

# PAREWA

PAGAR HIDUP NAGARI  
DI MINANGKABAU

PERPUSTAKAAN  
UNIVERSITAS ANDALAS

.224

Muchlis Awwali

Sastra minangkabau

899.224

muc

P

# PAREWA

## Pagar Hidup Nagari di Minangkabau

Muchlis Awwali



Padang, 2022

**PAREWA**  
**Pagar Hidup Nagari di Minangkabau**

Penulis:  
**Muchlis Awwali**

ISBN:  
**978-623-5882-28-4**

Desain Cover:  
**Hansrian Zurihnal, S.Ds.**

Editor:  
**Daratullaila Nasri**

Layout:  
**Hansrian Zurihnal, S.Ds.**

Sumber:  
**www.afifautama.com**

Ukuran:  
**194 hlm. 14,8 x 21 cm**

Cetakan Pertama:  
**Februari 2022**

---

Isi di luar tanggung jawab penerbitan dan percetakan

---

Hak cipta dilindungi undang-undang  
Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau  
memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini  
tanpa izin tertulis dari penerbit.

**Anggota IKAPI: 021/SBA/20**

**PENERBIT CV. AFIFA UTAMA**

Jl. Raya Limau Manis, Komplek Cimpago Permai II, Blok A 13, RT 005 RW 004,  
Kel. Koto Luar, Kec. Pauh, Padang, Sumatera Barat.

Website: [www.afifautama.com](http://www.afifautama.com)  
facebook: [afifautama](https://www.facebook.com/afifautama)  
Instagram: [@afifa\\_utama](https://www.instagram.com/afifa_utama)  
E-mail: [cv.afifautama@gmail.com](mailto:cv.afifautama@gmail.com)

## KATA PENGANTAR

Pembicaraan tentang Minangkabau seperti sebuah mata air yang tidak akan kering disauk. Makin dibicarakan makin banyak makna yang diperdalam, bahkan baru, terutama bagi generasi lebih kemudian. Generasi yang makin jauh dari masa lalu sejarah, walaupun legenda-legenda tetap hidup menghiasi ruang imajinasi tentang Minangkabau dalam sastra tradisional secara lisan, seperti tambo, petatah-petitih, maupun dalam kabakaba. Kemudian, sumber-sumber tertulis yang menyediakan informasi mendalam dan akademis, tetapi belum tersampaikan secara populer maupun ingatan-ingatan kolektif yang dihimpun oleh para peneliti dan para pegiat tradisi merupakan sumber yang sangat berharga untuk diangkat ulang dan dijadikan terus aktual agar di kemudian hari tidak hanya menjadi cerita belaka.

Selain itu, pengulangan 'kaji' ataupun memunculkan perspektif baru atas pengetahuan dan peristiwa sejarah merupakan hal yang positif bagi simpanan maupun ekspos pengetahuan tentang Minangkabau yang penuh dinamika dan dialektika. Semisal, mungkin pembaca akan memperoleh versi lain atas legenda tentang dua datuk dalam adat Minangkabau, yaitu Datuk Perpatih Nan Sabatang dan Datuk Katumanggungan dalam versi yang berbeda, tetapi masuk akal jika dikemukakan dalam pengkajian sejarah kemunculan Adityawarman. Demikian juga versi motif kedatangan Adityawarman ke tanah kelahiran ibunya hingga mencapai Pagaruyuang, menurut satu versi bahwa ia datang tidak dalam rangka menyebarkan agamanya, tetapi untuk mengumpulkan emas sebagai upeti ke Majapahit. Atau, peristiwa adu kerbau itu terjadi ketika Adityawarman utusan Majapahit datang membawa pasukan. Guna menghindari perang bedarah, dua datuk itu, Katumanggungan dan Perpatih Nan Sabatang kemudian mengusulkan adu kerbau saja sebagai taruhannya. Atau ada juga misalnya, pengetahuan tentang adat kesopanan dalam bergaul, dan masih banyak lagi. Semua pengetahuan filosofis hingga praktis itu sangat berguna seperti ensiklopedia.

Seperti dalam kesempatan ini, buku ini menyajikan beberapa 'potongan' kecil tentang budaya Minangkabau, tentang adat, sistem sosial, budaya, filosofi budayanya yang kadang dikaitkan dengan sumber agama Islam. Di samping itu, buku ini juga menyinggung sekilas soal kota dan transportasinya, seperti Kota Padang yang bersejarah dari catatan peneliti sejarah kolonial. Juga tidak ketinggalan bahwa sastra merupakan salah satu sumber penting yang menyimpan latar kota, apalagi sebuah novel atau roman pada zaman Balai Pustaka, seperti *Siti Noerbaja*, *Salah Asoehan*, *Sengsara Mambawa Nikmat* yang mashyur yang mengambil tempat dan latar Kota Padang *tempo doloe* masa kolonial. Roman-roman itu juga menyiratkan kota dan warganya melalui penggambaran latar tempat itu yang kemudian menjadi diingat dan populer, bahkan dilegendakan, seperti tempat yang mengandung nama tokoh Siti Nurbaya di Kota Padang. Tidak ketinggalan juga dengan novel Buya Hamka yang terkenal seperti *Tenggelammnya Kapal Van der Weicjk* dan *Merantau ke Deli*.

Di samping itu, peran pengarang sastra dari Minangkabau dari zaman yang diklaim sebagian ahli sebagai awal kelahiran "sastra Indonesia modern" itu perlu dikemukakan mengingat jumlah dan mereka yang menonjol dalam sejarah kesusatraan zaman lampau. Dalam karya mereka banyak diangkat topik dan dinamika serta tantangan bagi tradisi, adat, perkawinan beda suku dan tantangannya di dalam dan terhadap sistem matrilineal yang kuat; dan cinta pada masa kolonial yang diangkat seperti oleh Marah Rusli dan Buya Hamka yang juga menyimpan makna lain. Hal ini juga menunjukkan bahwa tradisi dan adat itu bersifat dinamis dan mengalami perubahan serta dialektika. Dengan meninjau karya sastra yang ditulis masa itu, peristiwa yang dicontohkan dalam novel itu menunjukkan bahwa sastra sezaman merekam kenyataan sosial yang sering terjadi di tengah masyarakat.

Baik artikel-artikel singkat yang terinspirasi dari roman terkenal dari angkatan Balai Pustaka dan setelahnya, maupun artikel lainnya yang bersumber dari pembacaan penulis tentang

budaya Minangkabau dari para ahli sebelumnya. Pembaca akan menemukan benang putih yang mengikat topik pembicaraan tentang Minangkabau. Misalnya seperti juga topik-topik itu dirangkum dalam tema sistem sosial masyarakat Minangkabau yang sebenarnya telah dimunculkan oleh para penulis lainnya, seperti dalam bidang sastra *kaba* misalnya telah dilakukan oleh Umar Junus (1984), pola merantau yang telah terkenal dirangkumkan oleh Mochtar Naim, sejarah dan legenda, dan revolusi sosial Minangkabau, yang banyak diangkat juga oleh peneliti asing, seperti Dobbin, Graves, Hadler, Kahin, dan tentu saja kajian-kajian oleh Navis, Amran, dan cendekiawan Minangkabau lainnya.

Dari kilasan catatan-catatan yang diangkat itu, tentu juga terlihat bahwa yang ideal dari masa lalu dan telah dirumuskan dalam tambo, tradisi lisan, ataupun hingga dicatatkan oleh para peneliti masa kini juga mengalami perubahan dan tantangan. Misalnya, perubahan itu ternyata sejak lama telah terjadi ketika penjajah Belanda telah ikut campur dalam sistem sosial masyarakat Minangkabau, seperti campur tangan mereka atas bangunan penghuni rumah gadang; pembentukan pemimpin pribumi berupa *kelarasan* sebagai kaki tangan Belanda dalam masa sistem tanam paksa; banyak ditemukan perubahan dalam hubungan mamak dan kemenakan; perubahan keluarga *batiah* (besar) dalam satu rumah gadang, kemunculan keluarga inti yang menjauh dari rumah gadang sehingga muncul dan menjadi kuatnya peran bapak dalam rumah tangganya, dan sebagainya.

Kemudian, tentu saja banyak perubahan dalam budaya Minangkabau serta masyarakat pesisiran baratnya yang mengalami perubahan di luar sana. Buku ini tidak bermaksud sanggup mengungkap berbagai detail perubahan itu. Buku ini hanyalah sebuah percikan dari upaya kecil dalam melestarikan budaya Minangkabau yang luas dan dalam. Ibarat "Parewa" yang dapat bergaul dengan berbagai ragam masyarakat dan memahami beragam persoalan secara sepintas.

**Mulyadi**

(Peneliti BRIN)

## DAFTAR ISI

<b>KATA PENGANTAR .....</b>	<b>ii</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>v</b>
<b>BAGIAN 1 .....</b>	<b>1</b>
PAREWA DAN PAKIAH .....	1
KEKUASAAN DAN RUMAH GADANG .....	7
KATO NAN AMPEK DALAM PERSPEKTIF ABS-SBK .....	13
KEPRIBADIAN ETNIS CINA DAN MINANGKABAU DALAM BERBISNIS .....	19
KOTA PADANG DAN FREEK COLOMBIJN .....	25
KOTO GADANG DALAM PANDANGAN GRAVES .....	32
LAPAU DAN WARIS DI MINANGKABAU .....	37
PEMIKIRAN GARVES TENTANG MINANGKABAU .....	43
TRADISI MANJAPUIK DI MINANGKABAU .....	49
UNDANG-UNDANG CAKAK BANYAK DI MINANGKABAU ....	56
KARAKTER ANDALASIAN DALAM UNGKAPAN TRADISIONAL MINANGKABAU .....	62
HARTA PUSAKA TINGGI MENURUT PANDANGAN ABS-SBK.....	68
DATUK NAN DUO: ANTARA REALITA DAN IMAJINASI .....	74
CAMPUR TANGAN BELANDA DI RUMAH GADANG.....	80
BENTUK PERDAGANGAN DALAM ETNIS MINANGKABAU..	87
ANAK JAWI, KEKERASAN DALAM REALITA DAN IMAJINASI.....	93
ADAT SOPAN SANTUN DI MINANGKABAU .....	97
DIANTAR MAMAK DAN DIJEMPUT MAMAK .....	104

<b>BAGIAN 2</b> .....	<b>110</b>
INYIAK AGUS DAN KAKEK GARIN .....	110
KERETA API PADANG DALAM SASTRA .....	116
KOTA PADANG DALAM SASTRA .....	123
LEMAN KORBAN TRADISI YANG DIADATKAN.....	127
MENERAPKAN TEORI BUMERANG DALAM PENELITIAN SASTRA.....	134
NOVEL MERANTAU KE DELI BERDAKWAH LEWAT CERITA .....	140
PADANG PANJANG DI MATA HAMKA (PEMBICARAAN TERHADAP ROMAN TENGGELAMNYA KAPAL VAN DER WIJCK).....	147
POTENSI EKONOMI ANTARA SITI NURBAYA DAN MALIN KUNDANG .....	153
SASTRAWAN MINANGKABAU ANGKATAN PUJANGGA BARU .....	158
SASTRAWAN MINANGKABAU DI ANGKATAN BALAI PUSTAKA .....	165
SEJARAH PERJUANGAN MASYARAKAT KOTA PADANG DALAM KARYA SASTRA .....	170
ROMAN SITI NURBAYA DAN KOTA PADANG .....	177
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	<b>184</b>
<b>BIODATA PENULIS</b> .....	<b>187</b>

## BAGIAN 1

# PAREWA DAN PAKIAH

Munculnya istilah parewa tidak terlepas dari siklus kehidupan anak laki-laki di Minangkabau. Secara tradisional, ketidaktersediaan kamar khusus bagi laki-laki membuat kehidupan mereka lebih banyak dihabiskan di luar rumah gadang. Menurut Naim (1978) tradisi ini mulai diperkenalkan pada anak laki-laki antara usia 7 sampai 10 tahun mereka didorong keluar dari rumah ibunya untuk berdiam di surau-surau milik kaum. Dorongan ini mengisyaratkan bahwa anak laki-laki juga harus mengenal lingkungannya. Selain itu, kondisi ini juga mereka manfaatkan untuk mengunjungi sanak kerabat sebagai bekal untuk menjalin rasa persaudaraan antar sesama anggota keluarga. Ketika memasuki usia remaja, aktifitas mereka mulai beralih ke lapau-lapau yang berada di sekitar surau. Mereka kembali ke rumah hanya ketika waktu makan dan mencuci pakaian untuk kemudian kembali lagi ke surau atau lapau (de Jong 1980).

Namun sebagaimana dikatakan M. Joustra, yakni salah seorang sarjana Belanda di awal abad XX bahwa siklus kehidupan anak laki-laki di Minangkabau tradisional itu hanya tinggal kenangan, tidak mungkin kembali lagi karena masanya sudah berlalu. Hal ini dikemukakan M. Joustra seiring terjadinya perubahan secara sosiologis maupun antropologis dalam kehidupan masyarakat Minangkabau sendiri. Salah satu

kekuatan internal yang menjadi pemicu dalam perubahan ini, yakni beralihnya konsep keluarga besar menjadi keluarga inti. Anak laki-laki sudah disediakan kamar khusus, karena yang mendirikan rumah adalah orang tuanya. Akibatnya, pengawasan dan peranan mamak di tengah-tengah kaumnya mulai berangsur-angsur longgar, karena tanggungjawab si mamak sudah diambil alih oleh ayah sebagai kepala keluarga. Secara langsung maupun tidak langsung perubahan ini sangat berpengaruh terhadap alih fungsi surau di Minangkabau, karena surau di masa perubahan hanya difungsikan sebagai tempat belajar keagamaan semata.

Pada hal secara tradisional fungsi surau di Minangkabau mencakup tata cara kehidupan dunia dan akhirat. Di surau mereka diajarkan tentang ilmu agama, dan di waktu-waktu tertentu diajarkan pula ilmu bela diri (silat), kesenian anak nagari dan seluk-beluk mengenai adat-istiadat Minangkabau, terutama masalah etika hidup bermasyarakat. Dengan demikian dapat dikatakan, bahwa surau di Minangkabau merupakan sebuah identitas etnis yang berfungsi melestarikan dan mengembangkan nilai-nilai tradisi secara turun-temurun. Sebagaimana yang dikatakan Pelly (1994) bahwa fungsi surau di Minangkabau adalah sebagai pusat-pusat pendidikan agama dalam pengertian yang luas, termasuk masalah-masalah yang menyangkut kemaslahatan masyarakat luas. Pada sisi lain surau juga dapat membentuk kepribadian yang mandiri dan menumbuhkan rasa solidaritas antar sesama teman.

Di samping sebuah lembaga pendidikan tradisional, surau juga dipandang sebagai lambang kesucian, sopan santun, serta kepatuhan pada Allah SWT. Sementara itu,

kegiatan-kegiatan keagamaan yang bersifat kenagarian, biasanya diadakan di mesjid. Bagi anak laki-laki, surau juga difungsikan sebagai tempat tidur dan bermain bersama teman-teman sebayanya. Kedua tempat ini (surau dan lapau), akhirnya menjadi pilihan bagi mereka yang masih berdiam di kampung. Mengingat surau merupakan tempat pengabdian dan kesucian bagi umat Islam maka setiap orang harus menjaga kesopanannya. Di surau adab sopan santun lebih diutamakan, setiap kesalahan yang dilakukan akan menyangkut nama baik kaum dan keluarga.

Sementara itu, lapau melambangkan sifat keduniawian, kekasaran, keberanian, kesuksesan, persaingan dan kecerdasan untuk berdebat dengan sesama pengunjung. Lapau juga berfungsi sebagai media dialektika dan informasi yang membutuhkan kesabaran dan kemampuan dalam arti yang luas. Jika laki-laki hanya berdiam di lapau sepanjang hari tanpa mengunjungi surau untuk mendengarkan petuah-petuah agama, orang kampung menyebutnya parewa. Ketika mereka tetap berdiam di surau disebut pakiah (Noer, 1973). Masyarakat menganggap parewa dan pakiah sebagai orang yang kurang sempurna dalam kehidupannya, karena sama-sama malas berusaha. Menikah dengan parewa dan pakiah diibaratkan seperti menumpang *biduak tiri pandayuang bilah*. Konsekuensinya, anak gadis dan para orang tua malas mengambil mereka menjadi menantu. Alasannya pakiah dan parewa tidak dapat membawa perubahan dalam bidang materi. Salah satu cara keluarga untuk menghindari anak laki-laki agar tidak menjadi parewa dan pakiah, yakni menyuruh mereka pergi merantau menemui sanak-saudaranya yang telah menetap di rantau.

Mengenai pakiah, Navis (1986) dalam cerpen *Robohnya Surau Kami* menyinggung masalah kehidupan seorang pakiah. Dalam cerpen tersebut diceritakan, bagaimana kehidupannya hanya dihabiskan untuk mengabdikan pada Allah SWT. Kakek garin (panggilan pakiah dalam karya) hidup dari belas kasihan warga kampung yang bersedekah setiap Jumat. Sekali setahun ia menerima zakat fitrah dari orang yang mengantarkan kepadanya. Namun orang kampung lebih mengenalnya sebagai orang yang mahir mengasah pisau dari pada garin surau. Meskipun ia taat beribadah, Kakek garin rela menghabiskan nyawanya dengan bunuh diri akibat bualan Ajo Sidi yang piawai dalam *maota*. Kakek mengetahui bahwa perbuatan bunuh diri sangat dilaknat Allah SWT. Namun akibat termakan bualan Ajo Sidi, kakek garin yang dulu ceria menerima apa adanya, kini ia berada dalam tekanan perasaan yang tidak menentu. Untuk menghilangkan perasaan sedihnya terhadap bualan Ajo Sidi, maka ia rela menggorok lehernya sendiri.

Kondisi ini juga disadari Navis bahwa kehidupan di surau sudah mulai pudar, dan tidak mungkin kembali lagi. Zaman keemasan tidur di surau sudah berlalu seiring dengan tersedianya kamar bagi anak laki-laki di rumah orang tuanya. Mengenai perubahan itu, Navis secara tersirat menyampaikan pesannya lewat cerpen *Robohnya Surau Kami*, yakni "Dan tinggallah surau itu tanpa penjaganya. Hingga anak-anak menggunakan-nya sebagai tempat bermain, memainkan segala apa yang disukai mereka. Perempuan yang kehabisan kayu bakar, sering suka mencopoti papan dinding atau lantai di malam hari"(Navis, 19.).

Kematian kakek garin dengan menggorok lehernya dapat dianalogi putusnya urat nadi kehidupan surau di

Minangkabau. Seiring redupnya kehidupan surau, maka predikat parewa juga mengalami perubahan, parewa sudah dicap sebagai orang yang selalu berbuat keonaran. Sebagaimana yang didefinisikan dalam kamus bahasa Minangkabau bahwa parewa adalah laki-laki muda yang tidak memiliki pekerjaan tetap di Minangkabau, namun mereka adalah pendekar (silat). Walaupun kebiasaannya berjudi, menyabung ayam tetapi mereka tidak mau mengganggu orang lain dan sangat kuat menjaga nama baik suku dan kampung, sangat hormat kepada sesama manusia dan suka menolong (Burhanuddin, 2009).

Berdasarkan defenisi di atas parewa digambarkan sebagai sosok yang terpinggirkan dalam kehidupannya. Nasibnya seperti diujung tanduak, jika terjadi keributan atau kemalingan selalu dikaitkan dengan keterlibatannya. Namun, menurut adat nan sabatang panjang parewa adalah orang yang pandai beradaptasi dengan kelompok manapun. Pengetahuannya mencakup masalah agama dan sosial kemasyarakatan. Orangnyanya suka bergaul dan suka menolong dan pergaulannya sampai ke nagari-nagari tetangga. Dalam persoalan lain parewa juga dapat menyelesaikan keributan-keributan yang terjadi dalam nagari, bahkan dengan nagari tetangga sekalipun. Prinsip pergaulannya adalah *labiah rancak manjadi bada di tengah lautan daripado manjadi hiu di dalam kolam, musuh indak dicari, basobok pantang dilakan* merupakan filosofi hidup yang dipedomani seorang parewa.

Berdasarkan keterangan di atas, realitanya parewa merupakan pagar hidup nagari di Minangkabau, karena kehadirannya dapat menjadi pelindung bagi masyarakat. Namun, setelah pihak kolonial mulai memanfaatkan tenaganya,

maka tingkah laku parewa mulai berubah, parewa sudah dianggap sebagai sampah masyarakat. Bahkan sampai sekarang parewa sering dikonotasikan sebagai orang yang bebas dalam pergaulan. Intinya segala sesuatu yang bersifat negatif selalu dilekat dengan kehidupan parewa.

## KEKUASAAN DAN RUMAH GADANG

Secara tradisional rumah gadang difungsikan untuk tempat tinggal dan musyawarah kaum. Sebagai tempat tinggal rumah gadang dihuni oleh beberapa kepala keluarga, bahkan seorang sarjana Belanda pernah melihat sebuah rumah gadang dihuni oleh 75 orang, bahkan sampai 100 orang. Jumlah ini dapat saja bertambah, bahkan juga berkurang. Pertambahan terjadi jika ada salah satu dari anggota keluarga ada yang menikah. Sebaliknya akan terjadi pengurangan jika ada anggota keluarga yang meninggal dunia atau pergi merantau. Kemudian, sebagai tempat musyawarah rumah gadang sering digunakan membahas masalah-masalah yang muncul dalam kaum.

Mengingat begitu pentingnya kehadiran rumah gadang, maka tidak mengherankan setiap kaum di Minangkabau berusaha membangun dan memiliki rumah gadang. Kemudian, secara historis rumah gadang juga memiliki fungsi pembeda antara pribumi dan pendatang. Bagi kaum yang tidak memiliki rumah gadang dalam suatu kampung biasanya mereka dianggap sebagai orang pendatang. Dalam kesehariannya, orang pendatang sering mendapat perlakuan yang agak berbeda dari orang pribumi. Untuk mengantisipasi masalah ini biasanya mereka akan mencari *mamak* atau *mancari induak*. Hal itu disebut *malakok*. Langkah tersebut merupakan cara

yang teruji untuk menghindari konflik antara pribumi dan pendatang. Tidak hanya itu, langkah ini juga berfungsi untuk memudahkan pendatang berinteraksi dengan penduduk lainnya.

Meskipun kehadiran mereka telah diterima oleh suatu kaum, hak dan kewajiban mereka masih tetap dibatasi. Dulu orang *malakok* ini tidak diizinkan untuk mendirikan rumah gadang, terutama di wilayah luhak. Namun, seiring dengan perkembangan zaman para pendatang sudah diizinkan untuk mendirikan rumah gadang. Bentuk rumah gadang yang akan dibangun masih tetap dibatasi, yakni menghilangkan asesoris pada lambang (sisiak ikan) yang terdapat pada gonjongnya. Arsitektur seperti ini banyak ditemui pada rumah gadang yang dibangun di daerah rantau.

Sementara itu, rumah gadang di wilayah luhak sendiri juga mengalami perbedaan antara satu dengan yang lainnya. Luhak Tanah Datar rumah gadang disebut *gajah maharam*, luhak Agam rumah gadangnya disebut *rajo babandiang* dan *surambi papek* rumah gadang di luhak 50 Koto.

Pada masa penjajahan dulu, pihak Belanda ikut andil menghalangi kehidupan rumah gadang. Hal ini ungkapkan oleh Hadler (2010) bahwa sampai pertengahan abad ke 19 Belanda tidak setuju dengan pola kehidupan rumah gadang Minangkabau karena dapat mendorong kemalasan bagi kaum laki-laki yang sudah berkeluarga. Langkah Belanda ini cukup beralasan mengingat kehidupan di rumah gadang mencerminkan kehidupan secara kolektif. Kebutuhan keseharian dapat ditutupi dari hasil pengolahan tanah ulayat kaum. Kondisi ini menyebabkan kaum laki-laki (suami) tidak

bersusah payah memikirkan kebutuhan hidup keluarganya.

Selanjutnya, Belanda juga mensinyalir bahwa kehidupan rumah gadang dapat mempersulit penerapan politik adu domba antar orang sekaum. Kesulitan ini disebabkan fungsi dan kekuasaan di rumah gadang berada pada satu tangan, yakni ninik mamak. Ninik mamak tersebut memiliki tugas seperti kata pepatah '*kaluak paku kacang balimbiang, tampuruang lenggang-lenggokan, baik manurun ka Saruaso, anak dipangku kamanakan dibimbiang, urang kampuang dipatenggangkan, tenggang kampuang jaan binaso*'. Artinya proses penyelesaian masalah akan diambil alih oleh niniak mamak itu sendiri, karena '*kusuik bulu paruah manyalasaikan*' berlaku secara otomatis. Namun, sebelum masalah itu semakin berlarut-larut, proses penyelesaian diambil alih oleh perempuan tertua di rumah gadang. Sehingga pertengkaran-pertengkaran yang terjadi dapat diselesaikan dengan mudah. Peralihan peranan ini mulai terlihat sejak diberlakukannya tanam paksa di Minangkabau.

Berlainan dengan pendapat yang dikemukakan Raffles dalam perjalanannya pada bulan Juli 1818 ke Simawang. Ia berpendapat bahwa rumah gadang merupakan simbol status Minangkabau yang paling utama. Garis atap yang menukik dan gonjong berukir menggambarkan bahwa budaya Minangkabau mengandung konotasi ritual dan didaktik. Setiap lengkung atap dan motif berukir di dinding berhubungan dengan pelajaran adat dan matrialinear (Hadler, 1210). Pemikiran ini ada benarnya, melihat arsitektur dan asesoris yang terdapat di rumah gadang memiliki makna tersendiri. Makna ini tidak muncul secara kebetulan, tetapi sudah diperhitungkan menurut alam pemikiran mereka. Bahkan proses pemaknaan

tersebut sudah dimulai dari proses perencanaan pembangunannya. Seperti yang diungkapkan dalam pepatah '*rumah gadang basandi batu, sandi banamo alua hakikaik*'. Artinya untuk mendirikan sebuah rumah gadang harus kuat pondasi, ahli tukangnyanya dan halal sumbernya. Karena kata *hakikaik* pada pepatah tersebut dapat maknai dengan kebenaran mutlak, yang lebih berorientasi pada ajaran agama.

Berlakunya tanam paksa di Minangkabau mau tidak mau tugas perempuan di rumah gadang lebih dominan dalam mengatur kerukunan antar sesama penghuni. Hal ini disebabkan kaum laki-laki dijadikan sebagai pekerja pada perusahaan-perusahaan perkebunan milik pemerintahan kolonial. Kondisi ini menyebabkan kaum laki-laki mengalami kesulitan mengawasi kelangsungan hidup di rumah gadang secara berkelanjutan. Maklumlah, bekerja dengan pihak kolonial sama saja artinya dengan budak. Fenomena ini akhirnya menyebabkan longgarnya pengawasan terhadap sanak keluarga semakin muncul kepermukaan. Akibatnya, kekuasaan laki-laki di rumah gadang mulai menurun. Kondisi tersebut diperkuat dengan masuk dan berkembangnya Islam di Minangkabau pola kehidupan di rumah gadang mulai mengalami perubahan yang mendasar karena seorang ayah bertanggung jawab penuh atas kelangsungan hidup keluarganya.

Meskipun mengalami pasang surut, sebagai warisan budaya yang sudah mentradisi kehadiran rumah gadang terus berlanjut sampai sekarang. Kesadaran ini dapat dibuktikan dengan bermunculannya gedung-gedung perkantoran yang menyerupai arsitektur-arsitektur rumah gadang. Secara positif kesadaran ini patut didukung bersama karena

kerinduan akan nilai-nilai lama masih berakar pada generasi sekarang.

Sejalan dengan bergulirnya kebijakkan pemerintah mengenai kewewenangan daerah untuk mengelola daerahnya masing-masing atau otonomi daerah. Roh kehidupan rumah gadang ikut terbawa dalam sistem biokrasi pemerintahan tersebut. Pemimpin pada instansi yang bersangkutan dapat diibaratkan seperti kekuasaan seorang mamak di rumah gadang. Artinya ia akan mengayomi sanak keluarga, kaum, orang sekampung, tetangga, sahabat dan orang sesuku. Intinya fenomena sosial ini bukan lagi persoalan yang baru. Buktinya dapat ditemui pada pepatah '*tagak di kaum mamaga kaum, tagak di suku mamaga suku, tagak di kampuang mamaga kampuang*'. Secara sosiologis pepatah ini menggambarkan suatu kearifan lokal yang mengandung unsur positif dan negatif. Positifnya adalah muncul sikap tenggang rasa antar seketurunan dan sekampung. Namun, aspek negatifnya dapat menimbulkan persaingan yang kurang sehat dalam memperoleh jabatan. Pada hal dalam dunia keprofesionalan dituntut orang-orang yang cadaiak, pandai, arif dan tahu.

Keempat aspek tersebut merupakan tuntutan yang tidak dapat ditawar-tawar lagi, jika kita berhadapan dengan dunia kinerja. Apalagi kinerja itu sudah berhubungan dengan kemaslatan orang banyak. Oleh karena itu, maka suka tidak suka sistem kompetensi harus diterapkan agar terjadi persaingan yang sehat dalam memperoleh jabatan. Sekiranya masalah ini diabaikan, maka dapat dipastikan akan terjadi kehancuran dalam berbagai bidang. Karena falsafah sudah mengingatkan dalam pepatahnya '*kapalang alim rusak agamo, kapalang tukang rusak kayu, kapalang pandai rusak ilmu*,

*kapalang cadiak rusak adat'.*

Berdasarkan uraian di atas dapat diasumsikan bahwa sebagai umat yang beragama dan beradat, maka kekuasaan hendaknya dapat dijadikan sebagai kekuatan untuk mengayomi kesejateraan orang banyak. Oleh sebab itu, tidak ada salahnya kekuasaan dapat dijadikan sebagai sarana untuk mendekatkan diri pada Sang Pencipta.

## KATO NAN AMPEK DALAM PERSPEKTIF ABS-SBK

Secara kebahasaan kata atau kato dalam bahasa Minangkabau adalah ujaran yang disampaikan lewat alat ucap manusia. Bagi orang Minangkabau kato bukan semata-mata dipahami menurut ilmu bahasa, tetapi juga termasuk tingkah laku, hukum dan aturan-aturan yang berlaku di tengah-tengah masyarakat (Navis, 1984). Dalam pergaulan sehari-hari, kato di Minangkabau terdiri dari beberapa bagian, yakni *kato nan ampek*, *tuah kato*, *kurenah kato*, *langgam kato*, *martabat kato*, dan *sifat kato*. Setiap bagiannya memiliki fungsi dan peranan yang berbeda, namun tetap berisi ajaran-ajaran yang berkenaan dengan tata krama dan adat sopan santun.

Secara semantis, makna kato ada yang tersurat dan ada yang tersirat. Makna kato yang tersurat mudah dipahami, karena bahasa yang digunakan tidak berkias. Sedangkan makna kato yang tersirat membutuhkan daya nalar seseorang untuk menganalisis maksud yang ingin disampaikan oleh si pembicara, contohnya *kok batanak tu di pariuk*, *kok manumbuak tu di lasuang*. Secara kebahasaan peribahasa ini hanya menyampaikan sesuatu pekerjaan rutin yang dilakukan, karena memasak nasi memang diperiuk dan menggiling padi memang di lesung. Bagi orang yang kurang paham maksud dan tujuannya, maka mereka akan tetap tersenyum mendengarnya. Akan tetapi, bagi mereka yang paham dengan maksud dan

tujuannya, ia akan terdiam karena peribahasa tersebut merupakan sebuah teguran keras atas perbuatan salah yang sudah dilakukan.

Dalam Navis (1984) dikatakan bahwa *kato nan ampek* terdiri dari *kato pusako*, *kato mufakat*, *kato dahulu*, dan *kato kudian*. *Kato pusako* adalah kata warisan yang diterima secara turun-temurun dari nenek moyang dan tidak dapat diubah-ubah, karena mengandung nilai-nilai falsafah, hukum dan peraturan tentang masyarakat Minangkabau. Salah satu contohnya adalah mengenai ciri-ciri sistem matrilineal yang dianut masyarakat Minangkabau yang dikemukakan oleh Muhammad Rajab, seperti suku diambil dari garis ibu. Aturan ini berlaku dari dulu sampai sekarang. Oleh karena itu, seorang anak yang bapaknya berasal dari etnis Minangkabau dan ibunya berasal dari etnis lain, secara otomatis si anak tidak dapat menyebutkan nama suku yang ia miliki. Nasib ini dialami oleh Zainuddin dalam roman *Tenggelmnya Kapal van der Wijck* karyanya Hamka. Ayah Zainuddin berasal dari Minangkabau, sementara itu ibunya berasal dari Makasar.

Sementara itu, *kato pusaka* menurut ajaran syarak sering diucapkan oleh para mubaligh bahwa ada dua pusaka peninggalan Rasulullah yakni kitab suci Alquran dan Hadist. Malah ada penegasan dari Rasulullah sendiri bahwa barang siapa yang berpegang teguh atas keduanya dijamin keselamatan hidupnya di dunia dan di akhirat kelak. Dengan masuknya pengaruh syarak ke dalam *kato pusako* maka muncullah peribahasa-peribahasa yang bernuansakan unsur syarak, seperti *azan dulu baru kamaik*, *salah kapado Allah batobat salah ka manusia minta maaf*, *kasudahan mufakaik ka balai ruang kasudahan dunia ka akhirat*, *syarak mangato adaik*

*mamakai, adaik sarugo bapaga duri, adaik narako bapaga lamang, sasek diujung jalan, babaliak ka pangka jalan, dan nan elok dipakai nan cabua dibuang.*

Sesuai dengan ketentuan bahwa kato pusako, yakni tidak boleh diubah, maka ajaran syarak pun tidak boleh diubah karena mengandung kebenaran yang hakiki. Adapun ajaran syarak yang menggambarkan sesuatu yang tidak boleh diubah, seperti terkandung dalam surat Al Baqarah ayat 181 yang artinya 'Barangsiapa mengubahnya wasiat itu, setelah mendengarnya, maka sesungguhnya dosanya hanya bagi orang yang mengubahnya. Sungguh Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui'.

Selanjutnya, kato mufakat adalah keputusan-keputusan atau rumusan-rumusan yang dihasilkan oleh orang yang berwenang dengan jalan bermusyawarah, dan hasil dari kesepakatan itu harus ditaati secara bersama. Musyawarah merupakan salah satu sarana yang sering digunakan untuk mencapai kata sepakat. Peribahasa mengatakan *duduak surang basampik-sampik duduak basamo balapang-lapang* merupakan sebuah penegasan bahwa musyawarah tidak dapat dipisahkan dari kehidupan bermasyarakat. Musyawarah merupakan senjata ampuh untuk mengantisipasi pertikaian karena hasil dari kesepakatan bersama tersebut memiliki kekuatan dan ikatan sosial dalam masyarakat.

Pada masa Rasulullah sendiri, beliau pun sering bermusyawarah dengan para sahabat untuk menjawab tantangan dan kemajuan yang dialami oleh umat Islam pada saat itu. Meskipun sebagai pimpinan umat, Rasulullah tidak pernah memaksakan kehendaknya kepada para sahabat.

Hampir sama halnya dengan musyawarah yang dilakukan oleh pemuka-pemuka adat, musyawarah di zaman Rasulullah juga berlaku aturan bahwa setiap yang hadir boleh mengeluarkan pendapatnya, tetapi tidak boleh memaksakan kehendak kepada siapapun. Sikap *alun ka pangka lah ka ujuang* harus dihindari oleh setiap peserta musyawarah, karena masing-masingnya memiliki pandangan dan wawasan yang berbeda atas pendapat yang akan dikemukakan.

Oleh karena itu, kebebasan dalam mengeluarkan pendapat dalam sebuah musyawarah harus dijunjung tinggi. Berkaitan dengan kato mufakat ini, Al Quran juga menyampaikan bahwa musyawarah perlu dilakukan agar semua pihak tidak saling merasa dirugikan serta akan menimbulkan sikap saling menghargai dalam mengambil keputusan. Bahkan dalam masalah keduniawiaan Rasulullah mengikutsertakan semua pihak agar hasil yang dicapai betul-betul atas kesepakatan bersama. Sebagaimana yang difirmankan Allah dalam surat Ali Imran ayat 159 yang artinya 'Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian jika engkau telah membulatkan tekad, maka bertakwallah kepada Allah. Sungguh Allah mencintai orang-orang bertawakal'.

Selanjutnya, kato dahulu adalah kesepakatan atau perjanjian yang pernah dilakukan dan harus ditaati secara bersama. Munculnya kato dahulu disebabkan terjadinya perkembangan dalam masyarakat yang membutuhkan aturan

baru. Meskipun demikian, dalam pengambilan keputusan kato dahulu juga merupakan hasil dari kesepakatan bersama. Sebagaimana yang diungkapkan peribahasa *saciok bak anak ayam, sadancıang bak basi, ka bukik samo mandaki, ka lurah samo manurun, tatilungkuik samo makan tanah, tatilantang samo minum ambun, ati gajah samo dilapah, ati tungau samo dicacah*. Persoalan lain yang perlu juga diperhatikan dalam memutuskan kato dahulu adalah hasil dari kesepakatan tersebut tidak bertentangan dengan kato pusako.

Sementara itu dalam konteks adat basandi syarak, kato dahulu terkandung dalam surah Al Baqarah ayat 40 yang artinya 'Wahai Bani Israil! Ingatlah nikmat-Ku yang telah Aku berikan kepadamu. Dan penuhilah janjimu kepada-Ku, niscaya Aku penuhi janji-Ku kepadamu, dan takutlah kepada-Ku saja. Meskipun ayat ini ditujukan kepada kaum Bani Israil, tetapi sebagai umat Islam yang berpedoman kepada kitab suci Al Quran, maka ayat ini juga harus dipedomani oleh seluruh umat Islam sebagai pegangan hidup yang harus diamalkan. Karena setiap manusia yang lahir ke dunia ini memiliki janji dengan Allah, dan janji itu kelak akan ditagih kembali oleh Allah.

Terakhir, kato kudian, adalah kesempatan untuk mengubah kato dahulu karena *buruang indak sakali tabang, padi indak sakali tabik, adat dipakai baru, kain dipakai usang, lapuak-lapuak dikajangi, usang-usang dipabaharui*. Sebagai salah satu makhluk ciptaan Allah yang jauh dari kesempurnaan, maka manusia memiliki peluang untuk mengubah kesepakatan yang telah diambil sebelumnya. Hal ini wajar saja terjadi, karena perkembangan pola pikir masyarakat kadangkala membutuhkan terjadinya perubahan untuk merencanakan bentuk kehidupan ke arah yang lebih baik.

Namun sebagai masyarakat yang berfalsafahkan adat basandi syarak basandi kitabullah tentu saja kesepakatan dari kato kudian harus berpedoman pula kepada ajaran syarak. Salah satu firman Allah yang menyangkut dengan kato kudian ini terdapat dalam surah An Nisa ayat 22 yang artinya 'Janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh)'. Arti dari surat ini menjelaskan bahwa dulunya mengawini bekas istri ayah (ibu tiri) merupakan sesuatu yang wajar saja terjadi, namun setelah Islam berkembang perbuatan ini adalah perbuatan yang keji dan dilaknat oleh Allah. Intinya barangsiapa yang melanggar ayat ini akan mendapat hukuman sosial dan juga hukuman dari Allah.

Sebagai salah satu pedoman hidup yang sudah berurat-berakar dalam masyarakat Minangkabau, kato nan ampek membuka peluang untuk dipertahankan dan diubah sesuai dengan perkembangan zaman. Kekurangan yang terjadi dalam kato nan ampek wajar saja terjadi karena kata itu merupakan produk manusia. Namun setelah masuk dan berkembangnya Islam di Minangkabau kekurangan ini dapat disempurnakan oleh ajaran Islam. Sebagaimana yang dikatakan Nasroen bahwa kedatangan Islam ke Minangkabau merupakan rahmat dari Allah Swt, karena Islam menambah keyakinan orang Minangkabau akan adanya alam gaib. Oleh karena itu, tidak mengherankan tradisi-tradisi yang tidak sesuai atau bertentangan dengan ajaran Islam lambat laun mulai hilang secara perlahan-lahan, karena berimplikasi pada perbuatan dosa.

