayaan maritim di kawasan pantai barat Sumatera. Dan yang lebih penting bahwa tradisi teknologi pembuatan kapal tidak terlepas dari adanya *tukang tuobagan* sebagai pemilik dan pewaris pengetahuan dan kearifan lokal tradisi kemaritiman ini. Kajian singkat ini mencoba melacak kembali kearifan lokal dan tradisi teknologi dan pembuatan kapal (*bagan*) tradisional di daerah Air Haji lewat tuturan 'si tukang tuo *bagan*'. Penelitian ini memiliki tujuan dan manfaat untuk menjelaskan mengenai kearifan lokal masyarakat Air Haji dalam konteks alih teknologi pembuatan *bagan* melalui tuturan *Tukang Tuo Bagan*. Kajian singkat tentang pengetahuan kearifan lokal diharapkan menjadi sumber informasi bagi upaya internalisasi nilai-nilai budaya lokal kepada generasi muda tentang kekayaan tradisi leluhur mereka.

Kerangka Konseptual

Kearifan lokal yang dikenal sebagai *indigeneous knowledge* merupakan pengetahuan asli yang dimiliki oleh sebuah komunitas yang mengajarkan kepada sikap rendah hati dan pencarian solusi atas kehidupan yang dihadapi oleh komunitas tersebut. Secara konseptual, Heddy Shri Ahimsa-Putra, mendefinisikan kearifan lokal sebagai perangkat pengetahuan pada suatu komunitas, baik yang berasal dari generasi sebelumnya maupun pengalaman berhubungan dengan lingkungan dan masyarakat lainnya untuk menyelesaikan

⁵ *Ibid.*, hal.57-58.

⁶ *Ibid.*, hal. 60-61.

⁷ Mundardjito dkk, *Sejarah Kebudayaan Indonesia, Sistem Teknologi*, Muklis Paeni (ed), Jakarta: Rajawali Pers, 2009, hal.127.

secara bijak persoalan atau kesulitan yang dihadapi.⁹ Selain itu juga ada perbedaan mendasar antara kearifan lokal dan kearifan tradisional. Kearifan lokal lebih menekankan kepada konteks wilayah, tempat atau lokalitas dari kearifan tersebut, sehingga kearifan lokal tidak harus merupakan kearifan yang harus diwariskan secara turun-temurun (kearifan tradisional). Sebab kearifan lokal lokal maknanya lebih luas yang didalamnya terkandung 'kearifan baru'.¹⁰

Metode Penelitian

Dalam kajian ini digunakan adalah metode sejarah. Metode sejarah ialah proses menguji dan menganalisis secara kritis rekaman dan peninggalan masa lampau.. Metode penelitian sejarah tersebut terdiri dari beberapa tahapan. Dimana antara tahapan permulaan dengan tahapan berikutnya saling berkaitan satu sama lain. Secara garis besar tahapan dalam metode penelitian sejarah terdiri dari 4 tahap, yaitu : 1)Heuristik, pengumpulan data atau sumber, baik sumber tertulis maupun sumber tidak tertulis, termasuk sumber primer maupun sekunder. 2)Kritik sumber, menyelidiki apakah sumber tersebut cukup valid ataupun tidak. Kritik sumber dilakukan melalui kritik ekstren dan intern menyangkut keaslian sumber. 3)Interprestasi, menafsirkan hubungan antara fakta-fakta dari sumber sejarah yang saling berhubungan. 4)Historiografi, merupakan proses penulisan kembali peristiwa sejarah.¹¹ Dalam kajian ini dipergunakan sumber sumber sejarah baik sumber sejarah primer maupun sekunder. Sumber primer adalah sumber yang berhubungan langsung dengan peristiwa sejarah. Sumber ini bisa berupa dokumen sejarah, pelaku sejarah serta surat

kabar yang sejamin. Sedangkan sumber sekunder merupakan sumber yang mendukung penulisan sejarah, sumber ini diantaranya buku-buku pustaka yang ada relevasinya dengan permasalahan yang menjadi obyek penelitian. Disamping juga menggunakan pendekatan oral history melalui wawancara sebagai cara menggali informasi dan memori dari narasumber yang kredibel.¹²

Pembahasan

Air Haji dan Dunia Maritim Pantai Barat Sumatera

Posisi dan peranan orang Minang serta keterlibatannya dalam perdagangan maritim dikawasan pantai Barat Sumatera tampak nyata dalam konteks historisnya. Sebagai bangsa pedagang demikian Stuer menyebut orang Minang, baik laki-laki dan perempuan berperan penting dalam perniagaan. Jika perdagangan jarak jauh dan perdagangan keliling lebih banyak dilakukan oleh laki-laki, maka perempuan lebih banyak terlibat pada perdagangan untuk kebutuhan harian di pasar nagari bersama kaum laki-laki. Akatifitas perdagangan orang Minang semakin nyata terutama di daerah Rantau Pesisir. Menurut Kato, daerah rantau tidak hanya memiliki makna secara ekonomi, akan tetapi juga politik, seperti ungkapan 'luhak bapanghulu, rantau baraja' yang berarti luhak dikuasai oleh penghulu, sedangkan daerah Rantau Pesisir kekuasaan tertinggi sesungguhnya berada di tangan saudagar.¹³

Secara kultural, Tambo Minangkabau daerah rantau tidak hanya berada di pesisir bagian barat, tetapi juga dikawasan utara, timur dan selatan dari daerah inti budaya Minangkabau (*luhak nan tigo*). Aktifitas

⁸ *Ibid.*,hal. 129-130.

⁹ Heddy Sri Ahimsa-Putra, 2006, 'Etnosains, Etnotek dan Etnoart, Paradigma Fenomeologis untuk Revitalisasi Kearifan lokal Makalah pada Seminar Hasil Riset UGM dalam Mendukung Peningkatan Daya Saing Indonesia, diselenggarakan oleh Lemlit UGM, Yogyakarta, 28 November 2006 dalam Damardjati Kun Marjanto, *Kearifan Lokal Penduduk Lereng Gunung Merapi*, Jurnal Kebudayaan, Vol. 8 No. 2 November 2013, Jakarta: Balitbang Kemdikbud, hal. 162.

¹⁰ *Ibid.*,

perdagangan dan migrasi orang Minang dari daerah *darek* ke rantau pesisir terkait dengan kebutuhan mereka akan garam sebagai kebutuhan utama yang diperlukan oleh manusia. Rantau Pesisir ini membentang dari wilayah Singkel-Tapak Taun sampai Banda Sapuluh dan Bayang nan Tujuh. Sehingga secara geografis dan genealogis gerak migrasi orang Minang di wilayah rantau pesisir berhubungan erat dengan penduduk pedalaman terdekat sebagai akibat posisi topografi alamnya. Penduduk yang migrasi ke daerah Air Bangis dan Sasak memiliki hubungan yang erat dengan penduduk Rao dan Bonjol. Selanjutnya penduduk disekitar pantai Tiku memiliki relasi dengan kerabatnya didaerah Agam, orang Pariaman dan Padang mempunyai ikatan sosio-kultural dengan penduduk pedalaman dari Tanah Datar dan Solok. Dan penduduk yang mendiami Rantau Banda Sapuluh dan Bayang serta Indrapura memiliki hubungan kekerabatan dan teritorial dengan wilayah Solok dan Solok Selatan. Ikatan genealogis dan teritorial tersebut juga mempengaruhi pola dan corak perdagangan yang terjadi di masing-masing daerah tersebut.

Dalam konteks sosio-historis, penduduk Nagari Air Haji dan Nagari Punggasan secara genealogis memiliki hubungan kekerabatan dengan penduduk dari Alam Surambi Sungai Pagu (Solok Selatan). Hal ini tidak terlepas dari posisi geografis dari daerah ini yang menjadi kawasan rantau dengan sebutan *banda sepuluh* (bandar sepuluh) dari daerah Sungai Pagu yang berada di bagian timurnya. Banda Sapuluh terdiri dari Batang Kapeh, Taluak, Taratak, Surantiah, Ampiang Parak, Kambang, Lakitan, Palangi, Sungai Tunu dan Punggasan. Pada akhir abad ke-17 berdasarkan kesepakatan dan mandat yang

diberikan kepada Raja Alam Sungai Pagu kepada Sultan Indrapura untuk mengurus Banda Sapuluh, dimana pada masa selanjutnya muncul Air Haji. Perpindahan ini tidak terlepas dari dilepaskannya daerah Sangir yang semula wilayah Kesultanan Indrapura kepada Raja Alam Sungai Pagu.¹⁴

Berdasarkan tradisi religio-magis, perintis arus migrasi penduduk dari Sungai Pagu ke Nagari Punggasan adalah seorang tetua adat yang disebut dengan “Inyiak Dubalang Pak Labah”, inyiak ini dikisahkan sebagai salah satu dubalang (keamanan) dari salah satu suku di Alam Surambi Sungai Pagu yang berpertualang ke daerah baru, termasuk di Nagari Punggasan dan Air Haji.¹⁵ Migrasi penduduk dari Sungai Pagu ke wilayah Nagari Punggasan, terbagi dalam 2 (dua) rombongan besar yang terdiri dari 4 (empat) Suku Chaniago, Panai, Malayu dan Kampai. Sehingga pimpinan rombongan dari keempat suku yang bermigrasi disebut dengan ‘Niniak Mamak nan Barampek Jalan Ulu, nan manampuah Bukit Barisan dan Pematang Nan Panjang’. Rombongan pertama pada akhirnya menetap di daerah Tandikek Ambang, yang diperkirakan berlangsung pada akhir abad ke-15.¹⁶

Sedangkan kelompok rombongan kedua yang melakukan migrasi dari Sungai Pagu ke Nagari Punggasan termasuk Air Haji untuk menyusul rombongan pertama, terdiri dari dua kelompok utama, yakni, kelompok *pertama*, terdiri dari suku Malayu, Chaniago, dan Suku Sikumbang dengan rute melewati Bukit Barisan dan kemudian sampai kebagian hulu Nagari Surantih. Sedangkan kelompok *kedua*, terdiri dari suku Jambak, yang melwati Bukit Barisan dan berakhir di hulu Nagari Kambang. Pimpinan rombongan utama dari kelompok ini disebut dengan ‘Niniak Mamak nan Batujuah, sesuai suku yang ikut serta

¹¹ Louis Gettschalk, 1986, *Mengerti Sejarah*, Jakarta: Universitas Indonesia Press, hal. 32-36.

¹² J. Vredenberg, 1984, *Metode dan Teknik Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, hal 89.

¹³ Gusti Asnan, *op.cit.*, hal. 35.

dalam rombongan kedua ini., yakni empat (4) niniak mamak dari suku Malayu dan 3 orang dari Lareh Nan Tigo (suku Chaniago, Sikumbang dan Jambak). Rombongan kedua membangun beberapa daerah pemukiman, seperti di daerah Ketaping Gadang/Pandan Banyak yakni wilayah antara Air Haji dan Punggasan.¹⁷

Berdasarkan tradisi lisan, asal-usul penyebutan Air Haji berasal dari *tapian aia* (pinggiran sungai) di hulu Sungai Lubuk Pakih, tinggalah seorang yang punya sifat baik hati yang bernama 'Aji', karena tempatnya yang landai dan memiliki air yang jernih menjadi daya tarik untuk bermukim di tempat ini, sehingga kelak penduduk yang mendiami tempat ini menamakan 'Air Haji'.¹⁸ Nagari Haji secara geografis berbatasan dengan Nagari Punggasan Kecamatan Linggo Sari Beganti di sebelah utara, sebelah selatan dengan Nagari Indrapura Kecamatan Pancung Soal, sebelah timur dan Taman Nasional Kerinci Seblat serta berbatasan dengan Samudera Indonesia dibagian baratnya.

Pelayaran, Perdagangan dan Teknologi Perkapalan

Dalam sumber-sumber kolonial, dibedakan dua jenis kapal layar, yakni kapal layar pribumi dan kapal layar Eropa. Kapal layar pribumi yang beroperasi di wilayah perairan Nusantara pada waktu ini, antara lain, seperti: *wankang, pancalang, paduwakang, cemplong, janggolan, lambo, lete-lete, golek* dan sebagainya. Sedangkan jenis kapal layar dari Eropa, antara lain, seperti: *clipper, schooner, fregat, bark, brik* dan sebagainya. Kapal-kapal layar model Eropa, sekitar 50% lebih telah dimiliki oleh

orang pribumi, Cina dan Arab pada abad ke 19. Pada periode ini, Belanda hanya menguasai rute-rute pelayaran laut di wilayah Nusantara, yakni menghubungkan kota-kota Pelabuhan penting, seperti Makasar, Manado, Palembang, Padang dan kota-kota Pelabuhan di Pulau Jawa. Sementara masyarakat pribumi melayani rute-rute yang tidak dilewati oleh kapal layar Eropa.

Setelah diproduksi kapal uap dan juga didirikannya KPM (*Koninklijke Paketvaart Maatschappij*), pada tahun 1891. keberadaan perahu layar pribumi semakin tersingkir, bahkan menurut Gerrit J. Knaf, perahu pribumi hanya berfungsi sebagai pelengkap. Menurut H. W. Dick, selama tahun 1903 hingga pertengahan tahun 1920-an, jumlah dan kapasitas pribumi mengalami penurunan drastis, kecuali untuk Makasar dan wilayah timur Nusantara.¹⁹

Didirikannya KPM serta besarnya pengaruh penguasa kolonial dalam monopoli dan pengawasan lalu lintas perdagangan laut, tidak serta mematikan perahu layar pribumi. Bahkan perahu layar pribumi menjadi simbol perlawanan terhadap dominansi perdagangan dan perkapalan yang sepenuhnya dikuasai Belanda. Perahu layar pribumi menjadi salah satu spirit dari gerakan kebangsaan dalam konteks pelayaran Nusantara pada periode sejarahnya.

Determinasi dan daya tahan perahu layar pribumi ditunjukkan dengan kemampuan mereka bertahan dari masa Belanda, Jepang sampai Indonesia merdeka. Bahkan keadaan yang masih carut-marut dalam usaha kapal mesin di Indonesia pada periode revolusi fisik sampai tahun 1950-an, telah memberikan peluang kepada perahu layar untuk berkembang kembali. Menurut Dick,

¹⁴ Emral Djamel Dt.Rajo Mudo, 'Banda Sapuluah dan Rantau Sungai Pagu, dalam *Paco-Paco, Merangkai Mozaik Sejarah Alam Minangkabau* dalam www.mozaikminang.wordpress.com/2012/01/27/banda-sapuluah-dan-rantau-sungai-pagu, diakses pada tanggal 10 Oktober 2013.

¹⁵ LBH Padang, *Kearifan Lokal dalam Pengelolaan SDA (Kekayaan Nagari Menatap Masa Depan*, Padang: LBH Padang, 2005. Hal.96.

¹⁶ *Ibid.* hal. 98.

¹⁷ *Ibid.* hal. 98-100.

bertahannya perahu layar pribumi disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain: *pertama*, perahu layar tidak tergantung pada suku cadang impor, *kedua*; perahu tidak memerlukan tuntutan yang tinggi terhadap sarana dan prasarana pelabuhan, seperti dermaga, kran, docking, gudang dan sebagainya. Dan *ketiga*, perahu layar tidak permasalahan birokrasi yang rumit¹⁸, seperti linsensi dan kontrol tarif angkutan. Artinya imbuh Dick, bahwa usaha pelayaran perahu memiliki sifat *self sufficient*, padat karya dan tidak teregulasi.

Di Eropa sampai abad XIX, ada dua tipe kapal yang dipergunakan dalam transportasi dan perdagangan laut, yakni Galley dan kapal bulat (*round ship*). Di kawasan Samudera Hindia jenis-jenis kapal yang dipakai bervariasi antara satu daerah dengan daerah lainnya, yang secara garis besarnya di bedakan dalam 4 jenis perahu²⁰:

1. Perahu Sumatera, yang digunakan dikawasan Sumatera dan pantai Barat Semenanjung Malaya, dengan ciri-cirinya sebagai berikut:
 - a. Badan perahu panjang dan rendah.
 - b. Haluan tinggi.
 - c. Tinggi tinggi tiang sepanjang badan perahu.
2. Perahu Jawa memiliki ciri-ciri:
 - a. Antara haluan dan buritan sejajar.
 - b. Badan kapal vertikal.
 - c. Layar empat persegi panjang, kadang trapesium dan segitiga.
3. Perahu Sulawesi dengan ciri-ciri sebagai berikut:
 - a. Terdapat di Sulawesi Selatan dan Tenggara.
 - b. Badan kapal besar.
 - c. Ada tiga tiang layar.
 - d. Layar empat persegi panjang.

4. Perahu Indonesia Timur dengan ciri-ciri sebagai berikut:

- a. Terdapat di Maluku dan kawasan laut sebelah timurnya.
- b. Badan perahu lebar dan pendek.
- c. Lambung rendah, ujung-ujungnya tinggi dan dihiasi.
- d. Satu tiang dan satu layar, perahu ini sering disebut dengan perahu kora-kora.

Kearifan Lokal dan Narasi 'Si Tukang Tuo Bagan'

Dalam bahasa lokal orang Air Haji menyebut perahu atau kapal dengan sebutan *biduk* atau *bagan*, Proses pengerjaan dan pembuatan kapal, baik dari sisi tehnik maupun konstruksi kapal, tidak ada pedoman yang telah dibakukan, dalam pengertian tata cara dan tahapan kerja yang disusun secara sistematis dalam bentuk buku panduan secara tertulis. Semua pengetahuan tentang tehnik dan cara pengerjaan kapal, diwariskan secara turun-temurun (tradisi lisan), termasuk didalam menyangkut ritual dan keyakinan tentang hari apa yang paling tepat untuk memulai pembuatan dan pengerjaan kapal dan pantangannya, seperti adanya pantangan untuk memulai pengerjaan pembuatan kapal pada hari Selasa dan Sabtu, sebagaimana disampaikan oleh salah seorang informan, Buyung Jamin, (53 tahun), seorang pemilik bagan dan Bapak Muslim (56 tahun), seorang *tukang tuo* bagan (pembuat kapal di Air Haji).²¹ Bahkan yang lebih mengagumkan, kapal yang dikerjakan secara tradisional ini, mampu bertahan atau baru direparasi atau diperbaiki kembali, setelah berumur 15 tahun masa operasionalnya.

Untuk membuat *biduk* atau *bagan*,

¹⁸ Fefrianto, *Sejarah Nagari Air Haji, Kabupaten Pesisir Selatan* dalam www.rianlinggo86.blogspot.com/2011/06/sejarah-nagari-air-haji-kab-pesisir.html, diakses tanggal 10 Oktober 2013.

¹⁹ H. W. Dick, *Industri Pelayaran Indonesia, Kompetisi dan Regulasi*, Jakarta: LP3ES, 1990.

²⁰ *Ibid.*, hal 75-76.

pengerjaan biduk biasanya memerlukan waktu antara 2 (dua) bulan sampai 1 (satu) tahun, artinya 2 bulan merupakan waktu tercepat dalam pengerjaan sebuah *biduk* atau *bagan*, untuk ukuran kapal standar yakni dengan panjang 20 m dan lebar 3,5 m. Biaya diperlukan untuk pembuatan kapal dengan ukuran standar tersebut antara Rp. 400.000,- sampai dengan Rp. 800.000,- tergantung dari seberapa rumit dan kompleknya struktur dan model kapal yang dipesan.

Secara garis besar bahan-bahan yang diperlukan untuk membuat sebuah kapal dengan ukuran standar seperti tersebut diatas, antara lain:

- a. Kayu rindang.
- b. Papan *bilai* (papan berbentuk lembaran), dengan ukuran lebar 15 cm, tinggi 3cm dan panjang 20 m.
- c. Seng sebanyak 2,5 kodi dengan ukuran tebal 40 mm.
- d. Besi ukuran 20, sebanyak 8 batang.
- e. Bola lampu sebanyak 20 buah.
- f. Lampu Sorot sebanyak 4 buah.
- g. Damar atau getah terpentin.

Semua bahan-bahan ini merupakan bahan lokal, kayu selain didatangkan dari daerah Tapan, juga diperoleh dari pulau Mandeh. Kecuali mesin yang merupakan produk impor, seperti mesin Toyota HPS dengan daya 100 PK, sebanyak 2 buah. Alat-alat yang digunakan untuk pengerjaan atau pembuatan kapal, antara lain:

- a. *Penokok* (Palu).
- b. Kapak.
- c. Beliung (kapak panjang).
- d. Gergaji.
- e. Pisau
- f. Khatam (mesin penghalus).
- g. Mata Pisau

Secara umum berdasarkan pengamatan dan wawancara dengan tukang *tuo*, yakni

orang yang dianggap memiliki keahlian dan ketrampilan dalam pembuatan kapal didaerah ini, seperti pak Muslim, telah belajar tentang tata cara dan tehnik pengerjaan kapal sejak tahun 1972, hingga saat ini, beliau dianggap sebagai tukang ahli. Dan sebagaimana halnya masyarakat tradisional, beliau mewarisi ilmu dan keahliannya dari keahlian *mamaknya* (saudara laki-laki dari ibunya). Tehnik pembuatan kapal dan urutan secara sistematis pengerjaan sebuah kapal di Air Haji:

- a. Pengerjaan atau pembuatan *Rindang Bawah*
- b. Pengerjaan atau pembuatan *gading-gading*.
- c. Pengerjaan atau pembuatan badan kapal, pemasangan papan *bilai*.
- d. Pengerjaan atau pembuatan *pisang-pisang*.
- e. Pengerjaan atau pembuatan lantai kapal.
- f. Pengerjaan atau pembuatan dinding angin.
- g. Pengerjaan atau pembuatan kamar.

Dalam pengerjaan pada masing-masing tahapan dilakukan secara teliti dan perhitungan yang matang. Pada masa lampau proses tahapan pembuatan biasanya dimulai dengan penentuan hari baik untuk mulai proses pembuatan *bagan* sesuai dengan perhitungan dan perintah *tukang tuo bagan*. Setiap tahapan dilakukan secara berurutan dalam mulai pengerjaan *rindang bawah* sampai ke proses pembuatan kamar. Pada tahap selanjutnya ketika *bagan* sudah terbentuk secara utuh, maka dilakukan pengontrolan dan evaluasi serta memastikan sebelum nantinya layak dipergunakan untuk diluncurkan ke laut.

Tradisi dalam pembuatan kapal tradisional berjalan beriringan dengan tradisi masyarakat pesisir yang tetap hidup diwilayah Air Haji dan sekitarnya, seperti

²¹ Wawancara dilakukan pada bulan Mei 2010 di daerah Air Haji.

tradisi *maubah*, larangan untuk melaut setiap hari Jumat, sehingga kegiatan nelayan dialihkan untuk memperbaiki pukat, *malimauan pasia*, tradisi mensucikan laut dengan cara menuang sesajen air jeruk oleh dukun pasir ke laut. Selanjutnya tradisi *ratih tulak bala*, yakni tradisi berzikir untuk menolak bala serta *baralek pasia*, yakni jika hasil tangkapan ikan laut berkurang, maka dilakukan kenduri dengan memotong hewan sapi atau kerbau dan seluruh nelayan dan keluarganya berdoa di kuburan rajo ikan, yang biasanya dilakukan setahun sekali.

Penutup

Perkembangan pelayaran dan perkapalan di Nusantara tidak terlepas dari pasang-surut dari sejarah kelahiran, kejayaan dan kemunduran sebuah kota pelabuhan dan penguasa yang berkepentingan dalam sektor ini. Ada temuan menarik bahwa kapal layar pribumi memiliki kemampuan adaptif yang cukup tinggi dalam menghadapi persaingan dan kompetisi di dunia perniagaan laut yang menggandakan jasa perahu layar sebagai alat transportasi. Bahkan dalam perspektif yang lebih luas kapal layar pribumi, menjadi simbol perlawanan terhadap hegemoni pelayaran, perkapalan dan aktifitas perdagangan maritim. Dalam konteks lokal-Air Haji- tradisi pembuatan kapal dan pengetahuan lokal tentang bagaimana teknologi dan cara bagaimana pengetahuan tentang hal ini diinternalisasikan serta diwariskan kepada generasi penerusnya melalui andil *tukang tuo bagan* menunjukkan bahwa pola pewarisan nilai budaya melalui alih pengetahuan dari *tukang tuo bagan* dalam pembuatan kapal mampu bertahan dari gempuran dan persaingan teknologi serta arus globalisasi pada saat ini. Saran dan rekomendasi dari penelitian ini akan menambah pemahaman dan khazanah tentang kearifan lokal tentang alih teknologi pembuatan akan memberi manfaat bagi generasi muda, masyarakat dan pemangku

kepentingan di Nagari Haji khususnya dan masyarakat pesisir pada umumnya di Kabupaten Pesisir Selatan.

Daftar Pustaka

- Asnan, Gusti. *Dunia Maritim Pantai Barat Sumatera*, Yogyakarta: Ombak, 2007.
- Dick, H. W, *Industri Pelayaran Indonesia, Kompetisi dan Regulasi*, Jakarta: LP3ES, 1990.
- Djamal Dt.Rajo Mudo, Emral, 'Banda Sapuluah dan Rantau Sungai Pagu, dalam *Paco-Paco, Merangkai Mozaik Sejarah Alam Minangkabau* dalam www.mozaikminang.wordpress.com/2012/01/27/banda-sapuluah-dan-rantau-sungai-pagu, diakses pada tanggal 10 Oktober 2013.
- Fefrianto, *Sejarah Nagari Air Haji, Kabupaten Pesisir Selatan* dalam www.rianlinggo86.blogspot.com/2011/06/sejara-nagari-air-haji-kab-pesisir.html, diakses tanggal 10 Oktober 2013.
- Gottschalk, Louis, 1986, *Mengerti Sejarah*, Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986.
- Lapian, Adrian B, "Laut, Pasar dan Komunikasi Budaya", artikel dalam *Kongres Nasional Sejarah 1996, Sub Tema Dinamika Sosila Ekonomi III*, Jakarta: Depdiknas, 1997.
- _____, *Orang Laut, Bajak Laut, Raja Laut, Sejarah Kawasan Laut Sulawesi Abad XIX*, Jakarta: Komunitas Bambu, 2009.
- LBH Padang, *Kearifan Lokal dalam Pengelolaan SDA (Kekayaan Nagari Menatap Masa Depan*, Padang: LBH Padang, 2005.
- Marjanto, Damardjati Kun *Kearifan Lokal Penduduk Lereng Gunung Merapi*, Jurnal Kebudayaan, Vol. 8 No. 2 November 2013, Jakarat: Balitbang Kemdikbud.
- Mundardjito dkk, *Sejarah Kebudayaan Indonesia, Sistem Teknologi*, Muklis Paeni (ed), Jakarta: Rajawali Pers, 2009.
- Poelinggomang, Edward L, *Makasar Abad XIX, Studi Tentang Kebijakan Perdagangan Maritim*, Jakarta: KPG, 2002,.

- Tri Sulistiyono, Singgih, *Pengantar Sejarah Maritim Indonesia*, Semarang: Buku Teks, Dikti Depdiknas, 2004.
- Zuhdi, Susanto, *Cilacap 1830-1942, Bangkit dan Runtuhnya Suatu Pelabuhan Di Jawa*, Jakarta: KPG, 2002.
- J. Vredenberg, *J. Metode dan Teknik Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 1984.

TATA KELOLA SAWAH DAN *DURUNG* DI TENGAH TRADISI RANTAU MASYARAKAT PULAU BAWEAN

M. Alie Humaedi

Abstract

Bawean island communities in East Java, migrated to Malaysia, Singapore, and other countries. This island was built by them hard-earned. As it develops a view of life that Bawean island just “island place of birth and place of the old days”. This view also affects the governance of rice paddies, economic and social functions of *durung* (barn) previously known. Food security is based on the production capability into its own problems for the community. The problem is, how the Bawean communities interpret to rice paddies and *durung*, as important aspects of food security amid growing migration tradition? Qualitative descriptions of research with anthropological approach is done through in-depth interviews and observations on governance issues rice paddies, rice meaning and distribution, as well as *durung* function in the present context. This research has found that the governance paddy and functions *durung* strongly influenced by migration tradition. The higher the intensity of migration, the lower the governance fields and utilization *durung* function. They will meet food needs more based on market mechanisms. Although rice paddies and *durung* still be used, but the governance they can not prevent the Bawean community dependence on rice supply other areas

Keywords: Bawean communities, rice paddies, *durung* (barn), and migration tradition

Pendahuluan

Bawean adalah gugusan pulau yang terletak di laut Jawa Kabupaten Gresik, Jawa Timur. Luas wilayahnya kira-kira 625 km persegi. Pulau paling besar ini dikelilingi oleh pulau-pulau kecil seperti pulau Gili, Selayar, Nuko, Nosa, Karangbila, pulau Cina, dan lainnya. Secara administratif, terbagi ke dalam dua kecamatan (Tambak dan Sangkapura), 30 desa dan sekitar 143 dusun

atau kampung. Orang luar Bawean melihat Bawean dengan empat keunikan; i) anyaman tikar Bawean; ii) ikan pindang; iii) rusa *Axis Kuhli*; dan (iv) *durung*, tempat penyimpanan beras. Pulau ini dapat dikategorikan sebagai pulau kecil dan terpencil, dari sisi letak dan penerimaan distribusi pembangunan. Secara geo-kultural, pulau ini menjadi unik, karena julukannya sebagai pulau putri “*the virgin island*.”¹ Ia berada di tengah antara dua pulau

¹ Bawean adalah pulau perempuan, sebab para lelakinya cenderung merantau. Bagi orang Bawean, pergi ke luar negeri itu seperti pergi ke kota sebelah. Ada seseorang yang berkata, jika dirinya ke Malaysia hampir dua atau tiga minggu sekali. Di samping mengurus tenaga kerja, juga melakukan bisnis kecil-kecilan.

besar, yaitu pulau Jawa dan pulau Kalimantan.

Konon pada masa Dinasti Ming, China, pulau Bawean dijadikan pelabuhan persinggahan sebelum perahu masuk ke Pulau Jawa. Nama Pajinggahan, desa yang berada di kecamatan Tambak, diduga berasal dari “persinggahan” perahu dari Kalimantan, Sulawesi dan China. Di Masa Kejayaan Majapahit sampai masa Pemerintahan Islam di Pulau Jawa, beberapa pelabuhan kuno Pulau Bawean diposisikan sebagai tempat persinggahan perahu kerajaan, ini bisa diamati bekasnya di Pelabuhan tua di Kumalas dengan adanya kuburan dan benda pusaka bersejarah. Masa pemerintahan sesudahnya adalah pengiriman penyiara agama Islam dari Raja-Raja di Madura yang menggunakan bahasa Madura. Bahasa para penyiara tersebut berasimilasi dengan bahasa penduduk setempat yang beragam, baik dari Jawa, Sumatra, Sulawesi dan bahasa lainnya termasuk juga Bahasa Arab, maka lahirlah Bahasa Bawean sebagaimana yang digunakan masyarakat Bawean saat ini baik di rantau atau di pulau. Di bidang seni dan pakaian banyak kesamaan dengan Melayu. Bidang bela diri ada perpaduan antara Suku Mandar di Sulawesi, Jawa dan Melayu.

Sayangnya, di masa sekarang, sebagai pulau tengah, seharusnya ia diikat atau menjadi bagian penting dalam jaringan lalu lintas distribusi komoditas dan konsumsi pulau-pulau besar. Tetapi, letak yang strategis tidak begitu dimanfaatkan oleh masyarakat di pulau ini. Untuk bertahan hidup, mereka memilih jalan lain, yaitu perantauan. Vredenberg (1990) menengarai bahwa fenomena perantauan telah dikenal masyarakat sejak abad XVIII. Masyarakat Bawean telah membangun jaringan perekonomian dan sosial genealogis ke beberapa negara, seperti Vietnam, Singapura, Thailand, dan Malaysia. Melalui perantauan, mereka menciptakan mekanisme distribusi pemodal untuk membiayai seluruh kebutuhan sosial

masyarakat di tempat asalnya. Sementara bagi masyarakat yang tidak merantau, seperti orang-orang tua dan anak-anak, berusaha melewati keterbatasan sumber daya alam yang dimilikinya dengan strateginya sendiri tanpa sentuhan negara. Mereka bertani, berladang, dan sebagian lagi melaut dengan cara-cara tradisional.

Di bidang pertanian, hasilnya hanya diperuntukkan bagi keluarga petaninya, ataupun untuk kegiatan sosial kemasyarakatan. Jarang sekali mereka menjual beras ke orang lain, jika tidak terpaksa karena desakan ekonomi. Orang lain yang tidak memiliki sawah dan ladang akan membeli beras dari warung atau toko. Beras sengaja didatangkan dari pulau Jawa. Sementara bagi kelompok pemilik sawah dan ladang, mereka akan menyimpan hasil pertaniannya pada *durung*, semacam lumbung yang terbuat dari kayu dan berada di atas tempat bersantai. Artinya, bagian atas merupakan tempat menyimpan beras, dan bagian bawah adalah tempat berkumpulnya keluarga dan tetangga di luar rumah. Tinggi dan luas *durung* secara keseluruhan rata-rata berukuran 3 x 2 meter dengan tinggi 4 meter. Simpanan beras di dalamnya bisa mencapai 2-3 ton per tahunnya. Dalam makna kebudayaan, *durung* bukan semata kebudayaan material penyimpanan beras saja, tetapi juga mengandung kebudayaan non-material karena di dalamnya ada nilai-nilai yang menunjukkan pandangan dunia dan tata kelola masyarakat dalam mengatur kebutuhan keluarganya.

Masyarakat kepulauan dalam kacamata politik, rata-rata tidak tumbuh dengan skema perencanaan pembangunan nasional yang digariskan pemerintah, seolah “tidak ada negara dalam wilayah ini”. Tetapi, secara ekonomis, masyarakat pulau seperti pulau Bawean dapat memperlihatkan kemampuannya untuk berkembang tanpa campur tangan negara. Melalui sistem *rantau* yang tidak bertumpu pada bentuk formalisasi ketenagakerjaan dari negara misalnya,

mereka telah mampu membiayai kebutuhan sosial ekonomi. Mereka tampil sebagai masyarakat mandiri yang tidak tergantung kepada negara. Semangat dan strategi bertahan hidup yang bersifat lokal memberi imbas luar biasa bagi perekonomian negara, dan juga menghadirkan alternatif baru dari apa yang disebut bukaan sosial (*social opening*) dalam persoalan kebudayaan masyarakat, seperti apa yang diungkapkan Anthony Giddens (1983).

Di satu sisi, bukaan sosial akibat rantauan di tingkat masyarakat dengan rasionalisasi modern bersifat berlebihan. Rumah-rumah dibangun secara mewah di Bawean, lalu ditinggalkan dan terbengkalai oleh pemilik dan keluarganya karena pergi merantau ke luar negeri; demikian juga dengan merebaknya budaya konsumsi “rantauan” yang lebih menonjolkan gaya hidup ketimbang fungsi dari alatnya sendiri, misalnya: HP Blackberry dengan kualitas satu bertolakbelakang dengan minimnya fungsi pemanfaatannya, menjamurnya motor matic yang bertolakbelakang dengan kualitas jalan di Bawean. Selain itu, fenomena tentang “penampakan barang merah” di leher perempuan juga terlalu berlebihan, sehingga tidak menyiratkan nilai tabungannya, tetapi nilai gengsi yang ingin dilihat orang. Hal ini bisa saja menimbulkan kecemburuan sosial. Pengaruh lain dari rantauan, misalnya berkembangnya “latah berbisnis” dengan mengikuti trend usaha yang dilakukan orang lain, sehingga seringkali mengalami kebangkrutan. Termasuk juga adanya fenomena *leisure time* (waktu senggang) yang dimiliki masyarakat hanya diperuntukkan untuk berbincang-bincang sepanjang hari. Waktu senggang itu kurang digunakan sebagai strategi penjaga kebutuhan hidup di masa yang akan datang (misalnya bertani, bercocok tanam, berkebun, dan beternak; walaupun semacam ternak *klenganan* saja tidak pernah dilakukan). Tidak jarang, di sana sini akan terjadi apa

yang disebut dengan “manipulasi psikis” dalam praktik kebudayaan mereka di kemudian hari.

Apakah ketidakhadiran negara dalam tradisi merantau orang Bawean yang disebut sukses itu juga dapat berlaku pada aspek lain dari kehidupan masyarakatnya? Misalnya pada aspek ketahanan pangan pokok, dalam eksistensi mereka sebagai penduduk pulau kecil. Bagaimana pola ketahanan pangannya jika dikaitkan pula dengan tradisi merantaunya. Apakah mereka dapat berswasembada, apakah sawah dan kebunnya masih difungsikan dengan baik, apakah *durung*, sebagai lembaga tradisi berketahanan pangan masih terisi penuh dan terjaga dengan baik, sehingga dapat memenuhi kebutuhan pangan sepanjang tahun? apakah usaha bercocok-tanam masih mendapatkan tempat, dan mendapatkan keuntungan cukup untuk berbagi dengan masyarakat lain? Pertanyaan-pertanyaan seperti ini akan muncul bersamaan ketika aspek ketahanan pangan masyarakat Bawean diungkap.