# KEPRIBADIAN ETNIS CINA DAN MINANGKABAU DALAM BERBISNIS

Dalam Tambo diceritakan bahwa raja Minangkabau Maharaja Diraja merupakan putera bungsu dari Iskandar Zulkarnain. Dua orang kakaknya, masing-masing Maharaja Alif menjadi raja di benua Ruhum dan Maharaja Depang menjadi raja di benua Cina. Meskipun dalam perspektif sejarah keberadaannya sulit dilacak, tetapi kehadiran tiga orang kakak beradik ini sudah membentuk sebuah persepsi yang kokoh di masyarakat.

Lain halnya dengan Iskandar Zulkarnain yang keberadaannya dapat dilacak melalui Al Quran surat Al Kahf ayat 83 yang artinya 'Dan mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Zulkarnain. Katakanlah. 'Akan kubacakan kepadamu kisahnya'. Kemudian ayat 84 yang artinya 'Sungguh, Kami telah memberi kedudukan kepadanya di bumi, dan Kami telah memberikan jalan kepadanya (untuk mencapai) segala sesuatu. Sebenarnya dalam surat Al Kahf yang bercerita tentang (Iskandar) Zulkarnain ini terdiri dari ayat 83 sampai ayat 98. Zulkarnain hidup pada masa Nabi Musa A.S. Ia adalah seorang hamba Allah yang berjuang menegakkan kebenaran di muka bumi.

Mengingat adanya hubungan tali darah antara Maharaja Diraja dan Maharaja Depang, maka tidak mengherankan terdapat beberapa persamaan antara etnis Cina

dan Minangkabau dalam kehidupannya, terutama dalam berbisnis. Memang jarak antara Cina dan Minangkabau itu ribuan kilometer. Secara geografis Cina persis berada di tengah-tengah benua Asia, dan memiliki wilayah yang sangat luas. Luasnya hampir sama dengan negara Amerika Serikat. Di PBB Cina merupakan negara satu-satunya di benua Asia yang memiliki hak veto.

Jumlah penduduk Cina dapat dikatakan berada pada peringkat nomor satu di dunia. Penduduknya tidak saja berada di wilayahnya sendiri, bahkan hampir menyebar ke seluruh pelosok belahan dunia. Menurut sebuah laporan pada tahun 2008, penduduk Cina yang tinggal dinegaranya sendiri berjumlah 1,3 milyar jiwa, sedangkan yang berada diluar Cina (overseas Cina) diperkirakan berjumlah 600 juta jiwa (Nugraha, 2008; 9). Melihat begitu banyaknya jumlah etnis Cina di negara lain, maka kondisi ini sangat memungkinkan Cina dapat dikatakan sebagai etnis yang suka merantau. Kebiasaan ini juga ditemui dalam kehidupan etnis Minangkabau, yang sudah dikenal dengan budaya merantaunya.

Awalnya tradisi merantau merupakan dunianya laki-laki, karena dunia rantau membutuhkan kekuatan fisik dan pikiran. Oleh karena itu, dalam sistem sosial orang Cina anak laki-laki harus memiliki sifat pantang menyerah dan kuat menghadapi tantangan. Di samping itu laki-laki juga pewaris keluarga. Mereka akan mewarisi harta dan kekayaan keluarga. Martabat keluarga tergantung dari kesuksesannya dalam mempertahankan kekayaan keluarga. Dalam sistem sosial Minangkabau, laki-laki juga bertanggung jawab bagi kemakmuran keluarganya, tetapi tidak mewarisi harta kekayaan keluarga. Perbedaan ini membuat laki-laki

Minangkabau harus bekerja keras untuk mempertahankan hidupnya, karena kegagalan di rantau akan berimbas pada prestise keluarga di kampung.

Selanjutnya, Cina sering juga disebut sebagai Negeri Tirai Bambu. Bagi orang Cina tanaman bambu mengandung filosofi yang mendalam dalam kehidupan serta bisnisnya. Dalam ajaran Lao Tzu rumpun bambu memiliki pepatah, yakni sekalipun bambu meliuk, dia mempunyai pegangan, akar yang kuat menghujam tanah'. Filosofi ini sering dijadikan sebagai pedoman hidup serta cara berbisnis orang Cina (Nugraha, 2008;12). Kebiasaan orang Cina dalam berbisnis selalu dimulai dengan memperkuat terlebih dulu hubungan dari bawah. Hubungan ini dapat saja berbentuk jalinan antar sesama anggota keluarga karena dalam masyarakat Cina kuno dipercaya bahwa keutuhan keluarga adalah kunci utama meraih kesuksesan.

Bagi etnis Minangkabau tanaman bambu juga memiliki makna tersendiri dalam kehidupannya. Tanaman ini juga sering disebut dengan nama batang aua, batuang dan buluah. Meskipun berbeda dalam bentuk, jenis dan penamaan, tetapi substansinya tetap mengarah pada tanaman bambu. Di atas telah disinggung bahwa salah satu kunci kesuksesan etnis Cina adalah dengan mewujudkan keutuhan keluarga. Sikap ini harus dipupuk semenjak usia masih kanak-kanak. Secara psikologis sifat anak-anak akan mencontoh segala sesuatu yang terjadi disekitarnya. Artinya, jiwa si anak akan mudah dibentuk, jika ia masih kanak-kanak. Kiasan mengatakan bahwa *kok mambantuak batuang tu sabalun lapeh kulipak matonya*. Secara hermeunetis kiasan ini diartikan bahwa pendidikan anak itu harus dimulai dari masa kanak-kanaknya.

Analoginya tanaman bambu akan mudah diatur dan dibentuk ketika masih kecil (*rabuang*). Namun setelah *rabuang* (*rebung*) semakin membesar maka akan sulit untuk dibentuk. Kaitannya dengan keutuhan keluarga adalah bahwa membentuk kepribadian, mendidik dan menanamkan sikap saling tolong-menolong dalam keluarga harus ditanamkan dari masa kanak-kanak, karena secara kejiwaan pikirannya masih mudah dipengaruhi.

Kemudian, tradisi Cina juga lebih menekan kemakmuran dan pendidikan dalam kehidupan mereka. Realitanya, kedua komponen ini tidak dapat dipisah-pisahkan, karena untuk mencapai kemakmuran harus memiliki pengetahuan. Sementara itu, untuk memperoleh pengetahuan membutuhkan keuletan, kejujuran, kesabaran dan mampu melihat peluang. Ajaran ini begitu mendarah daging bagi etnis Cina, karena terkandung dalam ajaran Kong Hu Cu mereka. Ajaran seperti ini juga dapat ditemui dalam kehidupan etnis Minangkabau bahwa pengetahuan dan kemakmuran ibarat dua sisi mata uang yang tidak dapat dipisahkan. *Nak mulia batabua urai, nak pandai rajin baguru* merupakan kiasan etnis Minangkabau yang menggambarkan adanya keseimbangan antara pengetahuan dan kemakmuran. Kedua unsur ini merupakan landasan yang mesti dipenuhi, karena pengetahuan dan kemakmuran merupakan landasan munculnya sikap saling tolong-menolong terhadap keluarga, kelompok maupun lingkungan.

Dalam kesehariannya orang Cina memiliki solidaritas sosial yang cukup tinggi, sehingga ia lebih senang membantu sesama keluarga maupun kelompok etniknya (*klen*). Mereka akan memberi motivasi pada anggota keluarganya yang mau

berbisnis. Orang-orang Cina tidak suka menerima gaji dan menjadi pekerja. Mereka menanamkan prinsip bahwa orang yang digaji tidak akan memiliki status sosial yang tinggi di masyarakat. Oleh karena itu, mereka lebih memilih untuk membuka usaha sendiri, karena seberapa besar pun gaji yang diterima status pekerja tetap menjadi bawahan. Sikap dan pandangan sosial seperti ini rupanya sangat melekat kuat dalam keyakinan orang-orang Cina (Nugraha, 2008; 66). Pemikiran ini ada benarnya, karena orang yang menerima gaji biasanya sulit untuk berkembang, bahkan mereka juga sulit untuk membantu keluarga yang membutuhkan pertolongan. Mereka yang digaji biasanya memperoleh hasil sesuai dengan kebutuhannya. Nasib yang dialami orang penerima gaji adalah miskin tidak, tetapi uang sering tidak ada merupakan kenyataan yang tidak terbantahkan.

Satu-satunya pekerjaan yang cepat membuat orang menjadi kaya adalah berdagang, karena melalui bisnis perdagangan pendapatan dapat diperoleh dengan cara berlipat ganda. Bagi orang Cina kekayaan merupakan suatu bentuk pengabdian pada leluhur dan orang tua mereka. Di satu sisi, orang yang menerima gaji kurang memiliki sikap kurang inovatif dan kreatif untuk menemukan sesuatu yang baru. Lain halnya dengan orang yang berusaha sendiri. Mereka akan lebih jeli melihat peluang demi kemajuan usahanya. Kondisi inilah yang membuat orang Cina diperantauan lebih suka membuka usaha sendiri, seperti berdagang. Bagi mereka menjadi bos kecil lebih bermartabat jika dibanding menjadi karyawan. Prinsipnya dalam berdagang lebih baik mengambil untung sedikit, karena siklus peredaran uang berjalan dengan cepat.

Keyakinan seperti ini juga dimiliki oleh orang-orang Minangkabau diperantauan. Mereka lebih suka memilih berusaha sendiri. Proses awalnya adalah membuka usaha kecil-kecilan (badang kaki limo). Langkah ini diambil oleh mereka yang kurang modal atau belum pandai berdagang dalam skala yang lebih besar. Kenyataannya di perantauan ada juga orang Minangkabau yang bekerja dengan orang lain, tetapi mereka biasanya bekerja dengan keluarga atau dengan orang sekampung. Kiasan *tagak di kaum mamaga kaum, tagak di suku mamaga suku, tagak dikampuang mamaga kampuang* merupakan watak dan kepribadian orang Minangkabau dalam berbisnis. Itulah sebabnya ada satu keluarga yang sukses dalam usaha perdagangan, karena menanamkan sikap tolong menolong dalam keluarga. Kiasan tersebut juga dimiliki oleh orang Cina dalam berbisnis. Di mana sikap membantu keluarga dalam berbisnis merupakan suatu prinsip yang sudah ditanamkan semenjak dari lingkungan keluarga.

Adanya persamaan watak dan kepribadian antara etnis Cina dan Minangkabau dalam berdagang menyebabkan mereka sama-sama fleksibel terhadap lingkungan. Orang Cina dapat saja berdagang di kampung Jawa, tetapi orang Jawa belum tentu bisa berdagang di kampung Cina. Lain halnya dengan orang Minangkabau, ia dapat beradaptasi dengan lingkungan etnis mana saja. Mereka berprinsip bahwa *rasakinyo untuk inyo, rasaki awak untuk awak* merupakan prinsip yang sangat mereka pegang dalam berdagang. Hal ini bertujuan untuk menghindari munculnya sikap tidak iri hati terhadap kemajuan yang dialami pedagang lain.

## KOTA PADANG DAN FREEK COLOMBIJN

Tepat tanggal 7 Agustus 2018 kota Padang genap berusia 349 tahun. Umur ini diambil berdasarkan peristiwa pembakaran dan penyerangan benteng VOC Belanda yang terjadi pada tanggal 7 Agustus 1669 yang dilakukan oleh masyarakat Padang, Koto Tangah dan Pauh pada masa kolonial Belanda tempo dulu. Gabungan ketiga kekuatan inilah yang dapat memporakporandakan benteng Belanda di Muara Padang, sehingga pihak Belanda mengalami banyak kerugian atas terjadinya peristiwa ini.

Penelitian yang khusus membicarakan tentang kota Padang dilakukan oleh Freek Colombijn, seorang ahli antropologi dan sejarah yang mengabdikan di Departemen Sosial dan Antropologi Budaya Vrije Universiteit Amsterdam. Penelitian Freek Colombijn tentang kota Padang ini berjudul 'Paco-Paco (kota) Padang; Sejarah sebuah Kota di Indonesia abad ke 20 dan Penggunaan Ruang Kota'. Buku ini memberikan informasi tentang sekelumit perjalanan sejarah kota Padang mulai dari awal abad ke 20. Menurut keterangan penelitian ini dilakukan antara tahun 1990-1991. Cetakan awalnya dalam bahasa Indonesia baru dilakukan pada bulan Agustus 2006 oleh penerbit Ombak Yogyakarta yang bekerja sama dengan Dinas Pariwisata Kota Padang.

Padang yang terletak di pesisir Barat pulau Sumatera sangat memungkinkan terjadinya pertemuan antar berbagai macam etnis. Menurut Colombijn (2006, 56) perantau pertama di Padang menetap dipinggiran sungai Batang Arau, sekarang dikenal dengan nama Seberang Padang. Dari sini mereka pindah ke pinggiran Utara dan mendirikan kampung-kampung baru seperti Alang Lawas, Ranah, Olo, Parak Gadang dan Ganting. Bagi etnis yang datang kemudian, mereka juga mendirikan kampung yang disesuaikan dengan nama-nama etnisnya, seperti Kampung Cina, Kampung Nias, Kampung Keling, Kampung Jawa, dan di dekat pelabuhan Teluk Bayur etnis Bugis juga mendirikan Kampung Bugis.

Menurut laporan kolonial, kedatangan etnis Cina di Padang berkisar pada tahun 1666 Etnis ini dapat dikatakan sebagai pendatang asli di Padang adalah orang Cina. Mereka datang setelah Belanda mendirikan pos perdagangan VOC (Colombijn, 2006; 76). Selanjutnya dikatakan bahwa pada tahun 1930 kelompok-kelompok Cina di Padang dalam urutan kedatangan mereka adalah Hokkian (80%), Hakka (2%) dan Kwongfu (15%). Di Padang mereka juga mendirikan kampung yang disebut dengan nama Kampung Cina. Namun dalam perkembangan kewasannya etnis Cina tidak hanya menempati Kampung Cina, tetapi juga ada di Kampung Nias, Kampung Dobi, Tanah Kongsi, Pondok, Nipah, Kali Kecil, Kampung Sebelah dan sebagian kecil di Kampung Jawa. Umumnya usaha mereka bergerak dibidang perdagangan. Pada masa kolonial pihak Belanda sengaja membatasi ruang geraknya untuk beradaptasi dengan pribumi. Malah orang Cina dikategorikan sebagai kelompok etnis golongan menengah ke atas.

Sementara itu, etnis Nias merupakan kelompok asli kedua di Padang di bawa oleh VOC kedataran Sumatera sebagai pekerja sejak awal abad ke 17. Ada hal menarik mengenai tempat tinggal yang dipilih oleh etnis Nias pada saat itu. Dulunya etnis Nias mendirikan pemukiman di dataran rendah Padang, tetapi di awal abad ke-19 mereka pindah ke kawasan Gunung Padang. Menurut cerita yang pernah muncul dimasyarakat bahwa kepindahan ini disebabkan pernah terjadi gempa yang melanda Padang yang disertai naiknya air laut kedataran (tsunami). Bencana ini pernah dinukilkan dalam bentuk pameo yakni *galodo nan datang dari muaro*. Kondisi inilah yang membuat etnis Nias lebih suka tinggal di kawasan perbukitan untuk mengantisipasi bencana tsunami.

Mengenai gempa ini pernah dilaporkan oleh seorang tentera Belanda (Letnan Satu Infanteri J.C. Boelhouwer) yang sampai di Padang pada tanggal 5 Maret 1831. Ia mengatakan ketika bertamu ke rumah Overste Ellout pada suatu malam terjadilah gempa. Kata orang yang telah mengalami gempa, maka gempa kali ini adalah gempa yang kuat dari gempa-gempa yang terjadi sebelumnya (Sjahrial, 2009). Berdasarkan laporan tersebut, kepindahan etnis Nias ke tempat yang lebih tinggi merupakan upaya penyelamatan dari bencana tsunami tersebut. Alasan lain yang menyebabkan kepindahan mereka disebabkan tanah-tanah yang ada di dataran rendah Padang sudah dikuasai atau dimiliki oleh pendatang-pendatang sebelum kedatangan etnis Nias ke Padang. Sementara itu, tanah-tanah yang masih kosong masih banyak berada di kawasan Gunung Padang.

Kemudian sumber lain mengatakan bahwa kepindahan ini disebabkan terjadinya perkawinan silang antara etnis Nias

dengan etnis lain. Dulunya etnis Cina dan Minangkabau lebih suka mengawini perempuan-perempuan dari etnis Nias yang dikenal dengan kecantikannya. Akibat terjadinya perkawinan antar etnis ini, maka perempuan-perempuan etnis Nias lebih suka memilih tinggal di kawasan Kampung Nias. Sementara kelompok etnis Nias yang menentang perkawinan silang ini memilih untuk memisahkan diri dari kelompok yang telah melakukan perkawinan silang tersebut.

Di sisi lain, dampak perkawinan ini juga berpengaruh pada kaum laki-laki etnis Nias, ketika ia mau mencari pasangan hidupnya ternyata terjadi kekurangan kaum perempuan untuk mereka kawini. Sehingga muncul pula kecenderungan dari laki-laki etnis Nias untuk mencari pasangan hidup dari kelompok etnis Cina dan Minangkabau. Namun setelah mereka menikah, pasangan suami istri ini juga memilih untuk keluar dari kelompoknya, sehingga tempat tinggal yang dipilih adalah kawasan Kampung Nias yang berada di dataran rendah Padang.

Sementara itu, gelombang kedatangan etnis Jawa ke Sumatera Barat adalah keturunan orang hukuman yang dikirim sebagai tenaga kerja paksa dan dari balatentera Sentot yang menyerah pada Belanda pada tahun 1829 (Colombijn, 2006; 75). Sebagai tenaga kerja paksa mereka dibawa ke Sawah Lunto untuk dipekerjakan di tambang-tambang batu bara. Sebagian lagi dibawa oleh Belanda ke dataran tinggi Sumatera Barat. Untuk membantu Belanda dalam menghadapi kaum paderi. Pada awal abad ke-20 etnis Jawa di Padang juga mendirikan kawasan pemukiman yang berada disekitar Pasar Raya sekarang, yakni di Kampung Jawa dan Kampung Jawa Dalam. Gelombang kedatangan etnis Jawa ke Sumatera Barat terus berlanjut sampai dekade tahun 80-an.

Gelombang ini didukung oleh kebijakan pemerintah orde baru yang mentransmigrasikan mereka ke daerah-daerah baru untuk membuka lahan-lahan perkebunan sawit dan karet. Kedatangan etnis Jawa ini terus berlanjut setelah Padang mengalami gempa dahsyat pada tahun 2009. Namun kedatangan mereka kali ini disebabkan Padang mengalami kekurangan tenaga kerja di bidang bangunan. Sehingga untuk mengisi kekurangan tenaga kerja tersebut dibutuhkan tenaga kerja dari Jawa yang dikenal sebagai pekerja yang ulet.

Di samping etnis Jawa, di Padang juga ditemui suku Tamil (orang Keling). Mereka berkemungkinan keturunan tentara yang di bawa oleh Inggris. Kawasan yang mereka pilih sebagai tempat tinggal berada dipinggiran sungai Batang Arau, tepatnya di sekitar Pasar Batipuah. Di tempat ini tidak hanya didiami oleh orang Keling, tetapi juga ada etnis keturunan Timur Tengah (Arab). Menurut sebuah laporan pada tahun 1905 ada 200 orang Arab di Padang. Usaha yang mereka geluti adalah berdagang rempah-rempah dan hasil bumi lainnya. Peninggalan nenek moyang mereka yang masih kokoh berdiri sampai sekarang adalah bangunan sebuah mesjid (Mesjid Muhamaddan) yang diperkirakan berumur sudah 300 tahun kawasannya berada di jalan Pasar Batipuah. Menurut keterangan salah seorang keturunan Keling (berasal dari Pakistan) bahwa Walikota Padang merencanakan kawasan ini dijadikan sebagai pusatnya Arabic Center di Padang.

Mengingat Padang didiami oleh berbagai macam etnis, maka muncul pertanyaan siapa kiranya yang dikatakan penduduk asli Padang tersebut. Umumnya orang Padang asli mengatakan nenek moyang mereka berasal dari daerah luhak nan tigo. Namun yang lebih dominan mengatakan bahwa

mereka berasal dari Luhak Kubuang Tigo Baleh (Solok). Bahkan jika ditanya lagi, apakah mereka pernah menelusuri daerah asal usulnya tersebut, maka 100% mereka mengatakan asal usul tersebut bersumber dari cerita neneknya terdahulu.

Jika memang orang Padang asli itu berasal dari Solok, maka ada dua alasan mengapa nenek moyang mereka sampai ke Padang. Alasan pertama adalah Padang dulunya merupakan salah satu pusat perdagangan di wilayah pantai Barat pulau Sumatera. Hal ini sangat memungkinkan bagi orang-orang Solok menjual hasil buminya di pelabuhan Padang. Untuk melakukan transaksi selanjutnya, sebagian mereka berinisiatif untuk menetap di Padang sambil memantau harga dan hasil bumi yang laku dipasaran. Kemudian, menurut Graves terjadinya perpindah penduduk Solok ke Padang disebabkan mereka tidak memiliki tanah garapan sendiri di daerah asalnya. Kondisi ini memaksa mereka untuk pergi ke Padang

Berdasarkan wacana di atas, maka dapat disimpulkan bahwa Padang adalah tempat bertemunya berbagai macam etnis. Keberagaman ini harus dipahami sebagai modal dasar untuk menciptakan kehidupan yang harmonis. Kata paco-paco dapat diartikan sebagai potongan-potongan kain kecil yang dapat digunakan kembali untuk menghiasi tempat pelaminan pengantin. Kenyatannya, potongan-potongan ini akan menjadi indah jika dijahit kembali. Artinya Padang merupakan tempat bertemunya potongan-potongan dari berbagai macam etnis yang ikut menjadi motor penggerak roda perekonomian kota Padang.

Oleh karena itu, setiap etnis yang berada di Padang harus bertanggung jawab untuk memajukan Padang. Dalam

konteks ini sifat etnosentrisme harus dibuang jauh-jauh. Slogan yang mesti dikumandangkan oleh setiap etnis adalah "kita orang Padang" yang berasal dari etnis Cina, Nias, Keling, Jawa, Luhak nan tigo dan Luhak Kubuang Tigo Baleh (Solok), dan etnis lainnya. Artinya, Padang di bangun atas keberagaman etnis, untuk itu setiap etnis bertanggung jawab atas kemajuan kota Padang demi tercapai kehidupan masyarakat yang harmonis.

## KOTO GADANG DALAM PANDANGAN GRAVES

Haji Agus Salim dan Sutan Syahrir merupakan dua nama yang tidak asing lagi dalam dunia perpolitikan Indonesia. Beliau tersebut adalah putera-putera Koto Gadang yang cukup piawai dan gigih dalam merebut kemerdekaan Indonesia. Kepiawaiannya dalam dunia politik tidak saja diakui oleh pihak kawan tetapi juga pihak lawan. Tidak hanya itu, Koto Gadang juga memiliki seorang pahlawan perempuan, yakni Rasuna Said. Mengenai sepak terjang Rasuna Said ini, sejarah mencatat bahwa pada tahun tiga puluhan abad XX, wanita Indonesia yang pertama-tama dimasukan Belanda dalam penjara karena kegiatan anti politik kolonial adalah wanita Minangkabau, yakni Rasuna Said dan Encik Rahmah Ismail (Tan Pariaman, 1989). Artinya nagari Koto Gadang sudah memperlihatkan bahwa ia juga memiliki putera-puteri terbaiknya untuk berkiprah dalam merebut kemerdekaan Indonesia.

Secara administrasi Koto Gadang termasuk ke dalam wilayah kabupaten Agam Kecamatan IV Koto dan terdiri dari tiga jorong, yakni Jorong Koto Gadang, Jorong Gantiang dan Jorong Subarang Tigo Jorong (Kampung Taruko, Kampung Pondok dan Kampung Baru). Di masa kolonial, tetangga Ngarai Sianok dan Balingka ini merupakan ibukota Asisten Residen Agam dan sekaligus ibukota keresidenan Padangsche

Bovenlanden (Padang Darat).

Bagi Graves Koto Gadang memiliki daya tarik tersendiri dalam penelitiannya. Ketertarikan ini disebabkan Koto Gadang menaruh minat yang besar terhadap pendidikan pada abad ke 19. Prestasi di bidang pendidikan ini dibuktikan dari sebuah laporan Belanda bahwa pada tahun 1915 diperkirakan 165 penduduk Koto Gadang bekerja sebagai pejabat pemerintah, dan mereka fasih berbahasa Belanda. Selanjutnya dikatakan bahwa di sekitar tahun 1942 sebanyak 40 putra Koto Gadang tamat sekolah dokter STOVIA. Kemudian, pada tahun 1960-an dilaporkan bahwa satu di antara 11 orang Koto Gadang adalah sarjana.

Salah satu faktor penyebab majunya pendidikan di Koto Gadang tidak terlepas dari kesediaan mereka membuka diri menerima pendidikan yang dibuka oleh pemerintahan Belanda. Menurut sebuah laporan kolonial bahwa kondisi ini juga dukung oleh keberadaan salah seorang penduduk Koto Gadang yang memegang jabatan sebagai sekretaris kepala pada Keresidenan Dataran Tinggi pada masa itu. Posisi inilah yang dimanfaatkan sekretaris tersebut untuk memasukkan anggota keluarganya ke Normal School (sekolah raja) di Bukittinggi. Pepatah *tagak di kaum mamaga kaum, tagak di suku mamaga suku, tagak di kampung mamaga kampung* betul-betul dimanfaatkan dengan sebaik mungkin oleh sang sekretaris untuk meningkatkan SDM orang-orang Koto Gadang.

Memang sangat beralasan, mengapa Normal School yang sering dijadikan tujuan pendidikan pada saat itu. Salah satu daya tarik dari Normal School adalah bahwa murid-muridnya dibayar (diberi bea siswa) oleh pemerintah kolonial.

Sehingga keluarga tidak perlu mengeluarkan biaya pendidikan untuk anak-anak mereka. Kemudian setelah tamat, lulusan Normal School banyak yang dipekerjakan di instansi-instansi pemerintahan. Bagi keluarga persoalan ini merupakan suatu kebanggaan tersendiri pula di tengah-tengah masyarakat, karena ada anggota keluarganya yang bekerja pada pemerintahan Belanda.

Di samping sukses pada bidang pendidikan, Koto Gadang juga dikenal sebagai pusat tukang emas dan perak sejak abad ke 18. Meskipun, Koto Gadang sendiri bukanlah desa penghasil emas, tetapi mereka menyadari bahwa emas merupakan sebagai alat tukar utama yang berlaku sepanjang masa. Berdasarkan catatan Belanda emas hanya terdapat di Tanah Datar, dan dalam jumlah sedikit di dataran Solok, Lima Kaum dan Payakumbuh. Keberadaan emas di daerah tersebut juga menaikkan pamor desa-desa yang memilikinya. Peluang ini tidak disia-siakan orang Koto Gadang untuk menambah prestise kampung mereka. Mereka sebagai pengrajin emas berhasil menembus pasar Eropa dalam memasarkan kerajinannya. Menurut Dobbin (2008) emas adalah industri pertambangan yang paling penting di Dataran Minangkabau tempo dulu. Dalam perdagangan, emas juga berperan penting bagi ekonomi luar Minangkabau dan emas juga sangat penting bagi ekonomi domestik Minangkabau.

Faktanya emas memang memiliki kaitan dengan status sosial seseorang. Kaum atau keluarga yang memiliki banyak emas akan memiliki kharisma tersendiri di tengah-tengah masyarakat. Karena pepatah 'dek padi sagalo jadi dek ameh sagalo kameh' merupakan realita yang tidak dapat dipungkiri dalam melihat kesejahteraan sebuah kaum atau keluarga.

Dampaknya adalah keluarga yang memiliki banyak emas akan memiliki peluang yang cukup besar untuk memajukan pendidikan keturunan mereka. Hal itu sudah dibuktikan sendiri oleh orang-orang Koto Gadang. Selain itu, emas memiliki peranan yang cukup vital untuk mewujudkan kehidupan yang sejahtera.

Secara tradisional Koto Gadang termasuk ke dalam wilayah Luhak Agam. Sebagai wilayah yang masih berada dalam lingkungan kebudayaan Minangkabau. Maka tidak mengherankan Koto Gadang juga memiliki tradisi-tradisi yang sama dengan kebudayaan Minangkabau lainnya, yaitu tradisi merantau. Bahkan, tradisi tersebut sudah ada sebelum Belanda datang ke daerah pedalaman Minangkabau. Menurut Graves nagari Koto Gadang (sekarang) merupakan 'kota mati'. Banyak rumah-rumah yang ditutup dan dipalang secara permanen. Bahkan ada generasinya yang mengaku berasal dari Koto Gadang, tetapi mereka belum pernah ke Koto Gadang.

Bagi mereka yang perlu hanya prestise sebagai orang Koto Gadang. Koto Gadang telah "mati" sebagai korban dari kesuksesannya sendiri. Sedikit banyaknya kesuksesan ini sangat berpengaruh pada mobilisasi keluarga di kampung untuk pergi merantau. Mereka membawa keluarga di kampung untuk pergi merantau. Di sisi lain, kondisi ini juga didukung oleh ketidaktergantungan orang Koto Gadang dari hasil pertanian. Sehingga mereka memberikan motivasi yang kuat kepada generasinya untuk menempuh jenjang pendidikan tinggi agar mereka dapat bersaing dengan mengandalkan pengetahuan.

Barangkali kemajuan yang dialami oleh Koto Gadang ini

dapat dijadikan contoh untuk memajukan penduduknya. Bahkan sampai sekarang Koto Gadang selalu diingat sebagai sebuah nagari yang telah banyak melahirkan orang-orang yang berpendidikan.

## LAPAU DAN WARIEH DI MINANGKABAU

Secara ekonomis lapau merupakan tempat bertemunya antara penjual dan pembeli dalam rangka melakukan suatu transaksi. Dalam perkembangannya lapau adalah dunianya laki-laki yang berfungsi sebagai tempat istirahat dan saling tukar-menukar informasi. Topik pembicaraan di lapau sangat tergantung pada fenomena-fenomena yang terjadi di masyarakat, mulai dari aspek politik ekonomi, agama, hukum, sosial-budaya, dan olahraga. Topik pembicaraan tidak saja bersifat lokal dan nasional, tetapi juga dapat melanlang buana sampai keluar negeri. Biasanya, barang-barang yang dijual dilapau meliputi kebutuhan sehari-hari dalam standar sederhana. Bahkan ada juga lapau yang hanya menyediakan makanan dan minum ringan. Dari aspek waktu ada pula lapau yang dibuka sehabis salat Magrib sampai larut malam. Lapau seperti ini biasanya berada di sekitar rumah-rumah ibadah yang ramainya sehabis shalat Magrib dan Isya.

Dari segi pengunjung biasanya lapau memiliki dua tipe peserta diskusi, yakni aktif dan pasif. Peserta aktif adalah mereka-mereka yang ikut berdebat dalam mengemukakan pendapat-pendapatnya mengenai seputaran masalah yang tengah dibahas. Tipe peserta seperti ini adalah orang-orang yang memiliki pengetahuan dan berwawasan luas dalam menyingkapi suatu masalah. Bahkan dia akan bereaksi

mempertahankan pendapatnya jika pendapat tersebut didebat orang lain. Sedangkan peserta pasif hanya mendengar pembicaraan orang, dan sekali-sekali ikut berkomentar untuk menghangatkan suasana.

Lapau adalah tempat berdebat yang sangat demokrasi, tetapi hasil kesepakatan di lapau tidak dapat dijadikan sebagai sumber dalam mengubah suatu kebijakan karena hasil keputusan di tempat itu akan hilang seiring dengan bubarinya peserta diskusi. Di samping sebagai tempat berkumpul, lapau juga sering dijadikan sebagai tempat untuk menghukum seseorang. Biasanya hukum ini diberikan pada seseorang yang telah melanggar aturan yang berlaku pada masyarakat setempat. Hukuman yang diberikan berbentuk hukuman sosial, yakni pengunjung lapau yang sudah hadir akan pergi satu persatu, jika si pelaku masuk ke lapau. Atau, bisa saja seseorang tidak melanggar aturan yang berlaku, tetapi hukuman sosial yang berikan kepadanya adalah sebagai akibat dari kesombongan yang pernah ia lakukan pada masa kejayaannya. Misalnya, sewaktu masih bertugas ia kurang memperdulikan lingkungan sekitarnya, tetapi setelah memasuki masa pensiun ia baru sadar bahwa dirinya sudah sama dengan masyarakat kebanyakan. Kondisi itu membuatnya ingin kembali lagi untuk berbaur dengan lingkungannya. Realitanya, hukuman seperti itu masih ditemui di masyarakat. Tujuannya adalah memberi pelajaran atau ingin menyadarkan si pelaku, perihal kesalahan yang pernah ia lakukan. Uniknyalagi, pengunjung akan kembali ramai, jika ia sudah pergi meninggalkan lapau tersebut.

Di atas telah disinggung mengenai fungsi lapau sebagai salah satu tempat perdebatan masalah yang tengah terjadi di

masyarakat. Maka salah satu topik pembicaraan yang sering diperbincangkan adalah mengenai pemberian gelar adat pada Bapak Kapolri Jenderal Tito Karnavian yang diberikan oleh Suku Sikumbang Kamang Mudiak, Kabupaten Agam. Gelar yang diberikan pada beliau adalah Sutan Rajo Paga Alam. Menurut keterangan niniak mamak suku Sikumbang gelar tersebut sangat cocok diberikan pada Jenderal Tito Karnavian, karena gelar tersebut memiliki makna. Menurut H. Boy Lestari Datuak Palindih yang bertindak sebagai niniak mamak suku Sikumbang mengatakan bahwa Sutan itu bermakna orang baik, Raja itu berarti pimpinan tertinggi, Paga adalah benteng dan Alam adalah wilayah Nusantara. Sedangkan istri beliau diberi gelar Siti Linduang Alam yang berarti kepribadian yang elok, cantik dan melindungi, serta menjadi penyejuk di tengah nagari. Gelar ini dikukuhkan berdasarkan surat keputusan LKAAM Sumatera Barat dengan nomor SK/05/PP/LKAAM/SB/III/2017.

Kebetulan perdebatan kali ini berlangsung di lapau Uncu Am yang berlokasi di Parak Gadang. Dari diskusi yang berkembang terdengar bahwa ada peserta diskusi yang mendukung, namun ada pula peserta diskusi yang mempertanyakan mengenai tata cara pemberian gelar tersebut. Artinya ada dua kubu yang berbeda di lapau pada saat itu. Kubu pertama adalah kubu pendukung yang memiliki pengetahuan praktis tentang asas manfaat pemberian gelar tersebut. Sedangkan kubu kedua adalah kubu yang ingin mempertanyakan tata cara pemberiannya. Mereka dapat dikategorikan sebagai orang yang masih ragu-ragu, bahkan dapat dikatakan menolak mengenai pemberian gelar tersebut.

Alasan praktisnya adalah '*kok murah bana gala diagiahkan baitu sajo*' kata mereka. Suasana semakin panas, karena masing-masing peserta berusaha mempertahankan pendapatnya masing-masing. Untunglah pada saat itu datang seseorang yang ingin berbagi pengetahuan tentang sistem warieh (waris) di Minangkabau. Kelihatannya ia paham juga mengenai sistem warieh di Minangkabau. Meskipun dalam pengakuannya ia memperoleh pengetahuan ini dari membaca buku karangan Idrus Hakimy yang merupakan salah seorang tokoh adat Minangkabau yang berasal dari Batusangkar. Namun, sebelum mengeluarkan pendapatnya, ia minta maaf terlebih dahulu kalau ada yang salah dalam proses penyampaiannya nanti.

Sambil mencari tempat duduk dan memesan segelas kopi susu, mulailah orang tersebut menjelaskan bahwa di Minangkabau ini. Warieh itu ada dua macam. **Pertama**, Warieh nasab, yaitu *urang sako disakoi, pusako di pusakoi, jauh buliah ditunjuakkan, dakok nan dapek dikakokkan, nan basasok bajurami, bapandam bapakuburan, dimano batang tagolek, di sinan cindawan tumbuhan*. Maksudnya yang berhak menerima warieh adalah mereka yang bertali darah menurut garis keturunan ibu. Warieh nasab ini dapat pula dibagi dua yang disebut sebagai warieh pangkek, yakni a) Warieh nan saluruah, yakni saluruah ka ateh saluruah ka bawah, nan salingkuang cupak adat nan sapayuang sapatagak. Maksudnya keturunan yang setali darah sehingga delapan kali keturunan, atau disebut juga ampek ka ateh, ampek ka bawah, serta memiliki ranji yang jelas dan jujur. b) Warieh nan kabuliah, yakni jauh dapek ditunjuakkan, dakek dapek dikakokkan, satitiak bapantang hilang, nan sabarieh bapantang lupu, nan tak lupu

dek lamo, nan tak ragu dek banyak, nan tak lapuak karano hujan nan tak lakang karano paneh. Dalam adat dikatakan bahwa warieh nan kabuliah muncul disebabkan terjadinya perkembangan jumlah penduduk sehingga membutuhkan pemimpin baru.

Kedua. Warieh sabab, yakni *sako tak dapek disakoi, pusako buliah dipusakoi, dicaliak kato dibandiang hukum, basiang dinan tumbuah, manimbang ateh nan ado, jatuah kapado warieh badan*. Warieh sabab ini dapat pula dibagi tiga, yakni a). *Warieh batali adat, yakni hubungan seadat. Adat samo diisi limbago samo dituang, tanduak samo dikacau, dagiang samo dilapah, duduak samo randah, tagak samo tinggi*. b). *Warieh batali buek, yakni jariah manantang bulieh, rugi manantang labo, manirih mangko ditampuang, maleleh mangko dipalik, tagantuang di ateh kato mufakaik, saukua mangko manjadi, sasuai mangko takanak*. Maksudnya memberikan gelar pada seseorang melalui jalan musyawarah, dan merupakan hasil dari kesepakatan kaum. c). *Warieh batali budi (ameh)*, yakni pemberian gelar pada seseorang yang dianggap mampu mengayomi sebuah kaum, meskipun ia berasal dari suku atau kaum yang berbeda.

Sambil meneguk kopinya, ia melanjutkan pembicaraan bahwa di Minangkabau ini ada tiga yang dipusakai, yakni pusako, sako dan sangsako. Pusako adalah berbentuk kebendaan, seperti sawah, ladang, rumah gadang dan benda-benda kebesaran lainnya. Kemudian, sako adalah gelar adat dalam keluarga atau kaum yang diberikan pada kemenakan laki-laki, jika ia mau menikah. Gelar yang diberikan ini adalah gelar mamaknya yang sudah meninggal dunia. Selanjutnya, sangsako adalah gelar adat dalam sebuah suku. Artinya

sangsako lebih luas cakupannya dari pada sako.

Tambahnya lagi, jadi gelar yang diberikan kepada Bapak Kapolri Jenderal Tito Karnavian berada pada posisi warieh batali buek dan warieh batali budi (ameh). Maka keputusan yang diambil oleh niniak mamak suku Sikumbang Kamang Mudiak beserta kaumnya ada juga benarnya, karena pemberian itu terdapat dalam aturan hukum warieh di Minangkabau. Artinya ninik mamak beserta kaumnya sudah sepakat untuk memberikan gelar tersebut pada orang lain yang dianggap mampu mengayomi anggota sukunya. Kedepannya gelar tersebut tidak dapat dilanjutkan kewarisannya pada ahli waris si penerima gelar.

Akan tetapi, yang menjadi tanda tanya bagi saya adalah *manga ado pulo* surat keputusan dari LKAAM Sumatera Barat. Sebab itu adalah keputusan niniak mamak suku Sikumbang Kamang Mudiak beserta kaumnya, bukan keputusan niniak mamak suku yang ada diseluruh wilayah Minangkabau yang bernaung di bawah LKAAM Sumatera Barat. Pada hal secara tradisional adalah jika ada suku yang ingin *malewakan gala pusako* cukup memberi tahu kepada KAN setempat, bahwa suku itu mau *malewakan gala pusako*. Lantas, orang itu berpamitan sambil mengatakan *antalah* banyak yang aneh *ambo caliak*. Seiring dengan kepergiannya, pengunjung lainnya juga pergi satu persatu dengan membawa jawaban yang cukup memuaskan. Penunggu lapau pun tinggal sendirian sambil bersorak *batinggaan se ambo sorang ma*, karena hari sudah larut malam.