Aspek ketahanan pangan menjadi penting dikemukakan, terlebih ketika tradisi perantauan tradisional telah mengalami kemunduran karena adanya regulasi nasional dan global yang tidak mendukungnya. Profesi “pengawal” di masyarakat Bawean, sebagai pendukung utama perantauan tradisional, sekarang ini telah hampir dikatakan hilang. Padahal posisi ini, menurut Vredenberght (1991), sebelumnya adalah salah satu profesi yang mendudukkan pelakunya berada di tingkat sosial ekonomi atas. Profesi ini di tahun 1997-an ke atas sudah sulit dilakukan; selain karena regulasi pemerintah soal ketenagakerjaan yang semakin ketat, juga masalah penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi yang dimiliki para pengawal beserta jaringannya tergolong rendah. Selama mereka bekerja, para pengawal hanya mengandalkan kemampuan teknis dan jaringan bersifat tradisional. Sebut saja, untuk

memberangkatkan sejumlah orang, mereka mengkordinasikan di tingkat desa dengan sistem permintaan orang yang mau berangkat itu sendiri; bagi yang tidak memiliki biaya, si pengawal memberi piutang; bagi yang punya, si pengawal hanya memberinya jasa akses dan jaringan pemberangkatan. Semua dilakukan dengan manual, dan saling percaya.

Pasca tahun 2000, ketika pintu perbatasan semakin diperketat, tenaga kerja ilegal (yang kebanyakan dibawa *pengawal*) itu tidak bisa masuk; sehingga banyak kasus penangkapan, pemenjaraan, dan deportasi; akhirnya calon tenaga kerja memilih menggunakan jalur legal, di mana perusahaan tenaga kerja siap menyalurkannya. Sayangnya, pengawal di Bawean itu tidak segera mendirikan perusahaan tenaga kerja; sehingga kesempatan itu kemudian diambil orang Surabaya, dan orang Gresik hanya menjadi agen lapangan yang sifatnya hanya mendapatkan “ceperan berkat” saja. Artinya, fenomena rantauan masyarakat Bawean ke luar negeri hanya sekedar melanjutkan jaringan masa lalu yang semakin terbatas pula. Kenyataannya, banyak orang muda saat ini yang tinggal di Bawean, dibandingkan masa-masa sebelumnya. Akses ke luar negeri semakin sulit, karena persyaratan pendidikan dan keahlian pun semakin banyak. Hal ini kurang bisa dipenuhi oleh kelompok muda Bawean, sebagai akibat pola pendidikan sebelumnya. Fenomena yang paling tampak adalah sawah-sawah yang dahulu ditelantarkan sekarang mulai digarap sedikit demi sedikit. Walaupun para penggarapnya masih berasal dari kelompok tua, namun keterlibatan kelompok muda pun telah mulai tampak. Persoalannya, bagaimana pola ketahanan pangan yang dibangun oleh masyarakat Bawean di tengah tradisi rantauan yang mulai sulit dilakukan itu? Pola ketahanan pangan di sini diartikan sebagai proses dan tata kelola lahan pertanian yang menghasilkan beras. Tulisan ini mengikhtikarkan

deskripsi terhadap pola-pola ketahanan pangan yang ada di masyarakat Bawean, baik seiring perantauan ataupun pasca sulitnya tradisi ini dilakukan. Tulisan ini tidak sepenuhnya menafikan bahwa perantauan tersebut benar-benar hilang dari masyarakat Bawean.

Metode Penelitian

Penelitian pola ketahanan pangan pada masyarakat pulau Bawean, Kabupaten Gresik Jawa Timur ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan antropologi. Teknik pengumpulan datanya melalui wawancara dan observasi terhadap masalah yang terkait pada tradisi rantau, pola ketahanan pangan yang ada sebelumnya seperti pada soal pemilikan sawah, dan sistem pengelolaan *durung*. Tiga aspek ini penting digali karena saling terkait. Ketahanan pangan khususnya tata kelola sawah sangat dipengaruhi oleh tradisi rantauan. Kalau tradisi ini lancar dan berhasil, maka tata kelola pertanian di pulau seperti ini kurang diperhatikan. Sebaliknya, jika tradisi rantauan mengalami kemunduran, maka tata kelola lahan pertanian mulai digalakkan, karena sebagai bagian dari strategi bertahan hidupnya. Sementara *durung* pun dapat dilihat pada dua ritme waktu. Ketika rantauan mudah dan berhasil, maka *durung* akan digunakan sebagai sarana *leisure time*; sementara jika rantauan mengalami kesulitan, maka *durung* akan dimanfaatkan sebagai tempat penyimpanan beras hasil panennya. Penelitian pertama dilakukan selama 15 hari di tahun 2011 di pulau Bawean, Kabupaten Gresik Jawa Timur; dan dilanjutkan dengan perjalanan lapangan kedua selama 10 hari di akhir tahun 2011. Ada tiga desa utama, yaitu Paromaan, Tanjung Ori, dan Tambak, sebagai ilustrasi wilayah yang memiliki tata kelola pertanian sawah. Wawancara dilakukan kepada 33 informan yang terdiri dari sesepuh desa, petani, pemilik *durung*, mantan perantau, penggarap, dan ibu rumah tangga. Sementara pengamatan dilakukan terhadap lahan pertanian dan tata kelola pasca panen

di tiga desa itu. Setelah seluruh data berhasil didapatkan, maka pengelompokan secara tematik dilakukan untuk memudahkan analisisnya. Dokumen pendukung menjadi hal penting dalam menajamkan analisisnya.

Hasil dan Pembahasan

1. Mencari Celah Penghidupan

Menyebut pulau di tengah lautan, terbayang sebuah pulau sedikit pohon; di atas permukaannya hanya ditumbuhi beberapa pohon dan pasir yang hampir sebagian besar menyelubunginya. Tidak demikian dengan gugusan pulau Bawean, dari pulau terkecil sampai pulau induk semuanya ditumbuhi oleh berbagai jenis pepohonan. Dilihat dari jauh, pulau-pulau ini seperti sebuah habitat hutan yang lebat, di mana tidak akan ada permukiman di dalamnya. Penglihatan kasat mata ini membuktikan bahwa pulau Bawean sejatinya adalah hutan di tengah lautan. Dengan kapasitasnya sebagai hutan, maka tentulah dua pertiga pulau ini masih ditumbuhi pepohonan, baik alami ataupun produksi. BPS Kabupaten Gresik (2010) mensinyalir bahwa pada tahun 2008 luasan hutan alami dan produksi mencapai 400 km persegi; selebihnya adalah sawah dan perkebunan milik masyarakat yang jumlahnya mencapai 150 km persegi; dan wilayah permukiman dan infrastruktur lain seluruhnya berjumlah 75-80 km persegi. Pembagian ini secara acak tersebar di 30 desa di dua kecamatan yang ada di pulau Bawean.

Bisa dikatakan bahwa sebagian besar wilayah Pulau Bawean meliputi banyak sawah. Hampir di setiap sudut terlihat tanaman padi yang menghijau saat musim tanam dan menguning saat mendekati musim panen. Hak milik sawah di sekitar daerah pinggiran dekat pesisir lebih banyak dimiliki orang yang bermukim di daerah pegunungan. Saat musim tanam mereka akan datang serentak ke sawah untuk menanaminya, sebaliknya saat musim panen akan mengangkut hasilnya ke rumah asalnya

di pegunungan Bawean. Hasil panen padi sampai di rumah langsung dikeringkan, sebagian ada yang disimpan ke dalam *durung*, dan sebagian lagi *diselip* memakai mesin untuk menghasilkan beras. Dari hasil *selepan* itu, orang pegunungan akan menjual beras kepada orang-orang di daerah pinggiran, khususnya bagi mereka yang tidak memiliki sawah. Penjualan beras hasil panen raya di Bawean memiliki pangsa pasar yang cukup baik, sebab rasanya lebih enak, terkadang harga beras ditawarkan lebih murah dibanding beras dari luar pulaunya.

Desa-desa yang ada di wilayah pegunungan, rata-rata memiliki luasan hutan, kebun, dan sawah lebih luas dibandingkan desa-desa yang berada di wilayah pesisir. Sedangkan desa-desa yang berada di pesisir, luasan wilayahnya kebanyakan terdiri dari permukiman, seperti Desa Tambak dan Tanjung Ori. Dua desa ini memiliki sawah yang relatif luas, namun tempatnya berada di wilayah perbatasan dengan desa-desa gunung. Cekukan atau lereng antara perbukitan dengan wilayah pesisir merupakan wilayah subur bagi persawahan padi. Setelah persawahan itu umumnya adalah hutan-hutan produksi, sedangkan hutan alami terletak di gunung-gunung yang membentang dan menghubungkan wilayah Kecamatan Tambak dengan wilayah Sangkapura. Desa-desa seperti Paromaan: Candi, Langaor; Batu Merah, Gandaria, Gunung Teguh, Kepuh, Daun, Palumpanggubug, Pudakit, dan seterusnya merupakan wilayah yang memiliki hutan alami dan sebagian lagi adalah hutan produksi.

Berdasarkan kenyataan sumber daya alam ini, masyarakat Bawean khususnya yang berada di desa-desa gunung tidak tergantung dengan hutan yang ada di sekelilingnya, baik sebagai sumber penghidupan ekonomi ataupun sebagai wahana sosialnya. Mereka lebih memilih menggantungkan hidupnya pada rantauan dengan sistem sebelumnya dan bercocok tanam dengan mengolah sawah dan

kebun yang dimilikinya. Bagi masyarakat Bawean, kedua bidang usaha pokok itu terkait satu sama lainnya. Hasil rantauan, selain untuk memenuhi kebutuhan keseharian, perumahan dan pendidikan, juga memanfaatkan sisa hasil rantauannya dengan membeli sawah dan kebun. Walaupun sawah itu pada akhirnya tidak dikelolanya sendiri, namun sawah bagi orang Bawean merupakan bagian terpenting dalam sistem kehidupannya.

Sawah bagi mereka tidak sekadar investasi (tabungan), tetapi juga bagian dari orientasi hidup tentang “Bawean sebagai tanah lahir dan tanah hari tua”. Tanah lahir diartikan mereka sebagai tempat asal, dimana mereka akan bangga dilahirkan sebagai orang Bawean. Kebanggaan ini lebih disebabkan oleh ikatan tradisi yang masih kuat, religiositas masyarakat yang relatif masih terjaga, dan adanya jaringan tradisional yang menghubungkan mereka dengan Singapura, Malaysia, dan negara lainnya. Aspek terakhir inilah yang akan menjamin mereka dalam beraktualisasi diri pada saat dewasa nanti, yaitu ketika mereka memiliki kewajiban untuk mencari penghidupan di tanah rantau.

Sedangkan orientasi hidup mengenai “tanah hari tua” adalah tanah di mana mereka telah mencukupkan kegiatan-kegiatan ekonomi di tanah rantauanya, dengan aktivitas-aktivitas kehidupan normal kemasyarakatan dan keagamaan di pulaunya sendiri. Kebanyakan mereka lebih memanfaatkan *leisure time* dengan cara mengobrol, duduk bersama, dan tiduran di *durung* milik pribadi atau milik tetangganya. Dengan orientasi seperti ini, orang luar melihat bahwa orang Bawean adalah orang-orang pemalas.² Padahal “tanah hari tua” adalah tanah tujuan setelah masa dewasanya dihabiskan dengan bekerja keras di tanah rantauan. Orientasi

inilah yang memungkinkan orang muda Bawean kemudian menyebar dan bekerja di berbagai negara. Mereka menghabiskan masa mudanya dengan bekerja, dengan harapan di hari tuanya nanti mereka akan mendapatkan rumah dan tanah di Bawean.

Bila sawah dihubungkan dengan orientasi terakhir di atas, sawah di Bawean dapat dibedakan menjadi dua kategori. *Kategori pertama*, sawah murni produksi; yaitu sawah yang betul-betul diusahakan sebagai lahan produksi, di mana hasilnya digunakan sebagai pemenuh kebutuhan hidup keseharian sepanjang tahun. Jenis sawah ini akan dikelola oleh orang yang memang bermata pencarian sebagai petani. Kecenderungan mata pencarian ini biasanya dianut oleh kelompok warga yang berasal dari desa-desa gunung, seperti Paromaan dan Batu Merah. Orang-orang yang tidak memiliki akses ke luar negeri akan memilih bekerja menjadi petani sawah, baik sawah miliknya sendiri ataupun sawah orang lain. Di desa Paromaan dusun Langaor dan Candi sedikitnya ada 38 orang yang bekerja sebagai petani murni. Mereka mengelola sawah seluas 74 hektar di Paromaan; sebagian lagi menggarap sawah miliknya yang berada di desa Tanjung Ori dan Tambak sekitaran 12-an hektar, dan juga menjadi penggarap sawah orang lain di Tanjung Ori dan Tambak seluas 30 hektar an. Setiap sawah di sini umumnya menghasilkan panen dua kali, tergantung tingkat curah hujan yang turun. Persawahan di Bawean seluruhnya tergantung pada hujan (tadah hujan), karena infrastruktur irigasi jarang atau tidak dilakukan oleh pemerintah.

Sawah produksi yang betul-betul dikelola baik akan dapat menghasilkan 2-3 ton per hektar pada setiap musim panennya. Jumlah ini memang selisih jauh bila

² Anggapan ini tidaklah benar, karena di wilayah rantauan seperti Malaysia dan Singapura, orang Bawean dikenal sebagai orang yang rajin dan bekerja keras. Ketika mereka pulang dan berada di Bawean, mereka menjadikan kesempatan itu sebagai waktu istirahat, waktu memulihkan diri dari kepenatan bekerja di wilayah rantau. Sayangnya, aktivitas mereka di Bawean ini seringkali disalahtafsirkan oleh para pendatang.

dibandingkan dengan jumlah hasil panen yang diperoleh petani-petani di pedesaan Jawa pada umumnya. Petani Rembang misalnya dapat menghasilkan 5 ton per hektar meskipun sama-sama tadah hujan (Humaedi 2013). Selain soal varietas bibit lokal yang menuntut waktu sedikit lama, teknik pengelolaan sawah di masyarakat Bawean masih jauh tertinggal. Walaupun demikian, produksi sawah dalam kategori pertama inilah yang dapat memenuhi kebutuhan pangan penduduk di tiga desa lainnya, seperti Paromaan, Tanjung Ori, dan Tambak.

Setiap menghadapi musim tanam padi, sebagian petani di Pulau Bawean mulai melakukan penanaman padi di sawah yang digarapnya. Sebagian petani yang berada di wilayah bawah kadang belum memulainya disebabkan sawah yang akan digarapnya belum berair, akibat rendahnya curah hujan di Pulau Bawean. Adapun kawasan Pulau Bawean yang umumnya terlebih dahulu memulai penanaman adalah Tanjungori, Daun, Sangkapura, Bululanjang dan Lebak. Sedangkan sawah yang paling akhir digarap, yaitu kawasan Pudakit Timur, Pudakit Barat, Suwari dan Komalasa. Sebagian petani di kawasan yang belum turun hujan, biasanya akan melakukan pembibitan benih padi untuk ditanamnya terlebih dahulu. Jika terlambat, maka mereka harus mengganti bibit yang sudah ditanamnya dengan bibit yang baru lagi untuk persiapan menghadapi musim tanam akan datang. Padi simpanan yang ada di *durung* yang sebenarnya digunakan untuk konsumsi keluarga terpaksa digunakan untuk benih bibit kembali. Untuk memenuhi kebutuhan bibit itu mereka harus mengeluarkan padi sekitar 20-50 kg tergantung luasan tanah yang dimilikinya.

Varietas padi yang ditanam umumnya adalah varietas lokal, seperti *jajar legowo*. Dalam pengembangan varietas ini, penduduk pada awalnya hanya melakukannya secara turun temurun. Dalam perkembangannya ada usaha dari pemerintah untuk

membudidayakannya secara lebih luas. Hal seperti ini tampak dalam program Kantor Pertanian Kecamatan Tambak yang memiliki program uji coba penanaman padi *jajar legowo* di enam desa Kecamatan Tambak, yaitu desa Tambak, Paromaan, Sukalela, Tanjungori, Pekalongan dan Kelompanggubuk. Tujuan dari program penanaman padi *jajar legowo* ini adalah langkah awal mensosialisasikan sistem dan tata cara penanaman padi melalui proses yang benar kepada masyarakat. Harapannya adalah hasil panen akan lebih banyak dibanding dengan penanaman padi yang biasa dilakukan orang Bawean sebelumnya. Kepala desa Paromaan, Kafil Kamsidi (wawancara 9 Juli 2011) menyatakan bahwa “Mulai proses awal penanaman, pengairan, pemupukan, dan sebagainya langsung dibina Kantor Pertanian Tambak, aparat dan masyarakat desa sebatas fasilitator saja.”

Setiap musim panen tiba, penduduk Langaor dan Candi dapat menghasilkan 300-500 ton gabah kering atau sekitar 200-300 ton beras. Bila dikalkulasi dengan angka rupiah per kilo Rp. 4.000, maka setiap enam bulan sekali desa ini menghasilkan guliran uang sebesar 800 juta sampai dengan 1.2 Milyar. Bila uang itu terbagi merata dengan 38 orang, maka setiap petani di Bawean dapat memperoleh uang per setiap musim panennya antara 21-30 juta. Sayangnya, uang tersebut tidak utuh dipegang sebagai hasil bersih. Mereka harus mengeluarkan biaya bibit, traktor, dan tenaga kerja pendukung yang relatif mahal. Tenaga kerja tambahan untuk mencangkul, menanam, membersihkan rumput, memanen, dan mengeringkan rata-rata diberi harga Rp. 50.000 – 75.000 per hari. Padahal setiap satu musim tanam sampai panen, setiap hektar sedikitnya membutuhkan tenaga tambahan 10 orang untuk 10-15 hari. Pengeluaran ini belum ditambah dengan biaya traktor, sewa generator bila tidak hujan, dan biaya bibit.

Oleh karena itu, bila padi hasil panen

tersebut semuanya dijual, hasil bersih per petani di setiap musimnya rata-rata 5-7 juta saja atau sekitar 1 juta -1,5 juta per bulannya. Untuk menghindari perasaan sia-sia karena biaya tinggi itulah, mereka lebih memilih untuk tidak menjual seluruh hasil panennya. Sebagian padinya akan disimpan terlebih dahulu di dalam *durung* untuk keperluan pangan sehari-hari, juga digunakan untuk keperluan kebutuhan sosial ekonomi yang mendesak di saat-saat kemudian. *Durung* akhirnya tidak semata sebagai tempat penyimpanan padi atau lumbung saja, tetapi juga menjadi alat kontrol dari berlakunya sistem ketahanan pangan di dalam masyarakat.

Kategori kedua, sawah setengah produksi, sawah jenis ini biasanya dimiliki oleh orang-orang yang merantau ke luar negeri dalam waktu yang relatif lama. Mereka menitipkan sawah kepada keluarganya atau orang yang dipercayai untuk mengelolanya. Pada umumnya, setiap satu keluarga di Paromaan, khususnya dusun Langaor dan Candi, terbagi pada dua jenis mata pencarian; kepala keluarga inti (suami dan istri) akan pergi bekerja ke luar negeri (Malaysia, Singapura), sebagai tukang bangunan, perkebunan, supir, dan sebagainya. Sedangkan orang tua bersama anak-anak mereka akan ditinggalkan di Bawean. Orang-orang terakhir inilah yang akan mengurus sawah yang dimiliki oleh pasangan suami istri tadi. Kalau mereka tidak sanggup biasanya akan diserahkan pengelolaannya kepada orang yang dipercayainya. Penitipan ini umumnya bersifat sementara dan tidak pernah dikelola dengan baik, sehingga sawah seperti ini kadang digarap, tetapi kadang juga tidak digarap. Hal ini tergantung keadaan dan kemauan dari orang yang ditiptipin. Pemilik sawah atau keluarga yang ditinggalkan di Bawean biasanya hanya mendapatkan bagi hasil sedikit, tidak melebihi sepertiga hasil panen. Para penggarap sawah tersebut selalu beralasan bahwa biaya pengelolaan sawah

padi di Bawean sangat mahal, jadi tidak mungkin hasilnya terbagi dengan hitung-hitungan yang umumnya seperti di pedesaan Jawa.

Di Jawa, bila sawah digarap orang lain secara mentahan, si pemilik sawah hanya memberikan sawah tanpa memberi modal apapun, maka pembagiannya sepertiga hasil panen; sedangkan bila si pemilik sawah ikut memberikan modal, hasil pembagiannya bisa setengah hasil panen. Sedangkan hal ini tidak berlaku di Bawean, seperti yang dialami keluarga Hindun, sebagai pemilik sawah seluas 1 hektar, paling bantar ia hanya mendapatkan 5-8 karung gabah kering saja atau senilai 200 kg beras. Jumlah ini jauh dari pembagian yang sepatutnya diberikan dari luasan satu hektar yang bisa mencapai hasil panen minimal tiga ton gabah. Si pemilik sawah pun tidak bisa berbuat apa-apa, karena mereka pun tidak begitu peduli sawah itu digarap dengan baik atau tidak. Istilahnya daripada sawah itu menganggur, lebih baik dipegang orang.

Di Desa Paromaan sendiri, sawah setengah produksi ini sekitar 18 hektar, semuanya hampir dimiliki oleh mereka yang bekerja di luar negeri. Ada sekitar 12 keluarga rantauan yang menitipkan lahan seperti ini kepada 15 orang penggarap. Selain sawah setengah produksi yang ada di Paromaan, ada juga penggarap yang menggarap sawah-sawah yang berada di wilayah dan dimiliki oleh masyarakat Tanjung Ori dan Tambak. Jumlah sawah di dua desa yang terkenal banyak rantauan ke Malaysia dan kapal internasional itu hampir mencapai 40 hektar. Orang Langaor lah yang kebanyakan menggarap sawah-sawah itu.

Bagi penggarap yang ulet dan bila diperbolehkan oleh pemiliknya, sawah jenis ini pun sebenarnya dapat menghasilkan dua kali panen. Tetapi, sawah jenis ini umumnya hanya menghasilkan satu kali panen saja. Hal ini disebabkan oleh kegamangan para pemilik sawah untuk menyerahkan betul-betul

pengelolaannya kepada para penggarapnya. Mereka masih ragu bahwa sawah tersebut akan berkurang kesuburannya bila terus menerus digarap. Sikap ini ada karena para pemilik lebih mengartikan bahwa sawah bukan sebagai media produksi pemenuhan kebutuhan hidup sehari-hari. Sawah hanya investasi tanah yang bisa dijual kapan pun, atau sekadar alat jaga dari kebutuhan mendadak, atau sebagai bagian dari keumuman masyarakat. Sawah tidak lebih dari *klangenan* saja; alat perindu bahwa ia memiliki “tanah hari tua” di pulau Bawean. Kebutuhan hidup kesehariannya dirasa telah dicukupi bukan oleh sawah itu, melainkan oleh ikhtiarnya di tanah rantauan. Dengan pandangan hidup seperti itulah, banyak sawah di Bawean yang terbengkalai, tidak digarap dengan baik, dan seolah tidak dimiliki oleh orang.

2. Persebaran dan Tata Kelola Distribusi Beras di Tiga Desa

Secara umum, kecukupan pangan berupa beras di Bawean khususnya di tiga desa; Paromaan, Tanjung Ori, dan Tambak masih dapat terjaga. Dalam melihat kecukupan pangan di tiga desa itu dapat dipetakan sebagai berikut.

Paromaan

Dalam kapasitas kesediaan sawah dan petaninya, maka Desa Paromaan dapat disebut sebagai desa lumbung padi, sekaligus penyedia pangan jenis lain seperti umbi-umbian dan pisang. Selain sawah, desa ini memiliki kebun yang cukup luas, di mana dua jenis pangan itu dapat tumbuh subur di wilayah yang berkategori gunung ini. Setiap musim panen, desa ini dapat menyediakan 1.200 ton gabah atau sekitar 600 ton beras dari sawah produksi yang dimiliki dan digarap oleh anggota masyarakatnya. Jumlah ini belum ditambah dengan sawah setengah produksi yang hasilnya bisa mencapai 500-800 ton gabah atau sekitar 250-500 ton beras.

Bila dibuat rata-rata, setiap satu musim panen desa ini dapat menghasilkan 1.000 ton beras. Jumlah ini tentu mencukupi kebutuhan harian dari seluruh anggota masyarakat yang ada di desa ini, di mana dalam monografi desa tahun 2009 disebutkan bahwa desa yang terdiri dari tiga wilayah dusun ini berpenduduk 1.023 jiwa. Bila rasio konsumsi 3 ons/orang/hari, maka setiap penduduk di desa ini mengkonsumsi beras sedikitnya 9 kg/bulan atau 54 kg beras/6 bulan (satu musim panen). Jika rasio rata-rata konsumsinya adalah 54 kg/orang/satu musim panen dikalikan 1.023 jiwa, maka serapan konsumsi beras desa ini hanya mencapai 55.242 kg atau hanya 55 ton saja. Karena itu, desa ini kemudian dapat menyediakan kecukupan beras bagi desa-desa yang ada di sekitarnya, seperti Tanjung Ori dan Tambak. Tentu saja, sisa beras itu tidak seluruhnya dijual.

Kebiasaan pasca panen masyarakat petani yang berlaku di desa ini adalah seseorang yang memperoleh hasil panen sekitar 3 ton gabah atau 1,5 ton beras, mereka akan membaginya sebagai berikut: 10% hasil panen untuk zakat mal (150 kg beras) yang akan diberikan langsung kepada amil atau masjid yang ada di sekitarnya. Persentase zakat ini bagi masyarakat Bawean adalah kewajiban yang dilakukannya dengan penuh kesadaran keagamaan. Zakat mal dari pertanian telah mampu menggerakkan pembangunan infrastruktur masyarakat. Bangunan masjid yang mewah, madrasah hasil swadaya, jalan-jalan kampung yang sudah disemen, dan lainnya merupakan imbas dari pemanfaatan zakat ini. Melalui zakat ini pula, kesejahteraan untuk para guru ngaji, kiai, orang jompo, anak yatim piatu, dan sebagainya terjaga dengan baik.

Di Tanjung Ori, satu orang miskin di musim panen dan bulan Ramadhan bisa mendapatkan uang perolehan zakat dan infak sedikitnya 2 juta lebih. Di desa-desa seperti ini, orang-orang kaya atau orang-orang yang sehabis panen akan kerepotan mencari orang

yang masuk dalam delapan *ashnap* penerima zakat. Tidak jarang akhirnya orang kaya yang sedang penen itu menumpukkan pembagian zakat dan infak kepada sekelompok kecil orang miskin yang ada di desanya saja. Anehnya, mereka tidak atau kurang mau bila membagikan zakat dan infaknya kepada orang miskin yang berasal dari luar desanya. Sepertinya ikatan sosial dan kekerabatan di satu desa itulah yang menjadi alasan utama dari berlangsungnya fenomena ini.

Sedangkan jumlah 30% atau sekitar 450 kg (sekitar Rp. 2 juta) akan dijual lepas untuk pengembalian modal dan menjadi modal berikutnya. Mereka akan menjualnya kepada kelompok warga yang tidak memiliki sawah yang ada di Tambak atau di Tanjung Ori; baik dengan cara sedikit demi sedikit ataupun dalam jumlah yang banyak; dan jumlah selebihnya sebanyak 60% atau sekitar 900 kg disimpan di dalam *durung* untuk kebutuhan konsumsi dan kebutuhan sosial ekonomi, seperti hantaran orang hajatan, hantaran bagi keluarga yang meninggal, aktivitas tolong menolong, dan lainnya.

Hampir dapat dikatakan tidak pernah ada petani di desa ini yang menjual lepas seluruh hasil panennya. Di desa ini tidak dikenal sistem *tebasan* dan *ijon*, seperti yang ada di pedesaan Jawa pada umumnya. Semua hasil panen pastilah akan dibawa pulang terlebih dahulu dan kemudian disimpan di dalam *durung*. Setelah itu beras kemudian diatur pengeluarannya dari *durung* secara pelan-pelan. Dengan pola seperti ini, masyarakat di tiga dusun di desa ini tidak pernah membeli beras yang berasal dari luar desa, apalagi luar pulau Bawean. Terlebih ada tambahan jenis pangan lain, yaitu pisang dan umbi-umbian yang tumbuh subur di wilayah ini. Kedua jenis pangan inilah yang seringkali dijual ke masyarakat Tanjung Ori atau ke pasar Tambak, di mana hasilnya dipergunakan untuk membeli lauk pauk makanan (*cuko*) dan biaya lainnya seperti listrik dan bensin motor.

Tanjung Ori

Di atas disebutkan bahwa banyak penduduk Desa Paromaan yang memiliki dan juga menjadi penggarap sawah-sawah yang ada di Tanjung Ori. Selain sawah yang dimiliki oleh orang Paromaan, dapat dipastikan sawah yang ada di wilayah Tanjung Ori kebanyakan berkategori sawah setengah produksi. Sawah jenis ini hampir seluruhnya dimiliki oleh orang Tanjung Ori yang dikenal sebagai wilayah yang 80% penduduknya merupakan mereka yang bekerja di kapal internasional. Desa berpenduduk 1.207 jiwa ini atau sekitar 280 kepala rumah tangga memiliki tradisi pekerjaan merantau dan menjadi awak kapal-kapal internasional secara turun temurun. Tradisi ini telah ada sejak tahun 1900an, di mana generasi pertama orang kapal adalah orang lokal yang bekerja pada maskapai kapal KPM Belanda. Salah satu pelopor yang ikut berjasa dalam membuka jalur Surabaya-Bawean-Singapura, sebagai jalur segitiga emas itu adalah Kemas Haji Djamaluddin Bin Kms Haji Said. Ia bersama keluarganya kemudian juga mengembangkan kegiatan ekonomi yang besar di Bawean, sekaligus menjadi agen dari perusahaan pelayaran Belanda itu. Ia memasukkan pula Bawean sebagai salah satu jalur pelayaran kapal yang menyingahi Pulau Kalimantan, Jawa dan Singapura (Kartono 2004).

Setelah itu, generasi berikutnya memilih memasuki kapal tandu, offshore, dan kargo internasional dengan sistem perekrutan bersifat tradisional, yaitu *getok tular* dan membawa atau merekomendasikan sanak keluarga ke pemilik dan kapten kapal. Tradisi ini tetap berlangsung sampai sekarang walaupun syarat sertifikasi memasuki kapal internasional semakin diperketat. Desa ini akhirnya dikenal sebagai desa orang kaya yang memiliki gaji minimalnya 10 juta; bahkan ada yang bergaji sampai 75 juta per bulan. Di desa inilah hawa modernitas sangat kentara, rumah mewah bertingkat dengan

lantai marmer dan kramik kelas satu, perabotan mebel mewah, dan alat elektronika canggih telah menjadi bagian hidup kesehariannya. Satu-satunya desa yang harga tanahnya paling tinggi di pulau Bawean. Hal ini terjadi karena banyak uang yang mengendap di dalam rekening dan tabungan rumah, yang hendak dibelanjakan untuk membeli tanah dan sawah. Setelah tanah atau sawah di Tanjung Ori terbeli, keduanya seringkali dibiarkan begitu saja.

Fenomenanya seperti yang digambarkan Harvey (1997:12) bahwa tanda-tanda kapitalisasi masuk ke dalam lokal geografi tertentu adalah ketika banyak tanah kosong yang dibiarkan begitu saja tanpa pengelolaan yang baik. Di Tanjung Ori, kalau pun ada yang mengelola, khususnya sawah diserahkan pengolahannya kepada orang lain dengan tidak serius penyerahannya, sehingga sawah-sawah itu menjadi sawah yang berkategori setengah produksi; sawah yang sekadar untuk senang-senang saja; atau sesuka-suka hati pemiliknya. Orang Paromaanlah yang kebanyakan menjadi penggarap dari sawah-sawah itu dengan sistem pembagian hasil yang tidak jelas pula.

Realitas pertanian seperti inilah yang memungkinkan orang Tanjung Ori akhirnya membeli beras dari orang Paromaan, baik hasil panen dari sawahnya sendiri di Tanjung Ori maupun sawah milik orang Paromaan yang ada di Paromaan dan Tanjung Ori. Selain itu, sistem penyimpanan di *durung* tidak lagi dikenal, karena orang Tanjung Ori lebih senang menggunakan uang tunai dalam pemenuhan kebutuhan pangannya. Dengan ketiadaan atau sedikitnya beras hasil panen sawah sendiri, mereka tidak bisa menyimpan beras di *durung* dalam waktu yang lama. Bahkan setelah tahun 1990 sampai tahun 2005, bangunan *durung* dibongkar; karena dianggap membuat kumuh pandangan rumah. Kalaupun ada, biasanya *durung* dipindahkan dari depan ke belakang rumah, dan digunakan untuk kandang ayam. Kebutuhan beras

masyarakat Tanjung Ori yang mencapai angka 60 ton per satu musim panen, hanya mampu dicukupi 10-20 persen saja oleh hasil panen sawah produksi dan setengah produksi baik yang dimiliki masyarakat Tanjung Ori maupun sawah yang digarap oleh orang Paromaan. Kurangan pasokan pangannya kemudian dipenuhi oleh hasil panen sawah-sawah produksi orang Paromaan, terlebih yang ada di dusun Candi dan Langaor. Selain itu, mereka pun ikut memasok beras untuk kebutuhan hidup orang-orang desa Tambak yang padat itu.

Tambak

Desa Tambak merupakan ibukota kecamatan. Desa ini adalah desa terpadat di pulau Bawean jika dibandingkan luasan wilayahnya yang hanya 2 Km persegi. Jumlah penduduk mencapai angka 4.560 jiwa. Wilayahnya berbatasan langsung dengan laut lepas, dan sisi dalamnya berbatasan dengan desa gunung Kalumpanggubug. Penduduknya memiliki mata pencarian yang lebih beragam, seperti pegawai negeri, swasta, nelayan, pedagang, buruh, pelayaran internasional, jasa, dan lainnya. Bisa dikatakan profesi petani murni tidak ada yang menggelutinya, selain realitas tanah yang tidak memungkinkan; padat permukiman, rawa, dan pinggiran laut, juga karena desa Tambak merupakan desa pertemuan para pendatang dari berbagai daerah di Jawa dan luar Jawa.

Di desa inilah pasar terbesar yang menghubungkan secara ekonomi desa-desa di kecamatan Tambak beraktivitas. Walaupun aktivitas pasarnya hanya sampai jam 10 siang, namun perputaran uang yang ada di pasar ini relatif besar. Hal ini dikarenakan Pasar Tambak menjadi pintu utama dari 12 desa yang ada di Tambak. Setiap pagi, orang yang berada di wilayah gunung akan turun dengan berjalan kaki, menggunakan motor, ataupun dengan *colt-colt pick up* untuk menjual beras, minyak goreng kelapa olahan sendiri, kelapa,

umbi, pisang, buah-buahan, ayam, sayuran, dan sebagainya. Setelah terjual, mereka akan membelanjakan uangnya untuk keperluan membeli kebutuhan sehari-hari seperti *cuko* (ikan), lauk pauk, garam, mie, sabun, pakaian, sampai “barang merah” (emas).

Dalam memenuhi kebutuhan pangannya, orang Tambak lebih memilih secara *in cash* dari aktivitas pasar. Beras orang Paromaan dapat dibeli langsung di pasar, demikian juga terhadap jenis pangan lain, seperti umbi dan pisang pun langsung dibeli di pasar. Pasar Tambak bagi mereka adalah sumber pangannya, sepanjang memiliki uang tunai, pasti mendapatkannya secara cepat. Pola perolehan pangannya telah menggunakan mekanisme pasar atau dalam sistem ekonominya disebut *disembedded* (Polanyi 1999). Sistem ekonomi ini semuanya tergantung pada mekanisme pasar, baik dalam soal distribusi, supply, harga, dan kualitasnya. Mereka tidak lagi peduli beras siapa yang dijual itu, apakah beras orang Paromaan atau beras yang berasal dari Gresik, tetapi yang terpenting adalah mereka dapat memenuhi kebutuhan pangannya secara efektif dan cepat. Karena itulah, bila ada berita Bawean terancam kelaparan ketika terjadi gelombang dan angin besar, di mana kapal dari Gresik dan Surabaya tidak bisa melaut, dapat diasumsikan bahwa masyarakat Tambak yang menjadi pusat perhatian berita itu. Sedangkan masyarakat desa gunung seperti Paromaan, Gunung Teguh, Pudakit, dan termasuk Tanjung Ori karena ikatan ekonomi pertanian yang masih bersifat *embedded*nya dengan masyarakat Paromaan adalah pengecualian pemberitaan itu.

3. Fungsi Sosial Ekonomi *Durung*

Selain perantauan luar negeri, dalam pemenuhan kebutuhan ekonomi, masyarakat Bawean tergantung pada pertanian dan penangkapan ikan, di samping perdagangan (Jasper, 1906:238). Di samping itu, banyak juga penduduk Bawean yang mengadakan

perdagangan tekstil, tikar pandan, dan mencari nafkah keluar negeri seperti yang ditelusuri oleh Vredenberg (1976). Pada umumnya, selain merantau sebagai pekerjaan utama, penduduk Bawean yang masih tinggal di Bawean akan bertumpu pada sektor pertanian, walaupun secara geografis beberapa bagian wilayah kepulauan ini kekurangan air (tidak subur).

Sebagian besar sawah yang berada di sepanjang pantai dan sawah setengah produksi pengelolaannya hanya bisa panen sekali dalam setahun. Tetapi, bagi sawah-sawah produksi yang digarap dengan baik dapat menghasilkan panen sebanyak dua kali. Umumnya petani akan memilih untuk memakai sendiri beras yang dihasilkannya, sedikit demi sedikit, dan tidak akan segera dijual ke pasar sebelum terjepit secara ekonomi. Beras yang ada kemudian disimpan di dalam *durung*, dan baru dilepas ke pasar bila ada kebutuhan mendesak atau ada kepentingan sosial lainnya. Dengan pilihan hidup seperti itu, *durung* bagi masyarakat Bawean sepertinya mempunyai peranan strategis dalam menjaga ketahanan pangan. *Durung* dalam arti ini tidak sekadar diartikan sebagai sebuah bangunan penampung atau penyimpanan beras saja, tetapi juga telah memiliki makna sebagai sistem dan pola; di mana sistem *durung* ini telah dikembangkan masyarakat dalam mengatur pengeluaran beras dengan jumlah-jumlah tertentu demi kepentingan individu, keluarga dan sosial kemasyarakatan.

Jika *durung* dihubungkan dengan persoalan ketahanan pangan, maka pertanyaannya bagaimana *durung* sebagai lembaga tradisi informal masyarakat Bawean itu berfungsi dalam menjaga pangan masyarakat? Bila jawaban ini dapat diperoleh, maka tulisan ini berhasil mengetahui dan menjelaskan peran *durung* sebagai lembaga tradisi masyarakat Bawean dalam mencapai ketahanan pangan; dan dapat memetakan dan merumuskan potensi kearifan

masyarakat lokal dalam menjaga tradisi yang berhubungan dengan persoalan ketahanan pangan. Oleh karena itu, ada tiga hal pokok yang harus diamati dalam menjawab pertanyaan tersebut. *Pertama*, paradigma mengenai fungsi *durung*, sehingga manfaatnya dapat dirasakan oleh masyarakat, terlebih ketika sistem *durung* di beberapa desa di Bawean sekarang ini sudah mengalami kemunduran. *Kedua*, langkah apa saja yang diambil oleh masyarakat Bawean dalam usaha memfungsikan secara maksimal *durung* sebagai lembaga tradisi informal masyarakat Bawean dalam mencapai ketahanan pangan. *Ketiga*, soal pengarus-utamaan (*main streaming*) masyarakat Bawean dalam usaha mencapai ketahanan pangan itu sendiri, apakah mereka berhasil melakukan insentififikasi dan diversifikasi pertanian atau masih cenderung bersifat tradisional dalam proses pra dan pasca produksi pertaniannya.³

Secara kasat mata, *durung* dalam fungsi sosial ekonominya bisa menjadi ilustrasi dari lembaga tradisi informal yang dikenal dan dijalankan oleh masyarakat Bawean. Dalam versi masyarakat yang berbeda, *durung* adalah lumbung padi (Kamus Lengkap Bahasa Indonesia; EM. Zulfajri dan Ratu Aprilia Senja 2008). Meskipun bentuknya hanya bangunan lebih kecil dari rumah dan letaknya terpisah dari rumah, sebagai tempat penyimpanan persediaan makanan, gabah padi atau beras, tetapi sistemnya dapat menjadi penjaga ketersediaan pangan dan proses tanggungjawab dan kepatutan sosial di tengah kehidupan masyarakat. Karena itu, dalam konsep penggunaan istilah, *durung* hanya ada di pulau Bawean.

Penelitian yang dilakukan di Desa Paromaan, dusun Candi dan Langaor

Kecamatan Tambak Pulau Bawean Gresik Jawa Timur telah menemukan bahwa di dua dusun ini masih banyak penduduk yang menggunakan *durung*, jumlahnya bahkan mencapai 96 *durung*. Jumlah *durung* di wilayah ini berbeda dengan desa-desa lain yang hanya sekitar 4-10 *durung*, itu pun hanya bersifat menjadi tempat bersantai saja, seperti pada kasus *durung* di desa Tanjung Ori dan Tambak. *Durung* umumnya berbentuk empat persegi panjang yang atapnya mengerucut ke atas mirip rumah adat Minang, dengan menggunakan empat tiang di mana pada setiap bagian tiang atas ada yang namanya *jhelepong* yang berbentuk persegi empat juga. *Jhelepong* ini berfungsi agar tikus tidak bisa naik ke bagian atas (lumbung padi). Adapun sistem kepemilikan dari *durung* biasanya bersifat pribadi yang bisa dimanfaatkan oleh keluarga dan tetangganya, dan bukan seperti kepemilikan bersama yang ada pada masyarakat suku adat. Suku Tau Taa Vana di Sulawesi Tengah menyebutnya *konda* (lumbung padi, Humaedi 2014).

Dalam sejarahnya, *durung* pada awalnya berfungsi sebagai *langgar* (terlebih sebelum adanya musholla), suatu tempat yang digunakan untuk mengaji Al-Qur'an, seperti yang ada pada sebagian masyarakat Jawa. Bagian atas *durung* kemudian dijadikan lumbung padi, guna menyimpan persediaan beras selama satu tahun. Tampungannya bisa mencapai kapasitas 20 ton, baik masih berupa gabah kering ataupun dalam bentuk beras. Dengan kapasitas sebesar inilah, *durung* yang dahulu dimiliki oleh setiap keluarga, sebenarnya memiliki peran besar dalam mempertahankan pangan masyarakat Bawean. Dengan asupan konsumsi keluarga yang hanya setengah ton per tahun, gabah

³ Poin utama tiga hal pokok adalah upaya mendeskripsikan dan memetakan potensi lokal, sehingga dapat menjadi langkah efektif dalam melestarikan dan mengembangkan budaya masyarakat sebagai isu sentral pengembangan dan dinamika masyarakat. Secara tidak langsung, penelitian ini membantu individu, kelompok dan masyarakat dalam meningkatkan atau memperbaiki kemampuan mereka secara sosial, sehingga potensi yang ada seperti *durung* itu dapat ditingkatkan fungsinya dalam menjaga eksistensi hidup mereka yang subsistens.

atau padi sisa di atas kemudian dikelola dengan baik.

Mereka memanfaatkan sisa gabah atau beras itu sebagai biaya modal penanaman padi pada musim berikutnya. Satu bulan sebelum memasuki musim tanam berikutnya, 20 sampai 50 kilogram gabah kering diturunkan untuk dipilah sebagai bibit atau benih padi yang akan disemaikan di petak-petak sawah secara khusus. Menunggu dewasa, petani kemudian menyiapkan lahannya. Untuk membiayai aktivitas baru dari musim tanam itu, mereka akan menurunkan kembali gabah dari *durung* sekitar satu ton untuk dijual. Mereka menjualnya langsung ke pasar atau individu yang membutuhkan beras untuk konsumsi dan hajatan. Uangnya dimanfaatkan untuk membayar tenaga-tenaga tambahan pengelolaan sawah, seperti mencangkul, *traktor*, menanam, *ngrajek*, dan lainnya.

Setelah musim tanam selesai, mereka menghitung kembali berapa jumlah gabah yang masih tersisa. Jumlah sisa ini dipisahkan; untuk keperluan konsumsi keluarganya sampai musim panen berikutnya sebesar 50% dari sisa; 30% digunakan untuk cadangan bila terjadi keadaan darurat, seperti gagal panen atau terkena musibah, seperti sakit dan sebagainya; dan 20% sisanya akan digunakan untuk jaminan diri dan keluarganya dalam beraktivitas sosial. Jumlah 20% ini bagi sebagian orang terlihat besar, tetapi bagi masyarakat Bawean yang memiliki *durung*, persentase ini, selain sebagai bentuk partisipasi sosial, juga sebagai bentuk investasi sosial jangka panjang yang dapat berfungsi memperbaharui beras dan juga mengalihkan bentuk kepemilikan beras dengan bentuk tunai dan jasa pada masa-masa berikutnya.

Bagi orang Bawean, terlebih orang Langaor, partisipasi sosial, seperti sumbangan pembangunan, hantaran orang hajatan, hantaran untuk kematian, tolong menolong, keperluan masjid, dan lainnya

merupakan kewajiban sosial yang tidak hanya bermanfaat dalam arti ibadah, tetapi juga sebagai bentuk eksistensi diri dan keluarga di tengah hubungan sosial kemasyarakatannya. Bila ia ikut berpartisipasi sosial, ia pun akan dikenal sebagai orang baik yang tentu bermanfaat bagi kehidupan sosialnya. Bila tetangganya sampai kehabisan beras atau tidak makan, padahal diri dan keluarganya memiliki beras atau gabah kering melimpah di *durung*, ia bisa saja dicap sebagai “orang tidak baik” yang harus dijauhi oleh masyarakat. Keadaan dijauhi itu, bagi sebagian besar orang Bawean ibarat siksa tiada henti. Karena itulah orang Bawean lebih memilih menjaga hubungan personal dan sosial secara baik. Hal ini biasanya dibuktikan dengan kesediaan atau kesukarelaan para tetangga untuk berkumpul dan mengobrol bareng di atas *durung*nya. Kepemilikan fisik dari beras di dalam *durung*, akhirnya akan digantikan dengan kepuasan batiniah yang dirasakan para pemilik itu. Hubungan timbal balik tersebut adalah salah satu dari tanda menguatnya lembaga tradisi masyarakat, seperti yang ditulis oleh Winardi (2003:9).

Di atas disebutkan bahwa sistem partisipasi sosial *durung* bisa melahirkan bentuk alih investasi sosial ke bentuk ekonomi. Hal ini berlaku ketika *durung* mampu membentuk satu pemikiran atau cara pandang pemilik bahwa beras yang dikeluarkan untuk kepentingan sosial, dimana secara wujud sebenarnya telah beralih atau hilang, tetapi secara hakikat ia bertambah nilainya. Wujud fisik beras itu berubah menjadi bentuk kalkulatif, bahkan sampai tingkat ekonomi, yaitu ketika orang lain mengartikan itu adalah sistem timbal balik nilai; yang secara tidak langsung sebenarnya ikut memperbaharui kualitas beras di dalam *durung*, sekaligus juga menambah nilai cadangan; bahwa beras itu berubah menjadi nilai uang di kemudian hari. Selain sebagai lembaga tradisi yang menguatkan hubungan

antar masyarakat khususnya pada ketersediaan dan pengaturan pasokan pangan, dilihat dari realitas pertukaran jasa di dalamnya, maka *durung* bisa memiliki fungsi ekonomi. Apalagi bila pertukaran itu menggunakan sistem hutang piutang, meskipun tanpa bunga, namun, pembaharuan fisik dan kualitas beras merupakan aspek tidak terpisahkan dari nilai kalkulasi ekonomis itu.

Seperti garis linear perkembangannya, secara fisik dan fungsi *durung* pun terus berubah. *Durung* pada awalnya berfungsi sebagai tempat mengaji. Pada waktu berikutnya fungsi ini ditambah sebagai tempat penyimpanan hasil panen; setelah itu hanya khusus sebagai tempat penyimpanan beras atau gabah kering; tempat mengaji diganti sebagai tempat aktivitas *leisure time* dan pertemuan sosial.⁴ Sekarang di beberapa desa, *durung* hanya menjadi tempat aktivitas *leisure time* itu. Fungsi penyimpanan beras ditiadakan, seiring melemahnya ikatan sosial sebagai syarat berlakunya lembaga tradisi dalam bidang ketahanan pangan. Masyarakat Bawean sekarang umumnya lebih menggantungkan kecukupan pangannya pada mekanisme pasar. Fungsi *durung* sebagai lumbung padi sedikit demi sedikit mulai ditinggalkan seiring banyaknya anggota masyarakat yang meninggalkan lahan pertanian dan identitas profesinya sebagai petani. Mereka lebih memilih merantau ke luar negeri dengan alasan bahwa menjadi petani ternyata tidak memberikan nilai lebih dalam kesejahteraan ekonomi.

Tumbuh suburnya paradigma rantau dalam masyarakat Bawean walaupun telah ada sejak dahulu, dan melemahnya orientasi hidup tentang sawah karena pengaruh modernitas telah menyebabkan *durung* yang

semula merupakan sarana vital bagi sistem ketahanan pangan bagi masyarakat Bawean mulai terkikis, bahkan mengalami kepunahan. Keberadaan *durung* akhirnya mengalami penurunan drastis, baik dari segi fungsi maupun dari jumlah. *Durung* sekarang sepertinya tidak lagi menjadi lembaga tradisi informal yang strategis untuk menciptakan ketahanan pangan di desa-desa pulau Bawean. Akhirnya, ketika musim angin barat dan ombak besar, di mana nelayan tidak ada yang pergi melaut bahkan kapal yang menjadi satu-satunya pemasok sembako dari Pulau Jawa tidak berani berangkat satu sampai dua minggu, maka masyarakat Bawean terancam dengan bencana kelaparan. Sekarang, mereka tidak lagi memiliki padi yang bisa disimpan di *durung* dalam jumlah yang banyak, karena mereka seolah lebih menyukai membeli beras dari Jawa secara tunai.

Ketika musim angin barat inilah, *durung* dengan segala fungsinya, terlebih dalam fungsi tempat penyimpanan padi, terasa vital. Dari fungsinya, masyarakat sebenarnya bisa berbagi dan meminjamkan beras dari satu kepada yang lainnya, seperti kebiasaan orang-orang tua dahulu saat memfungsikan *durung*. Atau bisa saja, masyarakat kemudian menjual beras itu sedikit demi sedikit ke pasar ketika mereka memerlukan uang untuk kebutuhan primer lainnya. Semua pilihan ini tergantung kepada masyarakat Bawean. Apakah mereka tetap pada prinsip kecukupan pangan berasal dari hasil usahanya sendiri dan didukung dengan *durung* sebagai satu sistem yang mampu mengatur pengeluaran dan pemanfaatan hasil pasca produksi; ataukah kecukupan pangannya diserahkan sepenuhnya kepada mekanisme pasar, di mana secara kondisi geografis sebagai pulau kecil dan terpencil, mekanisme pasar ini

⁴ Tempat berkumpulnya masyarakat untuk membicarakan masalah-masalah keluarga dan sosial yang dihadapinya, sekaligus mencari pemecahan masalahnya secara bersama. Selain digunakan sebagai tempat untuk membicarakan atau menyelesaikan permasalahan, *durung* digunakan sebagai tempat melepaskan lelah setelah pulang dari kebun, sawah atau setelah perjalanan. *Durung* juga digunakan oleh tuan rumah dalam menemani tamunya saat menunggu hidangan yang sedang disiapkan oleh istri si tuan rumah.

kerap kali terganggu.

Kesimpulan

Sumber pangan masyarakat yang tinggal di pulau terpencil seperti Bawean, umumnya berasal dari dua pilihan, yaitu bersumberkan dari kemampuan produksi sendiri atau diserahkan sepenuhnya kepada mekanisme pasar. Tiap-tiap pilihan memiliki konsekuensi dan dampak. Sayangnya, pilihan pertama dari hari ke hari semakin ditinggalkan masyarakat Bawean, sebagai buah pemikiran praktis yang berasal dari tradisi rantau. Hal ini terlihat dari banyaknya *durung* yang kosong atau sedikit menyimpan beras dari hasil panen sawahnya. Padahal pilihan produksi sendiri dalam kecukupan pangan sebenarnya tidak memiliki dampak negatif apapun bagi masyarakat, bahkan mampu menjaga stabilitas ketercukupan pangan bagi keluarga dan masyarakatnya. Terlebih ketika pilihan itu diikuti kebiasaan sosial pengaturan dan pemanfaatan hasil pasca produksi yang ditumpukan pada fungsi sosial dan ekonomi *durung*. Memang *durung* tidak sepenuhnya hilang dari pulau Bawean, tetapi sifatnya sangat terbatas baik dalam arti jumlah sebaran ataupun fungsinya. *Durung* sekarang sekadar gudang beras, yang juga tidak terlalu berlebih menampungnya, tidak lagi diaktifkan sebagai lembaga tradisi yang mampu menjaga eksistensi hidup dan kecukupan pangan anggota masyarakat lain. Bila fungsi dan keberadaan *durung*, seiring dengan revitalisasi di bidang pertaniannya, tidak segera direvitalisasi, maka *durung* hanya akan menjadi kenangan kolektif masyarakat.

Lebih merana lagi, yaitu ketika banyak masyarakat meninggalkan profesi petani dan memilih rantau sebagai basis utama dan aktivitas ekonomi terpentingnya. Akhirnya, pilihan untuk ketercukupan pangan diserahkan sepenuhnya kepada pasar. Padahal, sebagai sebuah pulau terpencil, jika pangan sepenuhnya digantungkan pada

pasokan daerah lain, maka masyarakat akan mengalami kerentanan, khususnya ketika kondisi cuaca tidak baik, harga di pasaran tidak stabil, dan adanya masalah-masalah sosial ekonomi dan politik yang ikut mengganggu pasokan itu. Pilihan kedua juga telah menafikan jati diri masyarakat Bawean yang sebelumnya terbiasa memenuhi kebutuhan pangannya melalui produksi sendiri. Rupanya, kesuksesan hidup dari tradisi rantauan di waktu-waktu sebelumnya ikut mempengaruhi cara pandang mereka dalam tata kelola sawah, beras, dan *durung*. Artinya, melihat ketiga aspek ketahanan pangan di Bawean, berarti juga melihat tradisi rantauan yang dikenal oleh masyarakatnya. Jika hal ini terus dibiarkan, maka ketahanan pangan pokok terutama beras perlu dikhawatirkan oleh masyarakat dan pemerintah di Bawean dalam jangka panjangnya.

Ucapan Terimakasih

Penulis menyampaikan terimakasih kepada Kementerian Riset dan Teknologi yang membiayai penelitian bidang ketahanan pangan melalui skema Program Peningkatan Kemampuan Peneliti, periode tahun 2010-2011. Ucapan terimakasih juga disampaikan kepada Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan yang mengkoordinasikan penelitiannya. Seiring itu, penulis juga menyampaikan terimakasih kepada Khairuzzaman, S.Sn, yang ikut serta membantu menerjemahkan bahasa tutur dalam wawancara dengan para informan selama penelitian di Bawean.

Daftar Pustaka

- Anderson, Benedict. *Kuasa Kata: Jelajah Budaya-budaya Politik di Indonesia*. Yogyakarta: Matabangsa, 2000.
- Bourdieu, Pierre. *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature* Pierre Bourdieu, Columbia: Columbia of

- University, 2003.
- Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Kabupaten Gresik. *Undang-Undang RI Nomor : 14 Th. 2005*. Gresik: Depdiknas, tt.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Glenceo: The Free Press, 1960.
- Giddens, Anthony. *A Contemporary Critique of Historical Materialism*. Barkeley: University of California Press.
- Kartono, Drajat Tri. *Orang Boyan Bawean : Perubahan Lokal dalam Transformasi Global*. Surakarta : Pustaka Caraka Surakarta, 2004.
- Koordinator Statistik Kecamatan Sangkapura.. *Kecamatan Sangkapura dalam Angka*. Gresik : Badan Pusat Statistik Kabupaten Gresik, 2008.
- Koordinator Statistik Kecamatan Tambak. *Kecamatan Tambak dalam Angka*. Gresik : Badan Pusat Statistik Kabupaten Gresik, 2008.
- Latif, Abdul, HS dkk. *Mencipta Bawean : Antologi Gagasa Orang-orang Boyan*. Bawean : Boyan Publishing., 2003.
- Luhung, Mardi. 2009. "Pulau Yang Bergandul Potongan Kuping" dalam <http://www.sastra-indonesia.com/>
- Mohamad, Goenawan. "Sebuah Ruang, 17 Ribu Pulau". *Majalah Tempo*, Edisi Khusus 60 Tahun Kemerdekaan, 15-21 Agustus 2005.
- Pabottinggi, Mochtar. "Kebudayaan dalam Pergerakan Prosistem&Antisistem di Dunia Ketiga". Dalam *Prisma*, September 1983. Jakarta: LP3ES, 1983.
- Quswandhi, M. Dhiyauddin. *Waliyah Zainab Putri Pewaris Syeikh Siti Jenar*. Bawean : Yayasan Waliyah Zainab Diponggo, 2008.
- Simanjuntak, B.A. *Ungkapan Tradisional sebagai Sumber Informasi Kebudayaan Daerah Sumatera Utara*. Jakarta: Depdikbud, 1984.
- Sinaga, Anicetus *Imam Trinitar*. Jakarta: Obor, 1996.
- Shalihin, Lukman. "Hibriditas Masyarakat Bawean di Malaysia" dalam *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, XVII (3). Jakarta: PMB LIPI, 2014.
- Usman, Zulfa.. *Petodhu Bhesa Bhebien*. Bawean : Next Generation Foundation.
- Vredenberg, Jacob. *Bawean dan Islam*. Jakarta: INIS, 1996.
- Wirahadikusumah, Miftah. "Sektor Informal sebagai Bumper pada Masyarakat Kapitalis. Dalam *Prisma*, 5 Mei 1991. Jakarta: LP3ES, 1991.

MIGRASI ORANG MINANGKABAU KE NEGERI SEMBILAN

Witrianto

Abstract

Negeri Sembilan Minangkabau shoreline is an area which is administratively a part of the territory of Malaysia . Although oceans apart and separate countries due to the Dutch and British colonial rule , most people Negeri Sembilan still acknowledge that their ancestors came from Minangkabau Indonesia. Language and customs of the inhabitants practiced Negeri Sembilan today has many similarities with the language and customs of the Minangkabau .

Migration to Negeri Sembilan Minangkabau tradition associated with wander contained in the Minangkabau culture suggested that boys leave home as adults to seek the experience of living in the world and supplies . The arrival of the Minangkabau people to Negeri Sembilan in addition to bringing the customs prevailing in Minangkabau , they were also named the places which he opened with the names of their original villages come . The names of villages that later became the name of the tribe or pr eternal inheritance until now.

Keywords : customs , migrate , migration

Pendahuluan

Orang Minangkabau merupakan salah satu etnis utama bangsa Indonesia yang menempati bagian tengah Pulau Sumatera sebelah barat sebagai kampung halamannya. Dari segi topografi, Minangkabau dilintasi oleh Bukit Barisan yang merupakan tulang punggung bagi Pulau Sumatera dan memanjang dari ujung utara sampai ujung selatan. Daerahnya dibagi atas tanah dataran tinggi dan jalur dataran rendah pantai yang sempit yang menghadap ke Samudra Hindia.

Dataran Tinggi Minangkabau bergunung-gunung dengan tujuh buah puncak gunung berapi berjajar dari utara ke selatan. Daerah ini sebagian besar ditutupi oleh rimba tropis dengan lembah dan ngarainya yang curam dan elevasinya yang menanjak. Di

sana-sini terhampar dataran-dataran tinggi yang subur yang cocok untuk persawahan dan bertanam sayur-sayuran. Dataran-dataran rendah, sekalipun tidak begitu subur dan di tempat tertentu juga berawa-rawa, pada umumnya juga cocok untuk ditanami padi sawah dan sayur-sayuran.

Pekerjaan sebagian besar orang Minangkabau adalah petani. Hasil pertanian dan hasil hutan sampai sekarang masih merupakan sumber ekonomi utama daerah ini. Disebabkan oleh situasi topografi dan ekologi, yaitu dua-per-tiga dari daerahnya ditutupi hutan belantara, ada batas yang menghalangi perluasan pertanian. Terkecuali tanah-tanah di Kabupaten Dharmasraya dan Pasaman, perluasan pertanian tidak mungkin lagi di kabupaten lain, karena tanah yang

¹ Penulis adalah staf pengajar di Jurusan Ilmu Sejarah Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas Padang.

dapat diusahakan praktis sudah terolah semuanya. Hal ini merupakan salah satu faktor utama yang menyebabkan orang Minangkabau melakukan migrasi ke berbagai daerah di Nusantara.

Di samping bertani, pekerjaan yang amat digemari oleh orang Minangkabau adalah berdagang. Walaupun tidak sedikit orang Minangkabau yang bekerja di pemerintahan, militer, atau profesi lainnya, tetap saja yang menonjol atau dikenal umum dari orang Minangkabau oleh etnis lainnya adalah profesi dagangnya. Hampir seluruh kota besar di Indonesia ada pedagang Minangkabau di sana. Sebagian besar dari mereka menggeluti usaha perdagangan menengah ke bawah, sehingga tidak heran jika sebagian besar pedagang kaki lima di kota-kota besar adalah orang Minangkabau. Fenomena lainnya yang terlihat adalah menjamurnya “Rumah Makan Masakan Padang” di seluruh Nusantara.

Kegiatan perdagangan yang dilakukan oleh banyak orang Minangkabau ini menyebabkan masyarakatnya harus sering bepergian ke tempat-tempat pusat perdagangan yang lebih ramai. Beberapa di antaranya kemudian juga menetap di daerah tersebut untuk lebih mengembangkan usaha dagangnya. Kebiasaan ini pada akhirnya menyebabkan arus migrasi dari berbagai daerah di Minangkabau ke berbagai daerah di Indonesia dan bahkan sampai ke Malaysia, terutama di Negeri Sembilan.

Kedatangan orang Minangkabau ke Negeri Sembilan atau ke daerah lainnya, tidak lepas dari tradisi merantau yang telah berakar dalam kultur orang Minangkabau. Merantau merupakan salah satu identitas yang melekat dalam jiwa orang Minangkabau, khususnya laki-laki muda untuk menimba serta mencari pengalaman di dunia yang relatif berbeda dengan kampung asalnya (Naim, 1984). Perantauan orang Minangkabau ke Negeri Sembilan dapat dikatakan sebagai manifestasi dari tradisi merantau.

Dalam pandangan Idris (1995), tradisi merantau orang Minangkabau ini erat kaitannya dengan pengaruh agama Islam. Keyakinan mendalam terhadap Islam di kalangan orang Minangkabau menyebabkan mereka mengikuti jejak Nabi Muhammad SAW yang mengatakan bahwa, jika ingin mengubah nasib, seseorang haruslah sanggup melakukan hijrah. Di sisi lain Idris juga melihat hal yang mendasari alasan orang Minangkabau merantau bukan saja karena adanya tradisi dalam budaya Minangkabau, tetapi juga karena adanya penjajahan Belanda yang ditentang oleh orang-orang Minangkabau. Sebelum penjajahan Belanda, terjadi krisis kepemimpinan di kalangan pembesar-pembesar Minangkabau yang menyebabkan ada pihak yang kecewa dan kemudian meninggalkan kampung halaman dan pergi merantau ke negeri seberang.

Tulisan ini mencoba hendak mengangkat persoalan mengenai penghijrahan orang Minangkabau ke Negeri Sembilan Malaysia. Kedatangan orang Minangkabau ke Negeri Sembilan selain daripada membawa adat-istiadat yang berlaku di Minangkabau, yaitu Adat Perpatih, mereka juga turut menamakan tempat-tempat yang dibukanya dengan nama-nama kampung dari asal mereka datang. Selain dari nama-nama kampung yang terdapat di Negeri Sembilan yang serupa dengan nama beberapa buah kampung di Minangkabau, nama-nama kampung itu telah pula menjadi nama-nama suku atau waris yang kekal sebutannya sampai sekarang (Idris, 1995).

Migrasi dan Merantau

Pengertian migrasi sukar diukur karena migrasi dapat didefinisikan dengan berbagai cara dan merupakan suatu peristiwa yang mungkin berulang beberapa kali sepanjang hidup seseorang. Hampir semua definisi menggunakan kriteria waktu dan ruang, sehingga perpindahan yang termasuk dalam proses migrasi setidak-tidaknya dianggap

semi permanen dan melintasi batas-batas geografis tertentu.

Lee (1969) sebagaimana dikutip Rusli (1996), menggambarkan migrasi sebagai “perpindahan yang permanen atau semi permanen”, sedangkan Mangalam (1968) sebagaimana dikutip Rusli (1996), menyebutkannya sebagai “perpindahan yang relatif permanen dari suatu kelompok yang disebut kaum migran, dari suatu lokasi ke lokasi lainnya. Perserikatan Bangsa-bangsa (1973), mengartikan seorang migran jangka panjang sebagai orang yang bermaksud lebih dari 12 bulan, tetapi tentu saja belum tentu masing-masing migran tetap melaksanakan niatnya yang semula (Elspeth Young, 1987). Migrasi yang dilakukan oleh etnis Minangkabau yang dibahas dalam tulisan ini mungkin lebih cocok dengan definisi migrasi menurut Lee, karena pada umumnya orang Minangkabau melakukan migrasi dengan niat menetap secara semi permanen.

Etnis Minangkabau yang menjadi obyek dalam tulisan ini, ciri-cirinya dapat dengan mudah ditandai dan dilihat sebagai etnis yang suka merantau. Berbeda dengan etnis lainnya, etnis Minangkabau terkenal dengan daya membaurnya yang tinggi, mampu beradaptasi secara cepat dengan lingkungannya. Di mana-mana di seantero Nusantara, kita tidak pernah mendengar adanya “Kampung Minangkabau” atau “Kampung Padang”, sebagaimana kampung-kampung yang terbentuk atas dasar etnis-etnis tertentu, seperti “Kampung Jawa”, “Kampung Melayu”, Kampung Keling”, Kampung Nias”, “Kampung Cina” (*China Town*), “Kampung Arab”, “Kampung Bali”, dan lain-lainnya yang ada di berbagai kota di Indonesia.

Orang Minangkabau bukanlah etnis yang mengeklusifkan diri, tetapi tetap eksklusif unik. Kegiatan yang mereka pilih umumnya

adalah di bidang jasa yang dibutuhkan orang banyak. Jika mereka membuka usaha, biasanya adalah usaha yang memang dibutuhkan oleh orang banyak seperti rumah makan, tukang jahit, fotokopi, toko klontong, toko buku, atau dakwah (Latief, 2002).

Semangat kerukunan yang bermuara dari bakat daya baur antaretnis ini yang diajarkan oleh adat dan budaya Minangkabau yang berbunyi: “*di ma bumi dipijak, di situ langit dijunjung*” (di mana bumi dipijak, di situ langit dijunjung). Hal ini ditambah pula dengan petuah adat “*kalau buyuang pai marantau, mandeh cari sanak pun cari, induak samang cari dahulu*” (kalau buyung² pergi merantau, ibu cari, saudara pun cari, induk semang cari dahulu). Tujuan mencari induk semang terlebih dahulu karena merupakan “sandaran” atau landasan berpijak di daerah baru yang perlu dicari dan dikokohkan lebih dahulu. Hal ini adalah ajaran turun-temurun yang mendarah daging, terbukti dan teruji mempunyai nilai yang sangat tinggi yang makin dirasakan dewasa ini, terutama dalam tata peragulan antaretnis.

Pengertian merantau yang umum dipakai saat ini adalah seseorang yang pergi ke luar daerah budayanya dengan kemauan sendirinya untuk jangka waktu tertentu, lama atau sebentar, dengan tujuan mencari penghidupan, menuntut ilmu atau mencari pengalaman, biasanya dengan maksud kembali pulang. Merantau bagi orang Minangkabau juga merupakan suatu lembaga sosial yang membudaya (Naim, 1984). Hal ini berarti bahwa orang yang merantau tidak lagi berkomunikasi dan berinteraksi hanya dengan kaum kerabatnya atau anggota kelompok etnisnya, melainkan juga dengan orang yang berbeda latar belakang etnis dan kulturenya.

Bagi laki-laki di Minangkabau, merantau erat kaitannya dengan petuah orang-orang

² Buyung (*buyuang*) adalah panggilan untuk anak laki-laki di Minangkabau.

³ Karatau dan madang adalah nama sejenis tumbuh-tumbuhan yang biasanya tumbuh di daerah hulu sungai.

tua mereka yang berbunyi “*karatau madang di hulu babuah babungo balun, marantau bujang dahulu di rumah baguno balun*” (karatau madang³ di hulu berbuah berbunga belum, merantau bujang dahulu di rumah berguna belum). Pantun ini merupakan anjuran bagi laki-laki untuk merantau karena di kampung belum dibutuhkan. Oleh karena sebagian besar dari mereka berasal dari daerah pedesaan dan daerah tujuan mereka pergi merantau adalah kota-kota yang merupakan pusat pertumbuhan ekonomi, maka gerakan merantau yang dilakukan oleh orang Minangkabau ini dapat kita sebut sebagai urbanisasi.

Dari kecil laki-laki di Minangkabau sudah dibiasakan tidur di surau agar dapat belajar dan bersosialisasi dengan orang lain yang dianggap lebih berpengalaman. Ketika tiba saatnya mereka harus berdiri sendiri, mereka harus meninggalkan kampung untuk mencari nafkah apabila di kampung tidak ada yang akan dikerjakan, apalagi menurut adat Minangkabau, laki-laki tidak berhak atas tanah warisan. Adat dan budaya telah menanamkan pula “rasa kekerabatan” dalam pengertian luas pada dirinya. Selama hidupnya mereka selalu diingatkan akan kewajibannya tidak hanya terhadap anak dan istri, tetapi juga pada kemenakan, semua saudaranya, terutama saudara perempuan, bahkan juga semua orang kampungnya. Hal ini sesuai dengan sebuah pantun Minangkabau, “*satinggi-tingti tabangnyo bangau, hinggaknyo ka kubangan juo*” (setinggi-tinggi terbangnya bangau, hinggapnya ke kubangan juga), yang maksudnya sejauh apa pun seseorang pergi merantau, suatu saat dia pasti akan kembali juga ke kampung halamannya.

Negeri Sembilan sebagai Rantau Minangkabau

Wilayah Minangkabau secara umum dapat dibagi ke dalam dua kategori yaitu Luhak dan Rantau. Luhak merupakan wilayah inti Minangkabau dan merupakan pusat kebudayaan Minangkabau. Daerah Luhak dikenal juga dengan sebutan daerah *Darek* (Darat) karena terletak di dataran tinggi. Wilayahnya meliputi Luhak Nan Tigo yaitu Luhak Tanah Datar, Luhak Agam, dan Luhak Lima Puluh Kota.

Daerah Rantau adalah tempat orang Minangkabau merantau yang berada di luar wilayah Luhak. Salah satu dari sekian banyak daerah Rantau ini adalah daerah-daerah yang berada di sepanjang pesisir pantai Sumatera Barat, seperti Indrapura, Painan, Padang, Pariaman, Tiku, dan Airbangis. Untuk daerah ini orang Minangkabau sering juga menyebutnya sebagai daerah *pasisia* (Pesisir).⁴

Dalam pandangan orang Minangkabau, wilayah rantau Minangkabau tidak hanya terbatas pada wilayah Provinsi Sumatera Barat saja, tetapi juga sampai ke Tapak Tuan dan Meulaboh di Aceh Barat dan Aceh Selatan yang dikenal dengan nama Aneuk Jamee, Sibolga, Barus, Natal di Sumatera Utara, Mukomuko di Bengkulu, Kampar, Kuantan dan Rokan, di Riau, dan sebagian wilayah Jambi, terutama yang berbatasan dengan Sumatera Barat. Wilayah Rantau orang Minangkabau bahkan sampai ke wilayah “seberang lautan”, yaitu Negeri Sembilan di Semenanjung Malaysia.

Sebelum kedatangan orang Minangkabau, Negeri Sembilan dihuni oleh penduduk asli yang disebut dengan nama orang Jakun, yang telah ada sejak masa

⁴ Dalam sistem administratif Pemerintah Hindia Belanda, Minangkabau juga dibagi dalam dua bagian wilayah yaitu *Padangsche Bovenlanden* yang meliputi daerah dataran tinggi pedalaman Minangkabau dan berpusat di Fort de Kock (Bukittinggi) dan *Padangsche Benedenlanden* yang meliputi daerah dataran rendah di sepanjang pesisir barat Sumatera bagian tengah dengan pusat administratif berkedudukan di Padang. Lihat Mochtar Naim, *Merantau: Pola Migrasi Suku Minangkabau* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1984), hlm. 14 dan 60-64; E.B. Kielstra, *Sumatra's Westkust van 1836-1840*. Deel IV, *BKI*, No. 39, Th. 1890, hlm. 193-194.

kejayaan Kerajaan Malaka. Orang Minangkabau hidup berdampingan serta “semenda-menyemenda” dengan penduduk asli (Rasyid Manggis, 1987). Ketika orang Minangkabau datang ke daerah tersebut, mereka berasimilasi dengan orang Jakun. Hal ini dimungkinkan terjadi karena para perantau dari Minangkabau pada umumnya adalah kaum laki-laki yang kemudian mengawini perempuan setempat. Dalam kehidupan sehari-hari di tempat baru tersebut, perantau Minangkabau tetap melaksanakan adat kebiasaan sebagaimana yang berlaku di tanah asalnya. Mereka tetap melaksanakan adat Minangkabau meskipun telah mengawini orang Jakun. Hal ini menyebabkan terbentuknya sistem dan struktur sosial baru di daerah yang mereka tempati tersebut, sebagai akibat akulturasi budaya antara penduduk pendatang dengan penduduk asli. Sistem dan struktur sosial baru ini disebut dengan “Adat Perpatih” (Refisrul: 2009). Adat ini meskipun diadopsi dari adat Minangkabau, akan tetapi tidak sepenuhnya sama.

Pembentukan Negeri Sembilan berasal dari adanya sembilan buah negeri yang pada awalnya saling terpisah sejak abad ke-16, yakni (1) Naning, (2) Pasir Besar, (3) Rembau, (4) Jelai, (5) Segamat, (6) Ujong, (7) Jelebu, (8) Johol, dan (9) Kelang. Di antara negeri-negeri tersebut, hanya Rembau, Johol, Jelebu, Ujong (Sungai Ujong), Pasir Besar, dan Jelai yang masih menjadi wilayah Negeri Sembilan, sedangkan daerah lainnya, seperti Naning sekarang masuk wilayah Negeri Melaka, Segamat sekarang masuk wilayah Negeri Johor, dan Kelang yang sekarang masuk wilayah Negeri Selangor.

Wilayah Negeri Sembilan, selain Port Dickson yang terletak di sebelah barat (pesisir pantai), sampai sekarang masyarakatnya dapat dikatakan sebagai penganut adat Perpatih yang mempunyai kesamaan dengan adat Minangkabau. Meskipun memiliki persamaan dengan

daerah asalnya, akan tetapi dalam perjalanannya kemudian, mengalami perkembangan mengacu pada sistem politik dan tradisi pada wilayah tersebut. Ibrahim (1993), membagi wilayah Negeri Sembilan menjadi tiga kelompok berdasarkan penerapan adat Perpatih, yaitu (1) Wilayah Luak Berundang, (2) Wilayah Luak Tanah Mengandung, dan (3) Wilayah Luak Tampin.