## PEMIKIRAN GRAVES TENTANG MINANGKABAU

Dari sekian banyak tulisan tentang Minangkabau, nama Elizabeth F. Graves termasuk salah seorang yang ikut berminat meneliti tentang sistem sosial budaya Minangkabau. Bagi Graves, akhirnya minat ini diwujudkan dalam bentuk sebuah tulisan ilmiah (disertasi) yang diajukan pada tahun 1977 di Universitas Wisconsin, Amerika Serikat. Dengan judul *'The Minangkabau Response to Dutch Colonial Rule Nineteenth Century'*. Pada tahun 2007 disertasi itu diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Asal Usul Elite Minangkabau Modern Respon terhadap Kolonial Belanda Abad XIX/XX*.

Dalam tulisan tersebut penulis hanya membicarakan kaitan antara Penghulu dan Harta Pusaka di Minangkabau. Realitanya, kedua bentuk warisan ini sering memunculkan dilema yang berkepanjangan dalam keluarga. Menurut Graves hal itu menarik untuk dicermati dan dibicarakan, karena keduanya ternyata memiliki hubungan timbal balik dalam menentukan kemajuan pemikiran dan perubahan sistem perekonomian di Minangkabau. Sebaliknya, persoalan penghulu dan pusaka juga dapat dikatakan sebagai salah satu penyebab mundurnya pola pikir dan sistem perekonomian di Minangkabau. Periode itu tidak saja terjadi pada masa kolonial bahkan di era pasca kolonial pengaruhnya masih terus berlanjut dalam realita kehidupan masyarakat.

Sebagaimana diketahui bahwa penghulu di Minangkabau merupakan pemimpin suku atau kaum yang bertanggung jawab melaksanakan aturan-aturan adat yang dibebankan kepadanya. Dalam pepatah dikatakan bahwa *panghulu di pintu hutang, kamanakan dipintu bayia* merupakan pekerjaan yang akan dihadapi penghulu dalam mengayomi kaumnya. Menurut Graves kedudukan penghulu, pada umumnya berasal dari keluarga yang terpilih dari saudara laki-laki dari ibu atau anak dari saudara-saudara perempuan. Sistem matrilineal dalam konteks itu hanya sebatas untuk mencari silsilah keturunan dalam menentukan siapa orang yang kira-kira patut untuk menggantikan penghulu yang lama. Biasanya seluruh kaum akan memulainya dengan proses *pandangan jauh dilayangkan, pandangan dakek ditukiakkan, atah jo bareh disisiahkan*. Artinya langkah awal pemilihan harus dimulai dari keluarga yang terdekat sampai kepada keluarga jauh, tetapi ia masih berhak menerima gelar penghulu. Hal itu bertujuan agar pengganti penghulu ke depan betul-betul orang pilihan yang dapat bekerja sebaik penghulu yang lama.

Menurut, adatnya dalam proses pencalonan dan pemilihan penghulu kehadiran perempuan sangatlah dibutuhkan, karena peranannya sebagai *ambun puro* dalam keluarga. Namun, perempuan tidak dapat menentukan pilihannya karena sistem matrilineal yang dianut masyarakat Minangkabau bukanlah bersifat patriarkat. Artinya kekuasaan tetap berada di tangan laki-laki. Dalam posisi ini perempuan lebih banyak mendengar dari pada berbicara. Ia baru dapat mengeluarkan pendapat jika sudah dipersilahkan oleh peserta rapat yang lain. Meskipun perempuan tidak berkuasa,

ketidakhadirannya dapat menggoyahkan keputusan yang telah disepakati.

Biasanya calon pengganti penghulu yang lama dipilih dari keluarga yang kelebihan dari keluarga lainnya. Sebagaimana yang dikatakan Graves bahwa seorang penghulu yang dipilih dari figur yang dianggap paling bijaksana, paling mampu dan seorang laki-laki yang jernih pandangannya di antara anggota keluarga keturunannya. Di samping itu, ia juga memiliki kelebihan-kelebihan tertentu yang dimilikinya, seperti pintar berbicara, sabar, benar, adil, berpengalaman dalam soal-soal adat istiadat, berwibawa dan berasal dari keluarga baik-baik, baik dari pihak ibu maupun bapak. Kenyataannya, apa yang dikatakan Graves tersebut betul adanya, karena penghulu itu merupakan *enggeran silang jo salisiah, kok kusuik kamanyalasai, kok karuah kamanjanihi, baurek tunggang ka bumi bapucuak cewang langik, baurek limbago matan, badahan cupak jo gantang, mahukum adia bakato bana*.

Berdasarkan pepatah di atas dapat dinyatakan bahwa figur seorang penghulu itu merupakan penjelmaan atau penyatuan dari tiga unsur tungku tigo sajarangan atau tali tigo sapilin dalam menjalankan fungsinya. Dengan adanya persyaratan itu memperlihatkan bahwa tugas seorang penghulu itu bukanlah pekerjaan yang mudah, karena kehadiannya dituntut seperti *batang baringin nan tumbuhan di tengah koto*.

Selanjutnya, Graves mengatakan bahwa kekayaan memiliki peranan penting dalam menentukan jatuh bangunnya kekuasaan keluarga penghulu di Minangkabau. Tradisinya pengangkatan seorang penghulu memerlukan upacara-

upacara yang panjang dan dengan biaya yang cukup mahal untuk mengadakan perjamuan mengundang anggota keluarga dan orang-orang senagari. Kenyataan ini mengisyaratkan bahwa keluarga miskin tidak akan sanggup untuk melaksanakan pengangkatan penghulu karena biaya yang mahal tadi. Kondisi itu membuktikan bahwa untuk menjadi seorang penghulu dibutuhkan harta kekayaan keluarga. Oleh karena itu, penghulu yang miskin akan jadi beban bagi keluarganya karena kekayaan juga dibutuhkan untuk memelihara kedudukan dan biaya pribadinya.

Penghulu merupakan jabatan yang digilirkan antar sesama keluarga. Di sini Graver mensinyalir bahwa pergantian penghulu mencerminkan terjadinya perubahan dalam hubungan kekuasaan di antara keluarga tersebut. Ketika merosotnya wibawa keluarga penghulu yang lama, maka kehilangan jabatan penghulu sudah berada di depan mata. Posisi penghulu tersebut akan digantikan oleh saingannya dari cabang keluarga yang lain dalam suku yang sama. Salah satu penyebab kemerosotan ini adalah kurang atau habisnya kekayaan keluarga. Persoalan ini wajar saja terjadi, karena pepatah mengatakan *nak mulia batabua urai* merupakan tolok ukur yang sering dijadikan acuan oleh masyarakat untuk menyegani seseorang. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa kekayaan dan harta memiliki peranan yang penting untuk mencapai kedudukan sebagai penghulu baru. Imbas dari pergantian penghulu ini adalah munculnya dua bentuk keluarga dalam sebuah kaum, yakni keluarga miskin dan keluarga kaya. Kedua bentuk ini tidak dapat dihindari dan terus akan bergulir jika pergantian penghulu terjadi.

Munculnya keluarga miskin disebabkan sebuah tradisi yang melegalkan pusaka untuk digadaikan untuk menyelenggarakan acara pergantian penghulu (*batagak panghulu*). Secara langsung tindakan ini pasti akan mengurangi, bahkan menghabiskan pusaka keluarga. Biasanya yang digadaikan itu adalah lahan produktif yang menjadi sumber perekonomian keluarga, seperti sawah dan ladang. Graves mengatakan bahwa hal semacam ini seringkali terjadi dalam acara pergantian penghulu yang lama ke penghulu yang baru. Namun semua itu seolah-olah terabaikan demi mengejar prestise keluarga. Setelah terjadinya proses pengadaian, maka secara otomatis posisi kekayaan sudah berpindah tangan pada keluarga lain. Seketika itu juga keluarga si penggadaai secara berangsur-angsur mulai mengalami kemerosotan ekonomi.

Umumnya cara yang ditempuh untuk mengantisipasi kemiskinan ini adalah mencari sumber penghidupan ke tempat lain. Menetap atau bekerja di kampung seringkali menimbulkan rasa rendah diri karena hilangnya lahan garapan sama artinya dengan menggadaikan kesejahteraan keluarga. Ancaman tidak saja dibidang perekonomian, tetapi juga akan berdampak pada kelangsungan pendidikan generasi berikutnya. Kenyataan ini tidak terbantahkan karena banyak anak-anak yang putus sekolah karena terkendala biaya pendidikan. Sementara itu, bagi keluarga yang tidak memiliki pusaka keluarga sama sekali, biasanya mereka lebih ulet dalam bekerja. Kesadaran akan kekurangan harta memaksa mereka untuk menyekolahkan anak sampai kejenjang pendidikan tinggi. Bagi mereka kesuksesan dibidang pendidikan harus diutamakan dan merupakan sarana yang sangat penting untuk

merobah nasib keluarga di masa depan.

Dengan munculnya keluarga kaya yang mengandalkan pendidikan ini, secara tidak langsung membawa ancaman bagi kewibawaan penghulu lama. Peralihan kekuasaan sewaktu-waktu dapat saja terjadi karena penghulu lama kehilangan kepercayaan diri dan kehilangan wibawa dalam menjalani tugasnya. Menurut Graves, perebutan gelar penghulu dalam kaum dapat saja terjadi. Berkembangnya jumlah kaum, sering dijadikan alasan untuk mendirikan penghulu baru. Penghulu lama didesak untuk melepas gelar atau memecah keluarga dalam dua kelompok. Keluarga yang memiliki kemampuan dibidang ekonomi dan pengetahuan, biasanya memiliki peluang besar untuk meraih gelar penghulu. Sejarah juga mencatat bahwa dulunya untuk merebut gelar penghulu akan menjadi tanggung jawab seluruh kaum, terutama dalam masalah pembiayaan.

Namun dalam konteks kekinian, semua itu mulai berubah ke arah komersial. Artinya kemampuan dibidang finansial sangat besar pengaruhnya dalam perebutan gelar penghulu. Bagi keluarga yang berminat untuk merebut gelar penghulu harus bersedia menanggung biaya peresmian karena persaingan bukan lagi berada pada tataran siapa yang berhak untuk mewarisi. Akan tetapi, yang lebih diutamakan adalah siapa yang mau berkorban untuk mengeluarkan biaya peresmian. Fenomena ini akhirnya menjadi suatu persyaratan yang mesti dipenuhi oleh seseorang yang ingin meraih gelar penghulu. Dengan terjadinya perubahan ini, maka tidak mengherankan banyak gelar penghulu itu diwarisi oleh keluarga-keluarga yang beruntung di bidang ekonomi serta berpengetahuan sesuai dengan tuntutan zaman.

# TRADISI MANJAPUIK DI MINANGKABAU

Secara historis peristiwa *manjapuik* (menjemput) sudah terjadi sejak ratusan tahun yang lalu. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa kegiatan ini sudah menjadi bagian dari kehidupan umat manusia di muka bumi ini. Begitu pentingnya peristiwa *manjapuik*, maka tidak ada salahnya Nabi Muhammad saw diperintahkan Allah SWT untuk melakukan perjalanan yang sangat jauh bahkan ke luar angkasa sekalipun. Perjalanan yang dilakukan Nabi Muhammad saw adalah untuk menjemput shalat lima waktu yang dilakukan umat Islam sampai saat ini. Begitu jauhnya perjalanan yang dilakukan Nabi Muhammad Saw, tidak mengherankan shalat lima waktu ini akhirnya dijadikan sebagai tiangnya agama Islam. Ibarat sebuah tiang, umat Islam yang tidak mendirikan shalat berarti sama halnya dengan meruntuhkan tiang tersebut.

Mengingat begitu pentingnya peristiwa *manjapuik*, maka dalam masyarakat Minangkabau sendiri kegiatan *manjapuik* ini menjadi sebuah tradisi yang sudah berurat berakar dalam kehidupan mereka. Sebagai sebuah tradisi yang diwarisi secara turun-temurun, tradisi *manjapuik* tersebut dapat dibagi atas empat bagian, yakni *japuik syarak*, *japuik adat*, *japuik sakik kareh* dan *japuik kematian*.

**Pertama**, *japuik syarak* merupakan sebuah kegiatan yang berhubungan dengan masalah keagamaan. Faktor ini menjadi sangat penting dilakukan, karena sudah diatur dalam syariat agama. Mengingat begitu pentingnya *japuik syarak* ini, setiap orang harus tunduk dan patuh untuk melaksanakannya karena konsekuensi dari pelanggarannya akan berimbas pada kehidupan di masa datang. Salah satu bentuk *japuik syarak* ini adalah menjemput calon mempelai pria ke rumah orang tuanya untuk dinikahkan dengan seorang perempuan. Kegiatan ini biasanya sudah menjadi suatu kewajiban yang tidak dapat ditawar-tawar lagi, jika yang mau menikah itu sama-sama pemeluk agama Islam. Salah satu syarat syahnya hubungan mereka sebagai suami-istri tergantung dari *japuik syarak*, yang berlanjut pada proses ijab-qabul.

Dulunya kegiatan pernikahan seringkali diadakan di mesjid dekat rumah pihak perempuan. Namun, dengan keluarnya peraturan menteri agama mengenai pernikahan, acara pernikahan harus dilaksanakan di Kantor Urusan Agama ditingkat kecamatan. Peraturan itu tidak bersifat memaksa dan hanya bersifat himbauan semata. Acara pernikahan dapat saja dilakukan di rumah perempuan, tetapi harus memenuhi persyaratan yang telah ditetapkan Kantor Urusan Agama setempat agar pelaksanaannya dapat dipindahkan ke tempat lain.

Kemudian, yang termasuk juga ke dalam bentuk *japuik syarak* ini adalah menjemput pemuka agama (malin, ustad, buya dan angku surau) untuk menyelenggarakan kegiatan-kegiatan yang bersifat keagamaan, seperti penyelenggaraan jenazah sebelum mayat dikuburkan. Kegiatan ini biasanya di

mulai dengan mancabiak kain kafan, memandikan, mengafani dan langsung menyalatkan. Meskipun tata cara pelaksanaannya sudah diatur menurut syariat agama, aturan adat juga tidak mau ketinggalan dalam prosesi itu. Misalnya, orang akan bertanya '*lah datang bakonyo*', sekiranya bakonya sudah berada di tempat barulah dimulai proses penyelenggaraan jenazah. Tidak hanya itu, bahkan kain kafan yang dibawakan bako disarankan juga untuk dikafani si mayat. Tradisi semacam ini masih dijumpai dalam suasana kematian.

**Kedua**, *japuik adat*, dalam kenyataannya *japuik adat* ini dapat dibagi atas dua bagian, yakni *japuik* secara materi dan *japuik* secara fisik. *Japuik* secara materi adalah menjemput (calon) *marapulai* dengan cara memberikan sejumlah uang atau emas kepada keluarga *marapulai*. Mengenai berapa jumlah jemputan tergantung dari kesepakatan kedua belah pihak. Biasanya uang jemputan ini akan dikembalikan lagi kepada kedua pasangan mempelai setelah acara perhelatan usai. Jumlahnya dapat saja bertambah dari yang diberikan semula. Biasanya uang atau emas pengembalian ini akan dijadikan modal oleh kedua pasangan mempelai dalam membina rumah tangganya. Sementara itu, di daerah Padang sekitarnya uang jemputan ini sering disebut sebagai *uang dapua*, yakni semacam uang yang diberikan pada keluarga (calon) *marapulai* untuk membantu biaya perhelatan, dan uang ini tidak akan dikembalikan karena sifatnya sama dengan uang hilang. *Maliek contoh ka nan sudah, macalaik tuah ka nan manang* jumlah uang *dapua* tersebut tergantung pada status sosial calon *marapulai* itu sendiri. Realitanya, tidak semua uang *dapua* itu berasal dari pihak keluarga perempuan, tetapi juga ada yang

diberikan laki-laki pada pihak perempuan.

Ada beberapa faktor penyebab terjadinya pemberian *uang dapua* itu; **Pertama**, persamaan status sosial antara laki-laki dan perempuan. Perempuan bersikukuh untuk tidak membayarnya, meskipun *uang dapua* sudah menjadi sebuah kebiasaan. **Kedua**, ketidakmampuan pihak perempuan untuk membayar *uang dapua* disebabkan kehidupan mereka yang kurang mampu. Dalam konteks itu berlaku pepatah *sia nan malompek itu nan patah*. Artinya, siapa yang memiliki keinginan untuk mendapatkan sesuatu, dia yang harus rela berkorban. Dalam kesehariannya, laki-laki yang mau membantu *uang dapua* tersebut mendapat tempat agak istimewa dalam kerabat keluarga perempuan karena kebaikan yang telah dilakukannya.

Selanjutnya, *japuik fisik* adalah proses menjemput marapulai ketika acara perhelatan sedang berlangsung. Tujuan penjemputan itu adalah untuk menyandingkan pasangan mempelai di pelaminan. Menurut adat, marapulai dijemput oleh pasumandan pihak perempuan, dan diiringi pula oleh pasumandan pihak laki-laki. Menurut *adat nan sabatang panjang* dalam proses penjemputan itu, pihak perempuan hanya membawa roki (pakaian pengantin pria) serta perangkatnya yang lain, seperti sepatu. Namun, dalam kenyataannya masih terlihat juga pasumandan anak daro membawa berbagai macam sajian, seperti membawa kue-kue dan lauk pauk.

**Ketiga**, *japuik sakik kareh* terjadi ketika salah seorang anggota keluarga menderita sakit di rumah kaum istrinya dan secara medis penyakit yang diderita sulit untuk disembuhkan.

Biasanya penjemputan bukanlah atas inisiatif istrinya, tetapi berasal dari permintaan si sakit agar sisa-sisa umurnya dapat dihabiskan di rumah asalnya. Oleh karena itu, jika ada suami atau istri yang sedang sakit, yang harus dihindari pihak keluarga adalah meminta makanan dan mencari obat-obatan di dekat rumah kaumnya. Perbuatan itu dapat menyinggung perasaan dan mengisyaratkan ketidakmampuan untuk memberi makan dan merawat si sakit. Dalam konteks budaya Minangkabau perbuatan seperti ini dapat dikategorikan ke dalam *kato malereang* yang cara penyampiannya dilakukan secara halus.

Jika si sakit sudah berada di rumah kaumnya, maka perawatan masih tetap dilakukan oleh sang istri. Apa lagi kalau yang menyangkut perawatan pada bagian yang vital, seperti memandikan. Sedangkan, tugas saudara hanya sebatas mencari obat dan memasak makanan yang diinginkan oleh si sakit. Kejadian seperti itu biasanya dialami oleh pasangan suami-istri yang belum memiliki rumah pribadi, dan mereka masih tinggal di rumah warisan istrinya. Dalam karya sastra fenomena semacam itu dapat dibaca dalam novelnya Chairul Harun yang berjudul *Warisan*. Pada novel tersebut tokoh Sutan Badaruddin dibawa ke rumah kaumnya dan dirawat oleh istri dan anaknya Rafilus.

**Keempat**, *japuik kamatian*, jemputan ini berlaku ketika seseorang dari anggota keluarga sebuah kaum meninggal dunia di rumah istrinya. Hal itu terjadi karena rumah yang mereka tempati masih bersatus hak waris. Selain itu, *japuik kamatian* itu dilakukan karena ada wasiat dari yang meninggal. Sekiranya ia meninggal maka mayatnya dibawa ke rumah

asalnya atau ke rumah saudara-saudaranya. Namun, dalam hal itu akan muncul sebuah dilema yang harus disikapi secara arif dan bijaksana. Sikap yang seharusnya dilakukan adalah penyelenggaraan si mayat tetap dilakukan di rumah istrinya, dan setelah dikafani barulah dibawa ke rumah kaumnya. Hal itu diungkapkan dalam pepatah *anak balantai basah, kamanakan ba tanah sirah*. Maksudnya adalah penyelenggaraan si mayat tetap dilaksanakan di rumah istrinya, sedangkan kemenakan atau kaum bertanggung jawab dalam masalah penyediaan tanah pekuburan. Apalagi kalau yang meninggal tersebut adalah penghulu, secara otomatis urusan penguburan tetap diambil alih oleh kaumnya sendiri. Hal itu akan berpengaruh pada silsilah keturunan serta sistem pewarisan harta pusaka kaum. Tidak hanya itu, kaum yang tidak mengurus penyelenggaraan jenazah penghulunya akan menjadi bahan pembicaraan bagi orang kampung.

*Japuik kamatian* juga terjadi ketika suami tinggal di rumah warisan istrinya, sedangkan istrinya telah lebih dahulu meninggal dunia. Akibatnya, suami harus pergi meninggalkan rumah, karena statusnya sebagai orang datang. Sebagai sebuah tradisi, *japuik kamatian* itu harus dilakukan secara adat. Penjemputan itu dilakukan oleh kaumnya sendiri. Perbuatan itu berlandaskan pada pepatah *datang tampak muko, pulang tampak punggung*.

Berdasarkan keterangan di atas, keempat jenis jemputan tersebut dapat dikatakan sebagai *japuik tabaok* karena yang dijemput itu langsung dibawa oleh orang yang menjemputnya. Keempat jenis jemputan itu dapat dikatakan masih bersifat keduniawian karena berlaku antar sesama manusia. Berbeda halnya dengan jemputan yang dilakukan

Nabi Muhammad Saw terkait tentang salat. Hal itu disebut menjemput secara spiritual, yakni dengan maksud mengukuhkan kehambaan manusia pada penciptanya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa peristiwa manjapuik juga merupakan cerminan dari sikap ketergantungan manusia terhadap Allah Swt, yakni melalui salat. Selain itu juga ingin mewujudkan sikap habluminannas terhadap sesama manusia agar terjalin hubungan kekeluargaan yang semakin harmonis dikemudian harinya.

## UNDANG-UNDANG CAKAK BANYAK DI MINANGKABAU

Beberapa minggu yang lalu, tepatnya di awal bulan Ramadhan sering terjadi tawuran atau cakak banyak di kalangan remaja. Sepertinya kebiasaan itu sudah menjadi salah satu penyakit masyarakat di kalangan generasi muda sekarang. Proses awal dari cakak banyak biasanya dimulai dari persoalan sepele yang seharusnya dapat diselesaikan melalui cara kekeluargaan. Menurut mereka yang terlibat dalam cakak banyak cara-cara demikian dianggap sudah ketinggalan zaman. Oleh karena itu, jalan satu-satunya untuk melampiaskan rasa sakit hati terhadap lawan hanya melalui cakak banyak.

Yang menjadi pertanyaan, mengapa cakak banyak di kalangan generasi muda mudah sekali mengumpulkan massanya, jika dibandingkan dengan aksi lain. Ternyata sangsi sosial bagi mereka yang tidak ikut bacakak banyak adalah pengucilan serta sebutan yang tidak enak didengar bagi seorang anak laki-laki. Contoh sebutan atau panggilan itu adalah *pangaca*, *gadang sarawa*, *mental karupuak* dan *bujang gadih* yang sering diberikan kepada temannya. Secara sosiologis kondisi ini menarik untuk ditelusuri karena cakak banyak akan terus berlanjut setiap tahunnya. Mengenai resikonya harus ditanggung sendiri oleh keluarga korban, baik yang luka ringan, luka berat bahkan meninggal sekalipun

pertanggungjawabannya tetap kepada keluarga korban.

Berdasarkan historiografi tradisional Minangkabau, ternyata tawuran atau cakak banyak merupakan produk lama yang terus dibina, dikembangkan dan diwarisi secara turun temurun. Hal itu dapat dilihat dari salah satu ciri-ciri sistem matrilineal masyarakat Minangkabau yang dikemukakan oleh Muhammad Rajab yang mengarah pada cakak banyak, yakni balas dendam adalah kewajiban suku. Poin ini mengisyaratkan bahwa cakak banyak pada awalnya merupakan kewajiban orang sesuku untuk membela sukunya dari serangan suku lain. Kewajiban ini muncul karena orang yang sesuku dianggap bersaudara meskipun berasal dari nagari yang berbeda. Kemudian, cakak banyak ini terus berkembang dengan membawa slogan nagari. Dalam konteks ini, proses penyelesaiannya agak membutuhkan waktu yang lama karena harus mengumpulkan penghulu dari tiap-tiap suku yang terlibat cakak banyak.

Antisipasi lain yang dilakukan oleh nenek moyang kita dahulu untuk menghindari cakak banyak antar sesama nagari adalah dengan cara menjalin kekerabatan melalui perkawinan. Artinya, jika seseorang ingin mencari pasangan hidupnya dianjurkan untuk mengawini mempelai dari suku yang berbeda dari nagari yang berbeda pula. Tujuannya adalah untuk memperkecil terjadinya cakak banyak antar sesama nagari. Hal itu juga menumbuhkan perasan segan terhadap urang sumando yang berasal dari nagari lain. Apalagi urang sumando yang datang tersebut berpredikat sebagai urang sumando ka ganti niniak yang dapat mengayomi keluarga maupun kaum dari pihak istrinya.

Jadi, cakak banyak merupakan produk lama yang terus bertahan sampai sekarang. Oleh karena itu, ada undang-undang yang mengatur perihal cakak banyak di Minangkabau. Undang-undang ini diberlakukan sekiranya belum ada penyelesaian antar kedua pihak yang sedang bersengketa. Adapun isi dari undang-undang cakak banyak tersebut sebagai berikut; **Pertama**, mengganggu orang alim. Dalam masyarakat Minangkabau terdapat bentuk kepemimpinan yang terdiri dari tiga unsur alim yakni, ulama, cerdik pandai dan ninik mamak. Dari ketiga unsur itu ternyata alim ulama memiliki suatu kelebihan dari dua unsur lainnya. Seorang yang berpredikat sebagai alim ulama sekaligus, ia adalah seorang cerdik pandai dan juga seorang ninik mamak dari kaumnya. Melihat begitu pentingnya peranan alim ulama di Minangkabau, maka alim ulama sering menjadi tauladan yang keamanannya perlu dijaga agar ia dapat menjalankan tugasnya sebagai orang yang membimbing umat untuk keselamatan hidup di dunia dan akhirat.

**Kedua**, mengganggu perempuan. Perempuan merupakan *limpapeh rumah nan gadang* di Minangkabau. Keberadaannya di tengah keluarga dan kaum sangatlah diharapkan untuk dapat mendidik anak dan menjaga keharmonisan keluarga dalam pergaulan. Oleh karena itu, dengan mengganggu kaum perempuan berarti sirnalah harapan untuk menciptakan sebuah keharmonisan. Implikasinya adalah berdampak pada psikologi si anak. Rasa takut akan selalu menghantuinya sehingga dapat menimbulkan trauma jika sudah melihat orang berkelahi.

**Ketiga**, mengganggu tamu yang dijemput. Menghormati

tamu merupakan sudah menjadi suatu kewajiban menurut aturan adat dan agama. Apa lagi tamu yang datang itu anggota keluarga sendiri. Oleh karena itu, tuan rumah wajib untuk melindunginya. Kedatangan tamu dipahami juga juga dapat membawa berkah tersendiri bagi orang yang dikunjungi. Oleh karena itu, jika terjadi cakak banyak dalam sebuah kampung, maka wajar saja tamu tidak boleh diganggu keamanannya.

**Keempat**, mengganggu khatib dan imam. Secara religius, khatib dan imam adalah sosok teladan dalam kehidupan beragama. Ia merupakan pembimbing umat untuk menuju jalan kebaikan dan kebenaran. Melihat fungsi dan perannya yang begitu mulia di masyarakat, tidak mengherankan khatib dan imam memiliki kharisma tersendiri bagi jamaahnya. Kedekatan inilah yang membuat mereka harus dilindungi. Mengganggu ketentramannya berarti kita juga sudah mengusik ketentraman jamaahnya. Jika itu terjadi akan menimbulkan keributan yang lebih besar.

**Kelima**, mengganggu guru yang mengajar raja, anak raja dan anak penghulu. Guru merupakan sosok pribadi yang mulia dalam dunia pendidikan. Keberhasilan dan kemajuan seseorang tidak terlepas dari didikan seorang guru. Di tangan para guru lahir pemimpin formal maupun informal. Apalagi yang akan dididik itu anak seorang pemimpin yang akan menjadi pemimpin pula dikemudian hari. Oleh karena itu, semua orang berkewajiban melindungi keselamatan seorang guru.

**Keenam**, mengganggu bapak dengan anak. Adapun maksud dari point ini adalah jika seorang bapak pergi berkunjung ke rumah anaknya. Atau sebaliknya, seorang anak

yang pergi mengunjungi bapaknya, maka mereka tidak boleh diganggu meskipun cakak banyak sedang terjadi. Dalam konteks itu terkandung unsur kemanusiaan untuk menghargai pertemuan antara bapak dengan anaknya. Dengan mengganggu mereka, berarti kita sudah memutuskan hubungan silaturahmi antara bapak dengan anaknya. Jika mereka dianggu dan salah satunya menjadi korban, maka perasaan gembira akan berubah menjadi duka.

**Ketujuh**, mengganggu anak sasion (sedang berguru). Menuntut ilmu adalah kewajiban bagi setiap orang. Untuk itu, orang rela mengorbankan apa saja demi mendapatkan ilmu. Ilmu merupakan sesuatu yang harus dicari dan dipelajari. Persoalan jarak ruang dan waktu tidak akan menjadi rintangan bagi mereka yang ingin berilmu. Oleh karena itu, wajarlah kira orang yang sedang cakak banyak tidak boleh mengganggu orang yang sedang berguru, karena dengan ilmu yang diperolehnya dapat mendatangkan kemaslahatan bagi semua orang.

**Kedelapan**, mengganggu orang yang dijemput untuk berkesenian. Kesenian merupakan salah satu kebutuhan manusia dalam kehidupannya. Sebagai salah satu kebutuhan manusia, tidak semua orang dapat berperan serta dalam berkesenian. Untuk memenuhi kebutuhan tersebut mesti mengundang orang yang mahir dalam berkesenian. Biasanya mereka yang datang untuk melihat kesenian merupakan orang-orang yang sedang mencari hiburan. Mengganggunya, berarti kita sudah merampas haknya sebagai manusia. Jika haknya sudah terampas, secara spontan ia akan bereaksi untuk mempertahankannya, termasuk juga orang yang

menghiburnya. Intinya, orang yang sedang berkesenian sudah menyatu dengan para penontonnya. Sehingga melakukan penyerangan terhadap orang berkesenian sama artinya menyerang para penontonnya juga.

**Kesembilan**, mengganggu tabib (orang pandai mengobati). Manusia dalam kehidupannya pasti mengalami sehat dan sakit. Dalam menjalani kehidupannya tidak selalu manusia itu berada dalam kondisi sehat, suatu ketika pasti ia akan mengalami sakit. Memang tidak ada satupun manusia yang berkeinginan untuk sakit. Akan tetapi, sakit datang tanpa diundang, dan bahkan menyerang tiba-tiba. Orang yang menderita sakit pasti berkeinginan untuk cepat sembuh. Untuk proses kesembuhan, persoalan biaya, ruang dan waktu tidak menjadi rintangan bagi mereka yang sakit. Biasanya yang sering dikunjungi untuk dapat menyembuhkan orang sakit adalah tabib. Melihat begitu pentingnya peranan tabib untuk menyembuh orang sakit, maka tabib tidak boleh diganggu keamanannya.

**Kesepuluh**, mengganggu urang sumando (orang sumenda). Dalam struktur stelsel matrilineal orang sumando merupakan orang luar yang datang akibat terjadi hubungan perkawinan antar dua keluarga atau kaum yang berbeda suku. Dengan mengganggu urang sumando berarti pihak yang sedang terlibat cakak banyak akan menambah jumlah musuh karena kaum dan nagari asal sumando tersebut pasti tidak akan senang mendengar anggota keluarganya menjadi korban dari cakak banyak.

Akhir kalam, menurut salah seorang tokoh adat yang pernah terlibat dalam cakak banyak pada masa mudanya, mengatakan bahwa kalau dahulu kami sedang terlibat cakak banyak cukup dengan meletakkan carano di antara dua

# KARAKTER ANDALASIAN DALAM UNGKAPAN TRADISIONAL MINANGKABAU

“Kira-kira pukul satu siang, kelihatan dua orang anak muda, bernaung di bawah pohon ketapang yang rindang, di muka sekolah Belanda di Pasar Ambacang, seolah-olah mereka hendak memperlindungan diri dari panas yang memancar yang dari atas dan timbul dari tanah, bagaikan air uap yang mendidih. Seorang dari anak muda ini, ialah anak laki-laki yang umurnya kira-kira delapan belas tahun” (Rusli, 1990). Roman itu terbit pertama kali dua puluh tiga tahun sebelum Indonesia merdeka atau enam tahun sebelum lahirnya Sumpah Pemuda.

Kebanyakan pembaca berasumsi bahwa tema utama dari roman *Sitti Nurbaya* adalah masalah percintaan yang berakhir dengan kesedihan dan kegagalan. Di awal cerita pikiran pembaca sudah digiring oleh pengarang tentang kisah percintaan sepasang muda-mudi di kota Padang. Namun cerita percintaan yang terkandung dalam roman *Sitti Nurbaya* sebenarnya hanya sebuah cerita klise untuk membungkus maksud dari tema utama yang ingin disampaikan pengarang pada masa kolonial. Sebenarnya, lewat roman *Sitti Nurbaya* Marah Rusli ingin menyampaikan pesan betapa pentingnya pendidikan bagi para generasi muda. Apalagi jika dikaitkan dengan kondisi bangsa Indonesia pada saat itu, yang masih berada dalam kekuasaan penjajahan kolonial.

Meskipun berbentuk sebuah cerita prosa, tema utama

dari roman Sitti Nurbaya sudah memberikan pencerahan pada pembaca (yang serius), yakni betapa pentingnya pendidikan bagi kemajuan suatu bangsa. Sejarah sudah membuktikan bahwa bangsa yang rendah tingkat pendidikannya akan menjadi santapan bagi bangsa-bangsa yang maju mutu pendidikannya. Kesadaran akan begitu pentingnya faktor pendidikan bagi kemajuan sebuah bangsa sudah disadari oleh berbagai kalangan pada masa itu.

Oleh karena itu, berdirinya Universitas Andalas pada tahun 1954 merupakan salah satu jawaban untuk menghadapi tantangan ke depan agar generasi muda di Indonesia, terutama generasi muda Sumatera Barat tidak ketinggalan dalam menghadapi persaingan yang semakin ketat dalam dunia ketenagakerjaan. Sebagai contoh dapat dibuktikan dalam penerimaan CPNS tahun 2018 yang lalu, bahwa lowongan pekerjaan lebih banyak dibutuhkan tamatan-tamatan dari perguruan tinggi. Artinya, tamatan SMTA sederajat sangat sulit menembus bursa tenaga kerja yang tersedia. Salah satu penyebabnya adalah kemajuan teknologi disegala bidang terus berkembang. Dengan demikian, dibutuhkan pula tenaga-tenaga yang ahli dan terampil dibidangnya masing-masing. Sementara itu, bagi mereka yang kurang siap menghadapi tantangan ini akan hanyut dibawa arus kemajuan karena tidak siap menghadapi kemajuan teknologi yang semakin berkembang pesat.

Begitu pentingnya faktor pendidikan untuk menghadapi kemajuan teknologi, maka realita ini berimbas pula pada sektor dunia pendidikan tinggi, yakni semakin banyaknya bermunculan perguruan tinggi dengan spesialisasi berbeda serta dengan berbagai macam motto pendukung.

Tujuannya untuk menarik minat bagi para calon mahasiswa baru agar menjatuhkan pilihan mereka pada perguruan tinggi yang sanggup menjawab tantangan tersebut.

Universitas Andalas sebagai salah satu perguruan tinggi yang berada di luar pulau Jawa, juga tidak mau ketinggalan untuk menarik minat bagi para calon mahasiswanya. UNAND memperkenalkan motto baru "Karakter Andaliasia". Motto ini mulai diperkenalkan diawal pembelajaran perkuliahan mahasiswa baru. Karakter Andalasian adalah model karakter yang menjadi acuan bagi seluruh civitas akademika dilingkungan Unand (Henmaidi, dkk. 2012:1) agar tercipta lingkungan pendidikan yang memiliki nilai-nilai yang humanis dan bermartabat di tengah-tengah masyarakat.

Karakter Andalasian yang disingkat dengan kata SEJATI merupakan kepanjangan dari kata Sabar, Empati, Jujur, Adil, Tanggung Jawab, dan Ikhlas. Karakter Andalasian ini merupakan salah satu pendidikan karakter yang bertujuan untuk melahirkan generasi muda yang siap menghadapi tantangan zaman tanpa menghilangkan hakekat dirinya sebagai makhluk sosial. Di awal pencanangan model karakter Andalasian ini berbagai pihak banyak memberikan dukungan, karena kata SEJATI juga terkandung dalam ungkapan tradisional Minangkabau, yakni peribahasa.

Namun, kenyataan yang tidak terbantahkan adalah sangat sulit menemukan orang, khususnya generasi muda yang paham tentang nilai-nilai luhur yang terkandung dalam peribahasa tersebut. Hal itu disebabkan peribahasa yang disampaikan seringkali dinyatakan dalam bentuk bahasa berkias dan sulit dipahami. Untuk memahami isi ajarannya

dibutuhkan daya nalar dan kebiasaan dalam penyampaiannya. Mengingat betapa pentingnya mempertahankan nilai-nilai luhur yang terkandung dalam peribahasa itu, dibutuhkan pula proses pewarisannya kepada masyarakat, terutama di lingkungan dunia pendidikan. Oleh karena itu, dengan munculnya karakter Andalasian berarti Universitas Andalas juga memiliki visi dan misi yang sesuai dengan cita-cita luhur untuk mempertahankan dan mengembangkan ungkapan tradisional yang muncul dari masyarakatnya sendiri.

Berkaitan dengan karakter Andalasian, yakni SEJATI (sabar, empati, jujur, adil, tanggung jawab, dan ikhlas), kata 'sabar' yang terdapat dalam bahasa Minangkabau sering dikiaskan dalam bentuk peribahasa seperti *adaik lauik timbunan ombak*, *adaik gunuang timbunan kabuik*, *adaik lurah timbunan aie*, *adaik lakuak timbunan sarok*. Peribahasa ini mengandung makna bahwa setiap manusia haruslah memiliki sikap sabar dalam menghadapi berbagai persoalan yang muncul dalam kehidupannya. Bagi seorang pemimpin, sikap ini harus dijunjung tinggi agar masyarakat yang dipimpinnya dapat merasakan bahwa kehadiran pemimpin mereka betul-betul berjuang untuk kepentingan orang banyak. Selain itu, ia mampu menghadapi persoalan dengan sikap yang penuh dengan kesabaran.

Kata 'empati' dapat diartikan bahwa seseorang yang mau meringankan beban yang diderita orang lain baik berbentuk moril maupun materil. Peribahasanya adalah *tarandam samo basah*, *tampai samo kariang*, *gadang kayu gadang dahannyo*, *ketek kayu ketek dahannyo*, *manyaruduak samo bungkuak*, *malompek samo patah*, *sakik samo maaduah*, *luko samo diubek*, *hati gajah samo dilapah*, *hati tungau samo*

*dicacah, tatilantang samo makan ambun, tatilungkuik samo makan tanah.* Peribahasa tersebut menggambarkan bahwa seseorang harus memiliki sikap untuk selalu membagi kesusahan dan kesenangan dengan orang lain. Peribahasa lain juga mengatakan *sakik dek awak sakik dek urang* merupakan sikap empati yang menggambarkan rasa kebersamaan antar sesama individu.

Selanjutnya, unsur lain yang terkandung dari karakter Andalasian adalah jujur. Dalam menyampaikan ajaran tentang kejujuran orang Minangkabau lebih banyak menyampaikan dengan peribahasa dalam bentuk negatif, seperti *sakali lancuang ka ujian, salamo iduik urang indak picayo* merupakan implikasi bagi seseorang yang dalam pergaulannya sudah berbuat tidak jujur. Sementara itu, kejujuran merupakan salah satu tolok ukur untuk menjadikan seseorang disegani dan dihormati orang lain. Orang jujur biasanya akan berlaku adil dalam kehidupannya. Kejujuran dan keadilan diibaratkan seperti dua sisi mata uang yang tidak dapat dipisahkan. Bagi orang Minangkabau sikap adil harus dalam konteks berinteraksi dengan orang lain. Dalam peribahasa sering diungkapkan *mahukum adia bakato bana, mahukum indak sarupo mambalah batuang, mangati samo barek, mambilai samo laweh, maukua samo panjang.*

Sejalan dengan keadilan, sikap yang perlu dipelihara oleh seseorang dalam pergaulannya adalah rasa tanggung jawab terhadap tugas yang diembannya. *Tangan mancang bahu mamikua, salah cotok bakuduang paruah, salah lulua badah paruik, tapalantiang mamiliahi, taserak mangampuangkan.* Peribahasa ini menggambarkan bahwa tanggung jawab merupakan sikap yang patut dipertahankan oleh setiap

individu, terutama bagi yang mereka memegang tampuk sebagai pemimpin. Seiring dengan sikap di atas, yang menjadi kata kunci keberhasilan dalam berperilaku adalah rasa keikhlasan dalam melakukan setiap kegiatan. Dengan rasa ikhlas semua pekerjaan akan menjadi ringan. Berkenaan dengan sikap ikhlas itu, peribahasa juga mengatakan *baraia sawah diateh lambok sawah di bawah, kabukik samo mandaki ka lurah samo manurun*. Artinya, kita harus ikhlas memberikan hak orang lain sesuai dengan porsinya karena ia telah ikut berpartisipasi dalam membantu kesuksesan yang kita peroleh.