Luak brundang terdiri dari Luak Jelebu, Johol, Rembau, dan Sungai Ujong, termasuk daerah Naning. Disebut dengan Luak Berundang karena tetua adat di daerah ini digelar “Undang”. Dari segi politik adat setiap luhak berundang merupakan sebuah negeri atau daerah yang mempunyai otonomi sendiri. Kedudukan pemimpinnya setara dengan status raja di negeri-negeri Melayu. Luhak Tanah Mengandung berada di bagian tengah dan timur Negeri Sembilan. Luhak ini terdiri dari Luhak Gunung Pasir. Inas, Jempol, Terachi, dan Ulu Muar. Empat luhak kecuali Inas, semula merupakan wilayah yang bernaung di bawah Luhak Johol. Pemimpin Luhak tanah Mengandung disebut “penghulu” dengan pusat kedudukannya di Seri Menanti. (pusat kedudukan Yang Dipertuan Besar Negeri Sembilan). Luhak Tampin terdiri dari Tampin Tengah, Repah, Keru, dan Tebong sebagai luhak yang terbentuk pada tahun 1842 dengan pemimpinannya yang disebut Tuanku Besar.

Raja atau Yang Dipertuan Besar Negeri Sembilan bertahta di istana Seri Menanti dan merupakan keturunan dari raja Pagaruyung di Minangkabau. Dalam menjalankan tugasnya Yang Dipertuan Besar dibantu dalam hal adat dan agama Islam oleh Datuk Undang, sedangkan dalam pemerintahan dijalankan oleh Menteri Besar yang berkedudukan di Seremban. Datuk Undang terdiri dari Datuk Undang Jelebu, Datuk Undang Johol, Datuk Undang Tanah Mengandung, Rembau, dan Tuanku Besar Tampin.

Sebelum terbentuk, Negeri Sembilan

merupakan sebuah wilayah di bawah pemerintahan Kerajaan Johor. Di dalam wilayah ini terdapat beberapa daerah atau luak yang diketuai oleh penghulu luak. Mereka dibantu oleh datuk lembaga dan buapak. Penghulu yang memerintah di luak masing-masing mendapat mandat atau kuasa langsung dari Sultan Johor.

Di antara beberapa luak di bawah pemerintahan Kerajaan Johor tersebut, termasuklah Luak Johol. Di wilayah Luak Johol inilah letaknya Seri Menanti yang membawahi beberapa kampung di sekeliling istana besar Seri Menanti. Kampung-kampung tersebut belum terbuka sepenuhnya, hanya terdapat beberapa keluarga yang penduduknya terdiri dari perantau Minangkabau yang baru datang meneroka tempat tersebut.

Beberapa catatan sejarah menyebutkan bahwa Negeri Sembilan merupakan bagian dari Kerajaan Melayu Melaka pada sekitar abad ke-15 dan 16, hingga berakhirnya pemerintahan Sultan Mahmud Shah setelah dikalahkan Portugis pada 24 Agustus 1511. Munculnya Kerajaan Melayu Johor mengambil alih peranan Melaka pada abad ke-17, kedudukan Negeri Sembilan sebagai wilayahnya masih samar-samar (Idris, 1995).

Kedatangan Orang Minangkabau di Negeri Sembilan

Perantauan orang Minangkabau ke Negeri Sembilan telah berlangsung sejak masa Kerajaan Melaka sedang berjaya. Kedatangan mereka berlangsung dalam beberapa gelombang atau rombongan. Proses perantauan orang Minangkabau ke Negeri Sembilan, dalam historiografi yang ada di beberapa daerah tersebut, misalnya di daerah Naning, menyebutkan bahwa Datuk Perpatih Nan Sabatang telah turun dari Minangkabau menuju ke Siak, kemudian Muara Kampar, dari sini terus ke Bengkalis, lalu ke Bukit Batu, dari tempat ini menyeberang Selat Malaka lalu memuduki Sungai Linggi dan

mendirikan pemukiman di Cherana Putih.

Daerah Rembau memiliki tradisi lisan yang bercerita tentang legenda kelompok orang Sakai yang dipimpin oleh Datuk Sekudai. Datuk Sekudai menikah dengan perempuan Sakai dan memiliki tiga orang anak yang masing-masing menjadi Ketua Rembau, Sungai Ujung, dan Pahang. Legenda Sungai Ujung berkisah tentang Bathin Seri Alam melahirkan tiga orang anak yang kemudian menjadi undang Sungai Ujung, Jelebu, dan Johol. Kemudian mereka memerintah daerah tersebut dan mendirikan adat Perpatih. Tradisi-tradisi lokal tersebut, terlepas dari anasir mitos yang melekat pada cerita tersebut, setidaknya memberikan informasi atau pemahaman akan adanya ikatan atau hubungan budaya antara daerah tersebut dengan Minangkabau.

Orang Minangkabau yang diduga sebagai pertama kali menjejakkan kaki di Negeri Sembilan adalah Syekh Ahmad yang diakui sebagai perintis jalan perantauan ke Negeri Sembilan (Refisrul, 2009). Beliau adalah seorang ulama yang menyebarkan agama Islam di Negeri Sembilan. Batu nisan kubur beliau ditemukan di Sungai Undang Linggi yang beraksara Arab dan Melayu Lama khas Sumatera dengan angka tahun 1476 M semasa pemerintahan Sultan Mansyur berkuasa di Malaka.

Dt. Samad Idris (1970), sebagaimana dikutip Refisrul (2009) membuat catatan tentang gelombang kedatangan orang Minangkabau ke Negeri Sembilan menjelang berdirinya kerajaan di Negeri Sembilan dengan dikirimnya Raja Malewar dari Pagaruyung. Gelombang kedatangan orang Minangkabau tidak sekaligus, tetapi bertahap dalam bentuk rombongan.

Rombongan pertama orang Minangkabau datang di bawah pimpinan Datok Raja dengan istrinya Tok Seri, tetapi tidak diketahui dari daerah Minangkabau yang mana mereka berasal. Dalam perjalanan menuju Negeri Sembilan, mereka singgah di

Siak Seri Indrapura, menyeberang ke Selat Melaka, terus ke Johor dan singgah di sana. Kemudian terus ke Naning dan Rembau. Dari Rembau masuk ke daerah yang sekarang bernama Seri Menanti. Mereka berhenti di suatu tempat yang diberi nama Londar Naga yang sekarang bernama Kampung Galau.

Rombongan kedua adalah di bawah pimpinan Datuk Raja yang merupakan kerabat dari Datuk Bandaro Alam dari Sungai Tarab. Di Negeri Sembilan rombongan ini membuka sebuah kampung yang kemudian terkenal dengan nama Kampung Sungai Layang.

Rombongan ketiga di bawah pimpinan Datuk Makhudum Sati dari Sumanik dan Johan Kebesaran. Rombongan ini dalam perjalanannya juga singgah di Siak Seri Indrapura, Melaka, Rembau, dan mereka inilah yang membuka sebuah kampung yang bernama Tanjong Alam yang sekarang lebih dikenal dengan nama Gunung Pasir.

Rombongan keempat datang dari Sarilamak yang dipimpin oleh Datuk Puteh. Rombongan ini kemudian mendatangi Sutan Sumanik dan Johan Kebesaran. Datuk Puteh terkenal sebagai seorang pawang, dukun, atau ahli kebathinan. Dialah yang memberi nama tempat bertahtanya Yang Dipertuan Besar Raja Negeri Sembilan saat ini dengan nama Seri Menanti, yang asal katanya adalah Padi Menanti.

Rombongan kelima orang Minangkabau yang menetap di Rembau adalah Datuk Lelo Balang dari Batuhampar, bersama dengan para pengiringnya yang berasal dari Batuhampar dan Mungka. Dia kemudian disusul oleh adiknya yang bernama Datuk Laut Dalam yang berasal dari Kampung Tigo Nenek dengan sejumlah pengikutnya. Satu rombongan lagi kemudian juga datang setelah itu. Mereka membuka kampung-kampung baru di Rembau yang bernama Batu Hampar, Sungai Layang, Lubuk Rusa, dan Bintingun.

Kedatangan orang-orang Minangkabau

ke Semenanjung selain membawa adat-istiadat juga turut menamakan tempat-tempat yang mereka buka dengan nama-nama kampung yang serupa dengan nama kampung asal mereka datang. Nama-nama kampung atau luak tersebut kemudian berkembang menjadi nama-nama suku atau waris yang kekal sebutannya sampai sekarang di Negeri Sembilan. Nama-nama suku tersebut adalah (1) Tanah Datar, (2) Batuhampar, (3) Seri Lemak Pahang, (4) Seri Lemak Minangkabau, (5) Mungka, (6) Payakumbuh, (7) Seri Melanggang, (8) Tigo Batu, (9) Biduanda, (10) Tigo Nenek, (11) Anak Aceh, dan (12) Batu Belang (Idris, 1995).

Asal-Usul Nama Negeri Sembilan

Setelah banyak orang Minangkabau menetap di daerah yang sekarang bernama Negeri Sembilan, daerah tersebut awalnya belum mempunyai raja. Negeri Sembilan pada waktu itu merupakan bagian dari Negeri Johor. Sebelum munculnya Johor, Negeri Sembilan merupakan bagian dari wilayah Kerajaan Melayu Melaka yang merupakan kerajaan besar di Nusantara pada abad ke-15 dan 16.

Ketika Melaka dikalahkan Portugis pada tahun 1511, pusat kekuasaan Negeri Melayu bertapak pula di Johor. Maka dengan sendirinya sembilan luak atau negeri daerah rantau orang Minangkabau ini kemudian takluk di bawah pemerintahan raja di Johor. Luak-luaknya diatur oleh penghulu luak serta dibantu datuk-datuk lembaga yang mengetahui suku atau waris dan buapak yang mengetuai suatu kampung atau penduduk (Idris, 1995).

Kekuasaan pemerintahan Johor atas Negeri Sembilan dapat dibuktikan dengan adanya cap mohor yang diberikan Sultan Johor kepada penghulu-penghulu luak di Negeri Sembilan. Cap mohor ini menandakan 'kuasa mutlak sultan' atas penghulu-penghulu luak yang bersangkutan. Oleh karena perhubungan yang sukar pada waktu itu,

pengawasan pemerintahan Sultan Johor atas wilayahnya agak longgar.

Negeri Johor yang mengukuhkan kerajaannya dengan sokongan Belanda sejak mereka bersekutu mengalahkan Portugis di Melaka pada tahun 1641, menerima ancaman pula dari orang-orang Bugis dan Aceh yang sering mengganggu wilayah-wilayahnya. Dalam keadaan demikian, Sultan Johor tidak berupaya mewujudkan sembilan luak rantau orang Minangkabau dalam wilayahnya secara lebih berkesan. Kesembilan luak atau negeri tersebut adalah wilayah Johor yang sering diganggu orang Bugis yang diketuai Daeng Kemboja yang bercita-cita ingin merajai kesembilan luak tersebut. Salah seorang anak gadis penghulu Rembau (Undang Luak Rembau) bahkan dilarikan oleh orang Bugis yang menyebabkan terjadinya ketegangan hubungan Penghulu Rembau dengan orang-orang Bugis.

Orang-orang yang bertempat tinggal di kesembilan luak tersebut yang merupakan keturunan dari Minangkabau, tidak rela menerima Daeng Kemboja dari Bugis sebagai raja mereka. Ketegangan yang timbul antara orang-orang Minangkabau dengan orang-orang Bugis tidak sampai mencetuskan perang besar yang menelan banyak korban jiwa. Ketegangan tersebut juga tidaklah berlarut hingga menyebabkan kacau balau di seluruh negeri.

Keadaan huru-hara yang terjadi di sembilan luak tersebut menyebabkan timbulnya pemikiran datuk-datuk penghulu luak untuk mengadakan mufakat menghadap Sultan Johor untuk meminta izin guna mendapatkan seorang putra raja dari Minangkabau atau pagaruyung untuk dirajakan di wilayah negeri mereka. Permintaan ini dikabulkan oleh Sultan Johor karena baginda sendiri tidak berdaya menghadapi ancaman musuh yang bertubi-tubi.

Dengan restu dari Sultan Johor maka pembesar-pembesar kesembilan luak tersebut

pun menjemput putera raja di Minangkabau untuk dijadikan raja memerintah wilayah-wilayah mereka. Raja Pagaruyung memenuhi permintaan mereka dan menunjuk Raja Mahmud untuk dirajakan di daerah rantau tersebut. Raja Mahmud kemudian lebih dikenal dengan nama Raja Melewar yang berasal dari kata *dilewakan* dalam bahasa Minangkabau yang berarti ‘digelarkan’, ‘diumumkan’, atau ‘dihibahkan’.

Raja Melewar menghadap Sultan Johor sebelum berangkat menuju daerah yang akan menjadi kekuasaannya untuk mendapatkan kuasa bagi pemerintahan negeri yang baru baginya. Baginda dinobatkan oleh datuk-datuk penghulu luak di Penajis Rembau dan membuat istana di sebuah kampung yang berdekatan, hingga sekarang dikenal dengan nama ‘istana raja’, sebelum Baginda pindah ke Seri Menanti tempat bersemayam raja-raja Negeri Sembilan sekarang.

Setelah pertabalan dilakukan serta didaulatkan oleh datuk-datuk penghulu luak, Raja Melewar mengajak semua penghulu yang hadir untuk merundingkan nama bagi negeri yang baru memiliki raja tersebut. Oleh karena jumlah penghulu yang hadir pada waktu sebanyak sembilan orang sebagai wakil dari sembilan luak, Raja Melewar kemudian menamakan negeri tersebut dengan nama “Negeri Sembilan”, sesuai dengan kebiasaan orang Minangkabau yang suka menggunakan angka dalam menamai nama negeri mereka.

Penutup

Sebagai daerah rantau Minangkabau, Negeri Sembilan memiliki adat, tradisi, dan bahasa yang mirip dengan yang berlaku di Minangkabau sebagai daerah asalnya. Adat Perpatih yang berlaku di Negeri Sembilan berasal dari Minangkabau yang terkenal dengan falsafah “Adat bersendi syara’, syara’ bersendi Kitabullah, yang bermakna bahwa adat Minangkabau selaras dengan ajaran Islam yang dipeluk oleh orang Minangkabau,

baik yang berada di kampung asal maupun di daerah rantau.

Kebiasaan orang Minangkabau dalam memberikan nama geografi dengan menggunakan nama angka juga berlaku di Negeri Sembilan. Kebiasaan menggunakan angka sebagai nama geografi merupakan ciri khas etnis Minangkabau yang jarang dimiliki oleh etnis lainnya. Keahlian orang Minangkabau dalam berdagang seperti itu turut mendukung tradisi ini. Terdapat banyak nama geografi di Minangkabau yang menggunakan nama angka.

Di Kota Padang terdapat nama Nagari Pauh Limo, Pauh Sembilan, Nan Duopuluah, serta Kelurahan Pasia Nan Tigo di Kecamatan Koto Tangah. Di Kabupaten Solok tercatat adanya empat kecamatan yang menggunakan angka sebagai namanya, yaitu Sepuluh Koto Diateh, Sepuluh Koto Dibawah (sekarang lebih dikenal dengan nama Sepuluh Koto Singkarak), Sembilan Koto Sungai Lasi, dan Tigo Lurah. Di samping itu juga dikenal nama Kubuang Tigo Baleh, Sembilan Korong, Aro Ampek Korong, Anam Suku, dan Lurah Nan Tigo yang terdapat di Solok. Di Kabupaten Padang Pariaman terdapat sebuah kecamatan dengan nama yang tiada duanya di dunia, yaitu Kecamatan 2 x 11 Enam Lingkung dan 2 x 11 Kayu Tanam, di samping Kecamatan Tujuh Koto Sungai Sariak. Salah satu nama Kabupaten di Sumatera Barat juga menggunakan nama angka, yaitu Kabupaten Lima Puluh Kota. Ibukota Kabupaten Pasaman Barat, yaitu Simpang Ampek juga merupakan contoh nama kota di Minangkabau yang menggunakan angka sebagai namanya. Di Kabupaten Agam dikenal adanya nama Kecamatan Ampek Angkek dan Ampek Koto. Di Kabupaten Tanah Datar juga dikenal adanya Kecamatan Sepuluh Koto yang terdiri dari Ampek Koto dan Anam Koto. Di Kabupaten Pesisir Selatan juga dikenal adanya Kecamatan Koto Sabaleh Tarusan.

Daftar Pustaka

- BKI, No. 39, Th. 1890.
- Idris, A. Samad. *Payung Terkembang*. Pustaka Kartini. Jakarta, 1995.
- Kielstra, E.B., "Sumatra's Westkust van 1836-1840". Deel IV,
- Latief, Ch. N. *Etnis dan Adat Minangkabau Permasalahan dan Masa Depan*, Angkasa, Bandung, 2002.
- Marsden, William.. *Sejarah Sumatra*. Remaja Rosdakarya. Bandung.
- Naim, Mochtar. *Merantau Pola Migrasi Suku Minangkabau*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1984.
- Rasyid Manggis, M. Dt. Rajo Penghulu, *Minangkabau Sejarah Ringkas dan Adatnya*. Padang: Sridharma, 1971.
- Refisrul, et al. *Minangkabau dan Negeri Sembilan Sistem Persukuan di nagari Pagaruyung dan Negeri Sembilan Darul Khusus Malaysia*. BPNST Padang Press. Padang, 2009.
- Pelly, Usman. *Urbanisasi dan Adaptasi Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandahiling*, LP3ES, Jakarta, 1985.
- Rusli, Said. *Pengantar Ilmu Kependudukan*, LP3ES, Jakarta, 1985.
- Sahur, Ahmad, et al, *Migrasi, Kolonisasi, Perubahan Sosial*, PT Pustaka Grafika Kita, Jakarta, 1988.
- Young, Elspeth, " Migrasi", dalam David Lucas, et al. *Pengantar Kependudukan*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1987.

NAGARI KOTO TUO KAB. LIMA PULUH KOTA PADA MASA DARURAT SIPIL (1948-1949)

Dedi Asmara

Abstract

Maintaining independence is not an easy thing to do, various obstacles and challenge must be passed by the Indonesian people. Indonesia independence was proclaimed on August 17th, 1945, but Holland was not satisfied and did not accept their defeat. The Dutch greed evident in his efforts to attack the Dutch Military Aggression I and II. In Aggression II in December 19th, 1948 at 05.30 AM, it was an air raid toward Yogyakarta and Bukittinggi. The main objective was to destroy the military, and the crippling power of the Republic of Indonesia who was based in Yogyakarta. At noon, in 19 December 1948,

the authorities of the country convene a meeting at home of the government commissioner, Mr. Teuku Mohammad. Hasan along with Mr. Syafrudin Prawiranegara, the new Minister of Welfare who had just been a month in Bukittinggi. they decided to take decision to leave Bukittinggi to Halaban and made Emergency Government of Indonesian Republic (PDRI). The evacuation done by the leaders, also followed up by the public. The main target of this evacuation was Payakumbuh and around it. The leader of Emergency Government of Indonesian Republic had decided to leave for Halaban (it was about 15 km from Payakumbuh). the village of Bukit Tinggi - Payakumbuh was the most likely way out to escape from pursuit Netherlands. This trip was very easily reached from a short time. There was an Onderneming former Dutch-Swiss Tea and there was a facility at "rest house" emergency, a place to stay for a while. Meanwhile the general public were in Lima Puluh Kota, included Koto Tuo, Lubuak Batingkok and Gurun. The delegation Mr. Syafuddin Prawiranegara with his staff and Mr. TM Hasan arrived in Halaban at night in December 19, 1948. Meanwhile, the delegation of Mr. St. Muhammad Rasyid arrived at Halaban at 03.00 AM in December 22, 1948. Koto Tuo village was located at Harau Sub District, Lima Puluh Kota Regency, had also important rule in defending that emergency government.

Keywords : aggression, emergency rule, revolution

¹ Ahmad Husein Dkk, *Sejarah Perjuangan Kemerdekaan R.I Di Minangkabau/Riau 1945-1950*. Cet.II, Jakarta:PT New Aqua Press hlm.12

² Mestika Zed. *PDRI Sebuah Mata Rantai Sejarah Yang Terlupakan*. Penerbit Dewan Harian Angkatan 45 Sumatra Barat hlm. 114-115

Pendahuluan

Koto Tuo adalah sebuah nagari di Luhak Limo Puluah Koto, Kecamatan Harau yang mempunyai rentang waktu sejarah yang cukup panjang. Sebuah nagari yang terlibat dalam perjalanan sejarah, khususnya dalam perjalanan Pemerintahan Darurat Republik Indonesia (PDRI). Pada suatu masa di era PDRI Koto Tuo mengalami peristiwa yang sangat besar bagi masyarakat Koto Tuo. Peristiwa tersebut adalah Belanda membakar hampir seratus Rumah Gadang dan Surau yang menyimpan berbagai kekayaan adat dan budaya di nagari tersebut.

Secara geografis nagari Koto Tuo terletak dipinggir jalan raya Padang-Pekanbaru. Bila hendak ke nagari Koto Tuo dapat di tempuh melalui jalan darat dengan kendaraan roda empat dan roda dua. Jarak Koto Tuo ke ibu kota propinsi (Padang) adalah 134 kilometer, ke ibu kota kabupaten (Sarilamak) adalah 10 kilometer dan ke ibu kota kecamatan (Harau) 2 kilometer.³

Dari Payakumbuh bila kita ingin ke Koto Tuo, di sepanjang jalan akan melalui hamparan sawah dan rumah-rumah penduduk. Jalan yang tidak begitu lebar tetap padat setiap saat kendaraan yang lewat sarat dengan muatan orang dan barang yang akan menuju Pekanbaru-Padang atau sebaliknya.

Nagari Koto Tuo mempunyai luas wilayah 2010 Ha, dengan ketinggian dari permukaan laut 500 meter. Jumlah penduduk Nagari Koto Tuo 6064 jiwa hasil penduduk tahun 2010.⁴ Adapun batasan-batasan Kenagarian Koto Tuo adalah sebelah utara berbatasan dengan Nagari Sarilamak, sebelah selatan berbatasan dengan Nagari Koto Nan Gadang, sebelah barat berbatasan dengan Nagari Lubuak Batingkok, sebelah timur berbatasan dengan Nagari Batu Balang.

Secara historis, nagari Koto Tuo adalah

Nagari terdepan terhadap ibu kota Kabupaten di Payakumbuh dan berbatasan dengan Nagari Koto Nan Gadang Kota Payakumbuh. Dengan jarak pendek itu, Tanjung Pati menjadi lokasi terdepan di bandingkan tiga jorong lainnya (Koto Tuo, Pulutan dan Padang Rantang), mau tak mau Tanjung Pati mengalami suka-duka pada era PDRI tersebut.⁵

Kenagarian Koto Tuo terdiri atas 4 Jorong yaitu :

1. Jorong Tanjung Pati
2. Jorong Pulutan
3. Jorong Koto Tuo
4. Jorong Padang Rantang

Penduduk

Koto Tuo adalah jorong yang di tertua sebelum jorong lainnya (Padang Rantang, Tanjung Pati dan Pulutan) membentuk kesatuan adat bernama Nagari Koto Tuo. Berdasarkan catatan dalam sensus penduduk tahun 2010 penduduk Kenagarian Koto Tuo berjumlah 6064 dengan 1384 kepala keluarga.⁶ Masyarakat Koto Tuo terkenal dengan orang perantau, dimana sebagian besar masyarakatnya berada di perantauan. Mereka merantau ke berbagai daerah seperti daerah-daerah di Sumatra Barat, ke Propinsi Riau, bahkan ke pulau Jawa. Mereka merantau dengan berbagai alasan, yang jelas demi mencapai penghidupan dan menuntut ilmu.

Boleh dikatakan bahwa orang-orang yang tinggal di kampung kebanyakan yang sudah berusia lanjut mereka menikmati hari tuanya dikampung dan mengerjakan bermacam-macam amal kebaikan. Kebanyakan dari mereka tidak lagi menghiraukan kebutuhan sehari-hari. Di kampung mereka hanya sekedar mengurus rumah, beramal sedangkan belanjanya di

³ Daftar isian data dasar potensi dan profil nagari Koto Tuo

⁴ *ibid*

⁵ Effendy Koesnar, *Koto Tuo Lautan Api*, cet.I, Jakarta: The Minangkabau Foundation, 2008 hlm. 3

⁶ Daftar isian data dasar potensi dan profil nagari Koto Tuo

kirim dari rantau. Menjadi dambaan setiap orang tua bila dihari tuanya dia bisa beramal dengan khusuk dan tinggal di kampung. Oleh sebab itu kewajiban anak kemenakan untuk memenuhi kebutuhannya.

Di Nagarian Koto Tuo terdapat 5 buah suku dan 11 orang Penghulu. Masing-masing suku di kepalai oleh seorang *Penghulu Pucuak* dan dibantu oleh 4 orang datuk yang dikenal dengan nama *Mamak Empat Jinih*. *Mamak Empat Jinih* di Nagari Koto Tuo dikenal dengan istilah "*Kapak Ambai*" yang artinya perpanjangan tangan.⁷ Jadi, seorang penghulu itu merupakan perpanjangan tangan dari *Penghulu Pucuak*, mereka inilah yang mempunyai wewenang untuk melakukan pekerjaan tertentu sesuai dengan kedudukannya. Mereka mempunyai tugas yang berbeda-beda, tetapi tetap saling membantu satu sama lainnya. Jumlah *Kapak Ambai* setiap suku berbeda atau bervariasi sesuai dengan jumlah kaumnya. Ada seorang penghulu yang mempunyai kurang dari empat *Kapak Ambai*, ada pula lebih dari empat orang dan bahkan ada yang tidak punya *Kapak Ambai* seperti penghulu suku Bendang Datuk Majo Bosa. Masing-masing *Kapak Ambai* mempunyai gelar sebagai pangilan sehari-hari.

Nama-nama suku di Nagari Koto Tuo antara lain Suku Piliang, Suku Koto, Suku Tanjung, Suku Petapang dan Suku Bendang, sedangkan nama penghulu ada 11 orang antara lain:

1. Datuk Simarajo Alam sebagai pucuk nagari
2. Datuk Kiraiaing
3. Datuk Rajo Alam
4. Datuk Katumanggungan
5. Datuk Bagindo Said
6. Datuk Mangkuto Alam
7. Datuk Dalimo
8. Datuk Siindo
9. Datuk Majo Dirajo

10. Datuk Ajo Nan Bosa

11. Datuk Majo Bosa⁸

Keadaan Ekonomi dan Sosial Budaya

Mata pencaharian masyarakat Jorong Tanjung Pati Nagari Koto Tuo sebagian besar dari hasil perdagangan dan buruh. Berbeda dengan Jorong Koto Tuo yang umumnya bergantung pada hasil pertanian. Pada umumnya masyarakat Nagari Koto Tuo banyak berusaha di sektor transportasi, jasa dan perdagangan baik dalam partai kecil-kecilan maupun dalam partai besar. Jenis barang dagangan bermacam-macam sesuai dengan kebutuhan dimana usaha di lakukan. Pekerjaan yang paling dominan diminati oleh laki-laki di Tanjung Pati adalah sopir. Dapat dikatakan bahwa sebagian besar masyarakat Nagari Koto Tuo dari hasil kerja tersebut.

Pendatang yang berdomisili di kenagarian Koto Tuo lumayan banyak. Itu pun mereka yang bekerja di instansi pemerintahan seperti tenaga pendidik, tenaga medis, tenaga keamanan dan yang lainnya. Kehadiran mereka tidak begitu berpengaruh disana baik sosial maupun budaya. Keberadaan mereka disana hanya semata-mata menjalankan tugas negara dan mereka tidak turut campur dalam urusan adat istiadat di Koto tuo tersebut.

Sarana umum yang ada di Kenagarian Koto Tuo adalah sarana pendidikan, sarana ibadah, sarana kesehatan dan social. Sarana pendidikan adalah SD 12 buah, SLTP sebanyak 3 buah (SMP dan MTS), SLTA sebanyak 2 buah (SLTA dan SMK) dan 1 buah Sekolah Tinggi (Politani UNAND). Sarana kesehatan adalah Puskesmas 1 buah, Puskesmas Pembantu 1 buah, polindes 6 buah dan posyandu 9 buah. Sarana ibadah adalah surau 24 buah, mesjid 10 buah. Sarana olahraga adalah lapangan bola kaki 4 buah, lapangan volley 14 buah, sarana umum

⁷ Wawancara dengan Effendy Koesnar, di Pulutan (Payakumbuh), Jum'at 20 Mei 2011

⁸ *ibid*

lainnya adalah balai adat, dan KUD.

Koto Tuo Sebelum PDRI.

Pertumbuhan dan perkembangannya Koto Tuo yang bermula dari Taratak, Dusun, Koto dan berlanjut menjadi Nagari. Dimaksudkan taratak adalah hutan jauh berulang atau dikunjungi. Dusun adalah hutan dekat berkendana, yakni hutan yang dimata-matai dan dipelihara. Koto tempat berkumpulnya beberapa suku pendatang dari nagari lain. Sedangkan nagari ialah berumah bertangga, berlambung berangkiang, tempat mencari penghidupan. Berbalai bermasjid tempat membuat hukum berdasarkan Kitabullah, serta mendirikan adat yang kawi dan syarak yang lazim. Bersawah berladang, berlebu bertepian dan berbandar, tempat mendirikan adat disitu.⁹

Koto Tuo adalah nagari yang hidup dalam arti sesungguhnya. Hidup dan tumbuh dengan dinamika masyarakatnya melewati berbagai macam zaman. Koto Tuo didiami oleh penduduk pribumi dan pendatang. Sebelum PDRI masuk ke Koto Tuo keadaan rakyatnya aman dan melakukan aktifitas dengan pekerjaannya masing-masing yang mana mata pencaharian penduduknya petani, beternak dan berkebun.

Masyarakat Nagari Koto Tuo memakai kedua sistem bernagari yang digariskan Datuk Katumanggungan dan Datuk Perpatih Nan Sabatang. Suatu kebanggaan tersendiri, sebelum mengenal "*trias politica*" Minangkabau sudah diberlakukannya. Datuk Katumanggungan pimpinan lembaga eksekutif, Perpatih Nan Sabatang pimpinan lembaga legislatif. Sedangkan lembaga yudikatif dipimpin pucuk adat yang dituakan dalam kerapatan adat.¹⁰

Membayangkan Koto Tuo masa itu, dapat di mulai dari Tanjung Pati gerbang masuk Nagari Koto Tuo dari Kota Payakumbuh menuju ke Pekanbaru. Di gerbang paling depan setelah melalui jembatan besi Batang Sinamar dari Payakumbuh, kita akan menyaksikan beberapa buah rumah gadang bertangga batu dan berjendela kaca. Sedangkan di kiri-kanan jalan di Simpang Empat berdiri beberapa buah kedai bertingkat dan warung nasi.

Warung nasi itu sangat terkenal waktu itu. Di sana para kusir kuda beban dari Pangkalan bermalam setelah beberapa hari di perjalanan membawa getah dan gambir dari negerinya ke Payakumbuh. Tambatan kuda dan rumput tersedia secukupnya yang dipersiapkan beberapa orang tukang sabit.¹¹ Diteruskan arah ke Sarilamak. Lepas Simpang Empat di kirinya kita temukan bangunan Sekolah Desa yang sejak Jepang menggantikan penjajah Belanda berfungsi sebagai bivak polisi.¹² Sebelum meneruskan perjalanan ke Pulutan dan Koto Tuo kita kembali ke Simpang Empat dan berbelok ke kanan. Kita menemukan rumah gadang Gajah Maharam lengkap dengan lumbuang di halaman, berdiri *rangkiang tigo sajaja*. Kiri-kanan jalan dari Tanjung Pati sampai ke Jorong Pulutan kita temukan rumah gadang berukir dan berjendela kaca.

Masih sebelah kiri jalan sebelum terus ke mudik berdiri Balai Adat dan Kantor Wali Nagari Koto Tuo sekaligus berfungsi sebagai lumbung pitih nagari. Kini berfungsi sebagai Sekolah TK Perwanida. Masih sebelah kiri bersebelahan dengan Kantor Wali Nagari Koto Tuo berdiri rumah gadang Datuk Lelo Anso. Salah satu rumah gadang yang luput

⁹ Datoek Sanggoeno Dirajo, Ibrahim, *TAMBO ALAM MINANGKABAU Tatanan Adat Warisan Nenek Moyang Orang Minangkabau*, cet I, Bukit Tinggi: Kristal Multimedia, 2009 hlm. 84-85

¹⁰ *Ibid* hal: 121

¹¹ Wawancara dengan Baheram di Tanjung Pati 15 Mei 2011

¹² Effendy Koesnar, *Koto Tuo Lautan Api*, cet.I, Jakarta: The Minangkabau Foundation, 2008 hlm. 9

¹³ Wawancara dengan Baheram di Tanjung Pati, Minggu 15 Mei 2011

dari api dan sampai sekarang dapat disaksikan.¹³

Sebelum Jorong Pulutan dan Koto Tuo, di simpang tiga sebelum berbelok ke kanan menuju Pulutan, sebatang pohon beringin besar tumbuh dengan suburnya. Masyarakat menyebutnya dengan “Kayu Godang (kayu besar)”. Dulu semasa Pemerintahan Belanda memerintahkan rakyat membuat sebuah pondok pengintai lengkap dengan tangganya. Begitu tingginya kayu itu, Belanda memanfaatkan sebagai tempat pengintai datangnya pesawat musuh.¹⁴

Memasuki Jorong Pulutan, di simpang tiga terdapat sebuah bangunan Balai Adat. Disebut-sebut balai adat karena balai itu memiliki kesaktian tersendiri.¹⁵ Konon yang lewat sejajar atap balai biasanya menemui kematian. Begitu juga jika pesawat terbang yang kebetulan terbang sejajar dengan atap balai, dikhawatirkan jatuh seketika. Kebetulan pernah terjadi sebuah pesawat Belanda setelah gencatan senjata pada 1949, lewat sejajar dengan atap balai. Setiba di atas udara Lubuk Bangku pesawat itu mengalami sial, jatuh disana. Pilot bersama awaknya dibawa ke Gadut Pekan Rabaa untuk dikembalikan ke induk pasukannya di Payakumbuh. Duplikat pesawat dijadikan tugu di Padang.

Beberapa buah rumah bergonjong seperti di jorong-jorong lainnya dalam Nagari Koto Tuo, juga ada beberapa buah rumah adat milik Penghulu Kepala Kaum. Cuma saja pada saat Belanda menghancurkan Jorong Tanjung Pati 1 Juni 1949, Pulutan terhindar dari gejolak api. Namun tetap diamuk api antaranya rumah kemenakan Datuk Mangkuto Kayo.¹⁶

Dalam perjalanan ke Jorong Koto Tuo, melalui Sawah Bandang sebelah kanan dari ke jauhkan tanpak Gunung Bungsu sebagai saksi bisu masa lalu saat kejadian

Pembakaran Rumah Gadang dan Surau yang dilakukan oleh Belanda. Di kiri-kanan terbentang sawah luas yang disebut dengan “Sawah Bandang”. Konon kabarnya, sebagian besar sawah tersebut milik Datuk Mangun dari pesukuan Bendang asal Jorong Koto Tuo. Para petani dari Koto Tuo dan nagari tetangga Lubuak Batingkok menjadikan sawah bandang sebagai lumbung padinya.

Selepas sawah bandang kita memasuki Jorong Koto Tuo. Berbeda dengan Tanjung Pati, di Koto Tuo jarang menemukan kedai dan toko. Tapi sebagian jorong bak namanya Koto Tuo, disitu berdiri rumah gadang yang lebih banyak. Setidaknya 85 bangunan yang ada di Koto Tuo, milik masyarakat Jorong Koto Tuo. 37 bangunan rumah gadang lengkap dengan lumbung berderet di depan halamannya. Selebihnya gedung biasa dan mesjid serta balai adat tempat bermusyawarah mengambil suatu kesepakatan bagi penghulu dalam Nagari Koto Tuo.¹⁷

Bangunan yang ada di Jorong Koto Tuo juga memperlihatkan kesepakatan dan seiya-sekata dan kuatnya rasa gotong royong masyarakat pada masa itu. Pinggir jalan tertata rapi, batas pekarangan dengan badan jalan dihiasi tanah bato (tanah lempengan) dan pagar hidup. Pekerjaan dilakukan oleh anak dan kemenakan secara bergotong royong atas anjuran masing-masing ninik-mamak, penghulu bersangkutan yang disepakati dibalai adat.

Pada tahun 1913, menjelang pecahnya Perang Dunia I, pemerintahan Belanda menghapuskan seluruh kelurahan dan jabatan Tuanku Laras di Sumatra Barat. Pemerintahan dilanjutkan dengan *District*, yang di kepalai Kepala *District*. Setahun kemudian, Maret 1914 jabatan Kepala *District* ditukar dengan sebutan Demang

¹⁴ Effendy Koesnar, *Koto Tuo Lautan Api*, cet.I, Jakarta: The Minangkabau Foundation, 2008 hlm. 46

¹⁵ *Ibid* hlm 13

¹⁶ *Ibid* hlm 13-14

¹⁷ Wawancara dengan Asri Lansuan di Koto Tuo tanggal 28 Mei 2011

(kepala unit pemerintahan supranagari). Sedangkan *Onderdistrict* dikepalai oleh Asisten Demang, setingkat camat sekarang.¹⁸

Nagari Koto Tuo termasuk Pemerintahan *Onderdistrict* Tanjung Pati yang berkantor di Tanjung Pati. Tugas Kepala Nagari Koto Tuo tetap dilaksanakan oleh kepala nagari sebelumnya. Pemerintahan nagari berjalan lancar. Perselisihan dalam nagari dapat diselesaikan dengan musyawarah, tanpa dimasuki unsur lain. Perselisihan masalah adat dapat diselesaikan bermula dari mamak terus ke Penghulu Kepala Kaum, penghulu *ka ompek suku*, terakhir kerapatan adat yang diselesaikan masalah bersama di balai adat.

Pemerintahan Belanda yang mulanya berharap masyarakat Minangkabau melupakan sistem pemerintahan yang diciptakan Datuk Katumanggungan dan Datuk Perpatih Nan Sabatang. Kenyataan, masyarakat Minangkabau tetap melaksanakan petunjuk kedua pimpinan tersebut. pantangan bagi masyarakat minang “*jalan dialiah urang lalu*” (jalan dipindahkan orang lewat).

Dalam suasana terjajah, nagari diurus dua sistem pemerintahan, pertama : sistem “berpemerintahan”, berdasarkan perintah atasan dalam hal ini pihak penjajah. Kepala Nagari memungut pajak, penugasan rodi, penanaman tanaman tertentu atas petunjuk pemerintah. Antaranya kopi, coklat, karet, pala, cengkeh yang laku di pasaran luar negeri. Kedua, sistem bernagari. mengingat cara-cara para penghulu minangkabau, dengan bijaksana melaksanakan perintah penjajah berpedomankan kepada alur dan patut sesuai dengan adat yang berlaku. Berpandai-pandai melaksanakan perintah pemerintah, menghormati yang di atas (pemerintah) dan menghargai yang di

bawah.¹⁹

Menghargai yang dibawah, Kepala Nagari menjadikan dan memanfaatkan “*orang ampek jinih*” (*andiko, malin, manti dan hulu balang*) sebagai mitra kerja. Masyarakat merasa damai dan sejahtera. Perbedaan pendapat antara masyarakat dan Kepala Nagari dapat diselesaikan dengan baik. Koto Tuo tetap berpegang, “*raja adil disembah, raja lalim disanggah*”. “*nan ompek jinih*” tetap menjadi mitra *tampek baiyo* (bermusyawarah) Kepala Nagari sebagai pengendali pemerintahan dan Kerapatan Adat Nagari pemegang keadilan.²⁰

Berpedoman keempat unsur masyarakat sebagai “sistem bernagari” itulah Nagari Koto Tuo menciptakan kedamaian menuju kemakmuran bersama. Malah lebih dari itu, kemenakan yang mampu secara finansial diberi kesempatan mendirikan rumah gadang, sesuai dengan ketentuan yang digariskan penghulu masing-masing. Begitu damai dan sejahtera masyarakat Koto Tuo masa lalu terlihat mempunyai masyarakat membangun rumah gadang Sembilan ruang.

Pembakaran Rumah Gadang Membangkitkan Semangat Juang Masyarakat Koto Tuo

Suasana masyarakat Nagari Koto Tuo pada bulan-bulan pertama kemerdekaan boleh dikatakan tak menentu. Proklamasi kemerdekaan oleh Bung Karno dan Bung Hatta 17 Agustus 1945 tidak segera diketahui masyarakat Sumatera Barat. Apalagi di Koto Tuo belum memiliki alat komunikasi radio seperti sekarang. Berita hanya di dapat secara berantai dari mulut ke mulut.²¹

Walau kemerdekaan Indonesia diproklamkan pada tanggal 17 Agustus 1945, tapi nampaknya Belanda belum puas

¹⁸ Audrey Kahin, *PERJUANGAN KEMERDEKAAN Sumatra Barat Dalam Revolusi Nasional Indonesia 1945-1950*, Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI) Cabang Sumatra Barat. hlm. 45.

¹⁹ Effendy Koesnar, *Koto Tuo Lautan Api*, cet.I, Jakarta: The Minangkabau Foundations, hlm. 39.

²⁰ *Ibid* hlm 39-40

²¹ *Ibid* hlm 61

dan belum terima kalah atas kemerdekaan yang diperoleh rakyat Indonesia. Ini terlihat nyata pada usaha Belanda melancarkan serangan dalam Agresi Militer Belanda I dan II. Pada tanggal 19 Desember 1948, Belanda melancarkan agresi militer ke-II tepat pukul 05.30 yang ditujukan ke ibukota Republik Indonesia Yogyakarta dan Bukittinggi. Mula-mula Belanda menyerang lapangan udara Maguwo yang sekarang bernama Bandara Adi Sucipto. Tujuan utama adalah untuk menghancurkan TNI, dan melumpuhkan kekuasaan Republik Indonesia yang waktu itu berpusat di Yogyakarta.²²

Untuk daerah Payakumbuh, Belanda berhasil menduduki kota tersebut pada hari kamis 25 Desember 1948, akibatnya Tanjung Pati yang hanya berjarak 6 km dari Payakumbuh sebagai gerbang terdepan memasuki Koto Tuo, Tanjung Pati tak terhindar dari risiko sebagai front terdepan pertempuran. Lebih dari itu menjadi daerah perlintasan para pemimpin PDRI berpergian ke utara-selatan dari Koto Tinggi menuju Bidar Alam atau sebaliknya, sehingga kewajiban BPNK melakukan pengamanan bagi setiap pejabat yang lewat. Badan Pengawal Nagari dan Kota (BPNK) merupakan organisasi yang didirikan oleh Dewan Pertahanan Derah (DPD) Sumatera Barat 1947 dengan anggota pemuda *nagari* yang berumur antara 17 tahun s/d 25 tahun. Mereka tidak dipersenjatai tapi tugas utama mereka adalah menjaga keamanan nagari, mengadakan persiapan untuk mengantisipasi serangan Belanda ke kampung-kampung, mengkoordinasikan pengumpulan dan penyuluhan perbekalan untuk tentara yang ada di front pertempuran serta menyelidiki setiap orang yang dicurigai sebagai musuh baik dari dalam maupun dari luar.

Dalam sistem BPNK wali nagari

menjadi kepala pemerintahan nagari yang dibantu oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat Nagari (MPRN). Badan ini terdiri dari tujuh orang tokoh adat, alim ulama dan anggota masyarakat yang berpengaruh.²³ Menghindarkan pemanfaatan beberapa bangunan tertentu oleh NICA (*Nederlands Indies Civil Administration*), masyarakat sengaja membumi hanguskannya. Di Tanjung Pati, bangunan yang dibakar itu antaranya Sekolah Desa (sekolah 3 tahun menjelang sekolah sambungan ke tingkat lebih tinggi). Bangunan itu sebelumnya dimanfaatkan Jepang sebagai bivak polisi di Tanjung Pati. Sekolah Sambungan (SD-1 Koto Tuo Sekarang), Sekolah Pendidikan Islam yang dibangun masyarakat secara bergotong royong waktu Jepang berkuasa. Terakhir kantor Asisten Demang berdekatan dengan Sekolah Rakyat. Rumah Dinas Camat Tanjung Pati.²⁴

Berkenaan dengan sistem perlawanan militer yang dipakai adalah sistem gerilya, maka pemerintahan menginstruksikan peningkatan usaha sabotase di setiap jalan yang mungkin dilalui NICA Belanda menuju tempat-tempat tertentu. Pohon kayu dipinggir jalan supaya ditebang dan dibelintangkan di tengah jalan, jembatan kalau perlu diruntuhkan, penggalian lobang di tengah jalan supaya ditingkatkan.

Sabotase dilakukan supaya menghalangi musuh lewat dengan kendaraan. Sabotase yang pernah dilakukan, antaranya meruntuhkan jembatan gantung menghubungkan Jorong Padang Rantang dengan jorong-jorong lainnya. Menggali lobang jembatan parit di Sawah Lokuang, menggali pangkal jembatan parit Muaro, menebangkan kayu disepanjang jalan dari Simpang Tanjung Pati sampai ke Ikue Koto. Sedangkan sabotase yang dilakukan pada

²² *Ibid* hlm 66

²³ Maswardi, dkk. PDRI DI Luak Limo Puluah. 2007. hlm: 51.

²⁴ Effendy Koesnar, *Koto Tuo Lautan Api*, cet.I, Jakarta: The Minangkabau Foundations, hlm. 71

jalan raya Payakumbuh-Pekanbaru dilakukan dengan usaha meruntuhkan jembatan Tembok Jua di Koto Nan Gadang, jembatan Padang Gantiang di perbatasan antara Koto Tuo-Koto Nan Gadang.²⁵

Akibatnya Belanda mengalami kesulitan untuk mengejar rombongan PDRI, sehingga sering melakukan penyerangan balasan ke daerah pedalaman yang dikuasai RI, sambil menyebarkan selebaran berupa ancaman akan melakukan penyerangan dan pembakaran besar-besaran terhadap bangunan yang ada di Nagari Koto Tuo dan sekitarnya.

Pada tanggal 2 Januari 1949 Sekitar pukul 04.00 menjelang subuh Belanda memasuki Koto Tuo Belanda menemukan empat orang (Durun Dt. Lelo Anso, Ruin Dt. Sinaro Panjang, Amarelah dan Marin Atiak) keempatnya adalah anggota BPNK (Badan Pengawal Nagari dan Kota) sedang bertugas ronda malam. Pasukan Belanda yang muncul secara tiba-tiba itu memerintahkan anggota BPNK supaya angkat tangan. Pemerintah Belanda dijawabnya dengan ucapan “merdeka”, jawaban anggota BPNK tadi menambah kejengkelan Belanda dan Belanda membalasnya dengan tusukan sungkur ke perut Ruin Dt. Sinaro Panjang.

Tubuhnya berlumuran darah terkapar di depan balai adat Koto Tuo. Sedangkan Durun Dt. Lelo Anso dan Amarelah ditembak Belanda di Simpang Tiga, jalan ke Koto Tangah. Marin Atiak setelah di lehernya dibacok dan pipinya luka serta daun telinga kirinya putus dia langsung rebah seolah mati.²⁶ Berbeda Pada peristiwa 10 April 1949 Belanda memasuki Tanjung Pati tanpa mendapatkan perlawanan dari rakyat, namun ada penembakan oleh anggota pasukan peleton PMT (Pasukan Mobil Teras) Antara dibawah pimpinan Darisun setelah Belanda kembali dari Tanjung Pati. Tembakan

pertama dilakukan oleh Komandan Peleton PMT Antara dan 12 orang pasukan belanda gugur akibat sasaran pelurunya.

Rabu 1 Juni 1949 Belanda membakar Jorong Tanjung Pati karena dendamnya Belanda terhadap anggota pasukannya yang gugur oleh tembakan Komandan Peleton. Sebelum melakukan serangan Belanda memang sudah memberikan peringatan keras dengan menempelkan beberapa lembar pamphlet di Simpang Empat Tanjung Pati yang intinya menyuruh pasukan gerilya untuk menyerah dan menghentikan perlawanan dan sabotase.

Bila perintahnya tidak diindahkan maka Belanda akan menghancurkan seluruh bangunan dari Tanjung Pati, Pulutan, dan Koto tuo. Termasuk Nagari Batu Balang.²⁷ Peningkatan sabotase dengan meruntuhkan jembatan serta penebangan kayu di pinggir jalan, sebagai usaha menghalangi kelancaran Belanda memasuki daerah pedalaman yang dikuasai RI.

Subuh Rabu bertepatan dengan 1 Juni 1949, sebagian penduduk yang masih di Tanjung Pati sedang siap melaksanakan sholat subuh. Disaat itulah Belanda memasuki gerbang Nagari Koto Tuo, Seluruh rumah di Simpang Empat memang kosong dari penghuninya. Belanda berusaha membuka paksa dan keadaan samar-samar di kegelapan subuh itu NICA (*Nederlands Indies Civil Administration*) memasuki ruangan serta memeriksa seluruh kamar.²⁸ Barang-barang yang diperkirakan berharga bagi Belanda yang dapat diangkat dibawanya. Setelah pemeriksaan, baru menyiramkan bensin dan melemparkan api ke rumah. Api dengan mudah menyala, karena kebiasaan rumah bergonjong selalu diberi dinding dari bambu. Bagian itu dengan mudah dimakan pi. Apalagi dinding dari bambu itu sampai

²⁵ Wawancara dengan Effendy Koesnar, Dt. Bagindo Said di Pulutan, Jum'at 20 Mei 2011

²⁶ Wawancara dengan Nassai di Koto Tuo, Sabtu 16 Februari 2011

²⁷ Effendy Koesnar, *Koto Tuo Lautan Api*, cet.1, Jakarta: The Minangkabau Foundation, 2008 hlm. 66

²⁸ Wawancara dengan Effendy Koesnar, Dt. Bagindo Said di Pulutan, Sabtu 19 Februari 2011.

ke *singok* (bagian rusuk atas rumah adat Minangkabau). Dalam sekejap rumah jadi rata dengan tanah, karena memang sengaja dibakar, tanpa ada penghalangnya. Belanda merasa belum puas dengan perlakuan bumi hangusnya di Tanjung Pati dan meneruskan kegiatan yang sama di Tanjung Tengah dan ke Pulutan.

Setelah sembilan hari meluluh lantakan puluhan rumah diorong Tanjung Pati, pada hari Jum'at 10 juni 1949 Belanda melanjutkan serangannya ke Jorong Koto Tuo. Belanda membakar 50 buah rumah bergonjong yang menyimpan berbagai kekayaan adat dan budaya nagari tersebut, 54 buah gedung, kedai kelontong dan beberapa buah surau dalam Nagari Koto Tuo. Lenyapnya semua kekayaan Koto Tuo setelah peristiwa Koto Tuo Lautan Api nyaris memporak-porandakan sendi-sendi Koto Tuo. Pembakaran rumah, gedung dan surau tempat ibadah sangat menyinggung perasaan masyarakat Koto Tuo sebagai umat beragama dan beradat. Sekaligus memicu berkorbarnya semangat juang.

Dalam pergolakan tersebut Koto tuo terlibat secara langsung dalam mempertahankan kemerdekaan. Masyarakat Koto Tuo sadar bahwa perjuangan itu penuh resiko dan pengorbanan baik harta maupun nyawa. Bersama nagari lain, warga Koto Tuo berjuang mengusir penjajah dari negeri ini walau dengan serba keterbatasan.

Sungguh sangat disayangkan, peristiwa Jum'at 10 Juni 1949 ini cenderung dilupakan dari episode sejarah perjuangan kemerdekaan bangsa Indonesia, oleh karena itu peristiwa Nagari Koto Tuo perlu diketahui dan dipahami oleh seluruh lapisan masyarakat khususnya generasi penerus untuk mengetahui sejarah perjuangan yang terdapat di daerah mereka sendiri.

Kemungkinan Belanda mengetahui

rencana penyerangan pasukan RI ke Payakumbuh, 10 April 1949. Terlebih dahulu Belanda melakukan penyerangan ke Tanjung Pati pada tanggal 9 April 1949 sebelum penyerangannya ke Bukittinggi.

Pada penyerangan Belanda itu, Sukiman ditembak Belanda di jalan dekat Kantor Polisi Tanjung Pati. Ridwan di tembak dalam persembunyiannya pada sebuah taman (kolam kecil) di Rawang. Selain Ridwan dan Sukiman, Sersan Amir Zen dan Pratu Markat (anggota pasukan merapi) gugur dalam pertempuran.²⁹

Kepatuhan dan penuh disiplin anggota pasukan Peleton PMT antara dibawah pimpinan Darisun. Sejak semula Komandan Peleton Darisun menetapkan penembakan baru dilakukan sekembalinya Belanda dari Tanjung Pati

Menikmati keberhasilan penyerangannya di Tanjung Pati, juga dalam keadaan letih dan lesu akibat kantuk semalaman tanpa tidur. Memanfaatkan suasana itu, pasukan PMT antara di bawah pimpinan Mardisun yang bertahan di Tanah Tinggi melakukan tembakan serentak terhadap sisa pasukan yang berhasil lepas dari pasukan yang berhasil lepas dari tembakan pasukan Peleton Darisun di Padang Gantiang. Tampak beberapa anggota pasukan Belanda rebah di jalan tanpa ada yang membantu.³⁰

Rabu 1 Juni 1949 Belanda membakar Jorong Tanjung Pati karena dendamnya Belanda terhadap anggota pasukannya yang gugur oleh tembakan Komandan Peleton. Sebelum melakukan serangan Belanda memang sudah memberikan peringatan keras dengan menempelkan beberapa lembar pamphlet di Simpang Empat Tanjung Pati yang intinya menyuruh pasukan gerilya untuk menyerah dan menghentikan perlawanan dan sabotase. Bila perintahnya tidak diindahkan maka Belanda akan menghancurkan seluruh

²⁹ Wawancara dengan Effendy Koesnar, di Pulutan Jum'at 20 Mei 2011

³⁰ Effendy Koesnar, *Koto Tuo Lautan Api*, cet.I, Jakarta: The Minangkabau Foundations, hlm. 90-91

bangunan dari Tanjung Pati, Pulutan, dan Koto tuo. Termasuk Nagari Batu Balang”.

Isi pamphlet Belanda jelas menyinggung perasaan para gerilyawan dan pasukan lain. Subuh Rabu bertepatan dengan 1 Juni 1949, sebagian penduduk yang masih di Tanjun Pati sedang siap melaksanakan sholat subuh. Disaat itulah Belanda memasuki gerbang Nagari Koto Tuo. Seluruh rumah di Simpang Empat memang kosong dari penghuninya. Belanda berusaha membuka paksa dan dalam keadaan samar-samar di kegelapan subuh itu NICA memasuki ruangan serta memeriksa seluruh kamar. Barang-barang yang diperkirakan Belanda yang dapat diangkut dibawanya.³¹

Selesai pemeriksaan, baru menyiram bensin dan melemparkan api ke rumah. Mengepullah api di rumah bergonjong bertangga batu itu. Api dengan mudah menyala, karena kebiasaan rumah bergonjong selalu diberi dinding dari bambu. Bagian itu dengan mudah dimakan api. Apalagi dinding dari bambu itu sampai ke singok (bagian rusuk atas ramah adat Minang Kabau). Dalam sekejap rumah jadi rata dengan tanah, karena memang sengaja di bakar, tanpa ada penghalangnya. Belanda merasa belum puas dengan perlakuan bumi hangusnya di Tanjung Pati dan meneruskan kegiatan yang sama di Tanjung Tengah dan ke Pulutan

Setelah Sembilan hari meluluh lantakan puluhan rumah diorong Tanjung Pati, pada Jum'at 10 juni 1949 Belanda melanjutkan serangannya ke Jorong Koto Tuo. Belanda membakar 50 buah rumah bergonjong yang menyimpan berbagai kekayaan adat dan budaya nagari tersebut, 54 buah gedung, kedai kelontong dan beberapa buah surau dalam Nagari Koto Tuo. Lenyapnya hampir semua kekayaan Koto Tuo setelah peristiwa Koto Tuo Lautan Api nyaris memporakporandakan sendi-sendi Koto Tuo yang memang sudah hampir habis. Pembakaran

rumah, gedung dan surau tempat ibadah sangat menyinggung perasaan masyarakat Koto Tuo sebagai umat beragama dan beradat. Sekaligus memicu berkorbarnya semangat juang.

Akibat Dari Pembakaran Rumah Gadang dan Surau Di Nagari Koto Tuo.

Dampak yang paling dirasakan masyarakat Koto Tuo kala itu adalah tekanan mental akibat tindakan Belanda yang kejam yang telah membakar ratusan rumah gadang dan sarana umum lainnya. Masyarakat telah kehilangan mata pencaharian, kekayaan yang tersimpan dalam rumah gadang dan beberapa diantaranya kehilangan anggota keluarga. Masyarakat tidak dapat melakukan aktivitasnya kala itu karena Belanda selalu melakukan penyerangan ke nagari Koto Tuo.

Setelah Belanda pergi dari nagari Koto Tuo, masyarakat di daerah itu terus melaksanakan aktivitasnya masing-masing seperti bertani, berladang, berdagang dan sebagainya. Walaupun di daerah tersebut mengalami beberapa perubahan seperti jalan raya yang sudah banyak ditutupi oleh pohon-pohon kayu yang sengaja ditumbangkan ke jalan untuk merintanginya lewatnya Belanda kala itu, serta reruntuhan rumah gadang yang berserakan dan bangunan lain saat pembakaran oleh belanda maupun yang sengaja dibakar masyarakat Koto Tuo, semua itu dibersihkan secara bergotong royong oleh penduduk atau masyarakat Koto Tuo

Kesimpulan

Nagari Koto Tuo sebagai basis perlawanan di era PDRI disebabkan letak geografisnya yang strategis merupakan nagari yang langsung berhadapan dengan ibukota kabupaten di Payakumbuh berdasarkan route yang dilalui oleh rombongan PDRI. Jarak dari Payakumbuh 6 kilometer sampai jorong Tanjung Pati sebagai gerbang terdepan

³¹ Wawancara dengan Asril Lansuan di Tanjung Pati (Payakumbuh), 29 Mei 2011

memasuki koto tuo dalam suasana perang, Tanjung Pati tak terhindar dari resiko sebagai front terdepan pertempuran. Lebih dari itu merupakan jalur perlintasan dari para pemimpin PDRI menuju Bangkinang dan Bidar Alam sehingga menjadi kewajiban BPNK melakukan pengamanan bagi setiap pejabat PDRI yang lewat.

Membayangkan Koto Tuo masa itu, dapat di mulai dari Tanjung Pati gerbang masuk Nagari Koto Tuo dari Kota Payakumbuh menuju ke Bangkinang. Masih terlihat bekas keceriaan dan kejayaan nagari ini. Di gerbang paling depan setelah melalui jembatan besi Batang Sinamar dari Payakumbuh, kita akan menyaksikan beberapa buah rumah gadang bertangga batu dan berjendela kaca. Sedangkan di kiri-kanan jalan di Simpang Empat berdiri beberapa buah kedai bertingkat dan warung nasi.

Di tepi jalan menuju ke Jorong Koto Tuo, terdapat mesjid. Mesjid yang berusia hampir 200 tahun di bangun bersama masyarakat Jorong Koto Tuo, Berdampingan dengan mesjid terdapat sebuah surau mengaji tarikat dan pengikutnya melaksanakan shuluq pada bulan-bulan tertentu. Beberapa Meter Dari Mesjid Seberang Jalan mengalir sungai Batang Sinamar. Sejak dahulunya sebagai sumber air yang dinaikkan dengan kincir guna memenuhi kebutuhan berudhuk di mesjid dan surau. Di Jorong Koto Tuo, melalui Sawah Bandang sebelah kanan dari ke jauhnan tanpa Gunung Bungsu sebagai saksi bisu masa lalu saat kejadian Pembakaran Rumah Gadang dan Surau yang dilakukan oleh Belanda. Di kiri-kanan terbentang sawah luas yang disebut dengan "Sawah Bandang". Berbeda dengan Tanjung Pati, di Koto Tuo jarang menemukan kedai dan toko. Tapi sebagian jorong bak namanya Koto Tuo, disitu berdiri rumah gadang yang lebih banyak. Setidaknya 85 bangunan yang ada di Koto Tuo, milik masyarakat Jorong Koto Tuo. 37 bangunan rumah gadang lengkap dengan lumbung berderet di depan halamannya. Namun kini

hanya tinggal kenangan karena peristiwa bumi hangus oleh belanda.

Bermula dari dendam belanda yang mengetahui gugurnya belasan anggota pasukannya karena ditembak pasukan gerilya. Belanda pun melakukan serangan balasan di jorong Tanjung Pati, namun sebelumnya Belanda memberikan peringatan keras agar menyerah dan menghentikan sabotase, namun tak pernah diindahkan oleh pasukan gerilya. Jumat 10 juni 1949, Belanda melanjutkan serangannya ke jorong koto tuo. Belanda membakar ratusan rumah gadang dan beberapa surau serta sarana umum seperti sekolah dan balai adat.

Perjuangan pasukan gerilya melawan Belanda terlihat nyata pada semangat juangnya dalam meningkatkan sabotase untuk menghalangi pasukan Belanda masuk ke nagari Koto Tuo, mengingat saat itu pasukan gerilya tidak memiliki peralatan perang yang lengkap. Sabotase yang pernah dilakukan, antaranya meruntuhkan jembatan gantung menghubungkan Jorong Padang Rantang dengan jorong-jorong lainnya dan menebangkan kayu disepanjang jalan dari Simpang Tanjung Pati sampai ke Ikue Koto. Sedangkan sabotase yang dilakukan pada jalan raya Payakumbuh-Pekanbaru dilakukan dengan usaha meruntuhkan jembatan Tembok Jua di Koto Nan Gadang, jembatan Padang Gantiang di perbatasan antara Koto Tuo-Koto Nan Gadang.

Daftar Pustaka

- Ahmad Husein dkk, *Sejarah Perjuangan Kemerdekaan R.I. Di Minangkabau/ Riau 1945-1950*, cet.II, Jakarta: BPSIM, 1992.
- Datoek Sanggoeno Dirajo, Ibrahim, *TAMBO ALAM MINANGKABAU Tatanan Adat Warisan Nenek Moyang Orang Minangkabau*, cet I, Bukit Tinggi: Kristal Multimedia, 2009
- DR. Audrey Kahin, *PERJUANGAN*

- KEMERDEKAAN Sumatra Barat Dalam Revolusi Nasional Indonesia 1945-1950*, Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI) Cabang Sumatra Barat
- Effendy Koesnar, *Koto Tuo Lautan Api*, cet I, Jakarta: The Minangkabau Foundation, 2008.
- Gusti Asnan, *Kamus Sejarah Minangkabau*, cet I, Padang: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau, 2003.
- Mas'oe'd Abidin, *Surau Kito*, cet I, Padang-Sumbar: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau (PPIM) Sumatra Barat, 2004
- Hugiono, *Pengantar Ilmu Sejarah*, cet. II, Jakarta: PT Rineka Cipta, 1992
- Maswati Djoened Poesponegoro, Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia VI*, Jakarta; Balai Pustaka, 1993
- Maswardi dkk, *PDRI Di Luak Limo Puluah*
- Mestika Zed, *PDRI Sebuah Mata Rantai Sejarah Yang Terlupakan*, cet I, Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti, 1997
- Rasjid Muhammad, 1982. *Disekitar PDRI (Pemerintahan Darurat Republik Indonesia)*, Bulan Bintang. Jakarta.

KOMUNITAS YAHUDI DI SUMATRA'S WESTKUST¹

Romi Zarman

Abstract

Jewish in Sumatra's Westkust consist on Dutch Jews, German Jews, Turkish Jews, Arabic Jews, Persian Jews, and Calcuta Jews. Jewish colonial stratification between Asia and Europe in Sumatra's Westkust lead to a split within the Jewish community. The aspects of yudaik, the underlying group of orthodox Jews in assessing Jewish assimilationist as a group of heretics, even perpetuate divisions and impact, extends to Judaism in Sumatra's Westkust: no synagogues, rabbis and celebrations large yudaik inviting many Jews. The entry of Zionism in Padang which called for Jews to unite, bring fresh air to the religion (Judaism) and Jewish communities in Sumatra's Westkust. Indonesian historiography does not recorded the existence of the Jewish community in Sumatra's Westkust as well as religious and nationalist movements (Zionism).

Keywords : Jewish community, Jews, Sumatra's Westkust.

Pendahuluan

Sumatra tampak begitu terbuka bagi dunia luar, kota-kota pelabuhan di sepanjang Pesisir Barat, seperti Barus dan kemudian disusul Tiku, disinggahi dan ditempati oleh berbagai suku bangsa di dunia. Barus adalah negeri pertama yang disinggahi oleh orang Yahudi di Nusantara, Brakel (dalam Kamsma, 2010: 92) mengemukakan bahwa seorang saudagar *kamfer* beretnik Yahudi meninggal dunia di Barus pada akhir abad ke-13. Peran Barus sebagai bandar tujuan utama di Asia Tenggara kemudian berangsur menyusut dan lalu beralih ke Utara Sumatra,

saudagar-saudagar Yahudi singgah dan menetap di Aceh pada abad ke-16 dan 17. Seorang Yahudi Eropa bernama Abraham Nabarro menumpang kapal dan berlayar dari Melaka ke Utara Sumatra, di Kutaradja ia bertemu dengan Israelite Abraham, seorang linguis beretnik Yahudi yang menetap di Kutaradja dan bekerja untuk Kesultanan Aceh (Kamsma, *op.cit.*). Bandar Tiku di Pesisir Barat Sumatra disinggahi pertama kali oleh seorang Yahudi Belanda bernama Jacob van den Heemskerck pada awal abad ke-17.

Padang kemudian menjadi bandar dagang terbesar di Pesisir Barat Sumatra

¹ Tulisan ini pernah dibentangkan dalam *Seminar Internasional: Peradaban Pantai Barat Sumatra*, diselenggarakan atas kerjasama Jurusan Ilmu Sejarah Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas, Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB), dan STKIP PGRI Sumbar, di Padang, 19-20 November 2013.

akhir abad ke-19, sekaligus menjadi pintu masuk utama ke Dataran Tinggi Minangkabau (*Padangsche Bovenlanden*) yang kaya akan hasil pertanian dan perut bumi yang luar biasa. Sumatra's Westkust diminati dan didatangi oleh beragam etnik, kota-kota di Dataran Tinggi Minangkabau, seperti Sawahlunto, Bukittinggi, Padang Panjang dan Nareh terhubung langsung ke pelabuhan utama di Pesisir Barat (Teluk Bayur dan Batang Arau) lewat transportasi kereta api (Asnan, 2002: 727-741). N. Hirsch, seorang Letnan Yahudi Eropa yang bertugas di Bukittinggi pada akhir abad ke-19, mengemukakan dalam suatu tulisannya, "Joodsche toestanden in Indie II" (*Nieuw Israelietisch Weekblad* (selanjutnya disingkat NIW) Nr 38, 35e Jrg [9 Maret 1900]), bahwa Padang adalah tujuan utama bagi saudagar-saudagar Yahudi selain Batavia, Semarang, dan Surabaya. Perusahaan Yahudi didirikan di Padang lengkap dengan gudang-gudangnya—di antaranya, Jacobson Van Den Berg & Co.²—menjadi tempat transit bagi komoditi-komoditi dagang dari Dataran Tinggi Minangkabau sebelum diekspor ke Eropa dan Amerika. Beberapa Yahudi Eropa di Sumatra yang pensiun dari Dinas Militer memutuskan menetap di Padang dan bekerja di perusahaan-perusahaan itu, salah seorang dari mereka adalah N. Hirsch.

Dalam tulisannya yang lain, "Joodsche toestanden in Indie VII" (NIW 22, 37e Jrg [15 November 1901]), N. Hirsch mencatat bahwa orang Yahudi di Padang dan sekitarnya pada tahun 1901 berjumlah 28 jiwa. Mereka tidak hanya berprofesi sebagai saudagar, namun juga dokter, prajurit dan perwira militer, serta menduduki berbagai posisi strategis dalam struktur pemerintahan Hindia Belanda di Sumatra's Westkust. Majalah bulanan *Zionis*, *Eretz Israel*, terbit pertama

kali di Padang pada bulan September 1926 dan menjadi pendorong utama bagi meluasnya gerakan Zionisme tidak hanya di Sumatra namun juga Jawa (Zarman, 2013: 24-27). *Paper* ini bertujuan mengkaji komunitas Yahudi di *Sumatra's Westkust* dengan memfokuskan kajian pada agama (Yudaisme) dan kebangsaan (Zionisme).

Migrasi Orang Yahudi ke Sumatra's Westkust

Suatu peraturan pencatatan sipil untuk orang Yahudi di Hindia Belanda, *Het reglement op den burgerlijken stand, voor alle Chisten en Joden*, terbit di Bogor pada tanggal 18 Juni 1828. Dalam peraturan itu Yahudi Eropa diklasifikasi menjadi dua golongan, yaitu *Nederlandsc Joden* atau Yahudi Belanda, dan *Vreemde Joden* atau Yahudi Asing (dalam *Staatblad van Nederlandsc Indie*, 1839: 146). Kecuali Yahudi Belanda, semua orang Yahudi dari Eropa digolongkan sebagai *Vreemde Joden*. *Aziatische Joden* atau Yahudi Asia di Hindia Belanda, seperti Yahudi Arab, Persia, dan Calcuta tergolong sebagai *Vreemde Oosterlingen* atau Timur Asing, stratifikasi kolonial menempatkan mereka di bawah golongan Yahudi Eropa (Zarman, 2013: 16).

Orang Yahudi di Sumatra's Westkust terdiri dari Yahudi Belanda, Yahudi Jerman, Yahudi Turki, Yahudi Arab dan Yahudi Calcuta. Sumber-sumber berbahasa Belanda dari akhir abad ke-19 dan 20 yang ditulis oleh orang-orang Yahudi di Hindia Belanda jamak menggolongkan Yahudi Belanda, Jerman, dan Turki sebagai Yahudi Eropa dan menyebut Yahudi Arab dan Yahudi Calcuta sebagai Yahudi Asia. Tempat tinggal Yahudi Asia di Sumatra's Westkust terpisah dari Yahudi Eropa, toko-toko dagang mereka tersebar di Pasar Mudiak Padang. Yahudi

² Kantor perusahaan Jacobson Van den Berg di Padang terletak di Jalan Nipah. Menurut Suryadi, orang Padang dulu menyebut Jacobson Van den Berg ini Tuan Berok, "karena lidah orang Minang susah melafalkan kata Berg, nama famili pedagang besar ini. Nama itu sampai kini abadi dalam nama sebuah kelurahan/kampung di Padang: yaitu Kampung Berok" (Suryadi, 2012).

Calcuta dalam berdagang menggunakan bahasa India atau Inggris (N. Hirsch, 1900a). Orang Yahudi hidup tersebar terutama di ibukota Sumatra’s Westkust dan Yahudi Eropa tidak hanya tersebar di Padang namun juga di Dataran Tinggi Minangkabau (*Padangsche Bovenlanden*).

Berkobarnya Perang Aceh di Utara Sumatra pada seperempat akhir abad ke-19—yang kemudian menjadi perang terlama dan terberat dalam sejarah kolonialisme Belanda di Indonesia (Veer, 1985: v)—memicu meningkatnya gerak dagang Yahudi Asia dari Singapura ke Kutaradja. Keberadaan ribuan

manusia yang membanjiri Kutaradja menjadi daya tarik utama bagi kaum pedagang tidak hanya dari Sumatra namun juga dari negeri-negeri selat seperti Singapura dan Penang.³ Hirsch (1900a) mengemukakan bahwa pada abad ke-19 Yahudi Asia di Sumatra paling banyak terdapat di Kutaradja, Sumatra’s Westkust adalah tujuan dagang berikutnya bagi pedagang-pedagang Yahudi Asia ini. Yahudi Asia di Sumatra’s Westkust juga bermigrasi dari Pesisir Utara Jawa, berlayar melintasi Selat Sunda dan melewati perairan Bengkulu.

Table 1. Jumlah Yahudi Asia dan Eropa di Padang tahun 1901
(Sumber: N. Hirsch, “Joodsche toestanden in Indie VII”,
NIW 22, 36Jrg [15 November 1901])

Yahudi Asia dan Eropa	Jumlah
Yahudi Turki	4 keluarga
Yahudi Arab	3 keluarga
Yahudi Eropa	12 jiwa

Yahudi Eropa di Kutaradja juga bermigrasi ke Sumatra’s Westkust, sebagian serdadu Yahudi Eropa dalam Perang Aceh yang terserang penyakit paling mematikan abad ke-19, Kolera, dirujuk ke Rumah Sakit Militer Belanda di Padang. Migrasi Yahudi Eropa ke Sumatra’s Westkust juga berlangsung dari kota-kota besar di Pesisir Utara Jawa, seperti Semarang dan Surabaya, serta prajurit-prajurit Yahudi Belanda dari Kalimantan dan Sulawesi. Seorang prajurit Yahudi Belanda yang bertugas sebelumnya di Gombong, Jawa Tengah, dipindahtugaskan ke Padang pada awal abad ke-20 dan di Sumatra’s Westkust ia berinteraksi dengan

saudara sebangsanya, N. Hirsch, yang bertugas di Bukittinggi sejak akhir abad ke-19 (NIW Nr 19, 36e Jrg [25 Oktober 1901]). Seorang saudagar Yahudi Belanda kaya bernama Mr. Braun dari Eropa singgah di Sumatra’s Westkust dan lalu bertemu N. Hirsch di Padang pada awal abad ke-20 (Vries kepada N. Hirsch, 1900).

Orang Yahudi di Sumatra Westkust tidak hanya berprofesi dalam dunia perdagangan (Hirsch, 1900b), medis dan militer (Hirsch, 1899), namun juga dalam struktur pemerintah Hindia Belanda di Sumatra’s Westkust. Pada tahun 1937, di kota Padang lahir seorang Yahudi Eropa bernama Betty Struch Roos.

³ Selain orang Yahudi, prospek dagang di Kutaradja juga banyak menarik minat orang Minang untuk merantau dan berdagang di Utara Sumatra. Studi awal mengenai perantau Minang di Aceh abad ke-19 dan awal abad ke-20, lihat Romi Zarman (2013); Suryadi (2006).

Ayahnya bekerja di bidang Pertanian di kota Padang dan sebelum tahun 1940 dipindahtugaskan ke Tarakan dengan membaweserta keluarga besarnya (Lenggogeni, 2010). Orang Yahudi yang bermigrasi ke Sumatra's Westkust sebagian memutuskan menetap di Padang dalam waktu lama, terutama Yahudi Eropa yang sudah pensiun atau berakhirnya ikatan kontrak dari Dinas Militer dan memilih perempuan Eropa sebagai pasangan hidup dan bahkan pribumi Hindia Belanda. Anak-anak mereka jauh dari identitas Ibrani, agama, tradisi dan adat-istiadat Yahudi (Hirsch, 1901).