Berdasarkan keterangan di atas, karakter Andalasian yang diterapkan oleh Universitas Andalas merupakan wujud dari keikhlasan dari berbagai pihak untuk menjadikan mahasiswanya sebagai generasi penerus yang berakhlak dan berpengetahuan di tengah masyarakat. Kedepannya, sikap ini perlu dipertahankan karena tidak bertentangan dengan ajaran agama serta nilai-nilai luhur adat Minangkabau.

# HARTA PUSAKA TINGGI MENURUT PANDANGAN ABS-SBK

Sering jadi pertanyaan dan perdebatan di tengah masyarakat, yakni masalah harta pusaka tinggi yang diwariskan kepada perempuan. Begitu teguhnya adat mempertahankan sistem kewarisan ini, Muhammad Rajab menjadikannya sebagai salah satu point penting ciri-ciri sistem matrilineal masyarakat Minangkabau. Menurut Rajab harta pusaka tinggi diwariskan kepada kemenakan perempuan. Ciri-ciri ini terus diperdebatkan antara kaum adat dan agama. Bahkan, Syeh Ahmad Khatib Al Minangkabauwi yang bermashab Imam Syafei, adalah ulama yang paling keras memposisikan harta pusaka tinggi sebagai harta yang haram karena pewarisannya tidak sesuai dengan syariat Islam.

Setelah Islam masuk dan berkembang mulai babak baru dalam sistem pembagian harta pusaka di Minangkabau. Harta pusaka mulai dibagi atas dua bagian, yakni harta pusaka rendah dan harta pusaka tinggi. Harta pusaka rendah, yakni hasil mata pencarian orang tua (ayah dan ibu) diwarisi menurut hukum faraid (syarak), sedangkan harta pusaka tinggi tetap diwarisi menurut hukum adat. Dalam perjalanannya harta pusaka rendah dapat saja berubah statusnya menjadi harta pusaka tinggi yang disebut susuak. Namun, harta pusaka tinggi tidak dapat berubah statusnya menjadi pusaka rendah.

Perbedaan lainnya adalah harta pusaka rendah dapat diperjualbelikan, sementara itu harta pusaka tinggi tidak dapat diperjualbelikan, tetapi boleh digadaikan jika memenuhi empat syarat yang telah diatur menurut adat. Sementara itu, Graves (2007) mengatakan bahwa harta pusaka tinggi

merupakan dana jaminan bersama yang dimiliki secara bersama oleh semua anggota keluarga. Harta tersebut berguna untuk melindungi semua anggota keluarga dari kemiskinan. Oleh karena itu, sulit bagi seseorang untuk menguasai secara pribadi, atau menjadikan seseorang kaya mendadak dari hasil harta pusaka.

Dalam proses penggadaianya falsafah mengatakan *adat salingkuang nagari, pusako salingkuang kaum*. Falsafah itu merupakan pedoman untuk menggadaikan harta pusaka tinggi. Sebaiknya, pusaka tinggi itu digadaikan kepada kaum sendiri. Hal ini bertujuan, ketika mau menebusnya kembali maka prosesnya akan lebih mudah, sebab mamak kepala waris masih berada di lingkungan kaum bersangkutan. Di sisi lain dapat menutup rasa malu kaum, karena menggadaikan harta pusaka sama halnya dengan *maminta angok kalua badan* yang dapat merendahkan status ekonomi kaum di mata masyarakat.

Dalam praktiknya proses pewarisan pusaka rendah jarang menimbulkan sengketa antar sesama pewaris, jika dibandingkan dengan proses pewarisan harta pusaka tinggi. Hal itu didasari landasan pewarisan pusaka rendah memiliki pedoman yang jelas dan tegas, yakni firman Allah Swt yang disampaikan lewat Al Quran dan dilengkapi dengan keterangan dari hadis-hadis Rasulullah. Artinya pedoman pewarisan pusaka rendah tegas, jelas dan adil. Lagi pula, proses pewarisannya dilakukan ketika yang punya harta masih hidup, sehingga penerima waris dapat mendengarkan wasiat dari yang punya harta secara langsung.

Sebagaimana yang dijelaskan Allah SWT dalam surat Al-Baqarah ayat 180 yang artinya "Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapa dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang bertakwa". Kemudian, dilanjutkan oleh ayat berikutnya (181) yang artinya "Maka barang siapa yang mengubah wasiat itu, setelah ia mendengarkannya maka

sesungguhnya dosanya adalah bagi orang-orang yang mengubahnya. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”.

Asbabun Nuzul kedua ayat tersebut terjadi ketika Jabir bin Abdullah meriwayatkan bahwa pada saat sakit, ia pernah dijenguk Rasulullah. Ketika beliau datang, ia sedang tak sadarkan diri. Beliau kemudian mengambil air dan berdoa lalu berwudhu dengan air itu. Air tersebut kemudian beliau percikkan ke arah Jabir hingga ia sadar saat itu juga. Saat terbangun, Jabir bertanya 'wahai Rasulullah, apa yang hendak engkau perintahkan kepadaku untuk aku perbuat atas hartaku. Lalu turunlah ayat ini (HR Bukhari).

Berangkat dari kedua arti surat Al Baqarah di atas, maka barangsiapa yang melanggar ketentuan ini akan berimplikasi pada perbuatan dosa, sehingga menimbulkan rasa takut bagi orang yang ingin merubahnya. Yang menjadi pertanyaan, mengapa Allah Swt begitu tegas menjelaskan tentang hukum waris ini, sama halnya hukum pernikahan. Karena untuk memperoleh harta kadangkala seseorang mau menghalalkan segala cara, bahkan tidak tertutup kemungkinan ia berani menghabisi nyawa seseorang.

Kemudian, lain halnya dengan sistem pewarisan harta pusaka tinggi yang lebih rentan terhadap perselisihan. Salah satu pemicunya adalah pewarisan harta pusaka tinggi hanya berlandaskan pada aturan adat yang dibuat oleh manusia. Sehingga faktor kekurangan dan ketegasan dalam aturan pewarisannya masih dapat dinegoisasikan. Dengan demikian, sangat memungkinkan terjadi kelonggaran dalam menerapkan aturan yang berlaku. Kelonggaran ini akhirnya mengarah pada bentuk penyelewengan. Dalam artian, orang yang tidak berhak dapat saja menikmati hasilnya melalui dalil-dalil yang dibuat kemudian.

Biasanya, rujukan dalam pemakaian harta pusaka tinggi adalah ranji keturunan dari kaum bersangkutan. Ranji disusun berdasarkan hubungan kekerabatan bertali darah.

Sementara itu, bagi laki-laki yang sudah berkeluarga, ranji tidak dapat dijadikan alasan oleh si anak atas harta pusaka tinggi ayahnya, karena tugas laki-laki hanya sebagai pelindung harta. Bahkan laki-laki juga dituntut untuk menambah harta pusaka keluarga. Hak laki-laki hanya penggarapan, tetapi harus seizin saudara perempuan.

Kewenangan laki-laki seperti yang diungkap peribahasa *gumbalo dapek dadiah kabau baliak kakubangan*, Artinya, harta pusaka akan kembali kepada keluarga, sekiranya tidak digarap lagi atau setelah ia wafat. Bagi perempuan sendiri harta pusaka tinggi bukanlah untuk dimiliki, tetapi hanya hak pakai (*ganggam bauntuak*). Adat pusaka tinggi adalah *jawek-bajawek*, karena akan beralih kepada anggota keluarga lain, disebabkan desakan ekonomi.

Redanya perdebatan mengenai sistem pewarisan harta pusaka tinggi tidak terlepas dari campur tangan pemuka-pemuka agama terdahulu. Mereka mencoba mencari makna diluar konteks, namun masih berada dalam koridor keislaman. Islam merupakan agama yang mewajibkan laki-laki melindungi perempuan. Salah satu bentuk perlindungan terhadap perempuan, yakni menyejahterakan kehidupan ekonominya. Umumnya laki-laki (Minangkabau) tempo dulu cenderung melakukan poligami. Kebiasaan itu mengakibatkan kehidupan perempuan rentan terhadap kemiskinan. Dalam kondisi seperti itu, kehadiran harta pusaka memegang peranan untuk mengatasi kesulitan ekonomi. Barangkali alasan ini menjadi salah satu pijakan mengapa harta pusaka tinggi tetap diwariskan kepada perempuan.

Kemudian, alasan syaraknya, ada dua surat dalam Al Quran yang menggunakan perempuan sebagai nama suratnya, yakni surat An Nisa dan surat Maryam. Kedua surat ini mengisyaratkan bahwa perempuan juga dimuliakan disisinya. Dalam hal itu ada contoh menarik dari peristiwa yang dialami oleh para Nabi. Yakni kisah Nabi Nuh As dan kisah Nabi Luth As. Kedua Nabi ini memiliki istri-istri yang laknat kepada Allah

SWT. Kelaknatan istri kedua Nabi tersebut berimbas pula pada keturunan (anak-anak) mereka. Selanjutnya, kisah Nabi Ibrahim, ayahnya adalah seorang penyembah berhala, tetapi Nabi Ibrahim tidak terpengaruh oleh perbuatan ayahnya.

Sementara itu, dalam keluarga Nabi Ibrahim sendiri, ia memiliki istri yang bertakwa kepada Allah SWT. Hasil dari pernikahan Nabi Ibrahim dan Siti Hajar lahirlah Ismail. Artinya, perempuan memegang peranan yang sangat penting dalam membentuk akidah si anak. Banyak contoh membuktikan bahwa ibu yang baik akan menghasilkan anak yang baik, meskipun ayahnya seorang yang tidak baik. Sebaliknya, ayah yang baik belum tentu dapat mendidik anaknya menjadi baik, jika ibunya seorang yang tidak baik.

Kembali lagi ke surat An Nisa, dalam Al Quran masalah harta banyak ditemui dalam surat An Nisa, seperti ayat 7,8,9,10,11,12, 176. Ada 7 ayat dalam surat An Nisa yang membicarakan tentang harta, kemudian dua ayat dalam surat Al Baqarah (ayat 180,181) dan satu ayat dalam Surat Al Maidah (ayat 106). Melihat banyaknya ayat-ayat dalam surat An Nisa yang berbicara tentang harta, maka dapat diasumsikan bahwa perempuan memang ditakdirkan untuk menjaga, memelihara dan menggunakan harta.

Barangkali, para ulama tempo dulu mengambil pelajaran dari surat An Nisa bahwa perempuan memang layak mewarisi harta pusaka tinggi, karena surat itu mengandung (banyak) penjelasan tentang harta. Intinya, kedekatan hubungan emosional antara perempuan dengan harta menyebabkan para ulama sepakat untuk mempertahankan pusaka tinggi tetap diwariskan kepada perempuan. Kesepakatan tersebut dikuatkan pula dalam musyawarah masyarakat Minangkabau yang diselenggarakan di Bukittinggi pada tanggal 2-4 Mei 1953. Para peserta sepakat bahwa harta pusaka tinggi masih tetap diwariskan kepada perempuan, sedangkan pusaka rendah diwariskan berdasarkan hukum Islam (Hamka, 1963).

Akhir kalam, pada tahun 2010 Bank Indonesia mengeluarkan uang kertas pecahan lima ribu rupiah bergambar Tuanku Imam Bonjol dan perempuan Pandai Sikek sedang menenun. Gambar ini merupakan simbol kesepakatan kaum agama dan kaum adat untuk mempertahankan sistem matrilineal di Minangkabau, terutama mengenai hak pewarisan harta pusaka tinggi agar tetap diwariskan kepada perempuan.

## DATUK NAN DUO: ANTARA REALITA DAN IMAJINASI

Secara tradisional sistem pemerintahan Minangkabau diatur dalam dua bentuk sistem kelurahan, yakni kelurahan Bodi Caniago digagas oleh Datuk Perpatih nan Sabatang sedangkan kelurahan Koto Piliang digagas oleh Datuk Ketumanggungan. Menurut sejarah lisan yang berkembang dalam masyarakat Minangkabau, ternyata kedua orang datuk ini masih memiliki hubungan tali darah, yakni hubungan *nan satampok*. Artinya mereka memiliki ibu yang sama tetapi berlainan ayah. Ayah Datuk Ketumanggungan seorang raja yang bergelar Sri Maha Diraja, sementara itu ayah Datuk Perpatih nan Sabatang adalah anak seorang pembantu utama raja yang bernama Cati Bilang Pandai. Disinyalir sedari kecil mereka sudah sering bertengkar, bahkan sampai mereka dewasa pertentangan selalu terjadi dalam menentukan bentuk sistem pemerintahan (Navis, 1984).

Pertentangan ini terus berlanjut, sehingga pada akhirnya terjadilah adu pendapat yang berakhir dengan unjuk kesaktian. Dalam konteks ini sejarah lisan (tambo) menceritakan bahwa Datuk Ketumanggungan menikamkan kerisnya pada sebuah batu sehingga batu itu berlobang. Kemudian, Datuk Perpatih nan Sabatang juga menikamkan kerisnya pada batu yang sama, hingga tembus. Sampai sekarang, peristiwa itu masih diyakini oleh masyarakat

Minangkabau karena batu (batu batikam) dan tempat kejadiannya (di nagari lima kaum) masih dapat ditemui.

Sementara itu, Shar (2010) dalam sebuah novel historiografinya yang berjudul *Maharaja Diraja Di Khatulistiwa Adityawarman Matahari Mengungkap Tambo Alam Minangkabau dan Kekuatan Penguasa Belahan Barat Imperium Majapahit* juga menyinggung nama Datuk Perpatih nan Sabatang dan Datuk Ketumanggungan. Dalam novel ini dikatakan bahwa kedua orang ini disebut sebagai pamannya Adityawarman. Mereka berdua bertugas sebagai penasehat dalam pemerintahan Adityawarman. Meskipun sebagai penasehat Adityawarman, mereka tetap berbeda pendapat dalam bentuk sistem pemerintahan di Minangkabau. Perbedaan itu berhubungan dengan kedudukan Adityawarman di Minangkabau. Datuk Perpatih nan Sabatang menolak bentuk kerajaan yang berdaulat kepada seorang raja, sedangkan Datuk Ketumanggungan menginginkan bentuk kerajaan di Alam Minangkabau. Dalam sebuah musyawarah di Pariangan, perbedaan itu sempat memanas, tetapi kedua kelompok tetap saling menghormati perbedaan itu.

Mengenai perbedaan dalam sebuah musyawarah falsafah adat mengatakan *pincalang biduak rang tiku, balayia sambia manungkuik, basilang kayu dalam tungku, baitu api mangkonyo hiduik, namun nasi masak juo*. Artinya, berbeda pendapat dalam musyawarah merupakan suatu sunnatullah yang tidak dapat dihindari. Hal itu disebabkan masing-masing pihak memiliki kepentingan dan ide masing-masing untuk mempertahankan pendapatnya. Namun, yang perlu diingat adalah tujuan dari musyawarah untuk mencapai kata sepakat. Oleh karena itu, silang pendapat yang terjadi antara kedua

orang datuk tersebut memberikan gambaran bahwa masing-masing mereka memiliki pandangan berbeda dalam membentuk sistem pemerintahan. Adapun keputusan yang mereka ambil dalam novel tersebut adalah daerah alam Minangkabau atau Luhak tetap berlaku pemerintahan adat dalam pengawasan Datuk Perpatih nan Sabatang dan Datuk Ketumanggungan. Kekuasaan Adityarwarman di daerah tersebut hanya sebagai simbolik.

Adapun di daerah rantau sepenuhnya di bawah kekuasaan Adityarwarman dengan sistem otokratis. Kemudian, ditetapkan juga pusat kerajaan Adityarwarman tidaklah di nagari Pariangan, tetapi di Sarawarsa (Saruaso) tempat Dara Jingga berada. Sebagai tanda kesepakatan ini, maka kedua Datuk ini menikamkan kerisnya ke sebuah batu (sumber prasasti batu batikam di Dusun Tuo, Batusangkar).

Selanjutnya, Dobbin (2008) dalam bukunya yang berjudul *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam, dan Gerakan Paderi Minangkabau 1784-1847* mengatakan bahwa tradisi lisan sangat berperan dalam menghadirkan cerita tentang Datuk Perpatih nan Sabatang dan Datuk Ketumanggungan di Minangkabau. Selanjutnya, ia mengatakan bahwa munculnya cerita ini berawal setelah wafatnya Adityarwarman. Memang setelah wafatnya Adityarwarman banyak terjadi pertengkaran antar pejabat istana. Salah satu pertengkaran yang terjadi antara pengikut Patih dan Tumenggung.

Datuk Perpatih nan Sabatang berpihak pada Patih, sedangkan Datuk Ketumanggungan berpihak kepada Tumenggung. Pengikut Tumenggung sependapat dengan keluarga raja dengan hierarki dalam pemerintahan desa, sistem

perdagangan emas, pengaturan produksi dan jalur-jalurnya ke pantai. Pengikut Patih lebih menyamakan diri mereka dengan Minangkabau sebelum masuknya Adityawarman.

Lebih lanjut dikatakan, bahwa selesai pertengkaran masing-masing kubu memiliki pusat tradisi hukumnya sendiri. Lima Kaum menjadi pusat bagi nagari-nagari yang diletakkan oleh pati dengan tradisi hukum Bodi Chaniago. Sedangkan, pengikut Tumenggung memilih Sungai Tarab sebagai pusat tradisi hukumnya yang dikenal dengan Koto Piliang. Dalam perkembangannya tumenggung mengubah dirinya menjadi bendahara yang berkedudukan di Sungai Tarab.

Berangkat dari pemikiran Dobbin di atas, maka ada hal menarik yang patut diperbincangkan, yakni masalah kemunculan Datuk Perpatih nan Sabatang dan Datuk Ketumanggungan setelah wafatnya Adityawarman. Artinya, sistem kelurahan baru terbentuk setelah wafatnya Adityawarman. Hal itu mengisyaratkan bahwa sebelum kedatangan ataupun sebelum wafatnya Adityawarman masyarakat Minangkabau belum mengenal bentuk sistem kelurahan. Pada hal kedua bentuk sistem pemerintahan ini sudah ada sebelum kedatangan ke Minangkabau. Hal ini dapat dilihat dari pepatah luhak bapanghulu rantau barajo merupakan bukti bahwa sebelum kedatangan Adityawarman ke Minangkabau sudah ada aturan-aturan yang mengatur perihal sistem pemerintahan dalam masyarakat, yakni penghulu.

Satu hal lagi bahwa raja dalam konteks orang Minangkabau agak berbeda dengan konsep raja yang diterapkan oleh Adityawarman. Konsep raja bagi orang

Minangkabau adalah sesuatu yang bersumber dari kebenaran. Artinya, semua orang dapat saja dikatakan raja kalau yang diucapkannya itu mengandung kebenaran yang hakiki. Namun, Dobbin juga tidak dapat disalahkan karena ia sudah mengatakan bahwa kemunculan Datuk Perpatih nan Sabatang dan Datuk Ketumanggungan tidak terlepas dari tradisi lisan. Akibatnya sangat sulit untuk melacak kapan peristiwa itu terjadi.

Berbeda dengan Dobbin, Shar dalam novelnya mengatakan bahwa kebijakan Adityawarman terhadap sistem pemerintahan di Minangkabau diatur oleh Datuk Perpatih nan Sabatang dan Datuk Ketumanggungan. Berarti Adityawarman meminta saran mengenai bentuk pemerintahan yang cocok untuk diterapkan di Minangkabau. Keputusan yang diambil Adityawarman ini bukanlah karena ketidakmampuannya dalam membentuk sistem pemerintahan. Karena tujuan utama kedatangan Adityawarman ke Minangkabau bukanlah untuk memerintah sebagai seorang raja layaknya di kerajaan Majapahit.

Tetapi misi utama yang dibawa oleh Adityawarman adalah mencari emas untuk dipersembahkan ke Majapahit. Sebagaimana yang dikatakan Dobbin bahwa Adityawarman datang ke Sumatera pada tahun 1340-an untuk menguasai daerah pengekspor emas Dharmasraya di hulu Sungai Batang Hari, yang diberikan sebagai upeti kepada pendahulu Majapahit di Jawa pada tahun 1270-an. Barangkali inilah salah satu faktor yang membuat Hindu tidak berkembang di Minangkabau, karena tujuan Adityawarman datang ke Minangkabau bukanlah untuk mengembangkan dan menyebarkan Hindu, tetapi untuk mencari emas.

Kemudian, Hadler (2010) dalam sebuah penelitiannya yang berjudul 'Sengketa Tiada Putus Mariakat, Reformis dan Kolonialisme di Minangkabau' mengatakan bahwa kehadiran Datuk Perpatih nan Sabatang dan Datuk Ketumanggungan berada diluar kepemimpinan Adityawarman. Artinya kedatangan Adityawarman ke Minangkabau tidak mereka setuju. Tetapi menolak secara terang-terangan juga akan berakibat buruk, karena Adityawarman datang ke Minangkabau dengan membawa pasukannya. Untuk menghindari pertempuran, maka kedua orang datuk ini bersepakat pertempuran dialihkan dengan mengadu hewan kerbau. Singkat cerita, dalam adu kerbau tersebut maka keberuntungan berada di pihak Datuk Perpatih nan Sabatang dan Datuk Ketumanggungan. Kekalahan ini Majapahit ini diambil oleh Hadler berdasarkan Hikayat Raja-Raja Pasai tranliterasi dari Russel Jones tahun 1999. Dengan kekalahan ini, maka pasukan dari Adityawarman kembali pulang ke Majapahit melalui Jambi.

Berdasarkan pemikiran Hadler di atas, maka keberadaan Datuk Perpatih nan Sabatang dan Datuk Ketumanggungan dalam masa pemerintahan Adityawarman cukup berbeda dengan keterangan-keterangan yang dikemukakan oleh Shar dan Dobbin. Tetapi, mereka secara langsung maupun tidak langsung sudah memberikan gambaran bahwa kehadiran Datuk Perpatih nan Sabatang dan Datuk Ketumanggungan tidak akan pernah dilupakan masyarakat Minangkabau. Meskipun kehadiran mereka tidak dapat dilacak berdasarkan ilmu sejarah modern.

## CAMPUR TANGAN BELANDA DI RUMAH GADANG

Di era tahun 1970 sampai 1990 Bank Indonesia mengeluarkan alat pembayaran sah, uang pecahan Rp 100 salah satu sisinya bergambar rumah gadang. Bagi orang Minangkabau rumah gadang merupakan lambang kemakmuran, kekerabatan, status, dan menyatakan asal-usul suatu kaum. Menurut tradisi Minangkabau suatu kekerabatan matrilineal mendiami sebuah rumah gadang di lokasi tertentu selama-lamanya (Hadler, 2008; 101). Di samping itu, kehadiran rumah gadang juga menyangkut harga diri dan prestise keluarga di masyarakat. Begitu pentingnya rumah gadang bagi suatu keluarga, maka ada dua syarat yang dihubungkan dengan rumah gadang, jika ingin menggadaikan harta pusaka, yakni rumah gadang katirisan dan mayat tabujua di ateh rumah.

Hal ini menyiratkan bahwa rumah gadang dan harta pusaka merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan orang Minangkabau. Di sisi lain, kehadiran rumah gadang juga mencerminkan kondisi harta pusaka yang dimiliki keluarga. Bagi keluarga yang tidak memiliki harta pusaka sangat mustahil rasanya dapat membangun rumah gadang. Namun tidak tertutup kemungkinan rumah gadang baru dibangun setelah ada anggota keluarga yang sukses kehidupannya. Rumah gadang seperti ini biasanya akan ramai

jika ada peristiwa-peristiwa penting dalam keluarga, seperti kematian, perhelatan dan batagak gala pusaka. Setelah acara selesai, rumah gadang ditinggal kembali dalam keadaan kosong tanpa penghuni. Mengenai perawatan dan kebersihan biasanya disuruh orang lain atau diserahkan kepada tetangga terdekat.

Salah seorang peneliti asing yang menulis tentang rumah gadang adalah Jeffrey Hadler. Dalam penelitiannya terdapat beberapa tulisan yang berhubungan dengan rumah gadang. Menariknya, ternyata pihak kolonial juga ikut campur tangan untuk mensetting kehidupan di rumah gadang melalui kebijakan-kebijakan yang dianggap memihak anggota keluarga bersangkutan. Pada hal, dibalik kebijakan tersebut terkandung makna politik yang menguntungkan pihak Belanda. Kebijakan ini wajar saja terjadi, karena ketidaksetujuan Belanda terhadap rumah gadang tidak akan surut sampai pertengahan abad ke-19 (Hadler, 2008; 81).

Campur tangan ini mulai gencar dilakukan setelah kekalahan yang dialami kaum Paderi pada tahun 1837. Para petinggi Belanda memutar otak untuk merombak Minangkabau pada level kampung dan keluarga. Belanda menganggap langkah ini sangat jitu untuk dilaksanakan, karena di setiap kampung selalu ditemui rumah gadang yang didiami oleh beberapa anggota keluarga. Kondisi ini ingin dimanfaatkan Belanda untuk mengatur strategi politik yang berdampak pada perselisihan antar sesama penghuni.

Secara sosio-budaya, setiap rumah gadang memiliki tungganai (mamak) yang berperan sebagai pengawas dan pelindung anggota keluarganya. Di rumah gadang tungganai merupakan figur yang *didahulukan salangkah, ditinggikan*

*sarantiang, ka pai tampek batanyo ka pulang tampek babarito.* Menurut adatnya rumah gadang memang ditempati perempuan, tetapi kekuasaan tetap berada ditangan laki-laki. Kekuasaan ini sering disampaikan lewat prosa liris, yakni *rumah gadang sambilan ruang salanja kudo balari dstnya.* Artinya kekuasaan laki-laki di rumah gadang berada dalam posisi yang tidak terbatas. Sementara itu, kuda adalah sifat kejantanan dan keperkasaan yang disimbolkan untuk laki-laki. Jika tungganai berada diluar atau ke rumah istrinya, maka ada perempuan yang dituakan untuk mewakili kekuasaannya.

Pembangunan sebuah rumah gadang adalah tontolan besar penduduk kampung. Ini bisa menjadi sumber kebanggaan bagi keluarga yang berada. Pembangunan rumah gadang membutuhkan daya yang cukup besar serta dikerjakan oleh tukang yang ahli. Tukang yang ahli biasanya meminta bayaran yang cukup mahal. Tukang yang ahli juga menjadi prestise bagi ahli rumah. Ia juga akan menjadi bahan gunjingan di masyarakat. Dengan harga yang mahal secara otomatis tukang harus menjaga mutu pekerjaannya. Gosip tentang kemalasan dan kecurangan tukang akan cepat menyebar, akibatnya akan berdampak pula pada penawaran selanjutnya (Hadler, 2008; 85).

Secara tradisional, setiap keluarga inti di rumah gadang memiliki tempat memasak sendiri. Hal ini sangat memungkinkan karena lebih banyak memberikan kedaulatan dan kebebasan antar sesama penghuni. Tujuannya untuk mencegah perselisihan dan pertengkaran. Namun, pada tahun 1847 dalam upaya mencegah kebakaran, Belanda melarang dapur berada dalam rumah. Dapur harus terpisah, dan harus ditempatkan dibagian belakang rumah gadang. Malah

dianjurkan dapur dapat digunakan secara bersama. Campuran tangan kolonial ini tanpa disadari menimbulkan perpecahan antar sesama penghuni rumah gadang. Persaingan dalam menyiapkan menu makanan terhadap keluarga masing-masing menjadi bahan gunjingan, bahkan tidak jarang menjadi sumber pertengkaran. Pertengkaran ini harus cepat diredam dan diselesaikan oleh tungganai, karena berdampak pada keharmonisan di rumah gadang.

Dalam situasi seperti ini, mamak berada dalam posisi yang serba sulit. Kharisma mamak dapat saja pudar, jika tidak dapat menyelesaikannya secara adil. Gagasan Belanda mencampuri urusan rumah gadang merupakan strategi yang jitu untuk menciptakan perpecahan dikalangan penghuni rumah gadang. Biasanya jalan yang ditempuh oleh keluarga yang kurang mampu adalah memisahkan diri dari lingkungan rumah gadangnya. Mereka lebih memilih pindah, karena tidak sanggup bersaing dengan saudara-saudaranya yang lain. Perpindahan yang dilatarbelakangi perselisihan secara otomatis sangat berpengaruh pada hubungan kekerabatan selanjutnya. Hubungan mereka semakin renggang, rasa sahino samalu mulai hilang di dalam keluarga. Bagi Belanda sendiri kondisi ini sangat menguntungkan, karena mereka dengan mudah dapat diadu domba demi kepentingan Belanda.

Strategi lain yang diterapkan Belanda untuk mencampuri urusan rumah gadang adalah penerapan kebijakan *cultuurstelsel*. Sistem ini dicanangkan oleh Van De Bosch pada tahun 1874 yang bergerak di bidang tanam paksa kopi, di dataran tinggi Sumatera bagian barat. Untuk menunjang kebijakan ini Belanda membutuhkan tenaga-tenaga pribumi yang dapat bekerja sama dengan pihak kolonial.

Sasaran pertamanya tertuju kepada sosok kepala nagari, tetapi Belanda terus memutar otak siapa kira-kira yang layak dijadikan sebagai kaki tangan untuk memeras rakyatnya sendiri. Jika tugas ini diserahkan sepenuhnya kepada kepala nagari, berat kemungkinan kepala nagari akan gagal dalam menjalani tugasnya. Bahkan ia dapat saja dicopot dari jabatannya, karena ia dipilih oleh rakyat dan bekerja harus untuk rakyatnya sendiri.

Oleh karena itu, pada tahun 1823 Belanda memperkenalkan jabatan baru di Minangkabau, yakni kepala laras. Kepala laras atau tuanku laras diberi gaji oleh Belanda untuk mengumpulkan kopi. Tuanku laras juga menerima bonus jika produksi mencapai target yang telah ditetapkan. Tetapi, tuanku lareh juga dapat dipenjara kalau hasilnya tidak memadai atau gagal panen (dalam Hadler 2008; 56). Untuk memperkuat posisi tuanku lareh dalam menjalankan tugasnya, pada tahun 1860-an Belanda juga memperkenalkan posisi baru di Minangkabau, yakni penghulu suku rodi. Meski sebagai pimpinan, tuanku laras dan penghulu suku rodi tidak berhasil merebut hak atas pengawasan harta pusaka maupun aturan-aturan yang telah ditetapkan adat.

Sebagai orang kepercayaan Belanda, penghulu ini bertugas mencari dan mengawasi orang-orang yang bekerja tanpa diberi bayaran (rodi). Para rodi dipekerjakan di tanah-tanah ulayat yang dikuasai Belanda. Beban atas tanaman kopi yang diberikan Belanda kepada pribumi, juga berpengaruh pada pecandu kopi. Demi mencapai target pengumpulan kopi, maka pecandu kopi terpaksa beralih minum daun kopi (kopi kawa) yang telah dikeringkan dan kemudian diseduh dengan air panas (Mestika Zed dalam Hadler 2008, 83).

Tingginya angka permintaan atas kopi, menyebabkan terjadi perubahan dalam aturan-aturan dan hubungan sosial di rumah gadang. Kaum laki-laki yang secara tradisional bertugas sebagai pengawas keluarga, beralih fungsi menjadi pekerja rodi di kebun-kebun milik pemerintah Belanda. Perubahan status ini secara otomatis sangat berpengaruh pada sistem pengawasan rumah gadang. Mamak sebagai pemimpin kaum mulai dipekerjakan oleh penghulu suku rodi. Tugas dan wewenangnya di rumah gadang diambil alih oleh kaum perempuan, karena mamak sudah jarang mengunjungi rumah gadang. Sehingga tanam paksa dapat dikatakan sebagai bidan yang membantu kelahiran longgarnya pengawasan mamak terhadap keluarga asalnya, akibatnya wibawa mamak mulai mengalami pergeseran.

Akibatnya, posisi ayah sebagai kepala keluarga semakin kokoh kedudukannya. Perubahan status pengawasan dari mamak kepada ayah memberi kekuatan tersendiri bagi perkembangan Islam di Minangkabau. Di sisi lain, para tokoh-tokoh agama semakin mendapat tempat di masyarakat. Faktor kekuatan Islam inilah yang menyebabkan Belanda cukup kewalahan jika sudah berhadapan dengan pemuka-pemuka agama.

Mengingat kegagalannya dalam menghadapi pemuka-pemuka agama, maka Belanda berupaya mencampuri urusan rumah gadang dan sistem kepemimpinan di Minangkabau. Menurut pejabat Belanda kedua lembaga perlu dicampuri, karena ia merupakan sumber aspirasi dan persatuan di Minangkabau. Dengan merusak kedua kekuatan ini berarti sistem matrilineal yang diwarisi secara turun-temurun mulai dapat goyah secara perlahan-lahan. Akhirnya, gagasan ini

mendatangkan keuntungan bagi pihak Belanda dengan menaklukkan satu-persatu wilayah Minangkabau.

## BENTUK PERDAGANGAN DALAM ETNIS MINANGKABAU

Perdagangan dalam etnis Minangkabau merupakan salah satu aspek yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat. Tradisi perdagangan telah mengakar kuat dalam budaya Minangkabau, terutama di kawasan pedalangan. Masyarakat Minangkabau dikenal sebagai pedagang yang aktif, baik di tingkat lokal maupun internasional. Perdagangan tradisional mereka melibatkan transaksi barang-barang seperti beras, gula, dan rempah-rempah. Selain itu, perdagangan modern juga berkembang pesat, terutama di sektor jasa dan teknologi. Banyak pengusaha Minangkabau yang sukses di bidang ini, menunjukkan kemampuan adaptasi mereka terhadap perubahan zaman. Perdagangan dalam etnis Minangkabau juga memiliki nilai-nilai sosial yang kuat, seperti kejujuran, keberanian, dan ketekunan. Nilai-nilai ini menjadi landasan bagi kesuksesan mereka dalam dunia perdagangan. Selain itu, perdagangan juga berperan penting dalam memperkuat identitas etnis Minangkabau. Melalui perdagangan, masyarakat Minangkabau dapat mempertahankan dan mengembangkan budayanya di tengah tantangan globalisasi. Perdagangan dalam etnis Minangkabau juga memiliki dampak ekonomi yang signifikan. Dengan aktifnya pedagang Minangkabau, perekonomian di kawasan pedalangan semakin maju. Selain itu, perdagangan juga membuka peluang bagi masyarakat Minangkabau untuk memperluas jangkauan pasar mereka. Dengan memanfaatkan teknologi, pedagang Minangkabau dapat menjual produk mereka ke seluruh dunia. Hal ini membuka peluang baru bagi mereka untuk meningkatkan pendapatan dan kesejahteraan mereka. Perdagangan dalam etnis Minangkabau juga memiliki nilai-nilai budaya yang tinggi. Banyak pedagang Minangkabau yang menjalankan bisnis mereka dengan penuh tanggung jawab dan kejujuran. Mereka percaya bahwa kejujuran adalah kunci keberhasilan dalam perdagangan. Selain itu, pedagang Minangkabau juga sangat menghargai hubungan dengan pelanggan. Mereka berusaha untuk memberikan pelayanan terbaik kepada pelanggan mereka, sehingga pelanggan merasa puas dan loyal. Perdagangan dalam etnis Minangkabau juga memiliki peran penting dalam memperkuat solidaritas sosial. Melalui perdagangan, pedagang Minangkabau dapat saling membantu dan mendukung satu sama lain. Mereka sering kali berkolaborasi dalam berbagai kegiatan perdagangan, sehingga dapat meningkatkan daya saing mereka. Selain itu, perdagangan juga menjadi sarana bagi pedagang Minangkabau untuk memperluas jaringan sosial mereka. Dengan berinteraksi dengan pedagang dari berbagai daerah, mereka dapat memperoleh informasi yang berguna dan memperluas pasar mereka. Perdagangan dalam etnis Minangkabau juga memiliki nilai-nilai historis yang tinggi. Banyak pedagang Minangkabau yang telah sukses dalam perdagangan selama berabad-abad. Kisah-kisah sukses mereka menjadi inspirasi bagi generasi muda Minangkabau untuk mengejar mimpi mereka dalam dunia perdagangan. Selain itu, perdagangan juga memiliki peran penting dalam memperkuat identitas etnis Minangkabau. Melalui perdagangan, masyarakat Minangkabau dapat mempertahankan dan mengembangkan budayanya di tengah tantangan globalisasi. Perdagangan dalam etnis Minangkabau juga memiliki dampak ekonomi yang signifikan. Dengan aktifnya pedagang Minangkabau, perekonomian di kawasan pedalangan semakin maju. Selain itu, perdagangan juga membuka peluang bagi masyarakat Minangkabau untuk memperluas jangkauan pasar mereka. Dengan memanfaatkan teknologi, pedagang Minangkabau dapat menjual produk mereka ke seluruh dunia. Hal ini membuka peluang baru bagi mereka untuk meningkatkan pendapatan dan kesejahteraan mereka.

## BENTUK PERDAGANGAN DALAM ETNIS MINANGKABAU

Secara historis berdagang merupakan jenis usaha yang sering dijadikan pilihan utama oleh etnis Minangkabau. Usaha ini tidak saja mereka tekuni dikampung halamannya sendiri, tetapi juga dilakukan di daerah lain. Munculnya naluri berdagang ini disebabkan watak dan kepribadian mereka yang sangat menjunjung tinggi kebebasan dalam berbagai jenis usaha. Faktor lain yang mendorong mereka harus berdagang karena letak geografisnya yang berada di daerah pedalaman (luhak) pulau Sumatera. Rumitnya rute menuju daerah pedalaman membuat orang Minangkabaulah yang harus keluar menjual hasil buminya. Waktu itu, sarana transportasi hanya mengandalkan pelayaran melalui sungai-sungai besar. Kondisi ini didukung pula dengan keberadaan sungai-sungai besar yang hulunya berasal dari daerah pedalaman Minangkabau. Untuk meringankan biaya dan mengurangi resiko kerugian maka para saudagar cukup menunggu di muara-muara sungai.

Naluri perdagangan tradisional ini terus berlanjut sampai masuknya pengaruh asing ke Minangkabau, terutama pengaruh Islam. Dalam perkembangannya ternyata pengaruh Islam lebih mendominasi cara berpikir orang Minangkabau dalam berdagang. Hal ini dibuktikan dengan munculnya lembaga surau yang difungsikan sebagai tempat membentuk kemandirian anak laki-laki di Minangkabau. Fase ini

diperkenalkan ketika usia si anak memasuki akil balig. Di surau, mereka diajarkan berbagai macam bentuk pengetahuan, terutama masalah keagamaan serta, yang tujuannya untuk mendidik diri mereka sendiri. Sehabis melewati kehidupan di surau biasanya mereka pergi ke tempat lain untuk mengadu nasib di kampung orang. Usaha yang sering mereka geluti adalah membuka warung nasi.

Menurut Pelly (1998) surau dan warung nasi merupakan arena pendewasaan anak muda Minangkabau. Selanjutnya dikatakan bahwa surau adalah pusat pendidikan agama dalam pengertian yang luas, termasuk masalah-masalah yang menyangkut kemaslatan masyarakat luas. Surau juga dapat dipandang sebagai lambang kesucian, sopan santun, serta kepatuhan pada Allah. Warung nasi adalah lembaga bisnis yang melambangkan sifat keduniawian. Kehidupan warung nasi melambangkan kekerasan, keuletan, kesabaran dan kemampuan bersaing dengan orang lain. Perbedaan dua lembaga ini pada suatu saat akan menyatu dalam kehidupan laki-laki Minangkabau, terutama untuk mendukung kebiasaan merantau.