Komunitas Yahudi Terbelah

Jacob van Vollenhoven dan Fredrik Jacob Fleur adalah dua orang Yahudi asimilasionis yang menetap di Padang sejak pertengahan abad ke-19. Suatu pertemuan yang dihadiri oleh delapan orang (J. A. Koopmans, Daansen, P. Van Geelen, Ravenswaaij, Fleur, Townsend dan Andrée Wiltens) berlangsung di rumah Van Vollenhoven di Padang pada tanggal 11 Desember 1857, dibicarakan mengenai rencana pendirian Loge "Mata Hari" (Padang, 1934). Loge yang akhirnya bergedung di Jalan Belakang Tangsi itu adalah cabang organisasi *freemasonry* pertama di Hindia Belanda yang didirikan diluar Pulau Jawa, bervisi ide-ide *Pencerahan* tentang individualisme, kebebasan dan kehidupan manusia tanpa diskriminasi ras (Steven, 2004: 1-13). Sebagian Yahudi asimilasionis di Sumatra's Westkust kemudian mencoba mengatasi antisemitisme Eropa dengan cara bergabung dengan organisasi *freemasonry* di Padang dan menyebarkan ide-ide *Pencerahan* tidak hanya terhadap golongan penduduk Eropa

non-Yahudi namun juga terhadap penduduk Timur Asing (*Vreemde Oosterlingen*).

Hingga dekade kedua abad ke-20, Yahudi asimilasionis di Sumatra's Westkust banyak bermukim di Padang, kehidupan mereka sungguh jauh dari makna Yudaisme (Hirsch, 1901). Mereka menjadi diri yang lain, tercerabut dari akar Ibrani dan tak sedikit yang memeluk agama Kristen.⁴ Seorang Yahudi asimilasionis, Fredrik Jacob Fleur, berkerja sebagai juru tulis *Raad van Justitie* di Padang dan menikah dengan seorang perempuan *Goyim* beragama Kristen (Padang, 1934). Seorang prajurit Yahudi Belanda, Jacob Krab, dipindahtugaskan dari Pontianak ke Padang pada tahun 1877 dan meninggal dunia di Sumatra's Westkust pada 1918. Krab meninggalkan segala identitas keyahudiannya sejak pertengahan abad ke-19 dan membaur dalam kebudayaan Eropa di Jawa dan Kalimantan, istrinya adalah seorang perempuan Jawa, Fredrik Krab dan Tijtje Jacobs adalah dua orang anaknya, dan menurut matrilineal Yahudi anak-anaknya tak diakui sebagai orang Yahudi dan terbuang dari hukum *Halakhah*. Yahudi ortodoks di Sumatra Westkust memandang Yahudi asimilasionis sebagai golongan heretik (Hirsch, 1900a).

Mereka yang patuh dan taat pada hukum-hukum Musa dan para rabi diyakini oleh Yahudi ortodoks bakal memperoleh kebaikan dan rezeki yang berlimpah dari *Ha-Syem*,⁵ ide-ide *Pencerahan* tentang kebebasan dan kehidupan manusia tanpa memandang ras yang diusung oleh Yahudi asimilasionis dinilai oleh kaum Yahudi ortodoks tak sejalan dan bertentangan dengan hukum yudaik. Inilah yang menyebabkan terjadinya keterbelahan dalam komunitas Yahudi di Sumatra's Westkust. Stratifikasi

⁴ N. Hirsch dalam suatu tulisannya bertarikh 1901 khusus membicarakan tentang Yahudi beragama Kristen di Hindia Belanda. Lihat N. Hirsch, (1901).

⁵ Penulis mengikuti cara pandang Yudaisme, karena itu penulis lebih memilih menggunakan sebutan *Ha-Syem* ketimbang *Yahweh* untuk menyebut nama Tuhan dalam agama Yahudi (Yudaisme). *Yahweh* adalah nama khusus dalam Yudaisme dan para pemeluknya dilarang menyebut langsung nama suci tersebut.

kolonial yang timbang antara Yahudi Asia dan Eropa di Sumatra's Westkust kemudian menjadi aspek luaran yang semakin melanggengkan keterbelahan itu. Dalam suatu tulisannya, N. Hirsch (1900a) mencatat bahwa satu keluarga Yahudi Calcuta beraliran ortodoks menetap di Padang pada awal abad ke-20. Suatu komunikasi dengan saudara sebangsa hendak dibangun oleh N. Hirsch, namun Yahudi Calcuta ortodoks itu bersikap sebaliknya dan menutup diri, dan “dengan susah payah saya [N. Hirsch] akhirnya memperoleh informasi bahwa mereka menolak berinteraksi dengan Yahudi Asing [*Vreemde Joden*]” (Hirsch, 1900a).⁶

N. Hirsch adalah seorang Yahudi Eropa yang patuh dan taat pada hukum-hukum Musa dan rabi, dalam tulisan-tulisannya terlihat bahwa ia sangat menjaga agama, tradisi dan adat istiadat Yahudi dan berpegung teguh atas-Nya meskipun di Sumatra's Westkust tak ada sinagog dan rabi. Dari akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20 Hirsch aktif berinteraksi dengan orang-orang Yahudi di Sumatra's Westkust (lihat misalnya, Hirsch, 1900d; 1900e; 1902a; 1902b). I. J. De Vries, seorang Yahudi Belanda yang singgah di Padang pada akhir abad ke-19 mengemukakan bahwa ia memperhatikan saudara sebangsa “namun mereka selalu memberi bukti yang sama: tak mau tahu antara satu dan lain” (De Vries, 1902). Perbedaan tata krama (*gewoonten*) antara Yahudi Asia dan Eropa juga menjadi pendorong terjadinya keterbelahan dalam komunitas Yahudi di Sumatra's Westkust.

Suatu interaksi aktif antara beberapa orang Yahudi Eropa saleh di Padang berlangsung pada awal abad ke-20, perayaan-perayaan kecil bersifat yudaik dilangsungkan oleh keluarga Emmanuel di Padang dan N. Hirsch ikut menghadirinya (Hirsch, 1901). Ketiadaan sinagog dan rabi di Sumatra's

Westkust membuat Yudaisme hanya berlangsung di rumah-rumah Yahudi saleh, tak ada perayaan-perayaan besar yudaik yang mengundang banyak orang Yahudi layaknya perayaan natal di Gereja bagi orang Kristen. Karena itu, menurut Hirsch (1901), sinagog dan rabi menjadi kebutuhan dasar untuk mewujudkan keinginan itu. Suatu komunikasi ke Kerabian Amsterdam coba dibangun oleh N. Hirsch sejak akhir abad ke-19 (Hirsch, 1900c), berharap seorang rabi diutus ke Sumatra's Westkust dan membangun kehidupan Yudaisme namun upaya itu tak membuahkan hasil. Orang Yahudi di Sumatra's Westkust tetap hidup tanpa rabi dan sinagog, anak-anak Yahudi jauh dari akar identitas dan tak lagi mengenal bahasa Ibrani sebagai bahasa Ibu (Hirsch, 1901).

Asimilasi adalah pilihan dominan oleh Yahudi Eropa di Sumatra's Westkust. Pada bulan Juli 1901, seorang prajurit Yahudi Belanda di Sumatra's Westkust, Van Oosten, meninggal dunia di Rumah Sakit Militer Belanda dan dimakamkan di Kerkoof Olo dengan prosesi militer. Tak ada *Kaddisch* atau doa bersama dari komunitas Yahudi di Sumatra's Westkust yang mengiringi kepergian Van Oosten (*Ibid*). Yahudi Asia saleh di Sumatra's Westkust, yang mendalami dan memahami tentang prosesi kematian dalam agama Yahudi memilih menepi dan membiarkan pemakaman itu berlangsung tanpa tata cara Yudaisme.

Khitan

Yahudi Persia dan Calcuta di Sumatra's Westkust kebanyakan beraliran ortodoks, teguh dan teruji di tengah asimilasi yang dominan ditempuh oleh saudara sebangsa dari golongan Yahudi Eropa. Tak banyak Yahudi Eropa di Sumatra's Westkust yang menjaga agama Musa, tradisi dan adat-istiadat Yahudi. Pada awal abad ke-20,

⁶ ‘Yahudi asing’ atau *Vreemde Joden* yang dimaksud oleh N. Hirsch dalam tulisannya adalah Yahudi Eropa. Lihat Hirsch (1900a).

bermukim satu keluarga Yahudi Eropa saleh di Padang, suaminya berprofesi sebagai saudagar dan istrinya menjadi ibu rumah tangga yang baik dengan memelihara anak-anaknya di bawah hukum yudaik. Keluarga Yahudi saleh itu sangat ketat dalam menerapkan aturan makanan (*kosher*), Yudaisme mengajarkan agar mereka meninggalkan binatang haram (Babi) dan tidak mengkonsumsinya. Pada hari Minggu, 29 Juli 1901, keluarga Yahudi saleh itu mendatangi seorang dokter Yahudi Eropa di Padang bernama Stibbe dan mempercayakan anak-anaknya untuk dikhitan (Hirsch, 1901; lihat juga, surat *Zijl kepada Hirsch, 1902*), berharap agar kelak mereka menjadi Anak-Anak Israel yang teguh, patuh dan taat pada hukum-hukum Musa dan rabi. Suatu puasa yudaik dilangsungkan sebelum anak-anak mereka dikhitan.

Pada abad ke-19, Van Hasselt mencatat bahwa kaum pribumi Islam di Dataran Tinggi Minangkabau melangsungkan ritual khitanan dengan metode tradisional (Hasselt, 1882: 65). Otoritas rabi di Amsterdam jelas tidak menganjurkan metode seperti itu bagi orang Yahudi di Hindia Belanda, karena setiap *mohel* atau tukang khitan diharuskan memiliki sertifikat atau legitimasi dari kerabian dan Negara (Zarman, *op.cit.*: 17). N. Hirsch mencatat tak ada rabi atau tukang khitan (*Mohel*) bagi orang Yahudi di Sumatra's Westkust, Yahudi Asia saleh menyebrang dari Padang ke Singapura bila hendak mengkhitan anak-anak mereka. Hingga dekade ketiga abad ke-20, komunitas Yahudi di Sumatra's Westkust berlangsung dalam keterbelahan. Tak ada sinagog, apalagi

perayaan-perayaan besar Yudaisme yang mengundang banyak orang Yahudi.

Zionisme

Zionisme masuk pertama kali di Hindia Belanda pada tahun 1909 lewat kedatangan seorang Zionis Belanda bernama Mr. Isidore Hen (Spitz, 1947; lihat juga, Zarman, 2013: 15),⁷ namun penyebaran gagasannya baru meluas di Sumatra dan Jawa pada awal dekade ketiga abad ke-20 (Zarman, 2013: 24-27).⁸ *Palestinafondsen*, suatu organisasi pengumpul dana Zionis, didirikan di Jawa pada awal 1920-an dan memiliki kantor cabang di Padang pada pertengahan dekade ketiga abad ke-20. Zionisme yang menyerukan agar orang Yahudi bersatu mendorong komunitas Yahudi di Sumatra's Westkut keluar dari keterbelahannya.⁹ Pada 27 November 1925, *Nieuw Israelietisch Weekblad* [Nr 28, 61e Jrg] menurunkan suatu laporan pendek, "Joden in Indie", berisi tentang komunitas Yahudi saleh di Padang yang mulai bergerak bersama dalam membangun kehidupan Yudaisme.

Pada tahun 1923, seorang tokoh utama *Palestinafondsen* bernama S. I. Van Creveld bermukim di Batavia (*De Sumatra Post*, 30 Juli 1923), dan kemudian pindah ke ibukota Pesisir Barat Sumatra. Suatu majalah bulanan Zionis, *Eretz Israel*, diterbitkan pertama kali di Padang pada bulan September 1926 dan dikelola sendirian oleh S. I. Van Creveld (dalam "Tien jaar 'Erets Israel'", 1936). *Eretz Israel* merupakan satu-satunya majalah propaganda Zionis di Hindia Belanda yang didistribusikan secara gratis di kalangan orang Yahudi guna mendukung terwujudnya

⁷ Mr. Isidore Hen aktif sebagai pengurus teras di *Nederlandsch Zionistenbond* di Amsterdam. Lihat NIW Nr 37, 41e Jrg [24 Januari 1905], ; lihat juga, Poel (2004: 107). Pada 1909, ia pindah ke Jawa dan membangun gerakan Zionisme dan berperan aktif dalam kebangkitan Yudaisme di Pulau Jawa. Lebih jauh mengenai hal itu, lihat Zarman (2010: 15-40).

⁸ Benih-benih Zionisme sesungguhnya mulai tersemai di Sumatra's Westkust sejak akhir abad ke-19 lewat penyebaran tulisan tentang kasus Kapten Dreyfus. Lihat *Sumatra Courant* Nr 230, 40 ste Jrg [21 September 1899].

⁹ Di Pulau Jawa, gerakan kebangsaan Yahudi (Zionisme) berdampak meluas dan berkontribusi besar bagi kebangkitan Yudaisme dari tahun 1927 hingga 1942. Studi menyeluruh mengenai hal ini, lihat Romi Zarman (2013).

Negara Yahudi di Tanah Suci Jerusalem.¹⁰ Pada akhir 1928, penerbitan majalah itu dipindahkan ke Bandung dan sejak saat itu majalah bulanan Zionis itu tak pernah lagi terbit di Padang.

Kesimpulan

Keterbelahan komunitas Yahudi di Sumatra Westkust berdampak meluas terhadap Yudaisme: tak ada sinagog, rabi dan perayaan-perayaan besar Yudaisme di Sumatra's Westkust yang mengundang banyak orang Yahudi layaknya perayaan Natal di Gereja dalam agama Kristen. Masuknya Zionisme di Pesisir Barat Sumatra yang menyerukan agar orang Yahudi bersatu membawa angin segar terhadap agama (Yudaisme) dan komunitas Yahudi di Sumatra's Westkust hingga masuknya Jepang pada bulan Maret 1942. Koalisi Jepang dan Jerman (Nazi-Hitler) dalam Perang Dunia II mendorong Pemerintah Fasisme Jepang di Sumatra's Westkust berlaku anti terhadap orang Yahudi (antisemitisme), orang-orang Yahudi diburu dan ditangkap, dikurung di dalam kamp-kamp interniran Jepang yang tersebar di Sumatra's Westkust (Lock, 2010: 10-15; *Aanspraak*, edisi Juni 2009: 26; *Aanspraak*, edisi Maret, 2010: 13.). Historiografi Indonesia kemudian tak mencatat sama sekali keberadaan komunitas Yahudi di Sumatra's Westkust baik sebagai agama maupun kebangsaan (Zionisme).

Daftar Pustaka

- "Aan Nederland's Israel", NIW Nr 31, 41e Jrg [24 Januari 1905].
- Creveld, S. I. Van. "Na tien jaren", dalam "Tien jaar 'Eretz Israel'", NIW Nr 24, 72e Jrg [16 Oktober], 1936.
- "Dreyfus voor den Krijgsraad", Sumatra Courant Nr 230, 40 ste Jrg [21 September 1899].
- Hasselt, A. L. van. *Volksbeschrijving van Midden-Sumatra*. Leiden: E. J. Brill, 1882.
- "Het reglement op den burgerlijken stand, voor alle Chistenen én Joden 1828", dalam *Staatblad van Nederlandsch Indie*. S'Gravenhage: A.D. Schinkel, 1839.
- Gusti Asnan. "Transportation on the West Coast of Sumatra in the Nineteenth Century", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 2002.
- Hirsch, N. 1899. "Joodsche toestanden in Indie (I)" NIW Nr 26, 34e jrg [15 Desember].
- _____. 1900a. "Joodsche toestanden in Indie (II)", NIW Nr 38, 35e Jrg [9 Maret].
- _____. 1900b. "Joodsche toestanden in Indie (III)", NIW Nr 40, 35e Jrg [23 Maret].
- _____. 1900c. "Den Heer M.S. te E", NIW Nr 41, 35e Jrg [30 Maret].
- _____. 1900d. "Joodsche toestanden in Indie (IV)" NIW Nr 6, 36e Jrg [27 Juli].
- _____. 1900e. "Joodsche toestanden in Indie (V)" NIW Nr 22, 36e Jrg [16 November].
- _____. 1901. "Joodsche toestanden in Indie (VII)", NIW Nr 38, 36e Jrg [15 November].
- _____. 1902a. "Joodsche toestanden in Indie (VIII)" NIW Nr 30, 37e Jrg [10 Januari].
- _____. 1902b. "Joodsche toestanden in Indie" NIW Nr 10, 38e Jrg [22 Agustus].
- "Joden in Indie", NIW Nr 28, 61e Jrg [27 November 1925].
- Kamsma, Theo. *The Jewish Diasporascope in the Straits: An Ethnographic Study of Jewish Businesses Across Borders* (Disertasi: Vrijf Universiteit, 2010).
- Lock, Ellen "Alleen Redde Je het niet aan de dodenspoorweg: han de bruine Werkte als krijgsgevangene aan de Pakan Baroe spoorweg op Sumatra", *Aanspraak*, edisi Maret 2010.
- Loge "Mata Hari" in het Oosten van Padang: *Gedenkboek uitgegeven ter gelegenheid van het 75 jarig bestaan, 14 Mei 1934*. Padang, 1934.
- Poel, Stefan Van Der. *Joodse Stadgers: De joodse gemeenschap in de stad Groningen, 1796-1945*. Assen: Koninklijke Van Gorsum, 2004.
- Romi Zarkan. *Yudaisme di Jawa Abad ke-19 dan 20*. (Yogyakarta: Ning Publishing), 2013.
- _____. "Seorang Perantau Minang yang Tertawan

¹⁰ Menurut S. I. Van Creveld (dalam "Tien jaar 'Eretz Israel'", 1936), sebelum majalah *Eretz Israel* berdiri tidak ada ide-ide yang dapat dijalankan oleh orang Yahudi di Hindia Belanda. Karena itu, untuk membangun kehidupan Yahudi di Hindia Belanda dan untuk kepentingan Zionisme maka Van Creveld kemudian menerbitkan majalah bulanan Zionis *Eretz Israel* dan didistribusikan secara gratis ke orang-orang Yahudi di Hindia Belanda.

- dalam Perang Aceh”, *Padang Ekspres*, 17 Maret 2013.
- Suryadi, “Minang Saisuak: Pengawai Kantor Dagang Tuan Berok”, *Singgalang*, Minggu, 10 Juni 2012.
- , “Seorang Pangeran Aceh Asal Minangkabau”, *Singgalang*, 17 Mei 2006.
- Veer, Paul Van ‘T. *Perang Aceh: Kisah Kegagalan Snouck Hurgronje*. Jakarta: Grafiti Pres, 1985.
- Vries, I. J. De. “De waarheid omtrent onze Joodsche belangen in N. Indië dient aan het licht te worden gebracht” NIW Nr 32, 37e Jrg [24 Januari], 1902.
- Spitz, R.J. “In memoriam Mr. Isidore Hen”, NIW Nr 9, 78e Jrg [14 Februari], 1947.
- Steven, Dr.Th. *Tarekat Mason Bebas dan Masyarakat di Hindia Belanda dan Indonesia 1764-1962*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2004.
- Rusmailia Lenggogeni, “*From Israel, with Nostalgia*”, *The Jakarta Post*, 27 September 2010.
- [Surat] B. Van der Zijl kepada N. Hirsch. NIW Nr 26, 35e Jrg [19 September], 1900.
- [Surat] B. Van der Zijl kepada N. Hirsch. 1902. NIW Nr 14, 38e Jrg [16 September]..

Majalah dan Koran

- Aanspraak* edisi Juni 2009; Maret 2010.
- Nieuw Israelietisch Weekblad*, 1899-1925.
- De Sumatra Post* 174, 25e Jrg [30 Juli 1923].

KONTESTASI DAN KONFLIK ELITE TRADISIONAL DAN ELITE MODERN MINANGKABAU DALAM MEDIA MASSA DI KOTA BUKITTINGGI MASA KOLONIAL

Yudhi Andoni

Abstract

This article contributes to receive *cultural citizenship* introduced by Henk Schulte Nordholt and a half of it does not. Using the elite model of Minangkabau city in Bukittinggi in Colonial era, it can be described that besides modernize itself, Minangkabau city in Bukittinggi becomes the intermediaries ideas of nationality as their new world destination. The colonial state was considered no longer able to meet the expectations of their growing modernity. Through a variety of print media, and intellectual networks across ethnicity and territory, the urban elites connect the unfamiliarity nationality as common goals.

Keywords :*cultural citizenship*, elite model of Minangkabau, colonial era, and Bukittinggi.

Pendahuluan

Selama kurun 1905-1942 M terjadi kontestasi dan konflik dari dua elite Minangkabau; tradisional dan modern. Kontestasi dan konflik itu mendapat tempat di surat-surat kabar masa itu. Surat kabar zaman tersebut adalah *Berito Minangkabau*, *Hedangan Koerai*, *Berita Koerai* yang merefleksikan pemikiran kelompok elite tradisional, *Aboean Goeroe-Goeroe*, *Medan Poetri*, *Pahlawan Moeda*, yang mengejawantahi pandangan kaum elite modern di Kota Bukittinggi. Kontestasi dan konflik dua elite tersebut terutama menyangkut persoalan modernitas. Tulisan ini hendak menjelaskan kontestasi dan konflik tersebut dalam perspektif sejarah dengan menekankan pertanyaan-pertanyaan; apa yang dimaksud dengan kemodernan?; dan apa tujuan dari kemodernan tersebut?

1. Modernitas

Modern sebenarnya adalah definisi yang sulit diungkapkan para elite baru Kota Bukittinggi. Bagi mereka kemodernan atau maju pada masa itu dapat diraih bila mereka dapat mengautentifikasi diri dengan simbol-simbol kolonial yang dianggap lebih baik daripada yang disediakan adat atau tradisi Minangkabau. Pendidikan modern, ekonomi uang, dan teknologi merupakan produk baru yang memberikan mereka dunia sosial sekaligus kultural baru dan dipandang lebih bermanfaat di masa negara kolonial daripada bergantung pada surau, ekonomi nagari, dan penghulu. Namun pada fase awal menjadi bagian dari kemodernan tidak jalan yang mudah. Mereka di satu sisi merupakan kelompok yang dialienasi oleh kebijakan perubahan masyarakat Minangkabau, dan di sisi lain tawaran produk kemodernan tidak dimaksudkan negara kolonial untuk

membentuk satu kelas baru guna menandingi kelas elite tradisional.

Dalam dunia yang tengah berubah pesat di Kota Bukittinggi sejak tahun 1905 M, para perantau-perantau Minangkabau yang datang ke kota ini langsung menghadapi suasana keanonimitasan, ketiadaan identitas. Pengubahan masyarakat Minangkabau secara struktural dan kultural oleh negara kolonial di pertengahan abad ke-19 M yang tengah membangun kekuasaannya di dataran tinggi Minangkabau, hanya melibatkan kelompok elite seperti penghulu.¹ Negara kolonial pada konteks ini melupakan peran-peran perantau yang tidak memiliki pengaruh politis. Padahal dalam kehidupan sosial di nagari, para perantau yang kembali ke kampung asalnya itu memainkan peran yang cair dan pada realitas tertentu sangat menentukan kehidupan sehari-hari masyarakat Minangkabau.² Ketika mereka tidak menjadi bagian dari intervensi politis negara kolonial, maka para perantau-perantau kota itu mengalami fase kediaporaan.³ Mereka akhirnya dihadapkan pada pilihan menentukan siapa diri mereka sendiri di tengah perubahan yang besar itu. Hal tersebut juga diperparah ketika para penghulu terseret pada kepentingan politis pribadi yang lebih besar—menjadi penguasa politik yang sesungguhnya di nagari—daripada sebagai penjaga masyarakat Minangkabau. Sehingga kala *darek*, dimana para perantau mesti kembali dan memperkayanya dengan pengetahuan, kekayaan, dan hal-hal baru,

tidak lagi merespon kehadiran mereka karena penghulu sebagai representasinya terlalu sibuk mengambil bagian politis dari perubahan struktural di tingkat nagari, maka pilihan rasional para perantau-perantau kota itu adalah membentuk dunia kultural mereka sendiri. Apatah lagi sentimen lama bahwa mereka adalah lelaki yang tidak diterima Rumah Gadang seakan kembali menggema, sehingga adat tidak lagi dianggap nilai-nilai yang patut diperjuangkan serta dipakai dalam kekiniaan mereka. Maka dari itu, menjadi bagian dari dunia modern dan membentuk identitas kultural sendiri menjadi pilihan rasional.

Selain itu, menjadi modern dalam konteks jawaban terhadap pengingkaran kehadiran mereka di masyarakat Minangkabau bagi perantau-perantau itu di Kota Bukittinggi tersebut akhirnya tidak semata menjadi guru, pelajar, saudagar, dan ulama muda. Menurut mereka menyatakan diri sebagai orang modern berarti menjadi orang yang maju dan merupakan upaya politis mereka secara kultural untuk mengaktualisasi diri dalam masyarakat Minangkabau.⁴ Maka dari itu, sebagai bagian dari kesadaran “ketertindasan” baik oleh para penghulu dan negara kolonial, elite baru yang menyatakan diri sebagai orang modern itu, mendasari nilainya pada norma-norma dan kehidupan Barat yang mereka temukan ketika berinteraksi dengan simbol-simbol yang diberikan negara kolonial.⁵ Mereka mulai membentuk mentalitas dan gaya hidup

¹ Lihat Taufik Abdullah, “The Making of a Schakel Society: The Minangkabau Region in the Late Nineteenth Century”, *Papers*, Conference on Modern Indonesian History (Madison: University of Wisconsin, 1975), atau Gusti Asnan, *Pemerintahan Daerah Sumatera Barat dari VOC Hingga Reformasi* (Yogyakarta: Citra Pustaka, 2006).

² Terutama perantau-perantau yang sukses menjadi pedagang, kaum terpelajar, dan sebagainya, namun tidak menjadi penghulu.

³ Diaspora mengacu pada konsep desentralisasi diri dan negosiasi identitas budaya. Lihat Frances Gouda, *Dutch Culture Overseas: Praktik Kolonial di Hindia Belanda, 1900-1942* (Jakarta: Serambi, 2007, hlm. 18).

⁴ Lihat Hannah Arendt terkait politik sebagai ekspresi kultural dan tindakan-tindakan di ruang publik merupakan bagian dari usaha politis dalam Eddie S. Riyadi Langgut-Tere, “Manusia Politis Hanah Arendt”, *makalah*, dalam Kuliah Umum Filsafat Komunitas SALIHARA, 6 April 2011.

⁵ Ide ini sama halnya dengan pandangan Arendt bahwa emansipasi manusia hanya terjadi melalui penebusan politik dari “keterasingan eksistensial”. Lihat di Eddie S.,...*ibid.*, hlm. 3.

modern mereka sendiri dengan menegosiasi tawaran modernitas kolonial, dan nilai-nilai lama yang dianggap masih baik.

Pada fase awal elite modern Minangkabau di Kota Bukittinggi secara langsung mengontentifikasi kemodernan mereka pada kolonial Belanda.⁶ Namun seiring persentuhan-persentuhan intelektual mereka dengan dunia modern lain sekitar awal tahun 1920an M, seperti Rusia, China, Mesir, dan belahan negara asia lain yang sedang bergolak akibat kolonialisme di satu sisi, dan mulai goyahnya negara kolonial akibat PD I dan serta krisis ekonomi di sisi lain, maka dalam perkembangannya arti kemodernan bagi elite modern Minangkabau di Kota Bukittinggi adalah kebebasan dan kemerdekaan. Elite modern mulai melakukan inisiasi nilai-nilai dan pandangan baru mereka pada masyarakat Minangkabau di Kota Bukittinggi dan menyebarkannya lewat media-media cetak seperti majalah, *Aboean Goeroe-Goeroe*, *Medan Poetri*, *Pahlawan Moeda*, dan sebagainya.⁷ Selain itu roman-roman picisan yang diterbitkan di Kota Bukittinggi oleh percetakan Penjiaran Ilmoe dan cerpen-cerpen sezaman dalam media cetak yang terbit di kota ini menjadi media modern lain yang menantang keabsahan adat dalam kekinian.⁸ Sehingga pada saat bersamaan arti kemodernan elite baru Minangkabau, yakni kebebasan dan kemerdekaan dianggap bebas dan merdeka dari adat Minangkabau oleh elite tradisional. Hal ini meresahkan mereka, sehingga satu kontestasi kemodernan dalam hal dasar nilai menjadi awal pertarungan simbolik da

wacana dengan para elite baru di Kota Bukittinggi.

Sejak awal ada rasa percaya diri relatif tinggi di kalangan elite tradisional terhadap status dan peranan mereka ketika negara kolonial hadir dan berhasil menghancurkan rival utama mereka, Paderi. Namun rasa percaya itu makin menghilang ketika perubahan stuktur kekuasaan didesakan kepada mereka, sehingga para penghulu yang dulunya bebas dan berkuasa penuh pada kehidupan masyarakat nagari ditarik negara kolonial sebagai bagian dari birokrasi yang diangkat, diberhentikan, dan digaji pemerintah.⁹ Pada waktu bersamaan, ketika pendidikan modern telah menghasilkan cukup banyak lulusan kaum terpelajarnya, jumlah saudagar semakin tumbuh, dan ulama muda seperti Syech Djamil Djambek Serta Haji Rasul mendapat tempat dalam masyarakat Minangkabau, jumlah elite tradisional tidak bertambah untuk mengimbangi kaum elite modern tersebut yang pada awal abad ke-20 M masih berpusat di Kota Bukittinggi.¹⁰ Secara kuantitas para penghulu tidak dilahirkan oleh sistem kekuasaan, tapi oleh tatanan adat Minangkabau, sehingga jumlah mereka relatif tidak meningkat dibanding kaum terpelajar, saudagar, dan ulama muda. Maka dari itu, elite-elite tradisional yang lebih banyak berada di luar Kota Bukittinggi mulai membangun aliansi-aliansi dengan koleganya di *luhak* lain dan menjadikan kota ini sebagai arena mengimbangi desakan-desakan nilai-nilai modern elite baru tersebut. Diantara elite tradisional terdiri tersebut, maka perlu

⁶ Lihat gambar rumah, pakaian, dan kesenangan berfoto dari kaum elite modern ini seperti, Nawawi St. Makmoer, keluarga Hatta, Syech Djamil Djambek, dan sebagainya.

⁷ Lihat artikel media-media tersebut dalam kurun 1922-1930 M.

⁸ Riset sastra tentang roman picisan ini lihat Sudarmoko, *Roman Pergaoelan* (Yogyakarta: Insist Press, 2008).

⁹ Lihat pengubahan tersebut dalam Taufik Abdullah, "The Making of a Schakel Society: The Minangkabau Region in the Late Nineteenth Century", *Papers*, Conference on Modern Indonesian History (Madison: University of Wisconsin, 1975), atau Gusti Asnan, *Pemerintahan Daerah Sumatera Barat dari VOC Hingga Reformasi* (Yogyakarta: Citra Pustaka, 2006).

¹⁰ Dalam perkembangan selanjutnya, Kota Padangpanjang menjadi pusat kegiatan elite modern Minangkabau, terutama di kalangan ulama muda dan kaum terpelajar.

menyebut dua nama yang paling berpengaruh; Datuk Sangguno Diradjo¹¹ dan Datuk Sutan Maharadja. Keduanya mengambil pusat kegiatan yang berbeda, Datuk Sangguno Diradjo di Kota Bukittinggi, dan Datuk Sutan Maharadja di Kota Padang. Namun keduanya memiliki pengaruh kuat di masyarakat dan elite tradisional Minangkabau lewat media seperti *Berito Minangkabau*, *Perkoempoelan Minangkabau*, dan *Syarikat Adat Alam Minangkabau* (SAAM). Namun diantara dua datuk ini, maka Datuk Sangguno Diradjo dapat disebutkan sebagai “bapak perumus adat Minangkabau modern”.

Datuk Sangguno Diradjo lewat pengajian adat yang dilakukan di setiap sabtu di rumahnya berusaha menyatukan pemahaman akan keminangkabauan yang selama ini tersekat-sekat dan memiliki tafsir yang eksklusif di tiap nagari. Ia pun berusaha menyebar ide-ide adat modernnya itu lewat pelbagai buku-buku tentang adat, dan menjadi rujukan bagi penghulu di nagari-nagari di Sumatera Barat kala itu.¹² Dalam konteks kontestasi kaum elite tradisional terdidik ia menjadi juru bicara yang gigih dan berpengaruh di kalangan penghulu di dataran tinggi Sumatera Barat, terutama ketika ia secara hukum memenangi perkara dengan tokoh ulama muda dan organisasi pergerakan

paling berpengaruh kala itu, Sumatera Thawalib di pengadilan terkait pemikirannya terhadap adat Minangkabau.¹³ Datuk Sanggoeno Diradjo tahun 1919 M menerbitkan buku, *Tjoerai Paparan Adat Lembaga Alam Menangkabau*.¹⁴ Ia juga tahun 1921 M menerbitkan buku baru *Mustika Adat Alam Minangkabau*. Buku ini merupakan jawaban terhadap perubahan yang tengah terjadi di masyarakat Minangkabau akibat kemunculan mentalitas dan gaya hidup elite modern di Kota Bukittinggi.

Selain di media tulis menulis, Datuk Sangguno Diradjo juga membentuk satu organisasi bernama *Perkoempoelan Minangkabau* (PM) di tahun 1926 M.¹⁵ Perkumpulan ini bertujuan “mambangkitkan dan manbangoenkan adat kita Minangkabau”, lewat diskusi, dan menyebarkannya ke masyarakat umum. Para elite tradisional terdidik yang terhimpun dalam PM menolak, “sagalo jang akan mendatangkan kehinaan kemaloean, kemelaratan dan kemoendoeran bagi tanah Minangkabau dan isinjo”. Mereka pun mendirikan media khusus menyebarkan ide-ide revitalisasi adat tersebut melalui majalah *Berito Minangkabau* dan mengajak pada persatuan seluruh elite tradisional di dataran tinggi Minangkabau;

¹¹ Datuk Sangguno Diradjo ini berumah di Bukittinggi dimana rumahnya menjadi tempat pertemuan pertama kali membahas susunan adat Minangkabau baru yang nantinya dapat disebar ke masyarakat tanggal 20 Februari 1926. Namun baru tanggal 2 Maret pertemuan yang diprakarsai Datuk Sangguno Diradjo diputuskan mendirikan perkumpulan yang dinamakan Perkoempoelan Minangkabau. Perkumpulan ini diakui oleh pemerintah kolonial. Mereka berkumpul setiap hari sabtu di rumah Dt. Sangguno Diradjo. Dalam lanjutannya pertemuan itu juga dihadiri oleh para pejabat pribumi seperti asisten demang Bukittinggi. Lihat *Berito Minangkabau*, edisi No. 4 Tahun 1, 21 Mei 1926.

¹² Karya dari datuk ini adalah: *Hikajat Tjindoer Mata* (Fort de Kock: Merapi, 1923), *Kitab Peratoeran Hoekoem Adat Minangkabau* (Fort de Kock: Lie, 1924), *Kitab Soal Djawab tantangan Adat Minangkabau (Beladjar Adat dengan Tidak Bergoeroe)* (Fort de Kock: Lie, 1927) dan *Papatah Minangkabau* (Fort de Kock: Merapi, 1928). Beliau pun menerbitkan satu berkala yang berjudul *Koempoelan Adat Minangkabau* (edisi 1, 27 Mei 1935).

¹³ Dalam hal perkara ini lihat Hamka, *Ajahku*, (Jakarta: Widjaja, 1950), hlm. 74-75.

¹⁴ Bukunya *Tjurai Paparan* (1919 M) ini mendapat kritikan dan polemik dari ulama muda.

¹⁵ Perkumpulan ini didukung oleh para elit tradisional dari berbagai nagari seperti Tilatang, Lubukbasung, Pandangpanjang, Solok, Padang, Rao, Kotogadang, dan Suliki. Lihat *Berito Minangkabau*, No. 1, Tahun ke-1, 20 April 1926.

“Oleh sebab itoe, besarlah harapan kami kapada padoeka-padoeka angkoe-ankoe ninik mamak serta djauhari tjardik pandai, akan soedi menjokong (menoenjang) peroesahaan kami terseboet, akan goena paninggikan darjat bangsa juga manoeroet ‘adatnja, serta akan memadjoekan tanah ajer kita ini kapadang keselamatan, moedah-moedahan dengan berkat bersama-sama itoe, dengan berangsoer-angsoer, dapatlah djoga bangsa kita meindjak tangga jang bernama kemoelian dan kemadjoean, jang selaloe menjadi kenang-kenangan oleh bangsa kita sekarang ini.”¹⁶

Sementara Datuk Sutan Maharadja, merupakan pendiri SAAM di tahun 1916 M. Di SAAM elite-elite tradisional terdidik menunjukkan bahwa adat Minangkabau bukanlah nilai yang kolot dan tidak dapat dipakai sebagai orientasi kemodernan masyarakat. Adat lewat sifatnya yang tidak lekang oleh panas dan lapuk oleh hujan, serta cair dianggap dapat memberi landasan etis terhadap perilaku kemodernan masyarakat Minangkabau. Maka dari itu, revitalisasi dan signifikansinya dalam kehidupan masyarakat urban sebagai jantung “sekularisasi” oleh kaum elite modern menjadi tujuan suci pendirian SAAM.¹⁷ Datuk Sutan Maharadja bahkan dengan fanatik menyebut para elite modern itu bukan sebagai orang Minangkabau. Baginya yang pantas disebut orang Minangkabau adalah mereka yang secara sadar hidup dan dihidupi dalam sistem sosial Minangkabau, dan menjadikan adat

sebagai jalan hidup (*way of life*).¹⁸ Datuk Sutan Maharadja mendirikan organisasi SAAM untuk menjaga Alam Minangkabau jangan sampai dihancurkan oleh kaum elite modern.¹⁹ Organisasi ini bertujuan merumuskan konsep Alam Minangkabau modern.