Berdasarkan pemikiran di atas, maka ciri utama identitas etnis Minangkabau itu adalah Islam, berdagang dan merantau. Ketiga unsur ini tidak dapat dipisahkan dari kehidupan etnis Minangkabau. Meskipun etnis Minangkabau identik dengan keislamannya, tetapi menurut sejarahnya ada dua agama besar yang pernah berkembang di Minangkabau, yakni Hindu dan Budha. Namun perkembangan kedua agama ini tidak sepesat yang dialami oleh Islam. Meskipun demikian, kehadiran kedua agama ini telah ikut memperkaya khasanah kebudayaan etnis Minangkabau. Hal ini dapat dibuktikan

dengan adanya peninggalan-peninggalan yang masih dapat ditemui pada saat sekarang. Peninggalannya tidak saja bersifat kebendaan, tetapi juga terwujud dalam bentuk perilaku keseharian. Salah satunya adalah tradisi balimau ketika memasuki bulan suci ramadhan. Mengenai kedatangan Islam di Minangkabau Nasroen (1971) mengatakan bahwa Islam menyempurnakan adat Minangkabau dan tidaklah bertentangan antara adat dan Islam. Sebelum Islam masuk orang Minangkabau itu hanya percaya kepada alam nyata belaka, tetapi setelah kedatangan Islam orang Minangkabau diperkenalkan dengan kepercayaan terhadap alam gaib.

Bagi etnis Minangkabau, Islam adalah agama yang mereka warisi secara turun temurun. Begitu kuatnya pengaruh Islam di Minangkabau, maka ketika seorang Minangkabau keluar dari pemeluk Islam, maka secara otomatis tercabutlah akar keminangkabauannya. Dampaknya bukan saja berpengaruh pada diri pribadi, tetapi juga berimbas pada kehormatan keluarga dan kaum di kampung. Memang keluarga dan kaum dapat saja mengatakan bahwa hubungan mereka sudah putus (istilahnya lah bakarek rotan) serta dikeluarkan dari ranji keturunan, tetapi di mata masyarakat, si pelaku tetap saja dikatakan keturunan dan kemenakan si anu. Meskipun tindakan tersebut adalah hak masing-masing pribadi, tetapi bertukar akidah merupakan sesuatu pekerjaan yang tidak dapat ditolerir. Bagi si pelaku, bahkan keturunannya akan dibuang sepanjang adat Minangkabau.

Memang orang Minangkabau menghargai kebebasan individual, tetapi menyangkut masalah akidah merupakan harga mati yang tidak dapat ditawar-tawar lagi. Sebagaimana yang dikatakan Abdullah (1971) bahwa orang Minangkabau itu

dibesarkan dalam masyarakat egalitarian yang relatif demokrasi yang sangat menghargai kebebasan individual mereka. Di tinjau dari sudut pekerjaan, kebebasan ini baru terwujud jika mereka berusaha sendiri. Biasanya usaha yang memiliki kebebasan individual adalah berdagang. Kenyataannya menjadi seorang pedagang yang sukses itu bukanlah pekerjaan mudah. Keberhasilan harus melalui proses panjang yang membutuhkan kesabaran, ketekunan, kejujuran, tahan banting, bersedia menanggung kerugian, jeli melihat peluang, dan fleksibel terhadap lingkungan.

Diperantauan orang Minangkabau berdagang dalam berbagai bentuk, mulai dari pedagang kecil atau kaki lima sampai menjadi pedagang besar. Dalam perkembangannya, pedagang kecil dapat saja menjadi pedagang besar. Sebaliknya pedagang besar dapat saja berubah menjadi pedagang kecil. Bagi pedagang, pasang surut ini merupakan sebuah fenomena yang wajar saja terjadi. Bahkan ada juga pedagang yang tetap bertahan sampai akhir hayatnya. Bagi pedagang turun naiknya omset penjualan harus terima dengan berlapang dada.

Meskipun dikenal sebagai etnis yang suka berdagang, namun orang Minangkabau lebih dikenal dengan usaha warung nasinya. Bagi mereka membuka usaha warung nasi bukanlah tanpa alasan, tetapi ada beberapa keuntungan yang langsung dapat diperoleh. Salah satunya dapat memenuhi kebutuhan harian anggota keluarga. Prinsip 'lamak dek awak ka tuju dek urang' selalu mereka terapkan dalam setiap masakan, karena sisa-sisa masakan yang rusak atau tidak terjual dapat dinikmati oleh seluruh anggota keluarga. Secara ekonomis hal ini bertujuan untuk mengurangi besarnya resiko kerugian. Itulah sebabnya membuka usaha warung nasi

merupakan alternatif yang tepat bagi mereka diperantauan, karena dapat mengurangi biaya rumah tangga.

Menarik diungkapkan mengenai bentuk-bentuk perdagangan yang dilakukan oleh orang Minangkabau. Ada sembilan macam bentuk perdagangan yang mereka digeluti, yakni *bajejo*, *bajojo*, *manggaleh*, *manjua*, *bacarah*, *babelok*, *baniago*, *baparaih*, dan *tulak raih*. *Bajejo* merupakan kegiatan perdagangan yang pelakunya jarang pulang kampung, bahkan tidak pulang sama sekali ke kampung halamannya. Perdagangan seperti ini sering disebut dengan istilah merantau Cina. Meskipun jarang pulang atau tidak pulang sama sekali, tetapi hubungan mereka dengan tanah kelahiran tidaklah terputus. Sebagaimana yang dikatakan Abdullah bahwa budaya merantau etnis Minangkabau itu tidak membuat hubungan mereka dengan tanah asal terputus dengan begitu saja. Bahkan jika mereka sukses di rantau keluarga atau kaum di kampung ikut merasakannya.

*Bajojo* adalah kegiatan perdagangan yang tidak menanggung resiko kerugian, karena semua barang dagangannya adalah milik orang lain. Keuntungan yang diperoleh berdasarkan hitungan persen dari barang yang terjual. Sementara itu, barang-barang yang tidak terjual akan dikembalikan lagi kepada pemiliknya. *Manggaleh* adalah kegiatan perdagangan dengan cara membeli barang dagangan dalam jumlah kecil, dan kemudian dijual kembali dengan harga di atas harga pembelian. *Manjua* adalah kegiatan perdagangan yang barang dagangnya adalah produksi sendiri. *Bacarah* adalah kegiatan perdagangan dengan cara membeli barang dagangan dalam jumlah yang banyak, dan selanjutnya dijual kembali dengan cara dieceran.

Kemudian, *babelok* merupakan kegiatan perdagangan yang si penjualnya berkeliling dari pasar satu ke pasar lainnya. Aktifitas perdagangan seperti ini biasanya memakan waktu satu atau dua minggu perjalanan. Setelah itu si pedagang baru pulang ke kampungnya untuk mempersiapkan barang dagangannya kembali. *Baniago* adalah bentuk perdagangan yang berskala besar. Barang yang dijual maupun dibeli sudah melalui jalur sungai dan laut. Aktifitas pedagangannya sudah antar pulau. Apabila seorang pedagang menjual barang dagangannya dengan sistem kredit, maka kegiatan ini disebut dengan istilah *baparaih*. Biasanya pedagang seperti ini memiliki modal yang besar, dan cara pembayarannya dilakukan setelah barang terjual, atau dengan istilah *bayia ciek tingga ciek*. Selanjutnya, *tulak raih* merupakan bentuk berdagang dengan sistem mencari si pembeli terlebih dahulu, tetapi barang dagangannya baru diantar setelah terjadi kesepakatan harga antara si penjual dan si pembeli. Pembayaran biasanya dilakukan sewaktu barang sudah sampai di tempat si pembeli.

Kedepannya ciri utama etnis Minangkabau tersebut akan tetap bertahan, meskipun arus kemajuan teknologi diberbagai bidang tidak dapat dihindari. Perubahan yang terjadi dalam berbagai aspek kehidupan tidak serta-merta membuat ciri-ciri tersebut menghilang dari peredarannya. Bahkan kemajuan teknologi informasi dan transportasi akan mempermudah berkembangnya identitas keminangkabauan, asalkan generasi muda Minangkabau itu tidak seperti yang dikatakan dalam pituah adat, yakni 'sarupo manjua kain cabiak' di tengah-tengah budayanya sendiri.

## ANAK JAWI, KEKERASAN DALAM REALITA DAN IMAJINASI

Salah satu surat dalam Alquran menyatakan bahwa 'Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenis mu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir'. Arti surat Ar Rum ayat 21 ini menjelaskan bahwa manusia pasangan hidup manusia itu berasal dari bangsanya sendiri yang berlainan jenis. Ketegasan ini merupakan suatu pedoman yang tidak boleh dilanggar, karena konsekuensi dari pelanggaran adalah dosa besar.

Namun, di masa Nabi Lut AS. kondisi ini mulai mengalami perubahan, manusia mulai mencintai sesama jensinya. Peristiwa ini diabadikan Allah S.W.T dalam Alquran surat Al Ankabut ayat 28 yang artinya 'Dan ingatlah ketika Lut berkata pada kaumnya.' Kamu benar-benar melakukan perbuatan yang sangat keji (homoseksual) yang belum pernah dilakukan oleh seorangpun dari umat-umat sebelum kamu'. Meskipun pada masa itu, Allah S.W.T sudah menurunkan azabnya namun perilaku homoseksual terus berlanjut sampai diakhir zaman.

Bagi masyarakat Minangkabau perilaku homo seksual ini disebut dengan istilah anak jawi atau anak kundangan. Menurut kamus Umum Bahasa Minangkabau Indonesia anak jawi adalah lelaki pasangan dari lelaki lainnya (Usman, 2002). Sebagai perilaku yang menyimpang, sosok

anak jawi ini memang ada di masyarakat, tetapi kegiatan yang mereka lakukan tidak dapat berkembang seperti di kota-kota besar lainnya. Sebagai contoh, baru-baru ini kita dihebohkan dengan adanya kegiatan kaum gay di Jakarta yang dilakukan secara terorganisir.

Namun secara historis Erman (2007) dalam bukunya 'Orang Rantai' mengatakan bahwa hubungan anak jawi pernah dan sering terjadi di tempat-tempat pertambangan di masa kolonial. Lebih lanjut dikatakan bahwa anak jawi adalah semacam istilah untuk anak laki-laki muda yang disayangi oleh para orang rantai. Ini bukan penyakit baru yang muncul di Sawahlunto, tetapi sudah dibawa sejak mereka masih menjalani hukuman di penjara-penjara Glodok dan Cipinang Batavia. Sebutan orang rantai ditujukan pada tahanan di masa kolonial yang dipekerjakan pada tambang-tambang milik rakyat yang dikuasai oleh pemerintahan kolonial. Namun perilaku homo seksual ini jarang disebut-sebut dalam sumber-sumber resmi kolonial Belanda. Di tambang batubara ombilin homo seksual ini banyak berkembang dikalangan kuli-kuli napi. (Erman, 2005).

Orang rantai mencakup dari berbagai macam etnis di Indonesia. Kesalahan mereka mulai dari melakukan tindakan kejahatan maupun tahanan politik yang menentang kebijakan kolonial. Umumnya mereka dijatuhi hukuman di atas lima tahun, sepuluh tahun dan dua puluh tahun, bahkan seumur hidup. Mengingat lamanya masa hukuman yang harus dijalani, maka pihak kolonial berinisiatif memanfaatkan tenaga-tenaga mereka guna meningkatkan produksi tambang-tambang (batu bara) yang dikelola pihak kolonial. Aspek pemicu meningkatnya penggunaan dan permintaan batu bara ini disebabkan adanya penemuan alat transportasi laut, yakni kapal uap yang menggunakan batu bara sebagai bahan bakar utamanya (Erman, 2005).

Disamping orang rantai pekerja lain yang digunakan pihak penambang adalah para kuli kontrak. Berbeda dengan orang rantai, para kuli kontrak merupakan pekerja yang tidak tersangkut dengan masalah hukum. Mereka hanya menerima hasil berdasarkan upah yang telah disepakati, dan sehabis bekerja mereka beristirahat ditempatnya masing-masing, bahkan ada juga kuli-kuli yang membawa ikut serta istrinya, dan mereka biasanya tinggal disekitar daerah-daerah penambangan. Lain halnya dengan orang rantai, mereka tetap menghabiskan waktu istirahatnya di sel-sel tahanan. Bagi orang rantai rasa letih, jenuh dan tersiksa merupakan makanan sehari-hari yang selalu mereka alami. Salah satu cara mengurangi tekanan tersebut, biasanya pihak pengelola tambang mengadakan acara hiburan pada malam harinya.

Pertunjukan yang sering ditampilkan adalah kesenian ronggeng. Secara psikologis pekerja tambang, terutama orang rantai sepertinya mendapat tenaga tambahan setelah menikmati pertunjukan ronggeng. Dalam pertunjukan peran perempuan biasanya digantikan oleh laki-laki yang dihiasi mirip perempuan (bujang gadih), tetapi juga tidak tertutup kemungkinan peran ini langsung dilakoni oleh kaum perempuan. Bagi penari ronggeng sendiri pertunjukan ini juga sangat menguntungkan bagi mereka, karena mendapat tambahan penghasilan dari uang saweran para penonton.

Setelah pertunjukan selesai orang rantai akan digiring kembali ke dalam sel-sel tahan, hal ini berguna untuk menghindari keributan antar sesama orang rantai. Masalah tidak hanya sampai di situ, gairah seksual mereka sering kali muncul setelah melihat penampilan perempuan. Namun apa boleh dikata para perempuan biasanya sudah dikondisikan untuk melayani para mandor-mandor dan pejabat-pejabat Belanda

lainnya. Bagi mandor-mandor yang tidak mendapatkan bagian, mereka biasanya mengganggu istri kuli-kuli lainnya.

Mengenai perilaku ini Muchtar Lubis dalam sebuah cerpennya yang berjudul Kuli Kontrak (1982) menceritakan bagaimana asal mulanya tiga orang kuli kontrak yang disiksa Belanda akibat menikam *opzichter* Belanda yang sering mengganggu istri-istri mereka. 'Berdasarkan laporan ayah, ibu bercerita 'sebab terjadi penikaman terhadap *opzichter* Belanda karena *opzichter* itu selalu mengganggu istri-istri mereka. Dan rupanya kuli-kuli kontrak itu sudah mata gelap dan tak tahan lagi menahan hati pada *opzichter* itu mengganggu istri-istri mereka. Itulah maka mereka memutuskan untuk ramai-ramai menyerang si *opzichter*' (Lubis, 1982).

Munculnya persoalan si *opzichter* mengganggu istri para kuli kontrak disebabkan keterbatasan jumlah perempuan yang tersedia perusahaan-perusahaan Belanda tempo dulu, terutama di perusahaan tambang dan perkebunan milik Belanda. Sementara itu, bagi mereka yang ingin juga menyalurkan nafsu berahinya terpaksa harus mencari pasangan sejenis. Mengenai hal ini, di tambang ombilin mensinyalir munculnya slogan sesama orang rantai 'tidak ada wanita, sesama laki-laki pun jadi' merupakan slogan yang sering dipakai oleh sesama orang rantai (Erman, 2007).

Slogan inilah yang akhirnya menjurus pada perilaku anak jawi. Secara fisik, sosok anak jawi biasanya adalah laki-laki yang memiliki fisik yang lemah, berkulit bersih dan sering mengalami kekerasan fisik antar sesama tahanan. Salah satu upaya untuk melindungi diri dari intiminasi sesama orang rantai terpaksa mereka rela menjadi anak jawi, karena dengan menjadi anak jawi berarti jiwanya sudah terlindung dari intimidasi

## ADAT SOPAN SANTUN DI MINANGKABAU

Manusia adalah makhluk sosial yang selalu membutuhkan orang lain dalam kehidupannya. Secara naluriah, ia tidak dapat hidup tanpa bantuan dari orang lain. Begitu pentingnya kehadiran orang lain dalam kehidupan ini, maka harus ada seperangkat nilai-nilai atau norma-norma yang dapat dipedomani agar hubungan tersebut sesuai dengan tuntutan manusia sebagai makhluk sosial.

Salah satu etnis yang masih memiliki nilai-nilai dan norma-norma tersebut adalah etnis Minangkabau. Namun sesuai dengan perkembangan zaman dan kemajuan teknologi di segala bidang, menyebabkan terjadi pula perubahan dalam penerapannya. Bahkan, ironisnya muncul pula kecenderungan untuk melupakan serta meninggalkannya nilai-nilai dan norma-norma tersebut dari kehidupan masyarakatnya. Pada hal, secara praktis dan teoritis masih banyak dari nilai-nilai dan norma-norma tersebut yang masih relevan penggunaannya dalam kondisi masyarakat kekinian.

Kekhawatiran ini jauh-jauh hari sudah mulai dirasakan oleh generasi-generasi terdahulu, bahwa perubahan zaman akan mengikis nilai-nilai dan norma-norma yang pernah dijadikan pedoman oleh masyarakat terdahulu. Oleh karena itu, salah satu cara yang ditempuh oleh para pemuka-pemuka adat, yakni dengan menerbitkan buku-buku yang berisi

tentang ajaran-ajaran nilai dan norma yang berhubungan tata cara dalam pergaulan sehari-hari. Salah seorang yang berjasa menerbitkan buku tentang tata cara pergaulan ini adalah Datuk Maharadja. Dalam sebuah bukunya yang berjudul 'Kitab Adat Sopan Santoen Orang Minangkabau' yang diterbitkan pada tahun 1922. Buku ini berisi bagaimana tata krama orang Minangkabau dalam pergaulannya sehari-hari. Meskipun buku ini hampir berumur satu abad, tetapi kandungan buku ini *ndak lakang dek paneh ndak lapuak dek hujan*, karena isinya sesuai dengan hakekat kehidupan manusia sebagai makhluk sosial yang selalu bersentuhan dengan orang lain.

Adapun adat sopan santun yang ditulis oleh Datuk Mahadraja, yakni (1) adat duduk bersama, (2) adat makan dan (3) adat tidur. Mengenai adat duduk bersama dapat pula dibagi atas beberapa point, yakni; Pertama, *indak buliah takantuik di muko urang rami* (tidak boleh kentut didepan orang). Secara medis kentut merupakan gas (udara) yang tertimbun dalam saluran pencernaan. Saat kentut, udara yang terjebak dalam pencernaan akan keluar melalui dubur. Secara medis kentut dapat mengurangi rasa tidak nyaman di perut akibat perut kembung. Namun yang menjadi persoalan adalah kentut di depan orang, karena kentut yang keluar melalui dubur biasanya menimbulkan aroma yang kurang sedap, sehingga dapat mengusik ketenangan orang lain. Secara etika perbuatan ini dianggap kurang sopan terhadap orang lain.

Kedua, kalau menguap harus tutup mulut dengan tangan berkerujut. Hampir sama halnya dengan kentut, menguap juga dapat mengeluarkan bau yang kurang sedap. Bahkan menurut kepercayaan (tradisional) menguap tanpa

menutup mulut akan memberi peluang masuknya setan ke dalam tubuh melalui mulut. Namun di sisi lain, menguap juga merupakan isyarat kejenuhan seseorang terhadap kedatangannya. Oleh karena itu, menguap di depan orang dianggap kurang sopan, karena sama halnya dengan menyuruh orang pergi dari hadapan kita.

Ketiga, tidak boleh pergi ketika orang datang. *Awak tibo urang batambah, awak pai urang kahilangan* merupakan pituah yang sering digunakan untuk mengenang seseorang karena kehadirannya dapat memberi manfaat kepada orang lain. Namun dalam pergaulan sehari-hari kehadiran seseorang dapat saja kurang disenangi oleh orang lain, karena ada perasaan tidak senang dengan kehadirannya. Meskipun demikian, adab sopan santun tetap harus diperlihatkan agar orang yang baru datang tersebut tidak tersinggung. Oleh karena itu sifat ini harus dihilangkan, karena secara tersirat mengandung arti ketidaksenangan dengan kedatangan seseorang. Sebab itu, sifat ini harus dihindari dalam pergaulan sehari-hari yang konsekuensinya dapat merusak hubungan sosial dan persahabatan.

Keempat, tidak boleh berbisik. Adapun yang dimaksud pada bagian ini adalah berbisik depan orang ramai. Secara adat sopan santun berbisik di depan orang akan menyinggung perasaan orang lain yang berada disekeliling kita, karena dengan berbisik akan muncul prasangka yang tidak baik terhadap diri orang lain. Oleh karena itu, orang yang berbisik langsung ditegur dengan kata-kata *jan babisiak jua ilang kabau kami beko*. Artinya berbisik di depan orang ramai menimbulkan kecurigaan bagi yang lainnya, sehingga dapat menimbulkan suasana yang kurang harmonis. Oleh karena itu dalam adat

sopan santun sangat melarang berbisik jika berada dalam suasana yang ramai.

Kemudian dalam 'Kitab Adat Sopan Santuen Orang Minangkabau' juga dituliskan bagaimana tata cara adat tentang makan. Pada bagian ini terdiri juga dari 4 point, yakni Pertama, tidak boleh makan sambil berdiri. Makan sambil berdiri memiliki efek yang sangat buruk bagi kesehatan, karena proses pencernaan pada lambung tidak berjalan secara maksimal. Bahkan dalam sebuah hadistnya Nabi Muhammad SAW menjelaskan yang artinya 'Qatadah berkata bahwa mereka kala itu bertanya (pada Anas),' bagaimana dengan makan (sambil berdiri), 'Anas menjawab, itu lebih parah dan lebih jelek (HR Muslim no 2024), karena makan membutuhkan waktu yang lama dari minum. Adanya larangan makan sambil berdiri menurut agama dan kesehatan, maka dalam adat sopan santun juga dikatakan bahwa makan sambil berdiri tidak baik dalam pandangan orang yang melihatnya.

Kedua, tidak boleh bercakap-cakap sambil makan. Makan merupakan suatu aktifitas yang berguna untuk menambah sumber energi bagi manusia. Tanpa makan orang akan menjadi lemah serta aktifitasnya akan terkendala karena kekurangan tenaga. Makan membutuhkan waktu tersendiri, dan tidak boleh dicampur dengan kegiatan lain. Oleh karena itu, ketika sedang makan segala aktifitas dihentikan sejenak agar tidak menghilangkan selera makan serta berbicara ketika sedang makan dapat mengeluarkan sisa-sisa makanan keluar mulut yang dapat membuat orang lain kurang nafsu makannya.

Ketiga, mengambil hidangan yang tersedia di depan

kita. Dalam pituah adat dikatakan bahwa *manjangkau sajamba* makan merupakan suatu pedoman yang berisikan adat sopan santun ketika sedang makan bersama. *Cadiak buruak* merupakan pameo yang sering dilontarkan pada orang yang melakukan pelanggaran pada point ini, karena hidangan di depan kita adalah bagian kita sedangkan hidangan di depan orang lain juga merupakan bagiannya, yang tidak boleh diambil oleh siapapun.

Keempat, harus makan jika hidangan telah disediakan. Bertamu ke rumah karib kerabat merupakan salah satu bentuk silaturahmi yang dapat mempererat tali persaudaraan. Apalagi yang ditemui tersebut sudah lama tidak pernah dikunjungi, maka rasa kegembira karena pertemuan kadangkala diiringi dengan menyediakan hidangan ala kadarnya. Namun dalam kenyataannya juga sering ditemui bahwa hidangan yang disediakan kadangkala kurang disukai oleh tamu. Menghadapi kondisi seperti ini, maka si tamu harus tetap menikmati hidangan yang telah disediakan meskipun kurang disukai. Karena dalam adat sopan santun bertamu ke rumah orang lain berlaku pituah ' *nan tibo makanan panggia, nan pai makanan' suruah*.

Selanjutnya, Datuk Maharajo juga menulis tentang adat tidur. Jika dilihat secara seksama adat ini merupakan bentuk pencegahan dini agar terjadinya perbuatan yang sangat dilarang oleh adat dan agama. Adat tidur ini juga terdiri dari 4 point, yakni Pertama, janggal tidur di rumah saudara perempuan. Adapun yang dimaksudkan dalam bagian ini adalah tidur di rumah saudara perempuan yang bukan muhrimnya. Tujuannya agar tidak terjadi perbuatan-perbuatan yang sangat dilarang oleh ajaran adat dan agama.

Kedua, tidak boleh tidur setempat dengan saudara perempuan. Ketika seorang anak laki-laki sudah memasuki usia akil baligh, maka statusnya sebagai anak-anak sudah berubah menjadi remaja. Perubahan ini juga harus diiringi dengan tata cara atau adabnya dalam mencari tempat tidur. Biasanya anak yang sudah memasuki usia remaja dilarang tidur dengan saudara-saudara perempuannya. Oleh karena itu, jika seorang anak laki sudah memasuki usia akil baligh maka ia akan pindah tidur ke surau guna mengantisipasi ia tidur dengan saudara perempuannya.

Ketiga, tidak boleh tidur bertelanjang. Secara medis tidur sangat penting untuk menjaga kesehatan, Setiap orang membutuhkan tidur karena dapat memulihkan tenaga dan menghilangkan rasa lelah yang dialaminya. Seseorang yang sedang tidurnya nyenyak biasanya tidak peduli dengan keadaan yang terjadi disekitarnya. Bahkan ada yang mengatakan bahwa tidur adalah adik dari mati. Mengingat tidur adalah puncak dari istirahat, maka seseorang yang ingin pergi tidur tidak boleh bertelanjang karena tidak tertutup kemungkinan auratnya akan terlihat oleh orang lain. Sebab itu, tidur bertelanjang termasuk perbuatan yang kurang sopan, karena dapat mengundang fitnah bagi yang melihatnya.

Keempat, jangan tidur membuka (melepas) tali celana. Dalam pasal ini ditegaskan bahwa perbuatan ini juga termasuk melanggar adat sopan santun, karena membuka atau melepas tali celana ketika tidur akan membuka peluang terlihatnya aurat. Sehingga untuk mengantisipasinya maka dilarang membuka atau melepas tali celana ketika tidur.

Akhir kata, sebagai makhluk yang bersentuhan dengan orang lain, maka dalam masyarakat Minangkabau adat sopan santun sangat dibutuhkan dalam pergaulan sehari-hari, karena ia merupakan pedoman yang dapat dijadikan acuan apabila bersentuhan dengan orang lain. Dalam hal ini pituah adat mengatakan '*dek ribuik rabahlah padi, di parak datuak tumanggung, hiduik kok indak babudi, duduk tagak kamari tangguang.*'

## DIANTAR MAMAK DAN DIJEMPUT MAMAK

Muhammad Radjab mengatakan bahwa salah satu ciri-ciri sistem matrilineal masyarakat Minangkabau itu adalah yang berkuasa dalam kaum adalah mamak. Bahkan kekuasaan ini dilegitimasi dalam bahasa berkias yang diucapkan ketika membicarakan tentang pola kehidupan rumah gadang, yakni *rumah gadang sambilan ruang, salanja kudo balari, pakarangan bapaga iduik*, dstnya. *Salanja kudo balari* merupakan simbol keleluasaan dan kekuasaan laki-laki di rumah gadang, karena hewan kuda sering disimbolkan sebagai lambang kejantanan dan lambang keperkasaan bagi kaum laki-laki. Kemudian, *pakarangan bapaga iduik* merupakan simbol tanggung jawab untuk menjaga ketentraman dan keamanan anggota rumah gadang terhadap gangguan yang datang dari luar. Hal ini mengisyaratkan bahwa kekuasaan untuk mengatur kehidupan di rumah gadang tetap berada di tangan kaum laki-laki, meskipun yang menempatnya adalah kaum perempuan.

Meskipun, memiliki kekuasaan tetapi mamak tidak dapat memutuskan segala perkara yang muncul dalam kaum secara sendirian. Keputusan tetap diambil secara musyawarah dengan melibatkan seluruh anggota rumah gadang. Dalam hal ini, mamak harus bersifat demokratis dalam mengambil keputusan agar tidak terjadi '*rumah sudah tokok babunyi, api padam puntuang barasok*'. Pedoman mamak dalam mengambil

keputusan adalah '*ka bukik samo mandaki, ka lurah samo manurun, bak cando itiak pulang patang,*

Sementara itu dalam pergaulan di tengah-tengah masyarakat mamak merupakan duta dari kaumnya. Oleh karena itu, tingkah lakunya harus sesuai pula menurut aturan adat dan agama, karena kesalahan yang dilakukan mamak akan berimbas pada kaumnya sendiri. Disamping ninik mamak kaum, maka di setiap nagari atau kampung juga terdapat ninik mamak kampung. Figur yang menjadi ninik mamak kampung adalah orang-orang yang luas pergaulannya. Boleh dikatakan bahwa ninik mamak kampung merupakan sosok parewa dalam kontek adat nan sabatang panjang. Meskipun, kekuasaannya lebih besar dari ninik mamak kaum, tetapi ia tidak memiliki kekuasaan untuk mencampuri urusan ninik mamak kaum.

Sebelum tahun 70-an kemerdekaan, mamak masih memiliki tanggung jawab besar terhadap kaumnya. Namun seiring perjalanan waktu, peranan dan fungsi ini mulai berangsur-angsur melemah. Peranan dan perhatian mamak terhadap kemenakannya mulai mengalami perubahan. Tanggung jawab ganda yang dipikulkan pada mamak tidak mungkin dipertahankan lagi, karena mulai beralihnya sistem keluarga batih kepada sistem keluarga inti. Kondisi ini menyebabkan mamak harus bertanggung jawab pula terhadap kehidupan keluarganya. Akibatnya pituah anak dipangku kamanakan dibimbingan, *tampuruang lenggang-lenggokan* sudah menjadi sesuatu yang langka dalam kehidupan masyarakat Minangkabau.

Mengenai fungsi dan tanggung jawab mamak yang masih kuat di era sebelum kemerdekaan terhadap kaumnya

tidak hanya ditemui dalam kehidupan sehari-hari, tetapi juga dapat ditemui dalam karya sastra. Misalnya dalam roman *Merantau Ke Deli* (selanjutnya MKD) dan *Dijemput Mamaknya* (selanjutnya DM), kedua roman ini merupakan karya Hamka yang dicetak sebelum zaman kemerdekaan. Dalam *Merantau Ke Deli* diceritakan bagaimana tanggung jawab seorang mamak terhadap kemenakan perempuannya. Salah satu bentuk tanggung jawab mamak tersebut, yakni mencarikan jodoh kemenakannya. Dalam MKD dikisahkan bagaimana seorang mamak berusaha menjodohkan kemenakannya dengan seorang laki-laki yang berhasil dalam usaha perdagangan, yakni Leman yang berprofesi sebagai pedagang tekstil yang sukses sehingga mamak Mariatun berniat menikahkan kemenakannya dengan Leman.

Meskipun, Leman sudah punya istri tetapi niat keluarga Mariatun untuk menikahkannya dengan Leman tetap tidak tergoyahkan. Berbagai cara ditempuh oleh mamak Mariatun agar Leman mau menikah dengan kemenakannya. Sutan Panduko merupakan orang yang disuruh mamak Mariatun untuk mendekati Leman. Begitu piawainya Sutan Panduko meyakini Leman, sehingga pikirannya mulai terpengaruh dengan rayuan Sutan Panduko. Singkat cerita Leman menerima pinangan dari keluarga Maritun, meskipun acara pernikahan akan dilaksanakan di Deli.

Sesuai dengan kesepakatan antara keluarga Leman dengan keluarga Mariatun, maka berangkatlah mereka ke Deli. Kepergian Mariatun ke Deli diantar langsung oleh mamak dan ibunya serta beberapa orang famili Leman. Keikutan keluarga batih dalam hal ini lumrah saja terjadi, karena urusan perkawinan bukanlah menjadi urusan sepasang pengantin,

tetapi sudah menjadi tanggung jawab bersama. Sebaliknya jika terjadi perceraian, maka urusannya juga disampaikan kepada keluarga. Malah dalam masyarakat Minangkabau, mamak memiliki andil yang cukup besar untuk menyelesaikan masalah tersebut. Mamak akan menyelidiki faktor penyebab terjadinya perselisihan dan perceraian kemenakannya. Sekiranya hubungan mereka dapat diperbaiki kembali, maka mamak dari masing-masing pihak akan mengadakan mufakat *babiliak ketek* untuk menyelesaikannya.

Oleh karena itu, jika terjadi pertengkaran dalam rumah tangga pituah adat mengajarkan *putuih badantiang tali rabab, putuih disingguang langan baju, usah dicari apo ka sabab, abih untuang bapisak dulu* merupakan pedoman bagi seorang suami untuk tidak mengeluarkan kata-kata cerai pada istrinya. Langkah awal diambil suami adalah tidur di rumah *pambujangan* atau pergi ke rumah orang tuanya. Dalam kondisi seperti ini berlaku pituah *adat buruang tabang*, artinya bahwa yang pergi dari rumah itu harus laki-laki. Oleh karena itu, ajaran adat mengajarkan bahwa seorang anak laki-laki yang sudah menikah tidak boleh membawa semua pakaian ke rumah istrinya. Hal ini bertujuan untuk mengantisipasi agar orang lain tidak tahu bahwa telah terjadi perselisihan dalam rumah tangga mereka, karena baju yang dipakai masih tetap bersih.

Kembali, lagi pada kisah Leman dengan Mariatun. Sudah beberapa hari kedatangan Mariatun di Deli. Tepatnya di hari ketiga kedatangan Mariatun di Deli, maka diadakan acara pernikahan mereka. Di saat-saat acara pernikahan akan di mulai, masing-masing mereka memiliki perasaan yang berbeda. Bagi Mariatun terbayang kebahagiaannya dengan

Leman, sementara itu Leman berada dalam kebingungan tidak tahu sikap yang akan diambilnya. Bagi Poniem sendiri hatinya terasa hancur, karena orang tempat ia berlindung dipaksa untuk membagi rasa kasih sayangnya. Memang pahit bagi Poniem tetapi apa mau dikata ia pun sudah mengizinkan Leman untuk menikahi Mariatun. Keikhlasan Poniem untuk di madu terlihat dari sikapnya melayani keluarga Mariatun, dan mempersiapkan segala sesuatu keperluan untuk acara pernikahan suaminya Leman.

Lain halnya dengan nasib yang dialami Musa dalam cerita DM. Kebahagiaannya direnggut dengan cara-cara tradisi yang diadatkan orang kampung mereka, bahwa mamak masih memiliki tanggung jawab terhadap kehidupan kemenakannya meskipun sudah bersuami sekalipun. Persoalan ini dialami oleh keluarga Musa, kepahitan hidup diperantauan akhirnya sampai juga ke telinga keluarga istrinya. Faktor inilah yang menjadi alasan bagi mamak istrinya untuk menemui kemenakannya diperantauan. Tidak terbantahkan sebagai penjual kain kasur keliling, perekonomian Musa memang makin lama makin terpuruk. Hasil penjualan hanya dapat memenuhi kebutuhan hidup mereka sehari-hari. Namun bagi Musa dan istrinya Rahmah kemiskinan bukanlah menjadi hambatan bagi mereka untuk hidup bahagia. Kesusahan dan kelelahan yang dialami akan terobat, setelah mereka berkumpul bersama istri dan anaknya.

Kedatangan mamak istrinya, berawal dari kedatangan mertuanya ke Deli. Ketika istri Musa mau melahirkan anaknya Fauzi, saat itu kehidupan Musa memang sedang susah. Nasib naas yang di alami Musa tidak saja diketahui mertuanya, tetapi juga diketahui oleh keluarga di kampung. Kedatangan mamak

istrinya ke Deli, bukanlah untuk mengatasi masalah kesulitan ekonomi yang sedang mereka hadapi. Namun sebaliknya, mamak istrinya berusaha membujuk kemenakannya Rahmah untuk pulang ke kampung. Mamaknya beralasan hidup dengan Musa sama saja menumpang *biduak tirih pandayuang* bilah tidak akan sampai ke pulau yang dituju.

Pada suatu ketika terjadilah tanya jawab antara orang bermamak-berkemenakan. Rahmah istri Musa tetap bertahan dengan pendiriannya, bahwa ia tidak mungkin meninggalkan suaminya begitu saja diperantauan. Namun dengan berbagai alasan, akhirnya Rahmah tunduk juga pada perintah mamaknya untuk pulang ke kampung. Bagi Musa sendiri keputusan tersebut jauh dari rasa keadilan, tetapi ia tidak dapat berbuat banyak karena tidak punya kekuatan untuk mencegah. Maklumlah *dek ameh sagalo kameh, dek padi sagalo jadi* tidak dimiliki Musa. Akhirnya, ia terpaksa menerima keputusan mamak istrinya untuk membawa obat kebahagiaannya pulang ke kampung.

Akhir kata, peristiwa yang dialami Lemah dan Musa memperlihatkan bahwa campur tangan keluarga batih dalam siklus kehidupan berkeluarga tidak selamanya membawa kebahagiaan bagi anggota keluarganya. Kesengsaraan yang dialami Lemah dan Musa disebabkan keikutsertaan keluarga batih dalam mengatur rumah tangga mereka. Sementara itu, bagi keluarga sendiri jalan keluar yang sering ditawarkan adalah pulang ke kampung supaya penderitaan yang dialami tidak berlarut-larut, seperti halnya nasib yang dialami Mariatun dan Rahmah.

# INYIAK AGUS DAN KAKEK GARIN

Inyiak Agus merupakan sebuah judul cerpen yang terdapat dalam sebelas kumpulan cerpen terbaik dari Sumatera Barat. Kumpulan cerpen ini akhirnya diterbitkan oleh Dewan Kesenian Sumatera Barat pada tahun 2002. Adapun dewan seleksi dari sebelas cerpen terbaik tersebut adalah Darman Moenir (alm), Gus tf Sakai, Ivan Adilla, dan Mursal Esten (alm).

Cerpen Inyiak Agus dikarang oleh Abdul Kadir Linin, beliau lahir di Lurah, Kubang Putihah, Bahuhampu, kabupaten Agam pada tahun 27 Juli 1952. Ia seorang pedagang kaki lima di Ambon (1979-980) yang senang menulis. Cerpennya yang pertama dimuat Haluan pada tahun 1981, kemudian di harian Kompas. Ia mengenyam pendidikan formal hanya sampai kelas dua SMP, namun sejak kecil ia sudah punya keinginan menulis dan menjadi pengarang terkenal (Linin, 2002; 95).

Sementara itu, Kakek Garin merupakan tokoh yang terdapat dalam cerpennya A. A. Navis yang berjudul Robohnya Surau Kami. Diceritakan bahwa Kakek Garin adalah penjaga surau di sebuah kampung. Secara pasti orang-orang kampung pun tidak mengetahui dari mana asal-usulnya sang Kakek Garin. Di sisi lain, ia pun merasa senang tinggal surau tersebut, karena pengabdian dan peribadatannya pada Allah SWT tetap terjaga dari waktu ke waktu. Di samping sebagai penjaga surau, namun Kakek Garin lebih dikenal sebagai

pengasah pisau. Pekerjaan ini dilakukan di saat waktu senggangnya. Upah yang diterima dari pekerjaan mengasah pisau bermacam-macam, ada yang berupa sambal, rokok, uang, bahkan ada juga yang memberikan rasa terima kasih dan senyuman. Upah yang terakhir inilah yang banyak diterima Kakek. Sebagai penjaga surau, Kakek tidak mendapat apa-apa. Ia hidup dari sedekah yang dipungut sekali se Jumat. Sekali enam bulan ia mendapat seperempat dari hasil panen ikan mas dari kolam surau. Dan sekali setahun orang-orang mengantar zakat fitrah hari raya Idul Fitri (Navis, 1994; 7).

Sama halnya dengan Kakek Garin, Inyiak Agus juga menghabiskan masa tuanya di sebuah surau, yakni surau Bareco. Inyiak Agus menghabiskan masa mudanya di rantau orang, di Tanjung Karang. Kabarnya Inyiak Agus pernah dua kali beristri, tapi tidak punya anak. Setelah tua, dan setelah istri keduanya juga meninggal dunia, ia pulang kampung 7 tahun yang lalu (Linin, 2002; 2). Setelah pulang dari rantau Inyiak Agus tinggal di rumah keluarga jauhnya, karena ia tidak mempunyai saudara dekat. Keadaan inilah yang membuat Inyiak Agus memutuskan untuk tinggal di surau Bareco, setelah minta izin dari kepala dusun.