Selain kiprah dua datuk tersebut, terdapat juga elite-elite tradisional terdidik lain di dalam Kota Bukittinggi di luar kelompok mereka yang direpresentasikan para penghulu-penghulu kaum Koerai. Suku Koerai merupakan penduduk asli atau awal dari area Bukittinggi sebelum menjadi kota kolonial. Bagi penghulu Koerai yang disokong oleh elite tradisional lain di berbagai daerah di dataran tinggi Minangkabau, modernitas elite baru di Kota Bukittinggi yang mereka temui sehari-hari coba diimbangi lewat cara yang sama dengan menerima produk kemodernan negara kolonial. Namun bila tujuan elite baru menerima kemodernan Barat karena ingin aktualisasi diri dengan kekinian dan dimotivasi oleh ketertindasan kultural, maka para elite tradisional mendasarinya pada pandangan bahwa suku Koerai sebagai orang Minangkabau dan pemilik Kota Bukittinggi telah berada di posisi kebodohan dan terbelakang.

“Koerai...Bangoenlah! Sementara kota Boekit Tinggi jang terdiri dinegeri Koerai, makin bertambah djoega indah dan ramainja dari sehari kesehari, semetara tidak soenjinja kita dari pada mendengar itoe telah berdiri Studiefonds, roemah-

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Namun tahun 1930an M, SAAM tidak lagi menghususkan diri untuk berkonflik dengan elite modern lokal. Di era itu peran SAAM tidak lagi sekuat masa Datuk Sutan Maharadja. Salah satu kegiatan yang menunjukkan bahwa pagayuban para penghulu ini ada adalah ketika SAAM Tilatang IV Angkat menerbitkan satu buku kecil mengkritik sekaligus mengirimkan mosi terkait pernyataan resmi PSII bulan Mei 1934 M tentang harta pusaka Minangkabau yang tidak sesuai dengan ajaran Islam tentang waris. Lihat SAAM Tilatang IV Angkat, *Pembela Adat Minangkabau* (Fort de Kock: Agam, 1934).

¹⁸ Lihat “Modernization in the Minangkabau World: West Sumatera in the Early Decades of the Twentieth Century”, dalam Claire Holt (ed.), *Culture and Politics in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1972), hlm. 237.

¹⁹ Lihat Taufik Abdullah, “‘Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatera (1927-1933)”, *Monograph Series* (Ithaca: Cornel Modern Indonesia Project, 1971), hlm. 28., dan “Modernization in the Minangkabau World”....*op.cit.*, hlm. 237.

roemah sekolah, perkoempoelan-perkoempoelan, sementara pada tiap-tiap roengga di Hindia ini telah dipenoehi politiek, jaitoe politiek jang menuju kepada kebaikan negeri dan pendoedoeknja sekalian dan sementara..enz. enz. dalam pada itoe negeri Koerai pendoedoeknja tidak djoega hendak bergerak bangoen keloear dari pada kegelapan..”²⁰

Sampai pertengahan tahun 1920an M, wacana dan gerakan-gerakan intelektual elite tradisional terdidik merupakan jawaban terhadap munculnya kaum elite kota seperti kaum terpelajar dan ulama muda yang berpusat di Kota Bukittinggi. Pendirian organisasi, sekolah, dan media cetak dalam periode 1905-1920an M oleh elite tradisional terdidik merupakan jawaban mereka terhadap tantangan kehadiran mentalitas, gaya hidup, dan wacana kemodernitasan dari media seperti *Aboean Goeroe-Goeroe*.²¹ *Aboean Saudagar*, dan *Islamic Moderne School* Syech Djamil Djambek di Kota Bukittinggi. Selain itu kemodernan yang mereka raih dengan cerdik dipakai untuk memudahkan capain-capaian tujuan tradisional mereka yang terdesak oleh modernitas elite baru kota. Selain itu, terdapat gejala munculnya gerakan kultural mengidentikan *Sumatra's Weskust* sebagai Minangkabau. Menurut mereka

Sumatera Barat sebagai wilayah negara kolonial adalah tanah air orang Minangkabau.²² Maka dari itu salah satu cara menganeksasi secara kultural Sumatera Barat, para elite tradisional terdidik lewat opini dan rubrik tanya jawab adat Minangkabau seperti di *Berito Minangkabau*, *Berita Koerai*, *Hedangan Koerai*, dan sebagainya mulai mengidentikan Sumatera Barat sebagai Minangkabau. Mereka menghadirkan rubrik-rubrik tersebut untuk menjelaskan bahwa adat Minangkabau bukanlah hal yang menentang dunia modern hari ini. Adat menurut mereka tidak lagi selingkar nagari, tapi melingkupi orang Minangkabau di Sumatera Barat.²³

Sebagai bentuk usaha memasyarakatkan ide adat selingkar Minangkabau tersebut mereka gencar menerbitkan *Tambo Minangkabau modern*,²⁴ buku-buku tentang adat, dan kaba-kaba klasik dalam huruf latin dan berbahasa Melayu tentang Minangkabau lampau yang jaya dan hebat. Kaba *Tjindua Mato*, kaba klasik tentang sejarah kerajaan Minangkabau diterbitkan dan tahun 1923 M dipentaskan di berbagai tempat, termasuk di Sekolah Radja di Kota Bukittinggi.²⁵ Selain itu secara simbolik perlambang Minangkabau seperti arsitektur tanduk kerbau di atap Rumah Gadang menjadi penanda penting terhadap usaha minangkabaunisasi Sumatra

²⁰ Lihat *Hedangan Koerai*, No. 7, 1 September 1922.

²¹ Majalah ini menarik dalam konteks penanaman pengaruh dua elite Minangkabau tersebut dalam masyarakat. Meski majalah ini berusaha bersikap netral di awal penerbitannya sebagai media pendidikan bagi guru dan masyarakat, namun dalam perjalanannya berubah menjadi arena bagi kaum elite tradisional terdidik dan modern. Majalah ini sering memuat pikiran-pikiran kedua elite terdidik tersebut, tapi tidak membuka jalan bagi terjadinya polemik.

²² Lihat surat sekelompok pemuka adat yang ditujukan kepada asisten residen Agam di kota Bukittinggi tahun 1914. Dalam surat yang ditanda-tangani 65 orang pemuka adat Minangkabau tersebut dinyatakan bahwa keselamatan dan kemajuan Minangkabau hanya dapat diraih dengan bernaung di bawah bendera Belanda (Fort de Kock: 1914).

²³ Dalam beberapa hal, polemik tentang adat Minangkabau tidak dapat dihindarkan diantara elite tradisional dengan kaum elite modern. Lihat polemik Haji Rasul dengan Datuk Sanggoena Diradjo Hamka, *Ajahku...op.cit.* hlm. 71-75.

²⁴ Tambo ini disebut modern karena tidak lagi dituturkan, tapi ditulis dan dicetak dan diperjualbelikan. Selain itu, Tambo ini telah mengalami proses kodifikasi lewat pertemuan para penghulu di bawah “asuhan” Datuk Sangguno Diradjo sehingga dapat atau berlaku untuk seluruh nagari. Sebelumnya nagari-nagari memiliki tambo-tambo mereka sendiri, dimana cerita tentang asal usul orang Minangkabau menjadi penanda keterikatan satu dengan yang lainnya.

²⁵ Lihat Taufik Abdullah, “Some Notes on Kaba Tjindua Mato: an Example of Minangkabau Traditional Literature”, *Jurnal Indonesia*, Vol. 9. April 1970, hlm. 1.

Barat, termasuk di Kota Bukittinggi. Gonjong atau simbol tanduk kerbau itu hadir di berbagai tempat keramaian di Kota Bukittinggi seperti di pasar, atau kalau ada kegiatan simbol ini hadir di gerbang Pasar Malam.²⁶ Simbol lain dari usaha Minangkabaunisasi di Kota Bukittinggi adalah pada kehadiran gambar Rumah Gadang²⁷, munculnya umbul-umbul tiga warna²⁸ di setiap perayaan, dan pemakaian baju tradisional yang dihadirkan kala adanya perayaan-perayaan.²⁹

Secara langsung sesungguhnya tujuan tradisional paling utama dari gerakan minangkabaunisasi Sumatera Barat tersebut adalah jawaban terhadap hadirnya elite modern kota. Dengan mentalitas, kultur, dan serangan ide-ide kemodernan para kaum terpelajar modern Minangkabau di perantauan seperti Abdul Moeis dan A. Rivai kaum elite tradisional terdiri merasa terpojok dan ditinggalkan.³⁰ Gerakan para elite tradisional terdidik tersebut meski bersifat kultural, namun memiliki nuansa politis. Dengan mengidentikan Sumatera Barat dengan Minangkabau, elite tradisional terdidik tidak saja memberi landasan administrasi yang kuat terhadap konsepsi Alam Minangkabau yang absurd, gerakan ini juga menjadi bandingan terhadap ide-ide menjadikan orang Minangkabau sebagai bagian dari entitas baru yang disebut Indonesia oleh kalangan elite modern. Dalam pandangan elite tradisional Minangkabau,

kerajaan Belanda dapat diterima sebagai “penguasa yang hilang” oleh sistem desentralistik nagari-nagari yang membuat orang Minangkabau tercerai-berai. Maka dari itu, mereka pun dengan sangat sadar menjadikan diri sebagai bagian dari warga bangsa kerajaan Belanda, dan menerima identitas sebagai warga koloni (*colonized*). Patut juga dijelaskan bahwa para elite-elite tradisional terdidik dengan cerdas mampu memberikan garansi bahwa mereka bukanlah potensi ancaman terhadap negara kolonial meski gerakan-gerakan minangkabaunisasi tersebut mengambil istilah seperti tanah air Minangkabau.³¹ Adanya tujuan-tujuan tradisional ini dalam kerangka negara kolonial menjadi hal yang membedakan mereka dengan kelompok elite modern.

2. Negara Kolonial

Berbeda halnya dengan elite tradisional terdidik tersebut, maka elite modern mulai memandang negara kolonial sebagai kontra-produktif dari perkembangan kemodernan mereka. Para elite modern yang “anak kandung” modernitas kolonial tersebut di akhir tahun 1920an M mulai keluar dari autentifikasi kemodernan mereka dengan dunia negara kolonial ketika mulai berkembangnya jaringan kemodernan para elite modern Minangkabau, terutama pada kelompok kaum terpelajar dan ulama muda. Peran-peran jaringan intelektual mereka dengan perantau Minangkabau di Mesir,

²⁶ Lihat *Koleksi Foto KITLV*, No. 32413, tahun 1906-1907, dan No. 33529, tahun 1908.

²⁷ Gambar ini menjadi trade mark dari majalah *Berita Minangkabau*.

²⁸ Orang Minangkabau memiliki tiga jenis warna yang menggambarkan tiap luhak yang ada di Sumatera Barat. Warna kuning untuk luhak Tanah Datar, merah untuk luhak Agam, dan hitam untuk luhak Limapuluh Kota.

²⁹ Lihat foto yang diambil tahun 1937 M kala adanya perayaan memperingati perkawinan Ratu Juliana dengan Pangeran Bernhard di Kota Bukittinggi. Foto *Koleksi Pusat Dokumentasi Informasi Kebudayaan Minangkabau (PDIKM)*, Padangpanjang.

³⁰ Menariknya, gerakan minangkabaunisasi ini ditahun 1950an M justru didorong kedua elite Minangkabau tersebut. Lihat Gusti Asnan, *Memikir Ulang Regionalisme: Sumatera Barat Tahun 1950an* (Jakarta: YOI, 2007).

³¹ Istilah tanah air di tahun 1930an M merupakan term yang banyak dipakai para kaum pergerakan nasional di Kota Bukittinggi. Namun istilah ini di majalah seperti *Hedangan Koerai* tidak diartikan sebagai produk politik. Mereka memakai istilah itu untuk menggantikan kecintaan pada nagari Koerai. Lihat majalah *Berita Koerai* terbitan tahun 1930an M.

Eropa, dan kota-kota utama di Jawa membuka wawasan baru tentang wacana kebangsaan sebagai produk modernitas. Kepulangan kaum cendikia Minangkabau dari Mesir seperti Iljas Jakoeb, Mochtar Lutfi, dan Jalaloedin Thaib ke Sumatera Barat dan menginisiasi Persatuan Muslim Indonesia (Permi) sebagai kelanjutan dari Sumatera Thawalib, di Kota Bukittinggi menjadi fase baru gerakan kemajuan kaum elite modern Minangkabau. Wacana-wacana kebebasan dan anti-kolonialisme mulai dilihat sebagai tujuan kemodernan dalam media-media milik elite modern, seperti *Pahlawan Moeda*, *Medan Poetri*, *Semangat Pemoeda*, dan sebagainya. Selain itu, gairah pencapaian kemodernan yang lebih dari yang ditawarkan oleh negara kolonial mendapat saluran lewat tawaran baru para kaum intelektual “luar” tersebut lewat ide tentang kebangsaan dan Indonesia sebagai ganti dari negara kolonial.³² Dalam konteks ini kesadaran politik menjadi penting dalam pencapaian tersebut. Maka dari itu, munculnya era pergerakan kebangsaan di tahun 1930an M sampai Jepang masuk (1942 M) merupakan anti-tesis terhadap eksistensi negara kolonial yang tidak lagi menjanjikan masa depan.

Sementara bagi elite tradisional terdidik, negara kolonial merupakan kepastian daripada tawaran Indonesia yang terangkanan itu oleh para elite modern. Bagi mereka negara kolonial telah membuktikan bahwa adat Minangkabau bukan ancaman terhadap aturan-aturan politik pemerintah di Sumatera Barat. Negara kolonial menghormati para penghulu dan adatnya, meski reformasi birokrasi pemerintah mengubah susunan

politis nagari-nagari.³³ Berbeda halnya dengan para elite modern yang terus menerus mengkritik adat Minangkabau, dan tidak memperlihatkan dimana tempat bagi adat dan penghulu di alam Indonesia yang diangankan tersebut. Maka dari itu, era pergerakan kebangsaan di tahun 1930an M relatif tidak banyak didukung para elite modern terdidik tersebut. Mereka masih melihat negara kolonial sebagai penguasa yang dapat memberi perlindungan terhadap masyarakat dan adat Minangkabau. Bagi kaum elite modern cara pandang elite tradisional terdidik terhadap negara kolonial dianggap sebuah kemunduran masyarakat Minangkabau. Masyarakat mestinya dibawa pada arus pemikiran yang lebih luas, yakni dunia luar yang tengah bergolak pada identitas yang lebih besar yakni bangsa, sebagaimana dicontohkan pada munculnya identitas Turki sebagai simbol entitas baru masyarakat Ottoman.

Keberadaan negara kolonial merupakan isu penting diantara kaum elite Minangkabau di Kota Bukittinggi, terutama dalam periode tahun 1920an sampai Jepang masuk di tahun 1942 M. Selama satu dekade awal abad ke-20 M, kehadiran negara kolonial di Kota Bukittinggi tidak menjadi isu sentral dalam wacana keduanya. Kegagalan Perang Pajak tahun 1906 M tidak jauh dari Kota Bukittinggi cukup memberi sinyal bahwa kekuasaan Belanda tidak akan dapat diganggu gugat secara politis, bahkan secara wacana sekalipun. Ide-ide tentang negara kolonial sebagai sesuatu yang asing (*alien*) tidak terlalu dinamis dibanding di luar Kota Bukittinggi. Di luar, meski sampai tahun 1926/27 M baru terjadi pergolakan

³² Yamin dan Hatta merupakan simbol pemimpin penting dari ranah politik yang hendak dimainkan para elite modern Minangkabau tersebut. Keduanya merupakan perantau Minangkabau yang dianggap memahami dan kaya akan pengalaman tentang dunia maju di luar negara kolonial, sehingga tulisan-tulisan mereka, dan organisasi keduanya seperti PNI Pendidikan disambut antusias para elite modern lokal tersebut, seperti Khatib Sulaiman.

³³ Salah satu bentuk keberpihakan itu di tahun 1934 M pemerintah mendirikan satu museum yang disebutkan sebagai monumen kebesaran adat Minangkabau di Kota Bukittinggi. Lihat SAAM Tilatang IV Angkat, *Pembela Adat Minangkabau*, op.cit., hlm. 39.

bersenjata dalam masyarakat Minangkabau, negara kolonial dan orang Eropa tetap dianggap sesuatu yang asing dan ditolak. Namun penolakan itu lebih hidup lewat berbagai pantun dan istilah yang satiris. Misalnya dalam masyarakat muncul anekdot, *ula apo nan paliang gadang?* (ular apa yang paling besar?), yaitu *ulando* (Belanda), *kuman apo yang paling gadang?* (kuman apa yang paling besar?) yaitu *kumandua* (pejabat kolonial), atau *Balandu minta tanah* (Belanda minta tanah).³⁴ Isu tentang tentang negara kolonial atau *status quo* mulai mengambil tempat dalam ranah kontestasi diantara elite tradisional dan modern Minangkabau pada awal tahun 1920an M. Para elite tradisional terdidik mulai menyerang wacana-wacana kaum elite modern, dan menunjukkan keberpihakannya pada kehadiran negara kolonial. Pada titik inilah terjadi singgungan dan konflik yang lebih kuat diantara dua elite terdidik Minangkabau tersebut terhadap arti dan tujuan kemodernan, serta negara kolonial. Namun sampai pertengahan tahun 1930an M, kontestasi lewat organisasi dan media cetak sebagai diaroma keterdidikan para elite Minangkabau tersebut di Kota Bukittinggi mulai mengendur karena PD II dan adanya aliansi para generasi ketiga para elite modern tersebut.³⁵

Bagi elite tradisional kehadiran negara kolonial selama hampir satu abad merupakan berkah terselubung bagi kedudukan politis, ekonomis, dan tujuan tradisionalnya. Secara politis, pembaruan nagari-nagari dan pembentukan sistem supra-nagari seperti kelarasan, kedemangan, atau keregenan oleh pemerintah memberi jalan kepada penghulu naik pangkat atau berkuasa dalam artian sebenarnya. Sebelum pembaruan struktural tersebut, penghulu tidak memiliki kuasa apa-apa di nagari lain. Mereka tidak dapat

melakukan penaklukan-penaklukan untuk menguasai potensi ekonomi nagari luar yang sangat dibutuhkan oleh penduduk nagarinya. Perang antar-nagari tidak dimaksudkan sebagai bagian dari kolonisasi, karena pada hakekatnya sistem matrilineal membuat penduduk satu nagari dengan nagari lainnya berada pada satu filosofi *badunsanak* (bersaudara). Mereka ditautkan oleh identitas kesubsukuan seperti Bodi-Chaniago, dan Koto-Piliang yang ada di setiap nagari. Maka dari itu jabatan-jabatan seperti penghulu kepala, laras, demang, asisten demang, dan seterusnya membuat elite tradisional dapat menguasai dan menentukan hajat hidup banyak orang di berbagai nagari. Sehingga dengan demikian, semakin tinggi tingkat jabatannya, maka semakin besar juga keuntungan ekonomi yang ia dapatkan dari pemerintah berupa gaji, dan masyarakat lewat upah pungut *belasting* atau pajak. Namun hal yang membuat elite tradisional terdidik itu mengambil posisi pro-*status quo* adalah jaminan negara kolonial terhadap tujuan-tujuan tradisional mereka. Jaminan tersebut tidak dituangkan dalam satu kebijakan resmi, namun dukungan-dukkungan dalam bentuk sedikit sekali kaum adat yang ditindak keras negara kolonial sehubungan gerakan modernisasi adatnya menjadi indikasi tersebut.

Ide tentang Indonesia sebagai produk kemodernan baru kaum elite modern tidak dapat diterima elite tradisional terdidik. Di satu sisi mereka tidak ingin secara frontal menghadapi negara kolonial yang mulai keras merespon gerakan kebangsaan Indonesia itu. Sementara di sisi lain, Indonesia tidak memberi ruang ekspresi yang jelas terhadap peran dan adat Minangkabau. Keengganan kaum tradisional terdidik berhadapan langsung dengan negara kolonial lebih disebabkan trauma terhadap tindakan militer

³⁴ Lihat Taufik Abdullah, "The Making of a Schakel Society: *opcit.*, hlm. 19.

³⁵ Lihat Audrey Kahin, *Dari Pemberontakan ke Integrasi: op.cit.*

pada gerakan-gerakan anti-Belanda seperti pemberontakan Batipuh³⁶, dan Perang Pajak tahun 1908 M tidak berapa lama pasca Paderi. Namun alasan kedualah yang membuat mereka mati-matian menolak konsep keindonesiaan diadopsi masyarakat Minangkabau. Datuk St. Maharadja, Datuk Sangguno Diradjo, dan H. Datuk Toeah Sango merupakan pemikir-pemikir yang bersemangat tentang adat Minangkabau dekade awal abad ke-20 M lewat organisasi dan karya-karya latin mereka. Ketiganya masih percaya bahwa masyarakat Minangkabau dapat meraih kemodernannya tanpa membentuk entitas kultural baru sebagai penanda kemodernan. Namun setelah kematian Datuk St. Maharadja di tahun 1921 M, hanya kedua elite tradisional terdidik ini yang mengambil peran menantang konsep keindonesiaan para elite modern. Namun ide tentang Minangkabau modern redup di awal tahun 1930 M, ketika wacana kebangsaan, keindonesiaan, dan respon negara kolonial yang mulai keras terhadap setiap pergerakan modernis yang dianggap mengganggu ketertiban dan keamanan (*rust en orde*).

Sebagai penutup, sejak dekade awal abad ke-20 M, para elite Minangkabau di Kota Bukittinggi merupakan agen perubahan masyarakat Minangkabau di dataran tinggi Sumatera Barat. Sebagai agen perubahan, elite Minangkabau memahami Kota Bukittinggi sebagai anti-tesis terhadap perubahan-perubahan yang terjadi di nagari-nagari. Mereka menegosiasi modernitas yang ditawarkan negara kolonial di Kota Bukittinggi, namun di sisi lain memberi tambahan aksesoris terhadap penerimaan nilai kemodernan itu. Namun pergeseran cara pandang mereka terhadap realitas membuat mereka mesti berhadapan dengan hegemoni struktur kolonial. Pergeseran tersebut mulai terjadi ketika struktur kekuasaan kolonial dan tradisional menganggap otentifikasi

kemodernan para elite baru kota tersebut berada di luar ekspektasi (*beyond expectation*) yang mengancam eksistensi mereka. Delegitimasi kekuasaan kolonial dan tradisional atau adat makin dirasakan sebagai sebuah realita ketika elite Minangkabau melakukan eksternalisasi nilai-nilai yang selama ini menjadi habitus di Kota Bukittinggi. Maka berbagai respon atau tanggapan diberikan negara kolonial dan struktur tradisional terhadap tantangan modernitas elite modern Minangkabau dan sebaliknya. Makin luasnya akses informasi, tumbuhnya jaringan intelektual, dan hegemoni kolonial yang mulai terasa politis menumbuhkembangkan paham-paham modernitas alternatif. Alternatif itu adalah modernitas Indonesia yang dicita-citakan sebagai dunia kemajuan baru bagi masyarakat Minangkabau. Pada titik ini hegemoni kolonial terhadap masyarakat Minangkabau khususnya, dan Hindia Belanda secara keseluruhan mulai digugat eksistensinya. Demikian juga halnya dominasi struktur tradisional dalam kehidupan sehari-hari masyarakat mulai dipertanyakan koherensi sosialnya.

Daftar Pustaka

- Aboean Goeroe-Goeroe, Maret 1928.
Aboean Goeroe-Goeroe, No. 1. Januari 1928.
Aboean Goeroe-Goeroe, No. 7. Juli 1928.
Berita Koerai, No. 1 Februari 1938.
Berita Koerai, No. 2 Maret 1938.
Berita Koerai, No. 3 April 1938.
Berita Koerai, No. 4 Mei 1938.
Berita Koerai, No. 5 Juni 1938.
Berita Koerai, No. 6 Junli 1938.
Berito Minangkabau, 10 Agustus 1926.
Berito Minangkabau, 10 Juli 1926.
Berito Minangkabau, 21 Agustus 1926.
Berito Minangkabau, 28 Juli 1926.
Berito Minangkabau, No. 1, Tahun ke-1, 20 April

³⁶ Lihat efeknya pada Taufik Abdullah, "The Making of...", *op.cit.*

1926.
Berito Minangkabau, No. 3 Tahun 1, 11 Mei 1926.
Berito Minangkabau, No. 4 Tahun 1, 21 Mei 1926.
Foto *Koleksi Pusat Dokumentasi Informasi
Kebudayaan Minangkabau (PDIKM)*,
Padangpanjang.
Hedangan Koerai, No. 7, 1 September 1922.
Medan Poetri, 1 Agustus 1933.
Medan Poetri, 1 Juli 1933.
Pahlawan Moeda, No. 2. 15 Agustus 1933.
Pahlawan Moeda, No. 4-5, November-Desember
1933.
Panji Pustaka, Tahun 1923.
Pemimpin Kita, September-October 1930.
Perdamaian No. 1. Tahoen. Ke 1. 10 Januari
1929.
Perdamaian, No. 2 Tahoen. Ke 1, 20 Januari
1929.
Perdamaian, No. 4 dan 5. Th. Ke-1. 20 Januari
1929.
Perdamaian No. 6 dan 7. Th. Ke-1. 10 April
1929.
Gouda, Frances., *Dutch Culture Overseas: Praktik
Kolonial di Hindia Belanda, 1900-1942*.
Jakarta: Serambi, 2007.
Gusti Asnan, *Pemerintahan Daerah Sumatera
Barat dari VOC Hingga Reformasi*.
Yogyakarta: Citra Pustaka, 2006.
_____, *Memikir Ulang
Regionalisme: Sumatera Barat Tahun
1950an*. Jakarta: YOI, 2007.
Hamka, *Ajahku*. Jakarta: Widjaja, 1950.
Langgut-Tere, Eddie S. Riyadi., "Manusia Politis
Hanah Arendt", *makalah*, dalam Kuliah
Umum Filsafat Komunitas SALIHARA, 6
April 2011.
SAAM Tilatang IV Angkat, *Pembela Adat
Minangkabau*. Fort de Kock: Agam, 1934.
Sudarmoko, *Roman Pergaoelan*. Yogyakarta:
Insist Press, 2008.
Taufik Abdullah, "Modernization in the
Minangkabau World: West Sumatera in the
Early Decades of the Twentieth Century",
dalam Claire Holt (ed.), *Culture and Politics
in Indonesia*. Ithaca: Cornell University
Press, 1972.
_____, "Schools and Politics:
The Kaum Muda Movement in West
Sumatera (1927-1933)", *Monograph Series*.
Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project,
1971.
_____, "Some Notes on Kaba
Tjindua Mato: an Example of Minangkabau
Traditional Literature", *Jurnal Indonesia*,
Vol. 9. April 1970.
_____, "The Making of a
Schakel Society: The Minangkabau Region
in the Late Nineteenth Century", *Papers*,
Conference on Modern Indonesian History.
Madison: University of Wisconsin, 1975.

IDEOLOGI EDWARD ABBEY DALAM NOVEL *FIRE ON THE MOUNTAIN*: SUATU STUDI AWAL EKOLOGI SASTRA

Eva Najma

Abstract

This article examines an American novel written by Edward abbey titled *Fire on the Mountain* published in 1962. The novel talks about how the main character John Vogelin as a rancher in New Mexico is against the government, the United States Air Force who wants to take over control his land to be a bombing range. He does not move and he refuses the public land policies. The writer will analyzes how the main character resistance to hold and maintain the land not to take over control of soil function by the United States Air Force, and what are the ideas of the main character toward the land as a reflection of Edward Abbey thought. This analysis is qualitative descriptive by using expressive paradigm, where the main data are from the novel and secondary data are taken from biography of the author, books and article related to the topic. In order to have appropriate analysis the writer uses eco-criticism or that so-called environmental criticism. Through eco-criticism the points that will be discussed to reveal the ideology of the author to the environment that reflected in his novel *Fire on the Mountain*.

Keywords : wilderness, ideology, eco-criticism, Edward Abbey, *Fire on the Mountain*

Pendahuluan

"What we have done to the world," seuntai kalimat dalam lagu *Earth Song* oleh Michael Jackson telah membuat bulu kuduk kita merinding. Di banyak pelosok dunia manusia telah bertindak tidak adil terhadap lingkungan nya sendiri, tanpa memperdulikan apa yang akan terjadi. Manakala mereka melihat keuntungan materi yang akan mereka raup tidak pernah terpikirkan oleh mereka bahwa mereka telah menciptakan bencana untuk orang banyak. Mereka menebang pohon kayu, sehingga hutan menjadi gundul, mereka membakar nya membuat orang-orang menderita sakit karena asap, mereka mem-

bangun lahan untuk membangun pabrik tambang yang mana masyarakat pemilik yang tinggal di lingkungan kena limbah pabrik dan ber macam penyakit yang diderita masyarakatnya mulai dari asma, penyakit kulit sampai penyakit tidak bisa punya keturunan karena tanah, bumi, air sungai dan air laut mereka mengandung limbah yang berbahaya. Para penduduk pribumi tidak punya daya, kekayaan alam mereka tersebut membuat mereka tersingkir oleh para pendatang yang punya modal tapi moralnya entah kemana.

Berangkat dari uraian diatas, pertama peneliti akan menganalisis pandangan

seorang Edward Abbey terhadap ketamakan manusia terhadap alam tanpa pertimbangan demi memuaskan nafsu mengambil kekayaan alam tanpa batas yaitu dengan mengalih fungsikan hutan. Dalam novelnya *Fire on the Mountain* diterbitkan pada tahun April 1962, Edward Abbey menggambarkan bagaimana masyarakat peternak yang tinggal di pegunungan digusur oleh pemerintah Amerika. Dengan bermacam pendekatan pemerintah Amerika membujuk masyarakat untuk mengambil alih lahan yang telah ditempati oleh masyarakat *New Mexico*. Kedua peneliti ingin memperkenalkan kepada mahasiswa dan akademisi terkait dalam pengaplikasian teori ekologi sastra, karena teori ini adalah termasuk teori baru dalam khasanah kesusastraan dunia, khususnya Indonesia.

Edward Paul Abbey, dilahirkan pada Januari 29, 1927 di Pensilvania dan meninggal tanggal 14 Maret 1989 di Oracle Arizona, adalah seorang penulis Amerika yang dicatat pembelaannya terhadap isu-isu lingkungan, kritik peraturan pertanian masyarakat dan pandangan politik yang anarkis. Salah satu nasehatnya yang terakhir yang ditulisnya sebelum meninggal, [...] *It is not enough to fight for the land; it is even more important to enjoy it. While you can. While it's still here.* (Wikipedia Ensiclopedia). Disini jelas bahwa Abbey sangat *concerned* dengan alam bahwa tidak penting melawan alam tapi yang jauh lebih penting adalah menikmatinya tanpa mengganggunya. *Fire on the Mountain* adalah sebuah novel yang berdasarkan kepada fakta. Novel ini menggambarkan seorang pahlawan lingkungan. Dengan novel yang menggambarkan tentang New Mexico yang akan dialih fungsikan oleh pemerintah disini Abbey memberikan kekuatan kepada pembaca untuk mempertahankan dengan kekuatan tentang spirit Amerika. Dalam pendahuluan novel ini Douglas Brinkley menyatakan bahwa Abbey mengningatkan

pembacanya dengan kekuatan, kepastian, dan pendirian yang kuat, "*a patriot must always be ready to defend his country against his government*". Terlihat bahwa Abbey tidak patah arang walaupun pemerintah yang mempunyai kebijaksanaan kalau merusak lingkungan harus dilawan.

Jenis penelitian yang dilakukan ini adalah penelitian pustaka. Pengambilan data dilakukan dengan membaca objek. Dalam hal ini objek utama adalah karya sastra dan objek pendukung adalah , biografi, dokumen sejarah dan artikel lainnya yang terkait dengan sastra dan ekologi Amerika.

Sehubungan dengan objek, peneliti akan mendapatkan data yang akurat perlu pembacaan yang berulang-ulang dengan tujuan agar keseluruhan unsur karya dapat dipahami secara maksimal (Ratna, 2004:18). Dengan kata lain bahwa data yang didapat oleh peneliti adalah berupa tulisan dalam bentuk kalimat.

Terkait dengan uraian diatas, maka metode penelitian yang dipakai adalah metode kualitatif. Metode ini memberikan perhatian terhadap data alamiah, yaitu data dalam hubungannya dengan konteks keberadaannya. Dalam metode peneltian ini melibatkan sejumlah besar gejala sosial yang relevan. Selanjutnya penelitian sastra metode kualitatif akan melibatkan pengarang, lingkungan sosial di mana pengarang berada, termasuk unsur-unsur kebudayaan pada umumnya (47). Lebih lanjut Ratna menerangkan bahwa ada beberapa ciri-ciri terpenting metode kualitatif, diantaranya adalah. 1. Memberikan perhatian utama pada makna dan pesan, sesuai dengan hakikat objek, yaitu sebagai studi kultural. 2. Tidak ada jarak antara subjek peneliti dengan objek penelitian, subjek peneliti sebagai instrument utama, sehingga terjadi interaksi langsung diantaranya. 3. Penelitian bersifat alamiah, terjadi dalam konteks sosial budayanya masing-masing (48).

Melihat kepada topik diatas penelitian

ini menggunakan pendekatan interdisiplin. Karya sastra mengandung aspek-aspek kultural. Karya sastra dihasilkan oleh seorang pengarang menceritakan masalah masyarakat pada umumnya. Karya sastra menceritakan seorang tokoh, suatu tempat kejadian yang diacu adalah manusia, kejadian, dan bahasa sebagaimana yang dipahami oleh manusia pada umumnya. Dalam hubungan inilah disebut bahwa pengarang adalah wakil masyarakat, pengarang sebagai konstruksi transindividual. Penelitian terhadap karya sastra pada dasarnya identik dengan meneliti seluruh aspek kehidupan sebagaimana diungkapkan melalui bahasanya masing-masing. Dalam hubungan inilah diperlukan ilmu-ilmu bantu, seperti : sejarah, sosiologi, politik, ekonomi, dan kebudayaan pada umumnya (329) dan bahkan juga digunakan pengetahuan ekologi.

Karya sastra dalam kaitannya dengan ekologi dinyatakan sebagai berikut bahwa, "*Ecocriticism is the study of the relationship between literature and the physical environment*" (Glofelty 1996) dalam (Jeetendrasingh 2012). Ilmu yang mempelajari sastra dan hubungannya dengan lingkungan fisik disebut dengan *ecocriticism*. Lebih lanjut di dijelaskan bahwa tidak hanya sekedar hubungan dan tema kajian sastra dan lingkungan, namun komitmen untuk membuat hubungan tersebut juga tak kalah pentingnya, "... *has distinguished itself,..., firstly by the ethical stand it takes, its commitment to the natural world as an important thing rather than simply as an object of thematic study, by its commitment to making connection* (Estok, 2001).

James B. Cahalan dalam bukunya *Edward Abbey: A Life* (2001), berupaya untuk memaparkan posisi seorang Abbey sebagai seorang '*environmentalist*.' Karyanya, *Fire on the Mountain*, merupakan bagian dari keyakinannya bahwa stabilitas hidup hanya bisa diraih lewat keseimbangan antara alam dan manusia. Dalam buku ini, Cahalan

menguraikan bahwa absennya keseimbangan antara alam dan manusia bakal berdampak pada munculnya ketegangan antara manusia sendiri, seperti terlihat antara karakter John Vogelin dan pemerintah federal Amerika Serikat.

Mark Mossman dalam *The Rhetoric of a Nature Writer* (1997) dalam *Journal of American Culture* berupaya melihat sosok Edward Abbey sebagai sosok pengarang alam (*nature writer*). Mossman mencermati bahwa personalitas seorang Abbey sebagai *nature writer* lewat karya-karyanya, semisal *Desert Solitaire* (1968) dan *Fire on the Mountain* (1962) menegaskan tipologi pengarang yang non-kompromistis terhadap isu-isu lingkungan. Mossman menilai bahwa Abbey amat fasih menjelaskan keyakinannya lewat seting, dialog dan penokohan yang ada dalam karya-karyanya tersebut tak terkecuali *Fire on the Mountain*.

Thomas McCarthy dalam *The Ultimate Sanctum*, yang dimuat dalam *American Magazine* menguraikan bahwa *Fire on the Mountain* karya Edward Abbey secara keseluruhan mampu melakukan pekerjaan yang fantastis lewat pencampuran ide-ide yang plural; menghormati lingkungan gurun, perjalanan karakter independen melawan rintangan, dan perjuangan berbasis pandangan politik yang kuat. Novel *Fire on the Mountain* ini dianggap penulis sebagai novel terbaik Abbey. Tak luput penulis menyibakkan aib politik seputar resistensi terhadap pemerintah.

Pembahasan

Dalam bagian pembahasan ini penulis mengungkapkan konsep-konsep atau pemikiran-pemikiran Edward Abbey yang terrefleksi dalam novelnya *Fire on the Mountain*. Penulis melihat bahwa novel ini adalah refleksi pemikiran-pemikiran Abbey,

The story which follows was inspired by an event which took place in our country not any years ago. However, it is a work

of fiction and any resemblance to living persons or actual places is accidental.(Abbey 1962 :vii)

Dia mengatakan bahwa cerita ini mengalir yang terinspirasi oleh sebuah peristiwa yang terjadi di negara beberapa tahun tahun yang lalu . Namun, itu adalah karya fiksi dan setiap kemiripan dengan orang yang hidup atau tempat-tempat yang sebenarnya tidak disengaja. Ini jelas bahwa novel ini adalah suatu kejadian yang pernah terjadi di negaranya belum lama ini. Namun demikian dinyatakan kembali bahwa ini adalah sebuah karya fiksi dan kalau ada persamaan dengan seseorang atau tempat sebenarnya adalah kebetulan. Ini bagi penulis Abbey menekankan itu benar adanya terjadi.