Kondisi yang dialami Inyiak Agus merupakan realita kehidupan bagi laki-laki Minangkabau yang tidak memiliki saudara dekat. Tidak disediakannya kamar khusus untuk laki-laki di rumah gadang membuat ia harus pindah tidur ke surau, ketika tidak ada lagi tempat baginya tinggal di rumah kaum. Biasanya hal ini terjadi pada orang yang pulang kampung setelah gagal hidup di rantau. Apalagi tidak dapat membawa harta kekayaan ke kampung, maka berlakulah pituah 'kalau indak rangeh di tanjuang cumanak ampean kain, kalau indak

ameh dikanduang, dunsanak jadi urang lain'. Nasib inilah yang menimpa Inyiak Agus, sehingga ia terpaksa tinggal di sebuah surau di kampung halamannya sendiri. Meskipun demikian, Inyiak Agus tetap menjalani hidupnya dengan penuh keceriaan, tanpa ada beban hidup di hari tuanya. Malah kalau dilihat wajahnya tetap berseri dan penuh keteduhan.

Jika Kakek Garin menghabiskan waktu senggang dengan mengasah pisau, namun lain halnya dengan Inyiak Agus, ia bermain-main dengan balita dan anak-anak, jika ibu mereka sedang mencuci di kolam dekat surau. Imbalan atas jasanya, orang-orang memberinya nasi dan sambal (Linin, 2002; 10). Berbeda dengan Kakek Garin, Inyiak Agus tidak meminta sedekah setiap Jumat dan menerima zakat fitrah dari orang-orang kampung. Malah sebaliknya, Inyiak Agus mampu memberi uang pada Pak Dus (tokoh dalam cerita ) ketika datangnya krisis moneter pada tahun 1998. Memang pada saat itu, Pak Dus sangat membutuhkan uang untuk membiayai kebutuhan rumah tangganya, karena sudah lima belas hari ia tidak ke pasar menjual kerajinan peraknya. Uang itu diberikan Inyiak Agus setelah mereka berdua makan ketan goreng di surau Bareco. Pemberian Inyiak Agus awalnya ditolak Pak Dus, namun Inyiak Agus tetap memaksa Pak Dus untuk menerima pemberiannya.

Sejak pemberian itu, maka bertambah akrab hubungan pertemanan antara Inyiak Agus dan Pak Dus. Melihat Inyiak Agus yang hidup tanpa beban dan penuh kegembiraan dalam menikmati masa tuanya, maka pada suatu sore bertanyalah Pak Dus pada Inyiak Agus. 'Apa Inyiak tidak pernah susah. Nyiak?'. 'Oh sering!, Tapi waktu masih muda dulu, jawab Inyiak Agus'. 'Kalau Inyiak susah biasanya apa yang Inyiak lakukan?'

Mmm... kalau saya susah, mmm...biasanya saya berdoa'. 'Ya, berdoa'. ' Bunyi doanya bagaimana?'. Saya berdoa pakai bahasa kampung kita saja'. 'Tidak pakai bahasa Arab'. 'Kalau saya sedang tidak punya pekerjaan, saya mintalah; Ya Allah, berilah saya pekerjaan yang hasilnya bisa mencukupi kebutuhan saya. Tapi yang paling baik berdoa itu malam-malam'. ' Kita shalat hajat dulu', (Linin, 2002; 6).

Apa yang disampaikan Inyiaik Agus pada Pak Dus memang merupakan waktu mustajab untuk berdoa, tetapi inti terkabulnya doa seseorang tidak terlepas dari perbuatan-perbuatan yang dilakukan dalam keseharian. Meskipun, berdoa dengan khusuknya, tetapi perbuatan menghina, merendahkan, sombong, ujub, bertindak semena-mena terhadap orang lain, dan mencaci-maki pemimpin meskipun lewat WatsApp (WA) masih dilakukan, maka jangan berharap doanya akan terkabul. Karena doa orang-orang yang dikabulkan oleh Allah SWT adalah doa-doa yang terhindar dari perbuatan-perbuatan yang dilarang-Nya. Sebagaimana yang difirmankan Allah SWT dalam surah Al Baqarah ayat 186 yang artinya 'Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat. Aku kabulkan permohonan orang yang berdoa apabila dia berdoa kepada-Ku. Hendaklah mereka itu memenuhi (perintah)-Ku dan beriman kepada Ku, agar mereka memperoleh kebenaran'. Agaknya inilah kata kunci yang dipedomani Inyiaik Agus dalam hidupnya, karena dia yakin doanya pasti dikabulkan oleh Allah SWT.

Lain halnya dengan Kakek Garin, meskipun ia sudah lama hidup di surau, namun, orang-orang kampung belum pernah meminta nasehat kepada beliau. Kehadiran Kakek

Garin di surau tersebut memang hanya sebatas tempat tinggal, karena tidak ada pilihan lain untuk tempat tidurnya. Begitu dangkalnya pengetahuan Kakek Garin tentang ilmu agama. Pada suatu ketika, ia terdiam mendengar Ajo Sidi menceritakan nasib Haji Saleh yang hidupnya selalu diisi dengan beribadah pada Allah SWT, tetapi ia tetap masuk neraka. Bagi Kakek Garin cerita Ajo Sidi bukanlah cerita tanpa tujuan, sindiran ini pasti dialamatkan pada dirinya. Semenjak mendengarkan cerita Ajo Sidi, Kakek Garin yang selama ini hidup penuh keceriaan dan menerima nasib apa adanya mulai berubah menjadi sosok yang pemurung. Bahkan marahnya memuncak ketika seseorang menyebut nama Ajo Sidi. 'Siapa?', 'Ajo Sidi', 'Kurang ajar dia' Kakek menjawab ?. 'Kenapa'. 'Mudahan-mudahan pisau cukur ini', yang ku asah tajam-tajam ini menggoroh tenggorokannya' (Navis, 1994; 9). Bualan Ajo Sidi tentang nasib yang dialami Haji Saleh betul-betul sudah menyinggung perasaan Kakek. Menurut kesimpulannya bualan Ajo Sidi tentang Haji Saleh pasti jelmaan dirinya di akhirat kelak.

Lain halnya dengan Inyik Agus, ia memiliki wawasan tentang hakekat dan makna kehidupan. Buktinya, ketika Pak Dus bertanya tentang makna kesenangan pada Inyik Agus, dia menjelaskan menurut logika yang sangat sederhana. 'Nyik, bagaimana caranya untuk menjadi orang senang?'. 'Pertama, saya ingin tanya padamu; ada bayi yang menangis dan menggelinjang-gelinjang. Lantas diberikan pada ibunya .dipelukan sang ibu, bayi itu diam. Nah, mengapa bayi itu bisa tenang dipelukan sang ibu. 'Mmm..barangkali karena bayi itu yakin ibunya itu sayang padanya. Dan tak mungkin mencelakainya'. 'Betul. Bagus. Nah, Allah jauh lebih penyayang daripada ibu kepada bayinya. Allah Maha

Penyayang. Harusnya tidak ada orang Islam yang susah. Harusnya semua hidupnya senang dalam pangkuan Allah Subhana wa taala, dalam keyakinan akan Pengasih dan Penyayang-Nya. Aku termenung menatapinya. Aku seperti berhadapan dengan kiai besar' (Linin, 2002; 7-8).

Meskipun, nasehat yang disampaikan Nyiak Agus pada Pak Dus lewat sebuah cerita. Namun realitanya, nasehat tersebut patut diteladani oleh setiap umat Islam. Bahwa kesenangan yang hakiki itu adalah kesenangan yang datanganya dari Allah SWT. Sebaliknya, manusia seringkali memaknai kesenangan itu dengan banyaknya materi yang diperoleh serta fasilitas yang serba cukup. Nasehat Iyiak Agus pada Pak Dus merupakan pengetahuan dan pelajaran yang sangat berharga dalam memaknai kehidupan ini, bahwa segala urusan pasti ada jalan keluarnya jika hamba-hambanya selalu menjalankan perintah dan menjauhi segala larangan Allah SWT.

Keikhlasan dan ketaatan Inyiak Agus dalam beribadah kepada Allah SWT terbukti ketika ia menghembuskan nafas terakhirnya, tepat pada waktu shalat subuh setelah sujud kedua di rakaat pertama Inyiak Agus tidak bangun lagi (Linin, 2002; 9). Inyiak Agus meninggal dunia secara husnul khotimah, karena ia paham dan yakin bahwa Allah SWT tidak pernah lengah dengan makhluk ciptaan-Nya. Sementara itu, Kakek Garin mengakhiri hidupnya dengan menggorok batang lehernya sendiri, karena bualan Ajo Sidi tentang nasib yang dialami Haji Saleh dapat mengalahkannya pada Allah SWT.

## KERETA API PADANG DALAM SASTRA

Tepat pada tanggal 28 September 2020 PT KAI (Kereta Api Indonesia) memperingati hari ulang tahunnya yang ke 75. Melihat pengelolaan kereta api dari masa ke masa, yakni pada tahun 1875 dibentuklah *Staatsspoorwegen* (SS) yang dioperasikan sebagai suatu jawatan yang terpisah dan dipimpin oleh seorang Inspektur Jenderal (Rahman, 2018; 121). Selanjutnya, dikatakan bahwa sejak 1 Maret 1888 jawatan terpisah itu dihapus dan dilebur dalam Departemen Pekerjaan Umum (*Departement der Burgerlijke Openbare Werken*). Selanjutnya dikatakan bahwa sejak 1 Juli Jawatan Kereta Api dan Tram Negara kembali dilebur dalam Departemen Perusahaan Negara (*Gouvernements Bedrijven*) dan dipimpin oleh seorang Kepala Inspektur (*Hoofdinspecteur*).

Secara historis keberadaan transportasi kereta api di Jawa dan Sumatera tidak terlepas dari kepentingan Belanda untuk membawa hasil-hasil perkebunan ke berbagai pelabuhan di Jawa dan Sumatera. Apalagi setelah munculnya sistem tanam paksa, maka pihak perdagangan Belanda terpaksa menyediakan angkutan massal guna memenuhi kebutuhan ekspor secara besar-besaran. (Rahman, 2018; ). Namun, di luar Jawa transportasi kereta api lebih banyak digunakan untuk mengangkut hasil tambang daripada hasil perkebunan.

Salah satu wilayah yang memiliki sejarah panjang perkembangan transportasi kereta api di Sumatera adalah Sumatera Barat, khususnya kota Padang. Ide awal dari pembangunan ini tidak terlepas dari penemuan batu bara di daerah Ombilin oleh De Greve. Penemuan De Greve ini didukung oleh Verbeek seorang ahli geologi Belanda yang mengatakan bahwa terkandung 200 juta cadangan batu bara yang terdapat diberbagai tempat disekitar Sawahlunto, seperti daerah Parambahan 20 juta ton, Sigaluik 80 juta ton, Sungai Durian 93 juta ton daerah Lurah Gadang 4 juta ton, dan daerah Sugar 3 juta ton (Amran, 1985; 309).

Mengingat begitu banyaknya cadangan batu bara di Sawahlunto dan daerah sekitarnya, maka Belanda mulai memutar otak bagaimana cara mengangkut batu bara ke pelabuhan terdekat. Salah satu solusi yang menjanjikan adalah transportasi kereta api, karena dapat mengangkut batu bara dalam jumlah yang banyak. Setelah pilihan jatuh keangkutan kereta api, maka dibuatlah draf perencanaan pembangunan rel kereta api. Awalnya ada beberapa pelabuhan yang diusulkan, yakni dari Solok melalui (bukit) Subang, langsung ke pelabuhan Samudera Hindia (disarankan dibuat dekat Tarusan atau dekat Padang). Kemudian diajukan juga ke pelabuhan di Teluk Sungai Pisang atau Sungai Pinang. Namun draf tersebut dibatalkan, setelah De Greve meninggal dunia (tenggelam sewaktu ingin menyeberangi Batang Kuantan dekat Durian Gadang). Sebagai jalur pengganti yang diusulkan De Greve, maka diputuskan bahwa jalur kereta api dari Sawahlunto ke Solok, kemudian Padang melalui Padang Panjang, dan pelabuhan yang digunakan adalah Teluk Bayur. Pilihan ini diambil pada tahun 1878, mengingat membuat rel kereta api

lewat Subang jauh lebih sulit jika dibandingkan lewat Padang Panjang, bahkan dari segi biaya juga lebih murah (Amran, 1985; 311).

Mengenai transportasi kereta api di Sumatera Barat ini juga dapat ditemui dalam karya sastra, karena secara teoritis sastra adalah perpaduan dunia imajinasi dan realita. Bagi sastrawan, realita merupakan sumber data primer dalam penciptaan sastra. Oleh karena itu, sastra yang baik harus mengandung realita, memiliki visi dan misi sastrawan terhadap kemajuan suatu masyarakat. Salah satu bentuk realita sastra adalah sejarah yang pernah dialami oleh suatu masyarakat. Kolaborasi ini akhirnya menjadikan sastra sebagai sarana penyimpanan dan penyampai dokumen sejarah suatu masyarakat, yang sewaktu-waktu kandungan maknanya dapat ditelusuri dan diteliti kembali oleh generasi mendatang.

Bagi para sejarawan sendiri, sastra yang baik dapat menjadi dokumen pelengkap dalam proses penulisan sejarah, karena sastra merupakan wujud ekspresi kolektif masyarakat yang disampaikan dengan cara bercerita. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa sastra yang baik adalah karya sastra yang dapat menyimpan realita zamannya. Di sisi lain, sastra yang baik pasti muncul dari sastrawan yang cerdas, ia bertindak sebagai intelektual tradisional yang memiliki tujuan tertentu dalam karyanya. Sebagaimana yang dikatakan Taine (dalam Anwar; 2015; 21) bahwa sastrawan yang serius dan sungguh-sungguh sajalah yang mempunyai kapabilitas secara utuh untuk mengekspresikan zamannya dan merepresentasikannya sebagai sebuah karya sastra yang bermutu. Alhasil sastra yang baik akan menjadi artefak ekspresi kolektif, karena mengandung realita sejarah yang pernah terjadi pada masa

lalu. Salah satu bentuk cuplikan masa lalu yang terkandung dalam sastra adalah sejarah perkembangan transportasi suatu wilayah, yakni transportasi kereta api.

Sesuai dengan judul di atas, maka yang dibicarakan dalam artikel ini adalah sejarah perkembangan transportasi kereta api di wilayah Sumatera Barat, khususnya kota Padang pada masa kolonial yang terkandung dalam karya sastra. Adapun karya sastra yang dijadikan sumber rujukan tentu saja karya-karya yang terbit pada masa penjajahan, karena karya-karya tersebut dicetak sebelum Indonesia merdeka. Namun, kenyataan yang tidak terbantahkan adalah bahwa karya-karya tersebut memang tidak menceritakan proses pembuatan dan pengelolaan kereta api secara detail, tetapi hanya diceritakan mengenai tempat para tokoh-tokoh dalam karya sastra bersangkutan pernah bercerita dan menggunakan fasilitas perkeretaapian sebagai sarana transportasi pada saat itu.

Adapun stasiun-stasiun kereta api yang disebutkan dalam karya sastra antara lain, stasiun Padang, Pulau Air, dan Teluk Bayur. Stasiun Padang mulai dibangun pada 6 Juli 1889. Tujuannya untuk memperlancar transportasi angkutan batu bara dari Sawahlunto ke Teluk Bayur (Rahman, 2018; 201). Namun, sebelum jalur kereta api di bangun ke Teluk Bayur, maka terlebih dahulu dibangun jalur ke Pulau Air. Dibukanya jalur ke Pulau Air disebabkan posisinya tepat berada di pinggir sungai Batang Arau.

Di masa kolonial kawasan ini merupakan salah satu pusat perdagangan di pantai Barat Sumatera. Bertemunya antar pedagang di Batang Arau menyebabkan kawasan ini selalu ramai dikunjungi. Para pedagang dari darek biasanya

menjual hasil-hasil perkebunan mereka ke Padang dengan menggunakan angkutan kereta api, stasiun yang digunakan pada saat itu adalah stasiun Pulau air. Sedangkan stasiun Padang hanya berfungsi sebagai tempat pemberhentian sementara bagi para penumpang. Inilah salah satu faktor penyebab kawasan sungai Batang Arau dibangun Belanda sebagai cikal bakal kota Padang (Rahman; 218; 36). Sementara itu, tidak berapa jauh dari stasiun Pulau Air terdapat pula pasar, yakni Pasa Batipuah, Pasa Gadang dan Tanah Kongsu.

Menurut catatan kolonial, stasiun Pulau Air merupakan stasiun tertua di kota Padang dan selesai dibangun pada bulan Juli 1891 (Rahman, 218; 209). Adapun karya-karya sastra yang menyinggung mengenai stasiun Padang dan Pulau Air adalah roman Siti Nurbaya dan Salah Asuhan. Dalam roman Siti Nurbaya diceritakan bahwa stasiun Pulau Air merupakan tempat bongkar muat barang-barang yang akan dibawa ke kota Padang, seperti kutipan berikut ini, 'Sejajar dengan tembok ini adalah jalan kereta api dan jalan besar untuk mengangkut barang-barang ke kota Padang (Rusli, 2002; 33). Mengingat kawasan dipinggir sungai Batang Arau merupakan tempat perdagangan, maka pihak Belanda juga mendirikan sebuah bank, yakni Padangsche Spaar Bank berangka tahun 1908.

Sementara itu, dalam roman Siti Nurbaya juga ditemui stasiun kereta api di Teluk Bayur. Stasiun Teluk Bayur merupakan tujuan akhir dari batu bara sebelum dimuat ke kapal. 'Dekat gudang-gudang ini adalah stasiun kereta api, yang menghubungkan pelabuhan Teluk Bayur dengan kota Padang. Jalan raya pun kendaraan yang lain-lain. Tiada jauh dari stasiun tadi, kelihatan gudang batu bara yang amat besar (Rusli, 2002; 77). Jalur Padang- Teluk Bayur 7 km meter selesai

dibangun pada tanggal 1 Oktober 1892. Menurut laporan kolonial peresmian (pelabuhan Teluk Bayur) berlangsung sangat meriah, dihadiri oleh pejabat militer, sipil, pihak swasta yang terkemuka serta masyarakat kota Padang. Untuk membuka aset ke pelabuhan, pihak Belanda terpaksa memutus sebuah bukit. Sampai sekarang daerah ini disebut Bukit Putus (Amran. 1985)

Kemudian dalam roman Salah Asuhan diceritakan bahwa ibu Hanafi, ketika ingin membawa Hanafi pulang juga menggunakan angkutan kereta api. Mereka berangkat dari stasiun Padang menuju stasiun Solok. 'Maka datanglah jongos lain membawa rekening rumah makan, lalu dibayar oleh ibu Hanafi. Di muka bendi sudah menanti dan tidak lama antaranya, berangkatlah ibu dengan anaknya ke stasiun Padang (Moeis, 2002; 247).

Di samping kedua roman di atas, roman Sengsara Membawa Nikmat juga mengambil latar tempat yang sama dari kedua roman di atas, yakni stasiun Padang dan Pulau Air. Faktor penyebab hadirnya kedua stasiun ini dalam roman Sengsara Membawa Nikmat disebabkan tokoh Midun yang dibawa dari Bukittinggi akan menjalani masa hukumannya di penjara muara Padang, karena dituduh telah menganiaya Kacak. Dari Bukittinggi Midun naik kereta api menuju Padang dan berhenti di stasiun Pulau Air, karena jarak antara penjara muara dengan stasiun Pulau Air berkisar satu kilometer. 'Baru habis Midun berkata, kedengaran codectoeur berseru, 'Padang karcis'. 'Di sini kita turun, Mamak.' ujar Midun'. 'Tidak, 'jawab Gempa Alam, 'kita turun di Pulau air' . Kalau di sini kita turun jauh dari penjara. Tetapi dari stasiun Pulau Air hanya kira-kira 10 menit perjalanan'. Setelah sampai di stasiun Pulau Air

mereka berduapun turun lah (Sutan Sati, 2010; 90-91).

Sebagai salah satu aset peninggalan kolonial transportasi kereta api telah banyak memberi manfaat kepada kawasan-kawasan yang dilaluinya. Namun amat disayangkan aset tersebut kurang dimanfaatkan secara maksimal. Barangkali, kedepannya aset yang berharga ini dapat dimanfaatkan, sebagai salah satu solusi mengurangi kemacetan antara Padang ke Bukittinggi. Amin!....

## KOTA PADANG DALAM SASTRA

Tepat pada tanggal 7 Agustus 2017 kota Padang genap berusia 348 tahun. Salah satu karya sastra yang banyak bercerita tentang kota Padang adalah roman Sitti Nurbaya (selanjutnya SN) karangan Marah Rusli. Bagi masyarakat awam, kisah yang terjadi dalam roman ini dianggap betul-betul pernah terjadi. Bahkan untuk mengukuhkan legenda ini dibuat pula sebuah jembatan, yakni jembatan Sitti Nurbaya. Menurut berbagai kalangan roman ini sering disimpulkan sebagai sebuah cerita tentang persoalan percintaan sepasang mudamudi kota Padang yang tidak kesampaian. Kesimpulan ini didukung pula oleh anak judul yang bertuliskan Kasih Tak Sampai.

Menurut Sumardjo (1998) bahwa roman SN merupakan sebuah karya sastra yang menceritakan kota Padang tahun 1890. Jika dikaitkan dengan peresmian pelabuhan Teluk Bayur (Emmahaven) pada tanggal 1 Oktober 1892 oleh gubernur militer Belanda saat itu. Maka pemikiran yang dikatakan Sumardjo ada benarnya, namun SN juga menceritakan tentang keadaan kota Padang sampai batas waktu karya tersebut dicetak awal, karena masih banyak ditemui fakta-fakta sejarah kota Padang sesudah tahun 1890 yang terkandung dalam SN. Berdasarkan laporan kolonial, peresmian (pelabuhan Teluk Bayur) berlangsung sangat meriah, dihadiri oleh pejabat

militer, sipil, pihak swasta yang terkemuka serta masyarakat kota Padang. Untuk membuka aset ke pelabuhan, pihak Belanda terpaksa memutuskan sebuah bukit. Sampai sekarang daerah ini disebut Bukit Putus. Di samping membuka rute kereta api ke pelabuhan Teluk Bayur pihak Belanda juga membuka rute stasiun Padang ke Pulau Aie sampai ke pelabuhan muara Padang.

Sementara itu, Labousse (1984) mengatakan bahwa SN merupakan salah satu roman Indonesia yang paling banyak mengandung arti, jika ditempatkan dalam suatu perspektif sejarah sosial dan pandangan kelas. Munculnya sejarah sosial di kota Padang tidak terlepas dari penyerahan kekuasaan Inggris kepada Belanda pada bulan Mei 1819. Pemerintah Belanda di Batavia merencanakan membangun kembali pola perdagangan yang telah ada sejak akhir abad ke 18. Kondisi ini sangat didukung oleh kedatangan para pedagang asing di kota Padang. Menurut sensus tahun 1852 jumlah orang Eropa di Padang 662 orang, pribumi 35.126 orang, Cina 1.140, dan Asia lainnya 953 orang.

Kemudian pada sensus 1920 jumlah orang Eropa 2.447 orang, pribumi 136.216 orang, Cina 6.909 orang, dan Asia lainnya 1.190 orang (van Swieten dalam Graves, 2007). Melihat dari sisa-sisa peninggalannya bandar dagang yang ramai dikunjungi berpusat di sekitar Pasa Gadang, Kampung Cina dan di muara sungai batang Arau. Pernyataan ini didukung dengan sisa-sisa bangun yang masih berdiri di sekitar tempat tersebut. Misalnya di Pasa Gadang terdapat bangunan yang berangka tahun 1913, gedung Anno berangka tahun 5-2-1918 dan bangun milik H. Abdul Latief berangka tahun 1911, seorang pengusaha tekstil yang terkenal di Padang.

Tepatnya dipinggir sungai batang Arau berdiri sebuah bangunan yang bertuliskan Padangsche Spaar Bank berangkat tahun 1908. Di depan polsek Padang Selatan (pasar tanah kongsi) berdiri pula bangun etnis Cina, yakni Long See Tong yang berangkat tahun 1870. Bangun bersejarah ini juga dapat ditemui di sekitar Pasa Batipuah (kampuang kaliang) dan Kampung Cina Padang. Menurut keterangan salah seorang warga Pasa Batipuah keturunan Pakistan bahwa nenek moyangnya sampai di Padang diperkirakan tahun 1900. Beliau berprofesi sebagai pedagang rempah-rempah yang telah diwarisinya secara turun temurun. Hal ini membuktikan bahwa telah terjadi kontak dagang antara pribumi dan bangsa-bangsa asing disekitar sungai batang Arau maupun dengan kampung-kampung disekitarnya.

Dalam SN diceritakan bahwa rumah datuk Meringgih berlokasi di Ranah, kampung ini merupakan tetangga dari Pasa Gadang. Ranah merupakan salah satu tempat tinggalnya kaum bangsawan Padang. Dulunya yang tinggal di Ranah adalah mereka-mereka yang bergelar Marah dan Sutan, di samping Alang Lawas. Secara historis, salah seorang yang cukup dikenal di Ranah adalah Marah Sulin dan Sutan Lerang. Dulunya Sutan Lerang dikenal sebagai saudagar dan pedagang minyak oleh warga disekitarnya. Sebenarnya Sutan Lerang berasal dari Pasaman, tetapi istri beliaulah yang berasal dari Ranah. Melihat gelar yang dipakai adiknya dapat dipastikan istri Sutan Lerang juga keturunan bangsawan kota Padang, karena adik beliau bergelar Marah Khaidir yang bekerja di PJKA (pensiun tahun 1962). Meskipun terjadi gempa dashyat pada tahun 2009, Alhamdulillah rumah Sutan Lerang masih berdiri sampai sekarang (bersebelahan dengan Panti Asuhan Budi Mulia).

Di bidang pendidikan Belanda mendirikan sekolah Belanda di Pasa Ambacang pada tahun 1853. Adapun salah satu alasan pendirian sekolah ini disebabkan penduduk Padang sangat antusias untuk menyekolahkan anak mereka. Dalam SN diceritakan bahwa Sitti Nurbaya, Samsul Bahri, Arifin dan Bakhtiar menempuh pendidikan di sekolah yang didirikan Belanda ini. Menurut informasi yang diperoleh bahwa memang ada sekolah Belanda di Pasa Ambacang, yang didepannya ada pohon ketapang yang rindang. Sekolah ini didirikan untuk anak-anak Belanda dan anak pribumi yang berstatus sosial menengah ke atas. Sekarang lokasi sekolah Belanda ini berdiri SDN 04, SDN 07 dan SDN 11 Belakang Tangsi, tepatnya dibelakang kantor Den Pom I/4 Padang.

Akhir kata. SN yang disangkakan bercerita tentang kasih tak sampai sepasang muda-mudi kota Padang, ternyata mengandung pesan betapa pentingnya pengetahuan untuk membebaskan diri dari tekanan kaum penjajah. Kenyataan ini tidak dapat terbantahkan, karena bangsa-bangsa yang terjajah mayoritas memiliki pengetahuan yang rendah, sehingga mudah dikuasai bangsa lain. Dalam konteks ini pengetahuan yang dimaksudkan tidak hanya berorientasi pada pengetahuan duniawi, tetapi juga pengetahuan agama. Kehancuran hidup para tokoh utama dalam SN merupakan cerminan yang diberikan pengarang bahwa dalam menuntut pengetahuan harus seimbang antara pengetahuan duniawi dan pengetahuan keagamaan agar dalam menjalani kehidupannya mereka mempunyai tujuan yang jelas mengenai hakekat kehidupan di dunia.

## LEMAN KORBAN TRADISI YANG DIADATKAN

Leman merupakan tokoh yang ditampilkan pengarang dalam roman *Merantau Ke Deli*. Roman ini menceritakan tentang daerah rantau orang Minangkabau di Deli, Sumatera Utara. Motivasi orang Minangkabau untuk merantau ke Deli, tatkala diperkenalkannya industri perkebunan di daerah tersebut. Layaknya sebuah industri besar, maka secara otomatis pasti membutuhkan tenaga kerja dalam jumlah yang banyak. Untuk memenuhi bursa tenaga kerja, maka pihak pengelola sengaja mendatangkan berbagai macam etnis diperkebunan tersebut. Mereka dipekerjakan sebagai kuli kontrak dengan perjanjian yang telah disepakati antara kuli dengan perusahaan.

Dampak dari pendirian perusahaan tersebut dengan bermunculannya perkembangan-perkembangan di berbagai bidang sektor kehidupan. Secara ekonomi, kondisi ini merupakan tempat yang cocok untuk bisnis perdagangan. Peluang ini dapat dibaca oleh perantau Minangkabau yang memiliki naluri berdagang secara turun-temurun. Artinya kedatangan orang Minangkabau ke Deli bukanlah sebagai buruh perkebunan, tetapi untuk berdagang. Sebagaimana yang dikatakan Naim (1978; 91) bahwa orang Minangkabau ke sana (Deli) bukanlah untuk memburuh di perkebunan tetapi untuk berdagang.

Bagi orang Minangkabau diperantauan bisnis berdagang merupakan pekerjaan yang paling diminati, karena mereka dapat bekerja secara bebas, mandiri dan tidak terikat waktu dengan siapapun. Menurut pikirannya bisnis berdagang hanya membutuhkan keahlian untuk menarik si pembeli. Mengenai modal awalnya cukup dengan cara *bajojo*, yakni kegiatan perdagangan yang tidak menanggung resiko kerugian, karena semua barang dagangan adalah milik orang lain. Keuntungan yang diperoleh hanya berdasarkan hitungan persen dari barang yang terjual. Barang-barang yang tidak terjual akan dikembalikan lagi kepada pemiliknya (Awwali, 2017). Kunci bisnis berdagang dengan cara *bajojo* ini adalah kepercayaan dari si pemilik barang serta kejujuran merupakan modal dasar bagi si pengambil barang.

Jatuhnya pilihan perantau dalam bisnis berdagang disebabkan pekerjaan ini dapat mengubah nasib dalam waktu yang tidak begitu lama. Bekerja sebagai kuli perkebunan sama saja artinya dengan memindahkan tempat kerja, karena mereka di kampung pada umumnya juga bekerja sebagai petani. Untuk menghindari pekerjaan sebagai kuli, maka bisnis berdagang dianggap sebagai usaha yang cocok bagi perantau Minangkabau (di Deli). Di sisi lain, para pedagang memiliki prestise untuk meninggikan derajat kaumnya di masyarakat. Lagi pula menurut hematnya bisnis berdagang akan cepat mendatangkan kekayaan. Orang yang makan gaji biasanya sulit untuk berkembang. Sementara itu, salah satu tradisi yang tidak dapat dihindari adalah bantuan dari rantau yang sangat diharapkan keluarga di kampung. Bagi para perantau tuntutan seperti ini lumrah saja terjadi, karena kehidupan di kampung jauh lebih sulit, jika dibandingkan dengan kehidupan di

rantau.

Meskipun dunia rantau sangat menjanjikan untuk dapat mengubah nasib, tetapi tidak semua perantau mengalami nasib yang beruntung. Apalagi jika wilayah rantau yang dituju baru berkembang, seperti Deli. Mengenai nasib dan perjuangan perantau Minangkabau di Deli, Hamka karyanya *Merantau Ke Deli* menceritakan bagaimana semangat dan perjuang orang Minangkabau berdagang di Deli. Leman yang mencoba mengadu nasib di Deli merasakan bagaimana pahitnya perjuangan dalam bisnis berdagang. Leman pergi ke Deli ketika ia masih bujangan. Meskipun diawal usahanya Leman hidup serba kekurangan. Namun setelah menikah dengan Poniem nasib Leman mulai berangsur-angsur berubah. Meskipun diawal-awal pernikahan hidup mereka serba kekurangan, tetapi kemelaratan itu berangsur-angsur sirna berkat pengobanan Poniem yang rela menjual perhiasannya guna menambah modal Leman. Semenjak, ikut campur tangan Poniem dalam mengembangkan usaha Leman usahanya mulai menampakkan hasil. Di Deli, perniagaan yang digeluti Leman adalah berjualan kain (tekstil) di pasar .

Menurut Pelly (1994; 151) bahwa berjualan tekstil adalah bisnis orang Minangkabau yang paling tua diperantauan. Cara melaksanakan bisnis ini dapat memberikan gambaran dengan jelas bagaimana caranya orang Minangkabau berbisnis. Lebih lanjut dikatakan bahwa berjualan tekstil adalah suatu perekonomian jenis pasar, tidak ada harga mati, penjual dan pembeli mengadakan tawar menawar langsung. Transaksi berlangsung secara terbuka tanpa perantara, ketiadaan barang dapat ditutupi dengan cara mengambil barang sesama pedagang. Bisnis semacam ini

lumrah saja terjadi antar sesama pedagang. Jika transaksi berhasil, maka keuntungan dibagi dengan pemilik barang.

Berkat kegigihan dan keuletan Leman dalam berdagang, maka pembelian barang sudah mulai dalam skala besar. Kehidupan Leman yang dulu melarat, secara berangsur-angsur mulai membaik. Berita mengenai kesuksesan Leman di rantau akhirnya sampai juga ke telinga kerabatnya di kampung. Begitu juga dengan Leman, kerinduan untuk pulang kepada Poniem. Awalnya Leman ingin pulang sendiri, tetapi setelah dibicarakan dengan Poniem. Keadaan jadi berubah karena Poniem juga ingin ikut pergi kekampung suaminya. Sesudah rencana mereka matang untuk pulang kampung, maka pada hari yang telah ditentukan berangkatlah sepasang suami-istri itu dengan menaiki sebuah bus sewaan.

Beberapa hari menempuh perjalanan, sampailah Poniem di kampung suaminya. Kedatangan mereka disambut bahagia oleh kerabat Leman. Pujian dan sanjungan tidak henti-hentinya diberikan kepada mereka berdua. Kalau ado gulo samuik pasti tibo, begitulah keadaan Leman di kampung halamannya. Setiap orang yang datang menemui Leman selalu mengatakan *awak ko masih badunsanak*, kondisi ini juga dialami Poniem. Di mata kerabat Leman, Poniem tidak ada cacatnya. Orangnyanya baik, ramah, pandai membawakan diri serta cantik. Namun, setelah beberapa hari mereka di kampung, gunjingan mulai muncul di tepian mandi. Gunjingan ini berkenaan dengan asal-usul Poniem yang bukan awak. Persoalan asal-usul ini Poniem semakin hari semakin menjadi buah mulut di kampung Leman. Kondisi ini mulai memuncak setelah Leman dipanggil oleh Sutan Panduko. Mereka

membicarakan masalah kelemahan dan kekurangan, seorang laki-laki Minangkabau jika beristri dengan bukan orang Minangkabau. Salah satu hak Leman yang belum diperolehnya adalah sako (gelar kaum) kaum. Meskipun secara adat Leman sudah berhak mendapatkannya, tetapi salah satu syarat yang belum dipenuhi Leman adalah menikahi perempuan yang bukan berasal dari Minangkabau. Oleh karena itu, seorang perempuan berusaha mempengaruhi pikiran Leman bahwa kesulitan yang dirasai hanyalah sebelum ditempuh. Tetapi setelah ditempuh engkau akan berniat untuk beristri muda sekali lagi.

Setelah beberapa orang perempuan memberikan pertimbangan kepada Leman. Maka untuk meyakinkan Leman, Sutan Panduko langsung memastikan siapa perempuan yang akan bekal menjadi madunya Poniem, yakni Mariatun. Sebagai seorang perantara Mariatun, Sutan Panduko memang piawai karena lengkap dengan foto Mariatun. Melihat foto yang disodorkan Sutan Panduko, naluri laki-laki Leman mulai bereaksi, karena Mariatun tidak kalah cantiknya dengan Poniem. Tidak sampai disitu, Sutan Panduko juga mempengaruhi Leman dengan kekayaan yang akan diberikan kepada Mariatun. Setelah jerat yang dipasang Sutan Panduko mulai mengena, ia langsung mendesak Leman untuk menjawabnya. Akan tetapi Leman tidak dapat memutuskan pembicaraan tersebut, karena ia akan berangkat ke Medan.

Sejak bertemu Sutan Panduko dan mendapat surat dari kampung pikiran Leman mulai berkecamuk, dan sikapnya mulai berubah. Perubahan ini sangat dirasakan Poniem, rumah tangga mereka mulai kurang harmonis. Namun, Poniem masih masih menerka-nerka apa gerangan yang menimpa suaminya,

apakah suaminya sakit. Disuatu kesempatan Leman memanggil Poniem untuk membicarakan rencana pernikahannya dengan Mariatun. Namun, sebelum Leman mengutarakan niatnya, Poniem langsung berkata, 'Kawinlah seorang lagi, siapa pula yang melarang', katanya sambil tersenyum' (Hamka, 1977; 80). Meskipun, Poniem rela membagi kasih sayang dengan Maritun, tetapi sebagai seorang istri hati Poniem tetap remuk mendengar permintaan suaminya. Di sisi lain Leman kelihatannya sudah mengambil sikap tegas untuk tetap menikahi Mariatun. Melihat kondisi rumah tangga mereka yang serba sulit, akhirnya Poniem meminta kepada Leman agar ia tidak diceraikan.

Nasib tragis yang dialami Poniem merupakan virus yang berawal dari tradisi yang diadatkan, karena melangsungkan pernikahan dengan suku lain dianggap sudah melanggar ketentuan yang telah diwarisi secara turun-temurun. Bagi orang Minangkabau pernikahan ideal itu adalah pulang ka bako atau pulang anak mamak serta pola pernikahan ambil-mengambil. Karena pernikahan dengan orang luar (beda etnis) dapat merubah silsilah keturunan berdasarkan sistem matrilineal. Apalagi si ayah berasal dari Minangkabau, sementara ibunya berasal dari etnis lain maka sangat sulit menentukan posisi si anak dalam ranji keturunannya.

Bagi mereka yang telah melakukannya berarti sudah membuka peluang bagi orang kampung untuk jadi bahan gunjingan. Dampaknya bukan saja terhadap si pelaku, tetapi juga bagi sanak famili dikampung. Lucunya fenomena ini sering terjadi bagi laki-laki yang sukses dirantau, sementara itu bagi mereka yang kurang beruntung tradisi ini tidak diadatkan. Namun sesuai dengan perkembangan zaman dan kemajuan

pola pikir masyarakat, maka masalah pernikahan berbeda etnis bagi orang Minangkabau bukan lagi menjadi halangan yang mendasar, asalkan memiliki aqidah yang sama. Cukuplah Leman dan Poniem saja yang menjadi korban tradisi yang diadatkan.

## MENERAPKAN TEORI BUMERANG DALAM PENELITIAN SASTRA

Beberapa bulan yang lalu dalam harian minggu Singgalang muncul sebuah artikel berjudul Estetika dan Filosofi Teori Sastra Dunia Terbalik yang ditulis oleh Fadlillah. Artikel ini cukup menarik dan inovatif, karena memberi motivasi dan dorongan untuk memperkenalkan sebuah teori baru dalam mengkaji karya sastra. Dalam artikel tersebut, dapat ditangkap bahwa Fadlillah mulai melakukan eksperimen dengan memunculkan teori baru yang dirancang sendiri. Dalam konteks ini, kelihatan penulis mulai jenuh dengan teori-teori lama yang muncul dari para pemikir dibidang kesusastraan Barat.

Sejalan dengan terobosan di atas, Endaswara (2011) pernah mengatakan bahwa kepincangan penelitian sastra sampai saat ini, adalah masih jarang peneliti yang berani menerapkan metode eksperimen. Akibatnya, hasil penelitian sastra masih berkuat pada teori-teori yang telah ada. Padahal, masih banyak makna-makna dalam karya sastra yang belum terungkap oleh teori-teori lama. Salah satu langkah yang harus diambil adalah dengan memunculkan teori-teori baru. Meskipun, teori baru tersebut masih sebatas perkenalan dalam penerapannya. Dalam perkembangannya, kemunculan teori baru tidak terlepas dari perkembangan pola pikir para ahli dibidangnya, atau ketidakmampuan teori-teori terdahulu

untuk menjawab persoalan-persoalan yang muncul kemudian. Misalnya saja muncul teori konflik yang didasari atas kelemahan yang terdapat dalam teori struktural fungsional.

Secara praktis dan teoritis pemikiran di atas, mengandung dua pernyataan yang menjadi persoalan dalam penelitian sastra. Pertama, para peneliti sastra di Indonesia hanya mengadopsi teori-teori sastra yang berasal dari hasil pemikiran tokoh-tokoh Barat, sehingga penelitian sastra di Indonesia seringkali berbeda objek dari hasil penelitian yang dilakukan oleh peneliti Barat. Dampaknya adalah banyak para peneliti Barat yang juga tertarik meneliti karya-karya sastra Indonesia. Malah, seringkali hasil penelitiannya dianggap sebagai dewa, karena kelatahan yang sering memposisikan para peneliti Barat selalu unggul dalam hasil penelitiannya. Pemikiran seperti ini merupakan penyakit menahun yang sulit disembuhkan dalam dunia penelitian kesusastraan. Bahkan tanpa campur tangan teori dan peneliti asing, maka hasil penelitian yang dilakukan terhadap sebuah karya sastra Indonesia belum dapat dikatakan bermutu.

Kedua, memberi motivasi untuk melahirkan teori-teori baru, karena karya sastra menawarkan banyak kandungan makna yang layak untuk ditafsirkan dan diteliti secara mendalam. Sementara itu, dalam pelaksanaannya ternyata teori-teori lama juga belum mampu mengungkap semua kandungan makna yang terdapat dalam karya-karya sastra (Indonesia). Untuk menjawab persoalan ini tentu saja dibutuhkan kreatifitas insan sastra untuk memunculkan teori-teori baru. Hal ini bertujuan agar dapat menambah keragaman untuk menjawab tantangan guna menafsirkan karya-karya sastra Indonesia, baik yang berbentuk teks

(tertulis) maupun lisan.

Untuk menjawab pernyataan di atas, maka muncul pula gagasan untuk memperkenalkan sebuah teori atau pendekatan baru dalam menganalisis karya sastra. Kemunculan teori ini merupakan salah satu upaya untuk menambah keberagaman teori-teori yang sudah lama dalam dunia kesusastraan. Adapun teori yang akan diperkenalkan dalam penelitian sastra adalah teori bumerang. Dalam ranah penelitian sastra, teori bumerang memang belum pernah dikenal sama sekali. Namun, secara etnografi para peneliti kebudayaan sudah sering mendengar nama bumerang.

Bumerang merupakan senjata lempar tradisional yang berasal dari suku Aborigin di benua Australia. Senjata ini terbuat dari kayu yang dibentuk dengan desain melengkung. Sebagai senjata tradisional, bumerang sudah diperkenalkan oleh suku Aborigin dari generasi ke generasi. Gerakan bumerang adalah berputar, mirip seperti baling-baling helikopter.

Suku Aborigin membagi bumerang atas dua fungsi, yakni bumerang yang dapat kembali pada pelemparnya (returning boomerang) dan bumerang yang tidak dapat kembali pada pelemparnya (no returning boomerang). Return boomerang biasanya digunakan untuk permainan yang terbuat dari kayu. Sebaliknya, no returning boomerang dipergunakan untuk berburu dan berperang oleh suku Aborigin. Bumerang tipe ini termasuk senjata yang mematikan dan melumpuhkan lawan, karena ujungnya terbuat dari logam tajam.

Secara defenitif teori bumerang adalah teori yang mengkaji unsur-unsur sosio-budaya suatu masyarakat yang

terkandung dalam sebuah karya sastra, kemudian unsur-unsur sosio-budaya tersebut masih dapat ditemui dan diterapkan kembali dalam masyarakat bersangkutan. Dalam konteks ini dipergunakan teori bumerang dalam kategori returning boomerang. Artinya unsur-unsur sosio-budaya tersebut pernah ada, tetapi telah mengalami perubahan atau pergeseran dalam masyarakat bersangkutan. Meskipun, sudah mengalami perubahan dan pergeseran, tetapi unsur-unsur sosio-budaya tersebut masih dapat dikembalikan sebagaimana fungsinya semula. Metode penganalisaan dalam returning boomerang adalah mencari faktor penyebab terjadinya perubahan dan pergeseran, serta langkah-langkah untuk melestarikannya kembali.

Sementara itu, unsur-unsur sosio-budaya suatu masyarakat yang terkandung dalam karya sastra, tetapi tidak dapat diterapkan kembali pada masyarakat bersangkutan. Maka, unsur-unsur sosio-budaya tersebut dikategorikan ke dalam no returning boomerang. Meskipun, unsur-unsur sosio-budaya tersebut pernah berlaku dalam kehidupan masyarakat bersangkutan. Kedua kategori ini dapat saja dipergunakan secara bersamaan dalam sebuah penelitian terhadap karya sastra, tetapi tidak tertutup kemungkinan bagi peneliti untuk memilih satu kategori saja. Hal ini tergantung dari keinginan peneliti sendiri untuk mengambil keduanya sekaligus, atau memang karya sastra yang akan diteliti tidak memiliki kategori no returning boomerang. Metode penganalisaan dalam no returning boomerang, hampir sama halnya dengan returning boomerang. Perbedaannya adalah mencari faktor penyebab mengapa unsur-unsur sosio-budaya tersebut tidak mungkin dilestarikan seperti semula.

Ada dua teori yang secara esensial hampir sama dengan teori bumerang, yakni sosiologi sastra dan antropologi sastra. Keduanya merupakan bagian dari ilmu sastra, yang hakikatnya menggabungkan dua disiplin ilmu yang berbeda, tetapi masih mempersoalkan masalah manusia dengan latar belakang sosial budaya. Esensi sosiologi sastra adalah memandang karya sastra sebagai produk sosial-budaya, dan bukan hasil estetis semata (Endraswara, 2013). Sedangkan antropologi sastra adalah pemahaman tentang sastra dengan mempertimbangan aspek-aspek budaya (Endraswara, 2016).

Artinya, antara teori bumerang, sosiologi sastra dan antropologi sastra sama-sama memandang karya sastra sebagai produk sosial-budaya suatu masyarakat melalui jalur kajian (bidang ilmu) masing-masing. Perbedaannya terletak pada unsur-unsur yang akan dikaji, jika sosiologi sastra mengkaji mengenai hubungan totalitas sosial budaya yang terkandung dalam karya sastra dalam kurun waktu tertentu, sedangkan antropologi sastra mengkaji unsur-unsur etnografis yang mengitari karya sastra bersangkutan.

Sementara itu, kajian teori bumerang berada pada tataran totalitas sosial budaya tradisional yang terkandung dalam sebuah karya sastra, baik secara returning boomerang maupun no returning boomerang, karena karya sastra memiliki fungsi menyimpan aspek sosial budaya generasi terdahulu dan sekaligus juga menginformasikannya kepada generasi berikutnya. Di sini peneliti sastra bertugas menemukan homologi (kesamaan hukum dan tata aturan dari dua komponen yang memiliki kemiripan) struktur sosial budaya dan struktur sastra (Endaswara, 2014). Kemiripan ini muncul secara alamiah, karena sebuah karya sastra selalu mengikuti

aspek-aspek sosial budaya yang berlaku ditengah-tengah masyarakatnya. Berdasarkan uraian di atas, maka muncul pertanyaan apakah teori bumerang sudah layak dikatakan sebagai sebuah teori.

Sebagai sebuah teori baru, kedepannya dibutuhkan sumbangan pemikiran dari orang-orang yang liar daya imajinasinya agar teori ini memiliki metodologi yang sesuai tuntutan sebuah kajian ilmiah. Dalam posisi ini penulis hanya mencoba memulai dan memperkenalkan sebuah teori baru. Sementara itu yang akan menyempurnakannya adalah orang-orang yang sudah mulai jenuh terhadap teori-teori terdahulu. Amin.

## NOVEL MERANTAU KE DELI BERDAKWAH LEWAT CERITA

Salah seorang sastrawan yang ikut berperan dalam perkembangan dunia sastra Indonesia adalah Hamka, beliau meninggal di Jakarta pada tanggal 24 Juli 1981 dalam usia 73 tahun dan dikebumikan di Tanah Kusir, Jakarta Selatan. Di antara sekian banyak karyanya, maka novel Hamka Novel Merantau Ke Deli memiliki makna tersendiri bagi kehidupan beliau. Sebagaimana yang dikatakannya bahwa pada awal novel Merantau Ke Deli merupakan salah satu di antara kenangan saya sebelum Perang Dunia ke dua yang dimuat berturut-turut pada majalah Pedoman Masyarakat pada tahun 1939 sampai permulaan tahun 1940. Kemudian, dibukukan serta diterbitkan oleh penerbit Cerdas Medan di tahun 1941.

Lebih lanjut dikatakan bahwa pada perasaan saya, di antara buku-buku roman yang saya tulis, novel Merantau Ke Deli inilah yang lebih memuaskan hati saya. Sebab bahannya semata-mata saya dapati dalam masyarakat sendiri, yang saya lihat dan saya saksikan. Setelah pulang dari Mekah pada tahun 1928, berbulan-bulan saya menjadi guru agama di satu pekan (pasar) kecil, tempat hidup pedagang-pedagang kecil bernama Pekan Bajalinggai dekat Tebing Tinggi, Deli. Saya saksikan dan saya pergauli kehidupan pedagang kecil dan saya saksikan serta saya lihat kehidupan kuli-kuli kontrak yang diikat oleh poenale sanctie yang terkenal dahulu itu. Maka dari kehidupan

yang demikianlah saya mendapat pokok bahan dari cerita Merantau Ke Deli ini.

Leman adalah tokoh utama yang diceritakan Hamka dalam karyanya tersebut. Leman merupakan salah seorang pedagang kecil yang berasal dari Minangkabau yang berjualan di pasar tradisional Deli. Sambil berjualan Leman selalu memperhatikan para kuli kontrak yang berbelanja, biasanya pasar akan ramai jika bertepatan dengan hari gajian. Mereka berbelanja ke pasar untuk membeli kebutuhan harian, dan ada juga yang hanya melepaskan kejemuhan setelah beberapa minggu bekerja di perkebunan.

Begitu banyaknya pengunjung pasar, namun hati Leman tertarik pada seorang perempuan cantik yang bernama Poniem, yakni seorang kuli kontrak yang berasal dari sebuah desa di Ponorogo. Secara ekonomi kehidupan Poniem serba berkecupan hal ini dibuktikan dengan perhiasan yang dipakainya, 'Barang emasnya banyak, ringgit pen bersusun didadanya bergelang kaki pula selain tangan' (Hamka, 1977; 7). Setelah Leman dan Poniem berkenalan, maka mereka punya rencana untuk bertemu disuatu tempat yang telah ditentukan. Dalam pertemuan tersebut, Poniem menceritakan nasib yang pernah dialaminya. Singkat cerita, Poniem merupakan korban penipuan yang dilakukan suaminya sendiri. Hal ini diketahui Poniem setelah ia sampai di Tanjung Priok. Sejak meninggalkan Tanjung Priok, Poniem selalu mengalami berbagai macam ancaman dalam kehidupannya. Di Deli, Poniem pernah bersuami seorang kuli bernama Warjo, tetapi perkawinan mereka tidak berumur panjang, karena Warjo ternyata tipe

seorang laki-laki yang suka pada daun muda.

Sehabis ditinggal Warjo, Poniem menjadi isteri piaraan mandor besar di perkebunan. Meskipun mereka hidup seperti sepasang suami-istri, tetapi Poniem tidak dinikahi oleh mandor besar secara sah. Di perkebunan Deli pada saat itu, menikah dengan seorang mandor besar akan terjamin kehidupannya baik dari segi materi maupun dari gangguan kuli-kuli kontrak lainnya. Semua itu diceritakan Poniem pada Leman, bagaimana pahitnya kehidupan yang pernah dialaminya.

Bagi Leman rekam jejak yang kurang baik dalam kehidupan Poniem tidak menyurutkan hatinya untuk memperistri Poniem. Malah Leman semakin kuat tekadnya untuk mengeluarkan Poniem dari lembah hitam kehidupannya. Sebagai layaknya perantau Minang tempo dulu yang tidur dan belajar mengaji di surau membuat Leman paham akan ilmu agama. Oleh sebab itu, apa yang dikatakan Poniem sangat menyentuh hati Leman, ia merasa hiba dengan nasib yang telah dialami Poniem. Dalam pikiran Leman ada niat untuk menolong Poniem, tetapi cara yang akan ditempuh Leman tentu saja banyak mengalami rintangan, karena Poniem masih berstatus sebagai istri mandor besar.

Namun keputusan Leman sudah bulat untuk menolong Poniem keluar dari kehidupannya yang kurang bahagia. Dalam hal ini pengarang menyampaikan dakwahnya lewat Leman, bahwa setiap orang yang beriman harus menjadi penolong bagi manusia lainnya. Sebagaimana yang telah diperintahkan Allah SWT dalam surah AT Taubah ayat 71 yang artinya ' Dan orang-

orang yang beriman, laki-laki dan perempuan sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang ma'ruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan shalat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan RasulNya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana'.

Pertolongan yang ditawarkan Lemam kepada Poniem adalah dengan menikahi Poniem secara sah, dan membawanya keluar dari Deli. Niat baik Lemam untuk menikahi Poniem juga diutarakan Lemam kepada kawan-kawannya, terutama kepada Bagindo Kayo seorang perantau Minang yang lebih tua di Deli. Secara terus terang Bagindo Kayo mengatakan bahwa engkau akan menyesal Lemam, jika menikahi Poniem karena ia seorang kuli kontrak dan gundik dari Mandor Besar. Nasehat Bandaro Kayo juga tidak menyurutkan semangat Lemam untuk memiliki Poniem. Di sisi lain, Lemam pun sadar bahwa pertimbangan-pertimbangan dikatakan Bandaro Kayo menyangkut keadaan ekonomi yang dialami Lemam bahwa Poniem telah terbiasa hidup mewah dari Mandor Besar. Sementara itu, hidup dengan Lemam sama saja halnya seperti Manumpang biduak tiri, pandayuang bilah atau manyanda ka gubuak lapuak..

Setelah mendengar semua nasehat dari Bandaro Kayo, maka Lemam tetap pada keputusannya, yakni menikahi Poniem. Sekarang, tugas Lemam adalah bagaimana caranya meyakinkan Poniem. Langkah awal yang diambil Lemam dengan mengutarakan isi hatinya pada Poniem. Namun, Poniem masih menguji ketulusan hati Lemam untuk menerima dirinya. Hal ini sengaja dilakukan Poniem, dan mengatakan bahwa ia

adalah seorang kuli kontrak yang hina di mata orang kampung Leman. Namun, semua perkataan Poniem tidak dihiraukan Leman, cintanya sudah terlalu jauh berlabuh di hati Poniem. Pikiran dan hatinya sudah buta terhadap kecintaannya kepada Poniem. Apalagi ketika mendengar sumpah yang diucapkan Leman 'Demi Allah saya akan melindungi engkau Poniem!. Dan biarlah Allah akan memberikan hukuman yang setimpal kepada saya, kalau saya mungkir (Hamka 1977; 17). Mendengar sumpah dan keikhlasan yang diucapkan Leman, maka hatinya menjadi luluh menerima lamaran Leman.

Akhirnya, mereka berangkat ke Medan dan terus ke rumah tuan Qadhi untuk mengakadkan ijab qabul perkawinan yang sah menurut agama Islam. Di awal-awal pernikahannya dengan Poniem kehidupan Leman bertambah sulit, karena kemunduran dalam perdagangannya. Kesusahan yang dialami, akhirnya terbaca juga oleh istrinya Poniem. Pada suatu malam, ketika Leman pergi ke rumah temannya. Secara diam-diam Poniem membuka bungkusan dagangan suaminya. Ternyata dagangan Leman semakin kurus, keadaan inilah yang membuat Leman berada dalam kesusahan. Sebagai seorang istri yang mencintai suaminya, Poniem merasa hiba dengan nasib yang dialami suaminya. Untuk menolong Leman, keputusan Poniem sudah bulat untuk menambah modal suaminya dengan menjual barang-barang perhiasan miliknya.

Dengan adanya bantuan dari Poniem, maka kesulitan ekonomi yang dialami Leman mulai berangsur-angsur membaik. Dalam hal ini pengarang menyampaikan dakwahnya bahwa setiap kesulitan itu pasti ada kemudahan, karena hal

tersebut sudah merupakan janji Allah SWT pada manusia. Sebagaimana yang difirman Allah SWT dalam surah Insyirah ayat (5-6) yang artinya 'Maka sesungguhnya bersama kesulitan ada kemudahan, sesungguhnya bersama kesulitan ada kemudahan'.

Berkat bantuan Poniem menambah modal Leman, maka kehidupan mereka mulai sejahtera, bahkan bisnis yang dikelola Leman semakin maju. Namun, layaknya kebanyakan sifat manusia, apabila mereka diuji dengan kemiskinan atau kesulitan, maka banyak manusia yang lulus dengan ujian tersebut. Namun, apabila mereka diuji dengan kemewahan, maka banyak pula manusia yang tidak lulus dengan ujian kemewahan tersebut. Ujian kemewahan inilah yang membuat rumah tangga Leman dengan Poniem mulai kurang harmonis. Kurangnya keharmonisan ini berawal dari kepulangan Leman ke kampung halamannya. Maklumlah, sebagai orang yang sukses dirantau maka banyak perempuan di kampung yang berminat untuk menjadi istrinya. Dari sekian banyak perempuan yang ingin menjadi madunya Poniem, maka pilihan Leman jatuh kepada Mariatun.

Setelah Leman menikahi Mariatun, Poniem merasakan bahwa Leman kurang adil dalam memperlakukannya sebagai istri pertamanya. Setiap terjadi pertengkaran antara Mariatun dan Poniem, Leman selalu menyalahkan Poniem. Pada hal Allah SWT sudah memperingatkan melalui firmanNya dalam surah An Nisa' ayat 129 yang artinya 'Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri (mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu

cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kekurangan), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang'. Akibat kelalaian Leman dalam menyingkapi ayat ini, ternyata berakibat fatal bagi kehidupannya sendiri. Leman terpaksa menceraikan Poniem, dan tetap memilih Mariatun sebagai istrinya.

Akhir kata, lewat novel Merantau ke Deli, ternyata Hamka ingin berdakwah meskipun lewat cerita. Bahwa barang siapa yang selalu berpedoman pada firman-firman yang telah diturunkan Allah SWT melalui Nabi-Nya, maka kehidupannya tidak akan sesat selama-lamanya. Sebaliknya, barang siapa yang ingkar terhadap petunjuk-petunjuk-Nya pasti akan mengalami nasib sama dengan kehidupan Leman.

## PADANG PANJANG DI MATA HAMKA (PEMBICARAAN TERHADAP ROMAN TENGGELOM KAPAL VAN DER WIJCK)

Van der Wijck adalah sosok yang tidak dapat dipisahkan dari nama sebuah kapal pada masa kolonial. Ia merupakan arsitek kapal yang berasal dari Maluku. Melihat keahliannya dibidang perkapalan, maka tidak mengherankan pihak kolonial membawanya ke Belanda. Salah satu karyanya diberi nama kapal Van der Wijck. Kapal ini mengalami nasib naas dalam pelayarannya. Ia terbakar, kemudian tenggelam di laut Lamongan Jawa Timur. Peristiwa ini terjadi pada tanggal 20 Oktober 1936. Bagi Hamka, realita tenggelamnya kapal Van der Wijck (selanjutnya TKVW) merupakan bahan mentah yang memberikan ide kreatif untuk menciptakan sebuah karya sastra, yakni sebuah roman. Roman ini mulai diterbitkan pada tahun 1938 dengan judul Tenggelamnya Kapal Van der Wijck. Sejak penerbitan pertama roman ini sudah mengalami 26 kali cetakan ulang sampai tahun 2002. Hal ini membuktikan bahwa roman TKVW merupakan salah satu karya sastra yang cukup bermutu jika ditempatkan dalam dunia kesusastraan Indonesia.

Cerita dalam roman TKVW dibangun dari pertengkaran dalam kaum, antara mamak dan kemenakan. Pendekar Sutan dan mamaknya Datuak Mantari Labiah terlibat percekocokan dalam masalah harta pusaka. Pendekar Sutan ingin menjual harta pusaka untuk keperluan biaya pernikahannya. Langkah

ini diambil Pendekar Sutan, karena mamaknya Mantari Labiah sering kali menjual dan menggadai harta pusaka untuk memenuhi kebutuhan keluarganya. Keputusan Pendekar Sutan ini mendapat halangan dari Datuk Mantari Labiah. Pertenggaran diantara mereka kian memuncak dan memanas, yang berujung pada perkelahian. Dalam perkelahian nasib naas berpihak pada Datuk Mantari Labiah. Ia tewas ditikam pisau belati kemenakannya sendiri. Akibat perbuatannya Pendekar Sutan ditangkap Belanda, dan ketika Landrad bersidang di Padang Panjang, Pendekar Sutan dihukum buang selama 15 tahun. Ia dibuang ke penjara Cilacap, kemudian Ke Tanah Bugis. Ketika terjadi perang Bone, Belanda membawa pendekar Sutan ikut berperang. Itulah sebabnya ia sampai di Makasar.

Sehabis masa hukumannya Pendekar Sutan tidak berniat pulang ke kampung halamannya. Ia tetap tinggal di Makasar, dan tinggal menumpang di rumah seorang tua keturunan bangsa Melayu. Melihat kelembutan hati dan budi pekertinya yang baik, orang tua tersebut tertarik dengan Pendekar Sutan. Ketertarikan tersebut diwujudkan orang tua tersebut dengan menikahkan Pendekar Sutan dengan anaknya Daeng Habibah. Dari hasil perkawinan mereka lahirlah seorang anak laki-laki yang diberi nama Zainuddin. Sedari kecilnya, Zainuddin sudah menjadi yatim piatu. Ia diasuh dan dibesarkan oleh Mak Base seorang perempuan yang berasal dari Bulukumba.

Suatu ketika, Zainuddin menyampaikan niatnya kepada Mak Base untuk pergi kekampung halaman ayahnya. Meskipun dengan berat hati Mak Base melepas kepergian Zainuddin, tapi karena keputusan dan kemauannya yang kuat, membuat Mak Base tidak dapat berbuat apa-apa. Sebagai bekal

diperjalanan, Mak Base menyerahkan uang Rp.2.000 kepada Zainuddin. Uang tersebut dititipkan ayahnya ketika maut akan menyempunya. Awalnya uang tersebut berjumlah Rp. 1000, tetapi berkat usaha perdagangan Mak Base uang Rp. 1.000 dapat dikembangkan menjadi Rp 2.000. Dengan tekad bulat, akhirnya Zainuddin berangkat berangkat juga ke kampung halaman ayahnya di Batipuh Padang Panjang.

Menurut Zainuddin Padang Panjang merupakan tempat yang cocok untuk menimba pengetahuan. Mengingat pada masa sebelum kemerdekaan daerah ini sudah mengalami banyak kemajuan dalam berbagai bidang keilmuan, khususnya bidang keagamaan. Sebagaimana yang dikatakan Audrey Kahin (2005; 17) bahwa pada dekade awal abad 20, Padang Panjang merupakan daerah perlintasan utama bagi para saudagar yang membawa barang dagangan antar daerah dataran tinggi dan pesisir, dan juga tempat perlintasan berbagai gagasan dan pemikiran tentang politik, agama, dan pendidikan. Di bidang politik, Padang Panjang juga merupakan salah satu tempat yang menjadi basis gerakan tokoh-tokoh politik di Minangkabau.

Kemudian, dibidang agama dan pendidikan, Padang Panjang sangat dikenal sebagai tempat lahirnya Sumatera Thawalib, yakni sebuah lembaga pendidikan keagamaan yang didukung oleh ulama-ulama masyur di saat itu. Menurut Burhanuddin Daya (1990) ada beberapa surau yang sangat menunjang kelahiran Sumatera Thawalib, seperti surau Batu sangkar, surau Sungai Batang Maninjau, surau Parabek Bukittinggi, dan surau jembatan Besi Padang Panjang. Menurut Hamka, surau Jembatan Besi adalah milik Abdullah Ahmad (pendiri sekolah Adabiah School), beliau dan Haji Rasul (ayah Hamka) mulai ikut mengajar pelajaran agama sekitar tahun 1904. Namun Haji Rasul mulai menetap di Padang Panjang setelah wafatnya Haji Abdul Latief. Ia diminta oleh

seluruh umat Islam di Padang Panjang untuk memimpin surau Jembatan Besi. Namun permintaan itu baru direstui oleh Haji Abdullah Ahmad pada tahun 1912. Di era kepemimpinan Haji Rasul ini Sumatera Thawalib mengalami banyak kemajuan.

Melihat cikal bakal lahirnya Sumatera Thawalib, sebenarnya Hamka ingin menyampaikan bahwa Padang Panjang sudah mulai bergerak memajukan dunia pendidikan dan keagamaan di Nusantara ini, khususnya di Minangkabau. Kepergian Zainuddin ke Padang Panjang merupakan sinyal yang diberikan Hamka bahwa dunia pendidikan dan keagamaan di luar pulau Jawa sudah mulai bergairah untuk menciptakan generasi-generasi yang berpengetahuan dibidang keagamaan. Di sisi lain, Hamka mengingatkan pada tokoh-tokoh pergerakan nasional bahwa pendidikan di pulau Jawa selalu berada dalam pengawasan kolonial. Artinya setiap gerakan anti kolonial yang dimulai dari dunia pendidikan dan keagamaan pasti cepat diketahui pihak kolonial, mengingat pusat kekuatan kolonial pada saat itu berada di pulau Jawa. Oleh karena itu, salah satu cara memecah perhatian pihak kolonial dalam di dunia pendidikan dan keagamaan adalah mendirikan pusat-pusat pendidikan dan keagamaan diluar pulau Jawa.

Di sisi, nama Zainuddin bagi Hamka tentu saja memiliki makna tersendiri bagi beliau, terutama sekali bagi perjalanan hidup ayahnya (Haji Rasul). Secara historis, barangkali nama Zainuddin dalam TKVW, dipengaruhi oleh nama Zainuddin Natar. Zainuddin Natar merupakan putera Minangkabau yang hidup di Aceh. Diperantauan ia bekerja sebagai kernet trem. Pada bulan Mei 1923 pihak Belanda mengirimnya pulang ke Minangkabau akibat adanya kebijakan Belanda untuk memulangkan orang-orang yang dianggap berbahaya ke kampung halamannya masing-masing (Kahin, 2005; 33).

Zainuddin Natar adalah seorang tokoh komunis. Pada tahun 1923 Zainuddin Natar bertemu dengan Haji Datuk Batuah di Sigli Aceh. Haji Datuk Batuah lahir pada tahun 1895 di Koto Laweh, dekat Padang Panjang. Dia menuntut ilmu di Mekah selama enam tahun (1906-1915), dan kemudian kembali ke Sumatera Barat menjadi murid Haji Rasul. Setelah tahun 1915, dia menjadi asisten Haji Rasul di Perguruan Thawalib. Haji Datuk Batuah merupakan murid Haji Rasul yang paling pintar.

Perkenalan antara Zainuddin Natar dan Haji Datuk Batuah berlanjut dengan bergabungnya kedua orang ini menjadi anggota komunis. Apalagi setelah mereka bertemu dengan para pemimpin PKI di Jawa, terutama dengan Haji Mohammad Misbach. Tokoh PKI yang satu ini sangat besar pengaruhnya terhadap Haji Datuk Batuah. Ketertarikan Haji Datuk Batuah pada Haji Mohammad Misbach ketika dia menjelaskan sikapnya di Kongres Partai Komunis dan Sarikat Islam Merah yang diselenggarakan di awal Maret 1923.

Sepak terjang Haji Datuk Batuah dalam menyebarkan pahamnya di mulai pada perguruan Thawalib Padang Panjang tempat Haji Rasul mengajar. Selanjutnya untuk menyebarkan pahamnya, Haji Datuk Batuah menerbitkan koran Pemandangan Islam yang dikelolanya bersama Djamaluddin Tamin. Sementara itu, Zainuddin Natar menyuarakan pahamnya melalui korannya Djago-djago. Kedua koran ini, sama-sama menyuarakan kesamaan Islam dan komunis dalam perjuangan menentang penjajahan.

Adanya silang budaya dalam roman TKVW mengisyaratkan bahwa untuk mencapai kemajuan pada saat itu, bangsa Indonesia harus menghilangkan rasa kesukuan yang berlebihan. Alasannya saat roman ini diterbitkan, bangsa Indonesia masih berada dalam kekuasaan kolonial, yang selalu

berupaya mengadu domba setiap etnis. Barangkali, pesan yang disampaikan Hamka melalui karyanya adalah tidak mungkin rakyat Indonesia mencapai kemerdekaan jika masing-masing etnis masih saling merendahkan adat etnis lainnya.

# POTENSI EKONOMI ANTARA SITI NURBAYA DAN MALIN KUNDANG

Bagi orang Sumatera Barat, khususnya Padang cerita Siti Nurbaya (selanjutnya SN) dan Malin Kundang (selanjutnya MK) merupakan cerita yang sudah diwarisi secara turun temurun. Begitu lekatnya kedua cerita ini dalam ingatan masyarakat, maka kedua cerita ini dianggap pernah terjadi pada masa lalu. Munculnya keyakinan ini, disebabkan adanya bukti peninggalan yang berbentuk kuburan SN dan patung MK. Dalam sebuah cerita bukti peninggalan wajar saja dibuat, karena dunia cerita dibangun tidak terlepas dari konsep mimesis. Sebagaimana yang dikatakan (Junus, 1989) bahwa cerita menceritakan peristiwa yang benar terjadi yang dapat dirujuk pada realitanya agar pembaca dan pendengar yakin akan cerita bersangkutan serta memudahkan pencerita mengambil kesimpulan.

Sebaliknya, cerita juga dapat membentuk realita. Dalam konteks ini realita juga dapat muncul, karena dipengaruhi oleh cerita. Secara praktis tanpa realita, cerita tidak akan menarik dan sulit untuk dipercaya oleh pewaris cerita. Adapun realita dari kedua cerita di atas adalah bukti- bukti peninggalan berupa nama-nama tempat, kuburan dan patung. Lokasi kuburan SN terletak di puncak gunung Padang (kampung Pabeyan), sementara patung MK terletak di pantai Air Manis. Mengenai, mengapa kuburan SN di Gunung Padang, disebabkan SN ketika itu tinggal di rumah sepupunya Alimah

yang berada di Kampung Teleng. Sementara itu, jarak antara Kampung Teleng dengan Gunung Padang hanya berkisar 500 meter ke arah Barat. Kuburan SN berada di ujung sebuah bukit yang berada diketinggian 50 meter dari permukaan laut. Kemudian, jarak antara kuburan SN dengan patung MK yang berlokasi di Pantai Air Manis hanya berkisar 4 km.

Dalam roman Siti Nurbaya diceritakan bahwa kematian SN disebabkan racun yang dicampur ke dalam kue (lemang) yang dimakan SN. Penjual kue sengaja mencampur racun ke dalam lemang yang dibeli SN. Penjual kue dari kampung Jawa Dalam tidak dapat membantah perintah dari anak buah Datuk Meringgih (selanjutnya DM), karena DM pada saat itu memiliki kekuasaan. Kekuasaan yang dimiliki DM sejalan dengan potensi ekonomi yang dimilikinya. Kekuatan inilah yang membuat DM dapat berbuat semuanya. Oleh karena itu, DM tidak segan-segan merusak, membakar bahkan menghabisi nyawa orang yang melawan perintahnya, meskipun istrinya sendiri.

Mendengar dan membaca penyebab kematian SN semua orang sepakat untuk membelanya, karena SN menemui ajalnya dengan cara yang kurang wajar. Nasib stragis yang dialami SN serta-merta dapat pula mempengaruhi pola pikir seseorang terhadap SN. Emosi kasihan ini terus bertahan dalam pikiran masyarakat. Implikasinya, pikiran tersebut dapat membentuk, mengarahkan dan memutuskan suatu kebijakan yang berpihak pada SN. Untuk mengingatnya maka diciptakanlah realita tentang SN. Realita ini dapat dilihat dengan adanya nama sebuah jembatan, yang menghubungkan antara kampung Nipah dan kampung Teleng, yang diberi nama dengan jembatan Siti Nurbaya.

Selanjutnya, rasa empati ini juga diwujudkan dalam bentuk perekonomian, yakni ada pasar (kecil) yang berada di kampung Pabeyan pun diberi nama Pasar Siti Nurbaya. Begitu tingginya penghargaan orang pada SN, maka ada orang tua yang memberi nama anaknya Siti Nurbaya. Buktinya dalam kabinet kerja presiden Jokowi ada menteri yang bernama Siti Nurbaya. Sementara itu, pihak pemerintahan kota Padang juga tidak mau ketinggalan untuk mengenang nasib SN dengan mengadakan festival SN setiap tahunnya. Keikutsertaan ini mengisyaratkan bahwa kehadiran SN dalam bentuk imajinasi dapat menimbulkan kesan realita bagi masyarakat pada sosok SN.

Berbeda dengan SN, nasib MK malah lebih buruk. Bahkan sampai sekarang, MK sering dicaci, dicela dan dikutuk. Malah sering dijadikan contoh kepada anak-anak yang sering durhaka pada ibunya. Untuk menguatkan cerita MK, maka dibuat pula sebuah patung MK beserta kapalnya yang telah dikutuk menjadi batu. Kelihatannya nasib ini akan terus dipikul oleh MK sampai batas waktu yang tidak dapat ditentukan. Meskipun ada upaya segelintir orang untuk membela MK melalui dunia kesusastraan, tetapi usaha yang dilakukan tidak mampu mengubah nasib MK.

Meskipun secara kebahasaan, nama MK memiliki arti yang bagus dalam kehidupan masyarakat Minangkabau. Sebutan Malin sering ditujukan pada orang yang luas pengetahuan agamanya. Dalam adat Minangkabau gelar malin termasuk ke dalam struktur orang *nan ampek jiniah*. Tugasnya adalah membantu penghulu dibidang keagamaan. Sementara itu, *kundang* berarti selalu dibawa-bawa. Realitanya, seorang malin memang sering dijemput atau dibawa orang untuk

mengurus masalah bidang keagamaan. Intinya malin merupakan orang yang sering dijadikan suri teladan di tengah-tengah masyarakat Minangkabau. Melihat tugas yang diamanahkan kepada seorang malin, maka dapat diasumsikan bahwa cerita MK muncul agaknya setelah Islam berkembang di Minangkabau, khususnya Padang, karena ada kaitan antara gelar malin dengan perkembangan Islam. Tetapi apa boleh buat, masyarakat sudah terlanjur memvonis MK sebagai orang yang patut menerima hukuman akibat kedurhakaan pada ibunya.

Meskipun berwujud cerita, namun kehadiran cerita SN dan MK memberi potensi ekonomi bagi penduduk yang berada disekitar kedua cerita tersebut berkembang. Potensi ekonomi ini terlihat setelah dibangunnya jalan penghubung antara kuburan SN dengan batu MK. Disisi lain, kehadiran fasilitas infrastruktur ini membuat semakin bertambahnya jumlah objek wisata di kota Padang. Ditambah lagi dengan pemandangan laut nan indah. Sehingga tidak mengherankan lokasi ini ramai dikunjungi, terutama pada hari-hari libur. Jika perjalanan diteruskan ke arah utara, maka tepatnya dipersimpangan jalan kita dapat memilih tujuan yang diinginkan. Jika kita berbelok kanan maka kita akan sampai ke lokasi batu MK, tetapi jika kita berbelok kiri maka kita akan keluar di kampung Koto Kaciak dan sampai di jalan Sutan Syahrir (jalan utama dari Padang ke Teluk Bayur).

Potensi ekonomi yang dibangun oleh kedua cerita tersebut adalah banyaknya ber munculan warung-warung kecil disepanjang jalan menuju pantai Air Manis. Ramainya jumlah pengunjung tidak menjanjikan tingginya daya beli bagi para pedagang. Kondisi ini muncul disebabkan ada image dari para

pengunjung mengenai harga makanan yang relatif agak mahal jika dibandingkan dengan tempat-tempat lain. Sebenarnya, masalah ini dapat saja diatasi dengan cara membuat daftar harga makanan dan minuman, sehingga para pengunjung dapat mengukur kondisi keuangan mereka.

Menurut pengamatan penulis, banyak objek-objek wisata di Sumatera Barat memiliki keindahan alam yang tidak kalah dari objek-objek wisata di pulau Bali. Namun objek wisata di Bali mendapat dukungan dari berbagai pihak, baik masyarakat maupun pemerintah setempat. Oleh karena itu, jika dunia wisata Sumatera Barat ingin bergerak maju, maka mau tidak mau kita harus belajar pada tata cara penataan wisata di Bali. Kemudian, kelemahan yang masih ada dalam dunia pariwisata kita harus dirobah secara perlahan-lahan agar para wisatawan betah tinggal berlama-lama di Sumatera Barat. Pikiran untuk *mamakuak* pengunjung mari dibuang jauh-jauh, karena logika dagang yang praktis itu adalah biarlah keuntungan diperoleh sedikit demi sedikit, tetapi dari sirkulasi peredaran uang lebih cepat dan sangat menguntungkan para pedagang.

Jika dihubungkan dengan cerita SN dan MK, maka masalah potensi ekonomi ini memiliki kaitan erat dengan keruntuhan antara SN dengan MK. SN terjatuh kepangkuan DM disebabkan kekuatan potensi ekonomi yang dimiliki DM. Begitu juga sebaliknya, kutukan yang diterima MK tidak terlepas dari potensi ekonomi yang dimilikinya. Oleh karena itu, potensi ekonomi memiliki kekuatan untuk menjadikan seseorang itu terhormat. Namun sebaliknya potensi ekonomi juga dapat meruntuhkan martabat, jika pikiran sudah terpola untuk selalu mengejar keuntungan.

## SASTRAWAN MINANGKABAU ANGKATAN PUJANGGA BARU

Munculnya suatu angkatan dalam dunia kesusastaan selalu memiliki karakteristik dan selalu membawa semangat zamannya. Sebagaimana diketahui ada beberapa angkatan dalam perkembangan kesusastaan Indonesia. Angkatan pertama adalah angkatan Balai Pustaka (1920-1933). Angkatan ini didominasi oleh sastrawan-sastrawan berasal dari Minangkabau. Ada delapan orang sastrawan yang berasal dari Minangkabau pada Angkatan Balai Pustaka, yakni Abdul Muis, Marah Rusli, Nur Sutan Iskandar, Aman Datuk Majo Indo, Tulis Sutan Sati, Rustam Efendi, Muhammad Yamin, Jamaluddin Adinegoro. Sementara itu, yang berasal dari luar Minangkabau, yakni Merari Siregar lahir di Sipirok dan Muhammad Kasim lahir di Muara Siponggi, keduanya berasal dari Sumatera Utara.

Setelah sirnanya generasi Angkatan Balai Pustaka, maka muncul pula generasi berikutnya, yakni Angkatan Pujangga Baru (1933-1942). Mengenai Angkatan Balai Pustaka banyak kritikus sastra Indonesia mengatakan bahwa angkatan ini lebih dominan menyoroti tema masalah pertentangan adat antara kaum muda dan kaum tua serta kawin paksa. Namun, ada juga yang berpendapat bahwa karya-karya pada Angkatan Balai Pustaka pada umumnya menyoroti masalah betapi pentingnya pendidikan untuk kemajuan bangsa. Mengenai pertentangan tradisional (masalah adat) yang tercermin dalam

karya-karya Balai Pustaka hanya merupakan sebuah gagasan terselubung pengarang untuk membangun pola pikir Belanda, bahwa persoalan adat dalam masyarakat pribumi akan menguntungkan posisi Belanda di Indonesia, terutama di Minangkabau.

Angkatan Pujangga Baru hadir dengan gairah kemajuan yang ingin menempatkan bahasa dan kesusastraan Indonesia harus dibuat lebih maju, berkembang dan berkarakteristik Indonesia. Gagasan intelektual yang dinamis merupakan cita-cita dari pelopor Pujangga Baru. Tema pertentangan tradisional (adat-istiadat) dalam karya-karya Pujangga Baru masih menjadi persoalan, tetapi sudah berkembang ke arah semangat kemerdekaan dan persatuan bangsa.

Sastrawan pendukung Angkatan Pujangga Baru lebih bercorak romantis dan idealistis, artinya kesusastraan diwujudkan sebagai sebuah kreativitas yang penuh keindahan dan sarat idealisme. Oleh karena itu, ada yang berpendapat bahwa angkatan Pujangga Baru dipengaruhi oleh semangat kesusastraan Belanda tahun 1880-an (dalam Mujiyanto, 2014), karena mereka sudah memiliki banyak referensi bacaan mengenai kesusastraan.