Dalam Wikipedia di jelaskan bahwa “*Wilderness or wildland is a natural environment on Earth that has not been significantly modified by civilized human*”. *Wilderness* adalah lingkungan alam di bumi yang belum diubah secara signifikan oleh manusia beradab. Selanjutnya dalam *The Free Dictionary*, *Wilderness* adalah “*An unsettled, uncultivated region left in its natural condition, especially:*

- a. *A large wild tract of land covered with dense vegetation or forests.*
- b. *An extensive area, such as a desert or ocean, that is barren or empty.*
- c. *A piece of land set aside to grow wild.*

“*Wilderness* adalah tanah yang luas ditutupi vegetasi yang lebat atau di sebut dengan hutan, wilayah yang luas seperti gurun yang tandus atau kosong, termasuk kawasan suaka alam dan konsevasi dan laut juga termasuk sungai . Jadi pengertian *wilderness* adalah bukan hanya hutan belantara tetapi juga termasuk sungai, laut dan gurun

Dalam kaitannya beberapa konsep pemikiran Abbey yang penulis temukan dalam pembahasan novel *Fire on Mountain* yaitu bahwa menurut Abbey *wilderness* adalah merupakan spirit bagi manusia

(*wilderness is human spirit*), kedua adalah bahwa *Wilderness* membutuhkan penolong (*wilderness needs defenders*), ketiga adalah *wilderness* bukanlah untuk dibisniskan dan yang keempat adalah kekuasaan itu adalah berbahaya (*Power is dangerous*).

Tokoh utama *Fire on the Mountain* seorang kakek yang bernama John Vogelin tinggal di daratan New Mexico sebagai seorang pengusaha ternak (*rancher*). Dia adalah satu-satunya yang tinggal dan melawan pemerintah untuk pengalihan fungsi hutan menjadi lahan pembuat bom oleh pemerintah tepat Angkatan Bersenjata Amerika.

1.Hutan Belantara adalah Spirit bagi manusia (*Wilderness is human spirit*)

Tokoh utama *Fire on the Mountain* seorang kakek yang bernama John Vogelin tinggal di daratan New Mexico sebagai seorang pengusaha ternak (*rancher*). Dia adalah satu-satunya yang tinggal dan melawan pemerintah untuk pengalihan fungsi hutan menjadi lahan pembuat bom oleh pemerintah tepat Angkatan Bersenjata Amerika. Pemerintah Amerika untuk kepentingan militer akan mengambil tanahnya namun dia menolak. Penulis melihat novel ini bahwa Vogelin menyukai dan mendambakan kelestarian alam dan ekologi termasuk tumbuh-tumbuhan dan binatang yang ada didalamnya dan mata air yang merupakan sumber kehidupan tetap terjaga sampai kapanpun juga. Dia ingin lingkungan di New Mexico tetap lestari. Dia pengagum lingkungan yang asri seperti yang dikatakannya dalam novelnya,

Brightest New Mexico, in the vivid light each rock and tree and cloud and mountain existed with a kind of force and clarity that seemed not natural but supra natural. Yet it also felt as familiar as home the country of dreams, the land I had known from the beginning.” (Abbey 1962 : 1)

Ini diterangkan bahwa New Mexico yang cerah dalam cahaya yang terang benderang pada batu cadas pohon-pohonan, awan dan gunung yang jelas kelihatan bila kita memandangnya merupakan alam yang super-natural. Alam New Mexico seperti rumah, desa impian, itulah daerah yang kukenal sejak semula. Ini adalah apa yang dirasakan oleh Vogelin adalah cerminan perasaan dari Abbey sendiri. Lebih lanjut data diatas menggambarkan betapa pengarang sangat memuji keindahan alam yang masih belum dijamah oleh tangan-tangan manusia. Abbey juga menggambarkan John Vogelin, tokoh utama dalam novel ini, seorang yang idealis. Dia tidak mau pindah dari tanah peternakannya, walaupun pemerintah memberinya kompensasi terhadap tanahnya tersebut. Dia menolak uang itu, seperti yang dikatakannya kepada Kol.Everett Stone De Salius, agen pemerintah untuk kompensasi tanah di New Mexico Negara bagian Amerika Serikat.” I don’t want their dirty goverment money” (73). Vogelin menolak uang yang diberikan oleh utusan pemerintah Amerika, karena dia menganggap uang itu adalah unag kotor. Melalui tokoh Vogelin penulis mendapat gambaran, bahwa Abbey menginginkan New Mexico kembali kepada kondisi semula. Dia menginginkan ekosistim itu kembali alamiah tak terganggu, dan lingkungan itu asri seperti semula, seperti yang dikatakan Vogelin,” We let in a blast of frersh air and Sunshine.” (8). Biarkanlah alam dengan semburan udara segar dan sinar matahari memancar. Begitu kecintaan Abbey terhadap alam tanpa ada yang mengusiknya digambarkannya melalui tokoh John Vogelin. Terlihat dengan jelas bahwa alam tidak selayaknya diganggu karena alam yang begitu indah dan asri itu merupakan inspirasi bagi manusia yang hidup diaatasnya.

Sebaliknya Abbey menggambarkan tanah di Amerika Serikat tidak perawan lagi, ekosistem sudah terganggu begitu parahnya. Kebanyakan hutan di Amerika Serikat

disebut dengan ‘Forest’ banyak telah hilang, berganti dengan kota, yang didalam semua kota tersebut dibangun kawasan industri, *real estate*, dan lain-lain. Polusi asap kendaraan ada dimana-mana. Tidak ada lagi hutan dan pepohonan yang dapat menyaring polusi udara yang disebabkan oleh asap kendaraan. Vogelin tidak mau pindah ke kota, dengan alasan hidup dikota penuh dengan permainan. Udara tidak bersih lagi, suhunya tidak sesejuk di desa tanah peternakannya. Kebanyakan peternak di New Mexico terpengaruh oleh bujukan aparat untuk menjual tanah peternakan mereka kepada pemerintah, dan pindah mencari kehidupan baru di kota. Diantaranya ‘Lee’ tetangga Vogelin, dia ikut membujuk Vogelin untuk mau menjual tanahnya kepada pemerintah Amerika Serikat, dan pindah untuk mencari kehidupan di kota. Mendengar bujukan Lee tersebut, Vogelin tidak bergeming sedikitpun juga. Dengan terang terangan kepada Lee, dia mengatakan, dia tidak mau pindah dari tanah peternakannya. Alasannya diantara lain tanah ini miliknya secara turun temurun dari kakeknya. Dia ingin tetap hidup disitu karena dia terlahir disitu, mencari nafkah disitu. Bapak dan ibunya meninggal disitu, dan dia ingin pula mati disitu.

“But all my feelings go against it. This is my home. I was born here. My Father worked and fought all his life for this place. He died here. My Mother died here, my l wife almost died here. Now, I want to die here, when I’m ready to die. I will not live here part time as some sort of charity ward of the government, while they think up new ways to wedge me off completely, no, by God, I can’t do that, I’ll fight it out with bullets before I’ll do that(142). Terjemahan (Tapi semua perasaan saya menentangny. Ini adalah rumah saya . Saya lahir di sini . Ayah saya bekerja dan berjuang sepanjang hidupnya untuk tempat ini . Dia meninggal di sini . Ibu saya meninggal di sini , istri saya hampir mati di sini . Sekarang , saya ingin mati di sini , ketika saya siap untuk mati . Saya tidak akan meninggalkan tempat ini

sesaatpun seolah sebagai semacam amal lingkungan dari pemerintah, sementara mereka memikirkan cara-cara baru untuk mendesak saya sepenuhnya, tidak ada, oleh dewa, saya tidak bisa melakukan itu, saya berkelahi habis-habisan dengan peluru sebelum aku akan melakukan itu.

Jelaslah pendirian yang teguh dari Vogelín menggambarkan betapa Abbey mencintai alam semesta khususnya New Mexico, walaupun diganti dengan uang dan pindah ke kota bukanlah impian baginya. Kehidupannya telah bersatu dengan alam lingkungan yang belum dijamah oleh manusia bertangan nakal.

2. Hutan Belantara Membutuhkan Pembela (*Wilderness Needs Defenders*)

Vogelín selama ini dia hidup dengan damai disana gurun New Mexico. Disamping dia memelihara ternak, dia juga menyukai binatang-binatang lainnya. Karena dia berpendapat, binatang buas, dan segala macam binatang termasuk kelinci yang hidup dilingkungan tempat tinggalnya itu membantu pelestarian alam. Seperti percakapannya dengan cucunya Billy,

“A rabbit is a kind of rat, Grandfather”.
I’ve heard about that, And we haven’t looked at the whole thing, either. This system benefits the vulture, as we noticed a minute ago. It helps preserve the balance of nature. Over-all efficiency, I call it, We also have efficient overalls...(3)

Dapat dilihat disini bahwa sekecil apapun makhluk di bumi ini akan membantu mempertahankan, melestarikan, menjaga keseimbangan alam. Dapat kita artikan bahwa *wilderness* harus ada pembela untuk tetap ada keseimbangan. Kalau tidak ada yang mengganggu dan memusnahkan mereka, mereka membantu menjaga keseimbangan *wilderness* yang penulis beri istilah penjaga atau *defenders*.

Ini berbeda jauh dengan kota-kota di Amerika Serikat. Tidak ada lagi mamalia

yang hidup bebas seperti di desa, yang dapat menjaga ekosistem. Kebanyakan kota sudah rusak dengan begitu parahnya. Seperti yang dikatakan oleh Robert O’neill, dalam bukunya ‘*Our World*’.

“Our cities are dying physically. In most city centres some of the oldest and finest buildings are crumbling, literally falling to pieces. On the heavy traffic, and on the other hand, the bricks and mortar are being eaten away by the fumes from the traffic. It’s a slow process but it’s going on even though you can’t see it.” (1972 : 12).

Terjemahan, (Kota-kota kita kebanyakan telah mati secara fisik. Dikebanyakan pusat kota, gedung-gedung tua yang bagus mulai retak, akan hancur berkeping-keping. Dengan kata lain, fondasi bangunan tersebut sering digoncang oleh kendaraan berat. Batu batanya, adukan semen bangunan tersebut dicemari oleh asap kendaraan. Proses kehancuran bangunan itu perlahan, tapi berkelanjutan, meskipun anda tidak dapat melihatnya dengan jelas). Dengan kutipan diatas penulis mendapat gambaran bahwa ekologi di sebagian tanah Amerika Serikat yang belum disentuh oleh tangan manusia, khususnya di New Mexico wajib dilestarikan dan dipertahankan keberadaannya. Secara implisit ini adalah anjuran kepada pemerintah Amerika Serikat agar penebangan dan pembakaran hutan segera dihentikan, walau dengan alasan apapun. Dengan terjadinya pembakaran dan penebangan pohon-pohon, jelas merusak ekologi. Lebih lanjut Abbey menginginkan hutan yang masih tersisa di Amerika Serikat tetap dijaga kelestariannya. Seperti yang diungkapkannya, “*Between us lay the clear and empty wilderness of scattered mesquite trees and creosote shrubs and streambeds where water ran as seldom as the rain came down*” (Abbey, 1962:2). Terjemahan (Antara kami berbaring padang gurun yang luas dan kosong pohon tersebar dan semak

dimana air mengalir sedangkan hujan jarang turun).

Jelaslah bahwa John Vogelin ingin mempertahankan *wilderness* dimana dia tinggal dan hidup secara turun temurun dari orang tuanya. Disini terlihat gambaran seorang Vogelin tua adalah refleksi diri Abbey sendidri yang mempunyai pemikiran bahwa hutan harus ada yang menjaga dan mengamankannya.

3. Hutan Belantara bukanlah Bisnis (*Wilderness is not a Business*)

Penghancuran dan pemusnahan hutan secara besar-besaran telah dimulai sejak zaman kolonial, yaitu ditandai dengan datangnya bangsa kulit putih dari Eropa ke Amerika. Kedatangan mereka ke dunia baru, disebut dengan *The mission of Puritanism* (Misi Puritanisme). “The coming of the white to the new world the first reason is for religious mission.” (Burton, 1983 :45). Burton menerangkan bahwa tujuan pertama bangsa Eropah ke Amerika adalah dalam rangka misi agama. Namun apa yang terjadi setelah itu Bangsa kulit putih merampok tanah di dunia baru ini dari tangan suku Indian, seperti kata Abbey dalam novelnya, “And the cattlemen stole it from the Indians.” (Abbey, 1962 :33). Terjemahan (Para peternak kulit putih merampok tanah ini dari suku Indian). Pengrusakan ekosistem di Amerika Serikat sudah berlangsung sejak lama dengan cara menebang hutan, membakarnya, membunuh binatang-binatang buas dan menjadikan hutan itu menjadi kawasan industri, pemukiman penduduk.

Pemusnahan hutan secara besar-besaran, membahayakan dan mengganggu habitat binatang, termasuk binatang ternak. Dengan hilangnya pepohonan dan tumbuh-tumbuhan, membuat tanah di New Mexico menjadi kering, air sulit didapat, dengan demikian ekosistem terganggu seperti yang diceritakan Billy Vogelin, “*A cow might walk half a mile for a mouthful of grass, and five*

miles for a drink of water. (1962 : 11). (Seekor sapi harus berjalan setengah mil untuk makan rumput dan lima mil untuk minum). Berdasarkan data diatas bahwa dampak dari perusakan ekosistem di New Mexico, dengan menebang pepohonan dan membakar hutan, lalu membangun *real estate* diatasnya, juga sarana militer berimbas kepada kepentingan para peternak sapi. Mereka mendapat kesulitan dalam mengembalikan, memberi makanan dan minum ternak mereka. Sumber air sulit didapat karena terjadinya kekeringan. Padang rumput tidak hijau lagi, semuanya ini mengganggu perekonomian rakyat jelata. Ajakan Edward Abbey untuk tidak merusak ekosistem dalam pembangunan di Negara Amerika Serikat, khususnya New Mexico, seperti yang tercermin dalam novel ini dan tidak mendapat dukungan dari pemerintah Amerika Serikat. Sepertinya dia berjuang sendiri. Ini kelihatan sekali dalam cerita ‘*Fire On The Mountain*’. Tokoh utama Vogelin silih berganti diteror oleh aparat, untuk mengusirnya dari tanah peternakannya. Berkali-kali dia didatangi aparat yang menginginkan dia pindah dari tanah peternakan itu. Para aparat itu mengusulkan agar Vogelin pindah ke kota dengan mengambil kompensasi penggantian tanahnya. Tetapi dia tetap bersikeras mempertahankan tanah peternakannya. Dia berjuang untuk terus tinggal di tanah peternakan itu, tidak peduli dengan apa yang terjadi. Dia mengatakan dengan tegas kepada setiap aparat yang datang,” *My ranch is not for sale.*” (Abbey, 1962 :77). Penulis melihat disini bahwa Abbey sangat konsisten dengan apa yang dia yakini bahwa pengalihan fungsi hutan tidak bisa diganti dengan uang.

4. Kekuasaan Berbahaya (*Power is dangerous*)

John Vogelin, kakek Billy Vogelin, sampai hampir pada akhir cerita menentang pemerintah untuk mengalih fungsikan gurun New Mexico menjadi daerah untuk

penegembangan pembuatan bom. Vogelin telah berulang kali menerima surat dari pemerintah mengingatkan Vogelin untuk pindah atau meninggalkan area yang telah dihuninya selama bertahun-tahun.

Tetapi pemerintah Amerika Serikat berpandangan lain terhadap apa yang diinginkan oleh Vogelin. Dengan kata lain pemerintah Amerika Serikat berseberangan pandangan dengan Edward Abbey. Sesuai dengan kemajuan zaman, Pemerintah ingin membangun Amerika. Modernisasi terjadi disegala bidang secara besar-besaran. Pemerintah Amerika Serikat membangun *real estate*, kawasan industri, termasuk untuk kepentingan militer, tanpa memikirkan kerusakan lingkungan.

Lebih lanjut untuk tujuannya itu pemerintah merusak lingkungan, hutan dibakar tanpa memikirkan ekologi sama sekali, termasuk binatang yang ada di hutan tersebut. Seperti yang digambarkan oleh Abbey dalam, “*Far above on the mountain side, posed on his look out point, troubled by the fire, the lion screamed.*” (1962 : 181). Pembangunan dengan merusak ekologi dan terganggunya ekosistem berakibat buruk kepada manusia. Udara tidak bersih lagi, air yang merupakan sumber energi dan kehidupan bagi manusia, binatang, dan tumbuh-tumbuhan menjadi kering. Jika udara tidak bersih lagi, hutan telah musnah, diganti dengan *real estate*, kawasan industri dan area kawasan militer pemerintah Amerika Serikat, menyebabkan terjadinya sumber penyakit dan pemanasan global. Semuanya itu tidak menguntungkan manusia, seperti yang dikatakan oleh ‘Luigi dalam bukunya *Environmental View* bahwa pengrusakan ekologi akan memusnahkan kehidupan manusia dan binatang,”...*the distraction of echology will ruin the life of human being and animals* (1980 : 430). Sangatlah tepat sekali kalau Abbey mengkhawatirkan kerusakan lingkungan yang akan menghancurkan kehidupan manusia dan

binatang. Seiring dengan ini John Marlowe mengatakan dalam bukunya *The Appreciation of Edwar Abbey as Literary writer and his Ideas*, ‘*Abbey hates distraction, he wants normal life*’ (1970:20). Marlowe mengatakan bahwa Abbey membenci pengrusakan dia ingin hidup normal. Abbey berpendapat bahwa pemerintah dengan mengembangkan persenjataan ini Pemerintah telah kehilangan akal sehat. Keinginan pemerintah Amerika Serikat untuk membangun area militer diatas tanah Vogelin merupakan ancaman untuk habitat binatang piaraan Vogelin, sitokoh utama dalam cerita ini. Abbey .

Lebih lanjut bahkan pemerintah memasang palang diatas tanahnya itu,” *DANGER-KEEP OUT signs, lay the site of the first atomic bumb explosion*”, (Abbey 1962 :50)

Data diatas terlihat bahwa Vogelin mempunyai pikiran bahwa sikap dan tinadakan pemerintah dalam hal ini adalah militer sangat membahayakan kehidupan masyarakat, kehidupan binatang dan kehidupan fauna lainnya. Sebagaimana ditafsirkan bahwa tokoh utama John Vogelin adalah representasi pengarang sendiri, Edward Abbey.

Simpulan dan Saran

Novel *Fire on the Mountain* yang ditulis oleh Edward Abbey memberikan pesan tentang isu lingkungan dan merupakan refleksi pemikiran-pemikiran dia sendiri yang di representasikan oleh tokoh utama yaitu John Vogelin. John Vogelin digambarkan dalam novel ini adalah seorang pahlawan yang berjuang mempertahankan area *wildreness*, dia adalah seorang *rancher* tua yang dipaksa pindah oleh Pemerintah Amerika Serikat. Namun dia tetap bersikeras dengan pediriannya untuk tetap tinggal di gurun New Mesxico beserta terna-ternaknya untuk menjaga kelestarian alam lingkungan gurun New Mexico. Dalam analisis di atas dapat disimpulkan pemikiran-pemikiran Edward

Abbey dibawah ini,

- a. Hutan Belantara adalah Semangat Manusia (*Wilderness is Human Spirit*) Menurut Abbey hutan belantara atau *wilderness* adalah spirit manusia. Jadi *wilderness* atau hutan tidak selayaknya diganggu karena alam yang begitu indah dan asri itu merupakan inspirasi bagi manusia yang hidup diaatasnya.
- b. Hutan Belantara Membutuhkan Pembela (*Wilderness Needs Defenders*) Sekecil apapun makhluk di bumi ini akan membantu mempertahankan, melestarikan, menjaga keseimbangan alam. *Wilderness* harus ada pembela untuk mendapatkan keseimbangan, karena kalau tidak ada keseimbangan *wilderness* terganggu kehidupan di dalamnya juga terganggu, jadi perlu ada yang menjaganya yaitu kita makhluk hidup yang istimewa.
- c. Hutan Belantara bukanlah Bisnis (*Wilderness is not a Business*) Edward Abbey anti dengan penjualan lahan, hutan atau apapun yang berkaitan dengan pengrusakan lingkungan, dia sangat konsisten bahwa gurun New Mexico bukanlah untuk dibisniskan.
- d. Kekuasaan Berbahaya (*Power is dangerous*)

Kekuasaan menurut Abbey, dalam hal ini pemerintah menggunakan kekuasaannya dengan tidak mempertimbangkan kehidupan alam. Pemerintah tidak pernah memikirkan untuk menyelamatkan alam. Seyogyanya pemerintah menyelamatkan tidak menggangukannya dengan berbagai cara menggunakan mesin.

Ini adalah sebuah penelitian awal tentang sastra ekologi yang terjadi di Amerika. Penulis berharap nantinya akan ada penelitian yang lebih lanjut tentang ekologi sastra ini yang mengambil *setting* di Indonesia, kajian ekologi sastra banding antara Indonesia dan Amerika.

Daftar Pustaka

- Abbey, Edward, 1962. *Fire on the Mountain*. The Dial Press. United Stated
- Adamson, Joni, 2010. *Environmental Justice and Third Wave Ecocritical Approaches to Literature and Film*. Ecozone. Vol 1. No 1, pp 11-16
- Cahalan, James, 2001. M. *Edward Abbey: A Life*. Tucson. University of Arizona Press.
- Burn, George, 1991. *Ecosystem and Enviroment*, New York.
- Habeeb, G, 2012. *Eco-Critical Theory or E-Theory: Some Newer Perspectives*. Proceeding of National Seminar on Postmodern Literary Theory and Literature. Pp. 504-507. Nanded
- Ratna, Nyoman Kutha. 2004 *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra: dari Strukturalisme hingga Poststrukturalisme Prespektif Wacana Naratif*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar.
- Marlowe, John, 1970. *The Apreciation of Edwar Abbey as literary writer and his Ideas*. Educational Company, New York.
- Miles, Mathew B and Huberman, A. Michael. 1994. *An Expanded Sourcebook : Qualitative Data Analysis*. Sage Publications. California.
- Mossman, Mar, 1997. *The Rhetoric of a Nature Writer*. *Journal of American Culture*; Winter .
- Tosic, J, 2006. "Ecocriticism-Interdisciplinary Study of Literature and Envoronment", FACTA UNIVERSITATIS-Working and Living Environment Protection Vol. 3, No,1 pp. 43-49.

Judul buku : Mahakarya, Rumah Gadang Minangkabau
Penulis : Hasanadi, Dkk
Penerbit : BPSNT Padang Press
Cetakan : 1, 2012
Tebal : 142 Halaman
Oleh : Firdaus Marbun

Isi Buku

Buku ini berjudul Mahakarya Rumah Gadang Minangkabau merupakan salah satu hasil penelitian dan inventarisasi perlindungan karya budaya di Sumatera Barat. Penelitian ini mengangkat Kasus Rumah Gadang di Nagari Sumpur Kecamatan Batipuh Selatan Kabupaten Tanah Datar yang sampai saat buku ini selesai ditulis masih terdapat sekitar 68 unit Rumah Gadang, walau dalam kondisi yang memprihatinkan. Kondisi memprihatinkan itu juga yang mendorong penulis untuk mengangkat kasus tersebut sebagai penelitian dengan tujuan agar karya budaya yang sangat berharga dari ranah Minang ini bisa dijaga dan tetap lestari di tengah arus globalisasi yang semakin deras.

Hadir dalam rangka menginventarisasi warisan karya budaya tak benda Rumah Gadang, buku ini menjelaskan tentang nilai-nilai budaya dari warisan karya Rumah Gadang dengan tujuan: menjaga dan mengelola kekayaan budaya yang kita miliki dengan (1) meningkatkan apresiasi dan kecintaan terhadap budaya lokal, (2) memperkuat nilai-nilai solidaritas sosial, keramahmatan sosial dan cinta tanah air sebagai kekuatan pemersatu dan ciri khas bangsa Indonesia (3) memperkuat kemampuan bangsa dalam mengelola budaya termasuk pelestarian nilai-nilai sejarah pada tingkat lokal. Menjelaskan nilai-nilai luhur masyarakat terhadap kekayaan budaya yang dimiliki.

Untuk tujuan itu, penulis melalui buku ini menggambarkan bagaimana proses awal pembangunan Rumah Gadang dimulai. Nilai-

nilai yang dikandung selama proses perencanaan, pelaksanaan dan setelah rumah digunakan sehari-hari. Ada ketentuan-ketentuan yang harus dipenuhi ketika pembangunan rumah gadang akan dimulai seperti prasyarat pembangunan rumah gadang, status kepemilikan, lokasi pembangunan, kegunaan dan fungsi Rumah Gadang dalam keseharian dan ritual-ritual adat istiadat. Digambarkan juga mengenai etika bertamu atau memasuki Rumah Gadang, siapa yang boleh dan tidak boleh masuk ke Rumah Gadang. Proses pembangunannya dan prasyarat sebelum pembangunan, pada pelaksanaan dan pasca pembangunan.

Terdapat nilai yang sangat berharga dari proses pembangunan rumah gadang Minangkabau seperti nilai demokrasi dimana pembangunan rumah gadang selalu diawali dengan musyawarah untuk menyepakati siapa-siapa yang akan terlibat secara teknis dan substantive, memilih tukang yang akan bertanggung jawab dalam proses pengerjaan Rumah Gadang. Selain sisi demokratis, sifat kehati-hatian juga dikedepankan demi terjaminnya kualitas bangunan.

Dua pokok bahasan besar yaitu Struktur dan tipe yang berisikan elemen pembentuk sebuah Rumah. Satu bangunan tentu tidak lepas dari konstruksi. Mahakarya ini memaparkan tentang struktur dasar rumah yang membagi kedalam beberapa komponen seperti Sandi/fondasi, tonggak, palanca, rasuak, kayu lalu, paran, jariau, kasau dan lae, tabie langik-langik, dan parabuangan. Selain itu ada pembagian ruang-ruang bangunan seperti ruang depan, ruang tengah, ruang anjuang dan ruang belakang dimana masing-masing ruang memiliki fungsi tersendiri. Baik sebagai tempat tinggal, menerima tamu dan sebagai tempat ritual adat dan keagamaan. Terdapat juga Rangkang atau lumbung padi yang dimanfaatkan masyarakat Minangkabau sebagai wadah untuk mengumpulkan hasil panen dan menyimpan sebagai persediaan

ketika paceklik datang. Dalam masyarakat Minangkabau pembangunan rumah Gadang selalu disertai dengan pembangunan Rangkang, baik di depan maupun di samping rumah gadang.

Kehidupan social budaya masyarakat Minangkabau dianalogikan dengan kehidupan di rumah gadang yang memiliki bilik-bilik dan kamar-kamar privasi, memiliki lanjar, satu tempat anggota satu bilik bercengkerama di luar bilik; lanjar dua tempat warga bilik-warga bilik satu rumah gadang saling berinteraksi sesamanya dan lanjar tiga tempat warga rumah gadang bersangkutan berinteraksi dengan kerabat dekat yang berbeda rumah gadang; memiliki lanjar empat atau surambi sebagai tempat berinteraksi dengan tamu, serta memiliki halaman dan pamedanan sebagai tempat sosiokultural lebih luas dengan warga kampung atau nagari.

Selain itu fungsi rumah gadang juga dijelaskan dan diklasifikasikan tidak saja hanya sebagai tempat tinggal bagi keluarga sekaum atau kediaman bersama nenek, ibu dan anak perempuannya, Rumah Gadang juga berfungsi sebagai perwujudan eksistensi keluarga di tengah masyarakat nagari, sebagai pusat kegiatan keluarga yang berupaya mewujudkan kehidupan yang rukun, tempat melaksanakan berbagai upacara seperti penobatan penghulu, perjamuan, penerimaan tamu terhormat dan tempat merawat anggota keluarga, termasuk kerabat laki-laki yang telah tua dan sakit di rumah istrinya, lalu di bawah ke rumah gadang.

Yang kedua adalah aspek fungsi dan ragam hias Rumah Gadang. Khusus untuk ukiran terdapat sebanyak 20 motif ukiran pada rumah Gadang di nagari sumpur, yaitu: (1) motif ukiran saik ajik/galamai jo buah paloo babalah, (2) motif ukiran bada mudiak, (3) motif ukiran itiak pulang patang, (4) motif ukiran kaluak paku, (5) motif ukiran siriah basusun/siriah gadang itiak pulang patang, (6) motif ukiran aka Cino, (7) motif ukiran

lumuik anyuik, (8) motif ukiran ramo-ramo sikumbang jati jo sikumbang manih, (9) motif ukiran tatandu, (10) motif ukiran jalo taserak/jarek takambang, (11) motif ukiran tupai managun, (12) motif ukiran saik galamai/ajik jo bungo taratai, (13) motif ukiran jantuang pisang, (14) motif ukiran bulan sabik jo galah salapan, (15) motif ukiran rajah, (16) motif ukiran saik ajik/ galamai jo galah salapan, (17) motif ukiran kadam/kapuran jo saoknyo, (18) motif ukiran saik ajik/galamai jo bungo matoari, (19) motif ukiran mahkota bulando, (20) motif ukiran daum bodi jo rintiak bungo lado.

Kedua puluh motif ini mempunyai makna masing-masing yang menggambarkan kehidupan masyarakat Minangkabau secara sosial budaya dan secara religi. Motif itu menunjukkan bagaimana hubungan kuat mereka dengan Yang Maha Kuasa dan bagaimana hubungan mereka yang selaras dengan alam. Bagaimana masyarakat Minangkabau belajar dari alam dan menerjemahkan alam serta memanfaatkan alam tersebut untuk memenuhi kebutuhan dan eksistensinya. Motif ini seakan menegaskan ungkapan yang menyatakan 'alam takambang jadi guru'.

Kelebihan

Keunggulan dari buku ini adalah mampu memberikan banyak informasi tentang keunikan kebudayaan masyarakat Minangkabau khususnya tentang Rumah Gadang. Bagaimana prosesnya hingga Rumah Gadang tersebut bisa dibuat selalu disertai dengan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Nilai-nilai tersebut sangat kaya dan layak ditiru oleh generasi masa mendatang. Dengan sajian bahasa yang sederhana, nilai-nilai yang terdapat dalam Pembangunan Rumah Gadang tersebut bisa ditransfer dengan baik kepada pembaca. Dengan adanya buku ini, maka nilai-nilai yang mulai ditinggalkan oleh generasi muda karena pengaruh globalisasi bisa tetap

terpelihara. Informasi yang selama ini tidak lagi dikenal oleh masyarakat pada umumnya tentang keunikan budaya Minangkabau, melalui buku ini bisa dibuka dan dipelajari kembali.

Kekurangan

Beberapa kekurangan yang terdapat dalam penulisan buku ini adalah terkait penggunaan Ejaan Yang Disempurnakan. Masih banyak terdapat kata-kata yang ditulis tanpa menggunakan EYD. Disamping itu banyak terjemahan-terjemahan dari bahasa lokal yang tidak sesuai dengan Bahasa Indonesia, hal ini mungkin karena pengaruh latar belakang penulis yang merupakan satu suku atau mungkin saja tidak ada ditemukan terjemahan-terjemahan yang sesuai dengan Bahasa Indonesia. Selain itu, masih banyak terdapat kesalahan-kesalahan cetak dalam penulisan. Sebagai buku ilmiah yang akan turut menyumbang dalam khasanah pengetahuan, maka kesalahan-kesalahan demikian perlu dihindari.

Kesimpulan

Buku ini layak dibaca oleh para pegiat budaya, seni, arsitek maupun masyarakat luas yang memiliki minat akan kebudayaan Minangkabau. Kajian filosofis yang terdapat dalam buku ini bisa menjadi sumber informasi yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan tentang masyarakat Minangkabau secara umum. Membaca buku ini bisa memberikan gambaran bagaimana unikunya masyarakat Minangkabau dan bagaimana harusnya melestarikan keunikan tersebut sebagai satu kekayaan yang patut untuk dijaga eksistensinya. Walau masih terdapat beberapa kekurangan dalam beberapa aspek, tapi informasi yang diberikan oleh buku boleh dikatakan sangat kaya.

BIODATA PENULIS

M. ALIE HUMAEDI, Peneliti Kajian Budaya Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) . Email : m.alie.humaedi@lipi.go.id; aliehumaedi@yahoo.com.

DEDI ASMARA, alumni Program Pascasarjana Universitas Andalas Program Studi Ilmu Sejarah dan Dosen Tetap STKIP Abdi Pendidikan Payakumbuh. Email: dediasmara89@yahoo.co.id

EVANAJMA, dosen Jurusan Sastra Inggris Fakultas Ilmu Budaya (FIB) Universitas Andalas Padang

FIRDAUS MARBUN, alumni Jurusan Antropologi Universitas Sumatera Utara (USU) Medan, sekarang bekerja pada Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

HARIADI, Lahir di Simalanggang, 18 September 1980. SLTP dan SLTA di Pesantren Tarbiyah Islamiyah Koto Panjang Lampasi, Payakumbuh. Tahun 2000 menempuh pendidikan di IAIN Imam Bonjol Padang, Fakultas Adab, Jurusan Bahasa dan Sastra Arab dan lulus tahun 2005. Tahun 2006-2008 mengajar bahasa Arab di MAN Lubuk Sikaping Pasaman. Mulai tahun 2009 bekerja di Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

HASANADI, Lahir di Matua, 1 Januari 1979. Menamatkan SLTP dan SLTA di Matua, dan tahun 1998 kuliah di Universitas Andalas Jurusan Sastra Daerah di Fakultas Sastra lulus tahun 2003. Terhitung mulai bulan April 2004 menjadi staf Dosen Luar Biasa di jurusan yang sama. Mulai tahun

2009 bekerja di Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

JUMHARI, Lahir di Semarang, tanggal 1 Februari 1971. Menyelesaikan pendidikan S1 di Jurusan Sejarah, Fakultas Sastra Universitas Diponegoro dan lulus tahun 1996. Mulai tahun 2000 bekerja di BPSNT Manado, pada tahun 2002 pindah ke BPSNT Padang, dan semenjak tahun 2009 menjabat sebagai Kasubbag Tata Usaha Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. E-mail: azam_harry@yahoo.com

MUTIARA AL HUSNA, bekerja pada Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

RISMADONA, alumni Jurusan Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Andalas Padang. Sekarang bekerja di Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

ROMI ZARMAN adalah Mahasiswa S2 Prodi Ilmu Sejarah Universitas Andalas.

SILVIA DEVI, lahir di Tanjung Karang 16 Juni 1981. Menamatkan SMU di Jakarta yakni SMUN 65 Kebun Jeruk. Pada tahun 2000 melanjutkan ke Jurusan Antropologi FISIP Universitas Andalas dan lulus tahun 2004. Sejak Agustus 2005 bergabung di Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. E-mail silvia160681@yahoo.co.id.

UNDRI, Lahir 1 Juli 1977 di Koto Tinggi Kabupaten Pasaman Sumatera Barat. Menamatkan SD (Sekolah Dasar) sampai SMA (Sekolah Menengah Tingkat Atas) di Pasaman. Gelar Sarjana Sastra diperoleh pada Jurusan Sastra Universitas Andalas Padang tahun 2000 dengan predikat *cum laude*. Tahun 2002 melanjutkan Program Pascasarjana Universitas Andalas, pada Program Studi Pembangunan Wilayah dan Pedesaan tamat tahun 2005. Tahun 2003-2006 bergabung pada proyek penelitian sejarah kerjasama *Nederlands Instituut voor Oorlogdocumentatie* (NIOD) Belanda dengan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) dalam program "*Indonesia across orders : Reorganization of Indonesian Society 1930-1960*". Sekarang bekerja di Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. Menulis di berbagai media baik jurnal daerah dan nasional, dan media masa terbitan Padang.

WITRIANTO, Lahir di Nagari Selayo Kabupaten Solok pada tanggal 9 September 1971 sebagai anak kesembilan dari sepuluh orang bersaudara. Witrianto lulus dari SMA Negeri 1 Gunung Talang pada tahun 1990 dan kemudian meneruskan pendididikannya di Jurusan Ilmu Sejarah Fakultas Sastra Universitas Andalas yang berhasil diselesaikannya pada tahun 1996. Tahun 1997, Witrianto melanjutkan pendidikan S-2 di Universitas Gadjah Mada pada Jurusan Sejarah dan lulus tahun 2000 dengan beasiswa URGE. Selanjutnya Witrianto kemudian diangkat sebagai dosen teteap di Jurusan Sejarah Fakultas Sastra Universitas Andalas Padang sesuai dengan kontrak beasiswa yang diterimanya. Tahun 2003, Witrianto melanjutkan studi S-2 di Institut Pertanian Bogor dengan mengambil jurusan Sosiologi Pedesaan yang berhasil diselesaikannya pada tahun 2005. Pada tahun 2006, Witrianto kemudian melanjutkan studi

S-3 di Universitas Andalas pada Program Studi Pembangunan Pertanian. Sekarang sebagai staf pengajar di Universitas Andalas Fakultas Ilmu Budaya Jurusan Sejarah.

YUDHI ANDONI, lahir di Padang 12 Juni 1978. Menyelesaikan studi sarjana sejarah di Universitas Andalas (2004). Tahun 2006 diangkat sebagai staf pengajar Jurusan Sejarah FIB Universitas Andalas. Saat ini tengah merampungkan studi pascasarjana di Universitas Gadjah Mada. Alamat email: yudhiandoni@fsastra.unand.ac.id

ZUSNELI ZUBIR, Lahir di Koto Anau Kabupaten Solok tanggal 10 Oktober 1962. Memperoleh gelar sarjana S1 Jurusan Sejarah di Jurusan Sejarah Fakultas Sastra Universitas Andalas dan S2 di Program Pasca Sarjana Universitas Gadjah Mada tahun 2006. Bekerja sebagai peneliti di Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Padang.