Berdasarkan asal-usul pengarang dan karya-karya yang diterbitkan pada angkatan Pujangga Baru, terdapat beberapa sastrawan yang berasal dari Minangkabau. Seperti Saadah Alim, dilahirkan di Padang, 9 Juni 1897 meninggal di Jakarta 18 Agustus 1968. Karya-karyanya antara lain, Pembalasanya (drama, 1940), terjemahan Angin Timur dan Angin Barat (karya Pear S. Buck, 1941), Marga Tidak Tegak Sendiri (karya Freddy Vagers, 1949) dan Zuleika

Menyingsingkan Lengan Bajunya (karya Reisco). Kemudian, Selasih/Sariamin, dilahirkan di Sumatera Barat, 31 Juli 1908. Karya-karyanya antara lain, Pengaruh Keadaan, Kalau Tak Untung, cerita-cerita anak Renca Juara (1981), Nakhoda Lancang (1982), Cerita Kak Murai (1984), dan Kembali Kepangkuan Ayah (1986).

Di samping, kedua sastrawan tersebut, muncul pula pengarang yang tidak digolongkan pada angkatan Pujangga Baru, meski mereka berkarya pada angkatan Pujangga Baru. Hal ini disebabkan gagasan-gagasan dan ide-ide mereka dalam karyanya memiliki konsep dan semangat yang berbeda dari angkatan Pujangga Baru. Adapun sastrawan yang termasuk ke dalam golongan ini adalah: Pertama, Haji Abdul Karim Amrullah (HAMKA), Sosoknya ikut mewarnai kesusastraan Indonesia, penuh kelembutan, bersahaja dan tegas dalam beragama. Beliau dilahirkan di Maninjau, Sumatera Barat, 16 Februari 1908, meninggal di Jakarta, 24 Juli 1981. Karya-karyanya antara lain; Si Bariah, Tenggelamnya Kapal Van der Wijk, Di dalam Lembah Kehidupan, Di bawah Lindungan Ka'bah, Kenangan Hidup, Merantau ke Deli, Menunggu Beduk Berbunyi, Karena Fitnah, Tuan Direktur, Keadilan Ilahi, Dijemput Mamaknya, Lembah Nikmat, Cemburu, dan Cermin Penghidupan.

Kedua, Samadi dilahirkan di Maninjau, 18 November 1918, beliau hilang dalam peristiwa PRRI 1957-1958, terkenal dengan kumpulan Sajaknya Senandung Kehidupan. Ketiga, Rifai Ali, dilahirkan di Padang Panjang, Sumatera Barat, 24 April 1909, terkenal dengan kumpulan puisinya Kata Hati (1941) dan Tuhan Ada (1968).

Selanjutnya, Angkatan ketiga adalah Angkatan Masa Jepang (1942-1945) dan Angkatan 45. Secara historis kedua angkatan ini terjadi ketika berakhirnya penjajahan Belanda di Indonesia. Periode angkatan ini mulai dari tahun 1942 sampai 1945. Perkembangan yang terjadi adalah semakin pesatnya perkembangan bahasa Indonesia. Di awal perkembangan angkatan ini para sastrawan sangat bersimpati dengan kedatangan Jepang, karena berasal dari benua Asia Timur. Tetapi prasangka baik itu pudar seketika, karena di masa penjajahan Jepang ternyata sensor karya sastra lebih ketat jika dibandingkan dengan penjajahan Belanda. Oleh karena itu, karakteristik sastrawan angkatan ini penuh pergolakan dan perombakan nilai-nilai kemanusiaan.

Adapun sastrawan yang berasal dari Minangkabau pada angkatan 42 adalah: Pertama, Dr. Abu Hanifah/El Hakim, dilahirkan di Padang Panjang, 6 Desember 1906, meninggal di Jakarta 1979. Karya-karyanya antara lain, berbentuk drama Taufan Di Atas Asia, Intelek Istimewa, Insan Kamil, dan berbentuk roman Dewi Reni.

Kedua, Umar Ismail, dilahirkan di Bukittinggi 20 Maret 1921, meninggal di Jakarta 2 Januari 1971, karya-karyanya, berbentuk drama Citra, Api, Liburan Seniman, Mutiara dan Nusa Laut, Mekar Melati. Berbentuk sajak Kudengar Azan, Kalung Mutiara, Diserang Rasa dan Puntung Berasap (puisi).

Ketiga, Nursyamsu, lahir di Lintau, 6 Oktober 1921, Karya-karyanya antara lain, Usmono Membela Ibu (1951), Si Penyayang Binatang (1952), Si Malang Untung (1952), Lembah Hijau (1974), Kebun Binatang Hiruk Pikuk (1978), Roslina (1981).

Keempat, Anas Ma'ruf, dilahirkan di Bukittinggi, 27 Oktober, 1922, meninggal di Jakarta 1980. Karya-karyanya dalam bentuk puisi antara lain, Nyalakan Terus, Tabah Berjihad, Zaman Baru, dan Di Balik Sana Zaman Bahagia. Karya terjemahan Citra (Tagore, 1943), Komedi Manusia (Wiliam Soroyan, 1952), Nasib Manusia (Mikhail Solokov, 1966), dan Negeri Salju (Yasunari Kawabata, 1972).

Sesudah angkatan Masa Jepang, perkembangan kesusastraan Indonesia terus berlanjut dengan kemunculan Angkatan 45. Nama angkatan ini pertama kali diorbitkan oleh Rosihan Anwar dalam majalah Siasat pada tahun 1948. Kesusastraan angkatan ini seiring dengan perjuangan bangsa Indonesia dalam merebut kemerdekaan. Sehingga bahasa yang digunakan lugas, tegas, tidak mendayu-dayu, dan selektif karena sesuai dengan semangat zamannya.

Di Angkatan 45 ada tiga orang sastrawan yang berasal dari Minangkabau, yakni Idrus, dilahirkan di Padang 21 September 1921, meninggal di Padang, 10 Mei 1979. Karya-karyanya antara lain, Dari Ave Maria ke Jalan Lain ke Roma (1948), novelet Aki (1949), cerpen Kisah Sebuah Celana Pendek, serta drama Kejahatan Membalas Dendam, Jibaku aceh (1945), Dokter Bisma (1945), dan Keluarga Surono (1948). Perempuan dan Kebangsaan (novel, 1949), Kisah Wanita (cerita anak, 1952), Dua Episode Masa Kecil (kumpulan cerpen, 1952), Hati Nurani Manusia (novel, 1972), Hikayat Puteri Penelope (novel, 1976). Sementara itu, karya-karya terjemahannya Kereta Api Baja 1469 (novel, Isanov, 1948), Keju (novel, Willem Elscot, 1948), dan Asoka (drama Gonggrip, 1948).

Seterusnya, Rosihan Anwar, dilahirkan di Kubang Nan

Duo 10 Mei 1922, meninggal di Jakarta. Sastrawan yang sekaligus jurnalis ini pernah menjadi wartawan Asia Raya, Merdeka, Siasat, pendiri harian Pedoman, koresponden Hindustand Time (NewDelhi), World Forum Features (London), The Age (Melbourne), dan Straits Time (Singapura). Karyakaryanya antara lain, Radio Masyarakat (cerpen), Raja Kecil Bajak Laut di Selat Malaka (novel, 1967), Kisah-kisah Revolusi (memori, 1973).

Terakhir, Asrul Sani, dilahirkan di Rao Pasaman Timur, 10 Januari 1926, meninggal di Jakarta 2004. Karyakaryanya berbentuk cerpen antara lain, Beri Aku Rumah, Bola Lampu, Sahabat Saya Cordiaz, dan Musium, serta sajak-sajak Surat dari Ibu, Pengakuan, Orang dalam Perahu dan Elang Laut. Kemudian, kumpulan puisi berjudul Tiga Menguak Takdir ditulisnya bersama Chairil Anwar dan Rivai Apin. Karyakarya berbentuk kumpulan cerpen adalah Dari Suatu Masa dari Suatu Tempat (1972) dan Surau-surat Kepercayaan (1997), serta Mantera (antologi puisi, 1975). Sementara itu, karyakarya terjemahannya antara lain, Laut Membisu (Vercors, 1949), Enam Pelajaran Calon Aktor (Richard B, 1960), Rumah Perawan Yasunari Kawabata, 1977), Putri Pulau (Naria Dermounty, 1977), dan Kuil Kencana (Yukio Misima, 1978), dan Sang Anak (Rabindranat Tagore, 1979).

Melihat perkembangan kesusastraan Indonesia pada periode-periode berikutnya terlihat bahwa sastrawan asal Minangkabau selalu mengalami penurunan. Kejayaan masa lalu lambat laun hilang dari peredarannya. Sebagaimana yang dikatakan (Hadler, 2008) bahwa para intelektual Minangkabau pada awal abad ke-20 memainkan peran utama dalam pergerakan nasionalis dan pergerakan Islam dan merekalah

penentu sastra dan budaya Indonesia. Saat ini, kebanggaan orang Minangkabau dalam dunia kesusastraan Indonesia hanya tinggal kenangan, seperti kata peribahasa *mandapek urang dahulu, kahilangan urang kudian* merupakan kenyataan yang tidak terbantahkan dalam perkembangan dunia kesusastraan pengarang asal Minangkabau.

## SASTRAWAN MINANGKABAU DALAM ANGKATAN BALAI PUSTAKA

Sebelum kemerdekaan, suku Minangkabau melahirkan banyak sastrawan di Indonesia. Salah satunya adalah Marah Rusli, beliau dikenal sebagai seorang sastrawan yang dianggap sebagai peletak dasar lahirnya dunia kesusastraan Indonesia modern. Meskipun karya pertama yang diterbitkan Balai Pustaka adalah roman *Azab dan Sengsara* (1920) karya Merari Siregar, tetapi para kritikus sastra Indonesia sepakat mengatakan bahwa karya Marah Rusli yang layak dianggap sebagai roman pembaharu dalam perkembangan kesusastraan Indonesia. Periode ini ditandai dengan lahirnya roman *Sitti Nurbaya*, yang terbitan awalnya pada tahun 1922.

Mengenai roman ini, Jhon (1979) mengatakan bahwa roman *Siti Nurbaya* adalah salah satu karya orisinal paling awal berbahasa Melayu yang diterbitkan Balai Pustaka. Sementara itu, Keit (2006) mengungkapkan bahwa sepanjang sejarahnya, roman ini diberi status kanon dalam penulisan sejarah dan kritik sastra Indonesia. Penilaian ini didasari atas keberhasilan pengarangnya dalam mengungkapkan persoalan-persoalan kemanusiaan yang dialami oleh bangsa Indonesia pada saat itu, terutama etnis Minangkabau.

Sementara itu, bagi kritikus sastra persoalan kemanusiaan ini menjadi pedoman untuk mengkategorikan periode atau angkatan kelahiran sejarah kesusastraan di

Indonesia, karena setiap periode atau angkatan akan membawa semangat zamannya. Berdasarkan dari tema dan latar yang terkandung dalam karya sastra, maka muncullah beberapa angkatan dalam dunia kesusasteraan di Indonesia. Pertama, angkatan Balai Pustaka (1920-1933). Kedua, angkatan Pujangga Baru (1933-1942) dan ketiga angkatan Masa Jepang (1942-1945). Ketiga angkatan di atas, disebut sebagai masa kelahiran atau masa penjadian. Sedangkan angkatan sesudah itu, tahun 1945 sampai sekarang disebut dengan masa perkembangan yang di mulai dari tahun Proklamasi Kemerdekaan Republik Indonesia. Adapun angkatan yang masuk masa perkembangan adalah angkatan 45 (1945-1953), angkatan 50-an (1950-1961), angkatan 66 (1961-1970), angkatan 80-an, dan generasi sastra muktahir tahun 1990-sekarang (dalam Mujiyanto, 2014; 5-6).

Berdasarkan asal-usul pengarang dan karya-karya yang dilahirkan, maka angkatan Balai Pustaka lebih didominasi oleh pengarang-pengarang yang berasal dari etnis Minangkabau. Pada angkatan ini ada delapan orang sastrawan yang berasal dari Minangkabau. Pertama, Marah Rusli lahir di Padang 7 Agustus 1889, meninggal di Bandung tanggal 17 Januari 1968. Karya-karyanya antara lain, Siti Nurabaya (1922), La Hami (1952), Anak dan Kemenakan (1956), Memang Jodoh (2013), dan karya terjemahannya adalah Gadis yang Malang (karya Charles Dicken, 1922).

Kedua, Tulis Sutan Sati lahir di Bukittinggi tahun 1889, meninggal di Jakarta tahun 1942. Karya-karyanya antara lain Sengsara Membawa Nikmat (1928) Sabai Nan Alui (1929), Tak Disangka (1929), Syair Murhumah yang Saleh (1930), Memutuskan Pertalian (1932) dan Tidak Membalas Guna

(1933).

Ketiga, Abdul Moeis lahir di Solok tahun 1890, meninggal di Bandung 17 Juni 1959. Karya-karyanya antara lain, Salah Asuhan (1928), Pertemuan Jodoh (1933), Surapati (1950) dan Robert Anak Surapati (1953). Kemudian, karya-karya terjemahannya antara lain, Don Kisot (karya Cervantes, 1923), Tom Sawyer Anak Amerika (karya Mark Twain, 1928), Sebatang Kara (karya Hector Melot, 1932), dan Tanah Airku (karya C. Swaan Korpman, 1950).

Keempat, Nur Sutan Iskandar lahir di Sungai Batang Maninjau tanggal 3 November 1893, meninggal di Jakarta tanggal 28 November 1975. Beliau juga redaktur Balai Pustaka dan penerjemah karya-karyanya antara lain, Apa Dayaku Karena Aku Perempuan (1922), Salah Pilih (1928), Karena Mentua (1932), Katak Hendak Jadi Lembu (1934), Hulubalang Raja (1934), Neraka Dunia (1937), Mutiara (1946), dan Jangir Bali (1946). Kemudian, Nur Sutan Iskandar juga menulis roman bersama pengarang-pengarang lainnya dan karya-karyanya adalah Tuba Dibalas dengan Air Susu (Asmaradewi, 1933), Dewi Rimba (M. Dahlan, 1935) dan Cinta dan Kewajiban (L. Wiranata, 1944). Di samping itu, Nur Sutan Iskandar juga menerjemahkan karya-karya asing, seperti Abu Nawas, Tiga Panglima Perang (karya Alexander Dumas, 1928), Belut Kena Ranjau (karya Baronese Orczy, 1928) dan Gudang Intan Nabi Sulaiman (karya Rider Haggord).

Kelima, Aman Datuk Madjoindo lahir di Solok tahun 1896, meninggal di Jakarta tanggal 16 September 1969. Karya-karyanya antara lain Menebus Dosa (1932), Si Cebol Rindukan Bulan (1934), Sampaikan Salamku Padanya (1935), Cindua

Mato (1951), Hikayat Si Miskin (1958), dan Sejarah Melayu (1959).

Keenam, Rustam Efendi lahir di Padang tanggal 13 Mei 1903, meninggal di Jakarta tanggal 17 Oktober 1979. Karya-karyanya antara lain, Percikan Permenungan (1926) dan Bebasari (1926) merupakan drama pertama sastra Indonesia modern.

Ketujuh, Muhammad Yamin lahir di Talawi Sawahlunto 23 Agustus 1903, meninggal di Jakarta tanggal 17 Oktober 1968. Karya-karyanya antara lain, Tanah Airku (kumpulan Sajak 1922), Gajah Mada (roman sejarah), Indonesia Tumpah Darahku (kumpulan Puisi, 1928), Ken Arok dan Kendedes, (drama 1934), Kalau Dewi Tara sudah Bertakhta (drama, 1928), dan Enam Ratus Tahun Sang Merah Putih (karya ilmiah). Karya-karya terjemahannya adalah Menantikan Surat dari Raja (drama karya Rabindranath Tagore, 1928), Di dalam dan Di luar Lingkungan Rumah Tangga (drama karya Rabindranath Tagore, 1933), dan Julius Caesar (drama karya William Shakespeare).

Kedelapan, Jamaluddin Adinegoro lahir di Talawi Sawahlunto tanggal 14 Agustus 1904, meninggal 8 Januari 1967 di Jakarta. Beliau juga terkenal sebagai bapak wartawan Indonesia. Karya-karyanya antara lain, Melawat ke Barat (1930), Revolusi Kebudayaan (karya ilmiah, 1954), Ensiklopedi Umum dalam Bahasa Indonesia (1954), dan Ilmu Karang Mengarang (1954).

Berasarkan uraian di atas, maka kedelapan sastrawan tersebut meninggal dunia berada di luar tanah kelahirannya sendiri, yakni Bandung dan Jakarta. Hal ini mengisyaratkan

bahwa sepak terjang mereka bukanlah bersifat lokalitas, meskipun tema-tema yang diungkapkan masih berlatar budaya Minangkabau.

Akhir kalam, dapat dikatakan bahwa sepak terjang para sastrawan Minangkabau tempo dulu, kini hanya tinggal kenangan. Realitanya, etnis Minangkabau tidak mampu lagi melahirkan para sastrawan besar yang setaraf dengan sastrawan angkatan Balai Pustaka.

# SEJARAH PERJUANGAN MASYARAKAT KOTA PADANG DALAM KARYA SASTRA

Tanggal 7 Agustus 2020 kota Padang genap berusia 351 tahun. Usia ini diambil berdasarkan peristiwa penyerangan rakyat Padang, Pauh dan Koto Tengah ke loji Belanda di Muara Padang pada tanggal 7 Agustus 1669. Mengenai sejarah perjuangan ini tidak hanya tersimpan dalam arsip-arsip kolonial, tetapi juga tersimpan dalam ingatan kolektif masyarakat bersangkutan. Namun, seiring dengan perjalanan waktu ingatan kolektif ini akan mengalami dua perkembangan, yakni bersifat pasif dan aktif. Kedua sifat ini tidak dapat dipisahkan, dan akan selalu muncul secara bersamaan. Bagi mereka yang bersifat pasif, maka peristiwa penyerangan tersebut hanya merupakan sebuah alur kehidupan masyarakat kota Padang pada masa lalu yang tidak perlu diungkapkan kembali. Namun lain halnya dengan individu yang bersifat aktif, bahwa perjuangan tersebut merupakan sebuah dokumen sejarah yang patut untuk diungkapkan kembali, karena memiliki nilai-nilai heroik dalam melawan penjajah. Untuk mengenang kembali sejarah perjuang tersebut banyak cara yang dilakukan, salah satunya dalam bentuk karya sastra. Dalam konteks ini muncullah karya sastra mengandung unsur sejarah yang ditulis oleh seorang sastrawan

Memang unsur sejarah yang disampaikan lewat sastra, tidak sedetail dan selengkap seorang sejarawan menjelaskan

tentang suatu peristiwa sejarah. Namun, sastrawan hanya mengingatkan pada pembaca, bahwa dalam sastra juga terkandung unsur sejarah suatu masyarakat. Meskipun, pada dasarnya sastra tidak bisa terlepas dari unsur imajinasi, tetapi seorang sastrawan juga tidak bisa bercerita tanpa adanya sumber sejarah. Bagi sastrawan unsur sejarah merupakan data yang dapat diolah menjadi bahan cerita, karena objek dari sastra adalah realitas. Layaknya sebuah karya imajinasi, maka dalam penyampaiannya kadangkala sastrawan menggunakan dua bentuk realitas, yakni realitas antonim maupun realitas anonim. Realitas antonim adalah sesuatu yang berlawanan dari unsur (sejarah) yang ada, sehingga pada bagian ini pembaca terpaksa mencari makna dengan menggunakan disiplin ilmu lain, sedangkan pada realitas sinonim sastrawan hanya bercerita apa adanya.

Mengenai hubungan antara sejarah dan sastra ini sudah disinyalir oleh Mukarovsky (dalam Anwar, 2015) bahwa sastra mempunyai ikatan struktur dengan masyarakat. Selanjutnya, dikatakan bahwa pengertian struktur adalah jalinan antara karya dan peristiwa sosial-historis menjadi relasi timbal balik. Memang antara keduanya memiliki latar belakang berbeda, tetapi keduanya dapat memberi makna bagi perkembangan sejarah dan sastra. Malah ada ahli sastra yang mengklaim, bahwa sastra yang bercerita tentang nasib suatu masyarakat pada masa penjajahan merupakan realitas sejarah bagi masyarakat bersangkutan. Kondisi ini mungkin saja terjadi, karena penulisan sejarah pada saat terjajah dapat memicu perlawanan serta membahayakan bagi keselamatan penulis sendiri. Oleh karena itu, cara yang paling aman untuk

menyampaikan gagasan dapat disampaikan lewat sastra.

Memang terjadi perbedaan mendasar, jika sudah berbicara masalah hubungan antara sejarah dan sastra. Sejarah adalah ilmu pengetahuan, sedangkan sastra adalah imajinatif. Perbedaan ini dapat saja dinetralisir, jika masing-masing pihak menyadari bahwa antara sastra dan sejarah sama-sama mengandung unsur rekayasa realita, terutama untuk kepentingan kekuasaan. Faktanya, kekuasaan seringkali menginformasikan sejarah sesuai dengan tujuan dan keinginannya. Sehingga dapat dikatakan bahwa realita sejarah yang disampaikan seringkali tidak terlepas unsur-unsur imajinasi kekuasaan. Oleh karena itu, sejarah merupakan salah satu sarana bagi pemegang kekuasaan untuk memproklamirkan keberhasilannya. Di sinilah letaknya mengapa sejarah tidak luput dari campur tangan kekuasaan, karena penguasa juga butuh imajinasi untuk mempertahankan kekuasaannya. Di mana pun juga, tidak pernah ada sejarah dan karya sastra yang steril dari pengaruh kekuasaan, karena keduanya sering dipergunakan untuk menjaga kekuasaannya.

Di sisi lain, awal dari data sejarah adalah informasi yang diperoleh dari sumber-sumber lisan sebelum sejarah dituliskan. Jeda antara sumber lisan dan tulisan membuka celah bagi informan untuk menambahkan unsur-unsur imajinasinya dalam proses penulisan sejarah. Campur tangan ini wajar saja terjadi, karena semua pihak ingin menonjolkan diri agar tercatat pula dalam sejarah. Permainan imajinasi dan campur tangan inilah hakekat dari sebuah karya sastra.

Sesuai dengan judul di atas, maka salah satu karya sastra yang menginformasikan sejarah kota Padang adalah

roman Sitti Nurbaya (selanjutnya SN) karya Marah Rusli. Menurut Sumardjo (1998) bahwa roman Siti Nurbaya merupakan sebuah karya sastra yang bercerita tentang kota Padang pada tahun 1890. Artinya pengarang mengambil cerita berdasarkan sejarah kota Padang 32 tahun sebelum roman Siti Nurbaya diterbitkan. Sementara itu, pengarang sendiri dilahirkan pada tanggal 7 Agustus 1889, dan baru berumur satu tahun jika dipedomani pendapat Sumardjo di atas. Salah satu dokumen sejarah kota Padang yang terkandung SN, yakni mengenai perjanjian Plakat Panjang.

Perjanjian ini diumumkan pada tanggal 25 Oktober 1833 di Padang oleh dua Komisariss Pemerintah Belanda, yakni Van Sevenhoven dan Jenderal Mayor Riesz atas nama Komisariss Jenderal Van den Bosch. Latar belakang munculnya perjanjian Plakat Panjang disebabkan kekuatan Belanda terkuras dalam menghadapi perang di Jawa selama lima tahun (1825-1830) melawan kekuatan Pangeran Diponegoro. Untuk memulihkan kekuatan Belanda menghadapi Tuanku Imam Bonjol (perang paderi 1833-1837), maka disusunlah strategi dalam bentuk sebuah perjanjian. Perjanjian ini terdiri dari lima pasal, semua pasal yang tercantum dalam perjanjian Plakat Panjang mengandung isi yang cukup menguntungkan bagi penduduk pribumi. Salah satu bunyi pasalnya adalah 'pemerintah tidak akan mengadakan pajak berupa uang lagi, tetapi hanya berharap agar anda memperluas tanaman kopi dan lada yang sebetulnya untuk kepentingan anda juga dan pemerintah dstnya.

Meskipun, dicanangkan oleh para petinggi militer Belanda, tetapi kenyataan dilapangan muncul juga tokoh-tokoh Belanda yang tidak setuju dengan isi perjanjian tersebut.

Salah satunya adalah Westenenk yang mengatakan bahwa perjanjian Plakat Panjang merupakan bentuk kelemahan Belanda terhadap pribumi. Ketidaksetujuan Westenenk terhadap perjanjian ini, disebabkan faktor ketidaktahuannya terhadap kondisi yang terjadi dilapangan. Sementara itu, meski tidak menyetujuinya, tetapi petinggi militer Belanda tetap menganggap strategi ini merupakan salah satu langkah tepat untuk meredam perlawanan rakyat terhadap Belanda. Namun, setelah Bonjol jatuh ke tangan Belanda pada tahun 1837 pasal-pasal dalam perjanjian Plakat Panjang mulai dilanggar satu per satu.

Sebagaimana diketahui, bahwa karya sastra yang mengambil perjanjian Plakat Panjang sebagai latar sejarah perjuangan masyarakat kota Padang adalah roman SN. Dalam roman ini diceritakan bahwa awal mula terjadinya kerusuhan di Padang dipicu oleh kebijakan yang dikeluarkan Belanda, yakni masalah belasting (pajak) yang dianggap memberatkan bagi pribumi. Kebijakan ini disampaikan Tuanku Laras atas perintah Residen kepada pemuka-pemuka masyarakat di Padang. Sebagaimana kutipan berikut ini 'Setelah berkumpul sekalian datuk, penghulu, hulubalang, orang kaya, besar bertuah, kepala negeri, cerdik pandai dan lain-lainnya. Mengenai kebijakan yang disampaikan Tuanku Laras ada beberapa orang yang hadir menjawab bahwa 'Tentang peraturan Gubernemen ini, belum kami ketahui buruk-baiknya. Tetapi yang mula-mula terasa dalam hati kami dalam perkara belasting ini, ialah orang Belanda rupanya telah lupa akan janjinya, kepada orang Minangkabau. Bukankah sudah ditetapkan dalam Plakat Panjang, bahwa kami anak Minangkabau tak perlu bayar bea, yang sebagai belasting ini'

(Rusli,1990; 249). Berdasarkan jawaban dari yang hadir terlihat, bahwa para pemuka-pemuka masyarakat sepakat untuk menolaknya. Mereka berpendapat, bahwa Belanda sudah melanggar perjanjian yang dibuatnya sendiri.

Orang pertama yang menentang pelanggaran perjanjian Plakat Panjang adalah Datuk Meringgih, saudagar yang termasyur kayanya, sampai ke negeri-negeri lain, di antara saudagar-saudagar bangsa melayu di Padang, tiada seorang pun dapat melawan kekayaan Datuk Meringgih. Hampir sekalian tanah di Padang, tertulis atas namanya (Rusli,1990; 15). Disamping berdagang, Datuk Meringgih juga menjalankan praktek rentenir. Salah satu korbannya adalah Bagindo Sulaiman, ayahnya Sitti Nurbaya.

Datuk Meringgih berusaha menghasut masyarakat untuk mengadakan perlawanan terhadap Belanda. Hasutan ini disampaikan Datuk Meringgih pada pertemuan di Koto Tengah, seperti kutipan berikut ini 'Di kampung Koto Tengah, dekat kota Padang, berkumpullah pada suatu malam, sekalian isi kampung ini, dalam mesjid. Sesudah sembahyang isya kelihatanlah beratus-ratus orang di sana, orang kampung itu dan orang kampung yang lain' (Rusli, 1990; 259). Dalam rapat tersebut Datuk Meringgih seolah-olah bagaikan seorang pahlawan yang ingin membela kepentingan rakyat. Pada hal tujuan utama Datuk Meringgih melakukan perlawanan hanya untuk menyelamatkan hartanya dari belasting.

Akhir kata, sebagai sastrawan yang lahir dan hidup pada masa penjajahan Belanda, Marah Rusli berhasil menyelipkan pesan kepahlawan masyarakat kota Padang melawan Belanda. Kepiawaiannya membungkus sejarah

perjuangan melalui kisah percintaan sepasang muda-mudi membuat roman Sitti Nurbaya tak lapuk karena hujan, tak lekang karena panas dalam dunia kesusastraan Indonesia. Oleh karena itu, tidak mengherankan karya sastra yang satu ini dapat mempengaruhi pemikiran masyarakat, terutama masyarakat kota Padang yang masih menganggap bahwa kisah ini pernah terjadi pada masa dulunya.

## ROMAN SITTI NURBAYA DAN KOTA PADANG

Tepatnya pada tanggal 7 Agustus 2021 kota Padang genap berusia 352 tahun. Sebagaimana layaknya kota-kota besar lainnya di Indonesia, maka kota Padang juga mengalami banyak perubahan dan perkembangan diberbagai bidang. Mengenai hal ini dapat diperoleh berdasarkan informasi pihak terkait, tulisan serta penelitian yang telah dilakukan tentang sejarah perjalanan kota Padang sampai saat ini. Baik informasi maupun tulisan serta penelitian tidak saja dilakukan oleh penulis-penulis lokal, tetapi juga dilakukan oleh penulis-penulis asing, seperti 'Padang Riwayatmu Dulu' karya Rusli Amran, 'Sejarah Perjuangan Kemerdekaan 1945-1949 Di Kota Padang dan Sekitarnya' karya Mestika Zed dkk dan Freek Colombijn, seorang ahli antropologi dan sejarah yang mengabdikan di Departemen Sosial dan Antropologi Budaya Vrije Universiteit Amsterdam. Penelitian Freek Colombijn tentang kota Padang ini berjudul 'Paco-Paco (kota) Padang; Sejarah sebuah Kota di Indonesia abad ke 20 dan Penggunaan Ruang Kota'.

Di samping dalam bentuk penelitian, namun cerita mengenai kota Padang juga dapat ditemui dalam karya-karya imajinasi (karya sastra), seperti dalam roman Salah Asuhan, Sengsara Membawa Nikmat, Di Bawah Lindungan Kabah, Orang-orang Belanti, Sitti Nurbaya, dsbnya. Namun dari sekian banyak yang mengambil kota Padang sebagai latar ceritanya,

maka roman Sitti Nurbaya-lah yang paling serius menceritakan perjalanan sejarah sosial kota Padang, terutama pada masa kolonial. Begitu kuatnya pengaruh roman ini dalam kehidupan masyarakat kota Padang, maka ada beberapa tempat yang diabadikan dengan nama Siti Nurbaya, seperti nama jembatan dan pasar yang terletak di kampung Pabeyan.

Begitu kuatnya pengaruh cerita roman ini dalam kehidupan masyarakat kota Padang, maka tidak mengherankan pengaruhnya sampai ke dunia nyata terutama dikalangan generasi muda, misalnya jika ada sepasang muda-mudi yang dipaksa menikah dengan laki-laki ataupun perempuan yang bukan idamannya. Maka secara spontan akan keluar jawaban, 'sekarang bukan lagi zaman Sitti Nurbaya'. Pameo ini terus hidup dan berkembang di tengah-tengah masyarakat, terutama dikalangan generasi muda. Namun, melihat kemampuan dan minat generasi muda sekarang, barangkali pameo itu akan menjadi pudar bahkan hilang dari peredarannya, jika mereka tidak lagi pernah lagi membaca ataupun mendengar kisahnya Sitti Nurbaya. Padahal, roman ini merupakan salah satu karya sastra Indonesia terbitan Balai Pustaka yang banyak mengandung pesan moral bagi pembacanya. Barangkali inilah agaknya mengapa ada upaya pemerintahan kota Padang untuk menghidupkan kembali rohnya Sitti Nurbaya melalui beberapa festival yang berlatarkan Sitti Nurbaya.

Munculnya nama Sitti Nurbaya tidak terlepas dari hasil imajinasinya Marah Rusli sebagai seorang pengarang. Di dunia akademik, khususnya Fakultas Ilmu Budaya, roman ini telah banyak diperbincangkan oleh para kritikus sastra, karena sarat dengan kondisi yang sesuai dengan perkembangan zaman.

Marah Rusli dilahirkan di Padang pada tanggal 7 Agustus 1889 dan wafat di Bandung 17 Januari 1968 dalam usia 78 tahun. Jika dipinjam istilahnya Gramsci, maka Marah Rusli termasuk sebagai intelektual organik yang bergabung dengan masyarakat untuk membangkitkan kesadaran masyarakat yang telah dimanipulasi oleh kekuatan hegemoni melalui dunia naratif dengan meningkatkan pendidikan. Beliau termasuk keturunan bangsawan dikawasan pantai (Padang) dengan gelar Marah. Gelar Marah dan Siti muncul akibat terjadinya pernikahan antara kaum bangsawan dengan masyarakat biasa. Akan tetapi, jika sama-sama keturunan bangsawan, maka anaknya akan beri gelar sutan untuk anak laki-laki dan putri (puti) untuk anak perempuan.

Awalnya, pernikahan antara perempuan bangsawan dengan laki-laki biasa atau sebaliknya jarang sekali terjadi, karena tidak adanya keuntungan secara finansial maupun status sosial. Perempuan bangsawan biasanya memiliki harta kekayaan yang cukup untuk menghidupi mereka, meskipun ia tidak bersuami. Ketika terjadi sentuhan dunia pendidikan diberbagai aspek kehidupan masyarakat, maka pengaruh ini mulai dirasakan oleh keluarga bangsawan. Tirai kebangsawan mulai terbuka untuk menerima kehadiran orang kelas bawah dilingkungan kerabat bangsawan. Meskipun demikian, keluarga bangsawan tetap terus menjaga identitas dengan cara menurunkan gelar kebangsawaan pada keturunan-keturunan mereka.

Sebagai karya sastra yang terbit pada masa kolonial tentu saja gaya penceritaannya dipengaruhi oleh gaya hidup pada masa itu. Tetapi, hakekat dari sebuah karya sastra bermutu adalah kehadirannya dapat menembus ruang dan

waktu zamannya. Artinya pesan-pesan yang disampaikan masih relevan dengan konteks kekinian. Hal ini dapat terlihat di awal-awal pembukaan cerita. 'kira-kira pukul satu siang, kelihatan dua orang anak muda, bernaung dibawah pohon ketapang yang rindang, di muka sekolah Belanda Pasar Ambacang di Padang' (SN hal 9).

Berdasarkan kutipan di atas dapat diperoleh gambaran bahwa latar tempat yang dimunculkan pengarang adalah dunia pendidikan, yakni sebuah sekolah Belanda yang berlokasi di Pasar Ambacang, tepatnya di pusat kota Padang. Realitanya sekolah tempat Sitti Nurbaya dan Samsulbahri pernah bersekolah, sekarang berdiri SDN 04, SDN 07 dan SDN 11 Belakang Tangsi. Jika ditelusuri, maka ada pesan yang disampaikan pengarang bahwa untuk mencapai kehidupan yang lebih baik itu harus dimulai dari dunia pendidikan. Karena bangsa terjajah biasanya memiliki taraf pendidikan yang lebih rendah, jika dibandingkan dengan bangsa penjajah. Kondisi ini pernah dialami bangsa Indonesia, di mana kebodohan membuat masyarakat mudah diatur oleh bangsa lain. Pemikiran mereka dibelenggu, kemajuan hanya untuk orang-orang non pribumi dan sumber daya alam mereka dikuras untuk membangun negara-negara penjajah.

Meskipun, pihak kolonial juga mengupayakan pendidikan untuk memajukan orang-orang pribumi, tetapi yang diutamakan tetap anak-anak pribumi yang memiliki status sosial di masyarakat. Samsulbahri anak dari Sutan Mahmud Syah, seorang penghulu di Padang. Sementara itu, ayah dari Siti Nurbaya bergelar Bagindo Sulaiman, gelar Bagindo mengindentikkan ia berasal dari bangsawan kerajaan Pagarruyung, yakni seorang saudagar kaya di Padang.

Sementara itu, Zainularifin anak seorang Hopjaksa Sutan Pamuncak dan Muhammad Bakhtiar anak guru kepala sekolah Bumiputra kelas dua di Belakang Tangsi (Rusli, 2002; 30-31).

Kemudian, setelah mereka tamat juga akan dipekerjakan di instansi-instansi pemerintah kolonial. Politik ini dijalankan Belanda untuk mendapatkan tenaga kerja murah serta keberpihakan mereka terhadap Belanda jauh lebih besar jika dibandingkan dengan penduduk pribumi kelas bawah. Hal ini disebabkan, mereka sudah menempuh pendidikan yang dirancang pihak kolonial. Oleh sebab itu, tidak mengherankan pola pikir mereka sudah terbentuk berdasarkan keinginan pihak kolonial. Perilaku ini berdampak pada gaya hidup mereka yang sudah kebarat-baratan (westernisasi), sehingga kehidupannya jauh dari ajaran agama.

Namun di sisi lain, pengarang juga menampilkan tokoh yang berhasil menciptakan kehidupan yang selaras antara pengetahuan dunia dengan akhirat, yakni keluarga Ahmad Maulana. Oleh karena itu, tidak mengherankan keluarga mereka tidak tergotha dengan hiruk pikuk kehidupan dunia yang penuh dengan tipu daya. Alimah anaknya Ahmad Maulana diajari dengan pengetahuan agama. Sehingga dalam menghadapi setiap persoalan yang menimpa dirinya, dia selalu berserah diri pada Allah SWT. Faktor inilah yang membuat Sitti Nurbaya mau menceritakan masalah yang tengah menimpa dirinya pada Alimah. Secara kekerabatan, Alimah merupakan saudara sepupunya Sitti Nurbaya karena Fatimah istrinya Ahmad Maulana beradik-kakak dengan ibunya Sitti Nurbaya.

Meskipun dalam bentuk karya imajinasi, namun pengarang melalui karyanya memberikan gambaran bahwa

betapa pentingnya keseimbangan antara pengetahuan dunia dan akhirat, karena kedua-duanya merupakan hubungan kausal yang tidak dipisahkan. Kebahagiaan hidup di dunia belum tentu menjadi jaminan seseorang untuk bahagia hidup di akhirat, karena kebahagiaan hidup di akhirat harus dicapai dengan pengetahuan keagamaan. Sedangkan kebahagiaan hidup di dunia juga dibutuhkan pengetahuan agar setiap orang mampu bersaing secara profesionalisme dibidangnya masing-masing.

Gambaran kedua kubu ini ditampilkan pengarang melalui tokoh-tokoh rekaannya. Keluarga Samsulbari, Sitti Nurbaya, Arifin dan Bakhtiar diposisikan pengarang sebagai tokoh-tokoh yang berorientasi sekuler. Sebaliknya, keluarga Ahmad Maulana berbeda orientasi kehidupannya dengan keluarga Samsulbahri dkk. Sehingga gaya hidup antara keluarga Ahmad Maulana dan keluarga Samsulbahri dkk berbeda satu sama lainnya. Kondisi ini membuat keluarga Ahmad Maulana dapat menempuh kehidupannya sesuai dengan ketentuan agama, sehingga keluarganya tidak goyah dalam menempuh setiap masalah yang timbul dalam keluarga mereka. Lain halnya dengan keluarga Samsulbahri dkk. yang berorientasi sekuler, mereka cukup panik untuk menyelesaikan masalah yang tengah dialami. Akibatnya tokoh-tokoh kubu ini habis ditelan zaman, karena tidak memiliki pedoman yang hakiki dalam menyelesaikan masalah mereka sendiri.

Persoalan atau amanat yang terjadi dalam roman ini, sebenarnya merupakan suatu pelajaran yang patut dipedomani. Bahwa harus ada keseimbangan antara pengetahuan keduniawian dengan pengetahuan keagamaan

agar terwujud kebahagiaan hidup dunia dan akhirat. Apalagi jika dikaitkan falsafah ABS-SBK maka provinsi Sumatera Barat umumnya, kota Padang khususnya harus melahirkan generasi-generasi yang bahagia hidup di dunia dan bahagia hidup diakhirat. Amin.....!

## DAFTAR PUSTAKA

- Amran, Rusli. 1985. *Sumatra Barat Plakat Panjang*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Anwar, Ahyar. 2015. *Teori Sosial Sastra*. Yogyakarta: Ombak.
- Azra, Azyumardi. 2003. *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Burhanuddin, Erwina (Pemimpin Redaksi). 2009. *Kamus Bahasa Minangkabau-Indonesia*. Padang: Balai Bahasa Padang.
- Colombijn, Freek. 2006. *Paco\_paco (Kota) Padang: Sejarah Sebuah Kota di Indonesia pada Abad ke-20 dan Penggunaan Ruang Kota*. Yogyakarta: Ombak.
- Dobbin, Christine. 2008. *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam, dan Gerakan Padri: Minangkabau 1784-1847*. Depok: Komunitas Bambu.
- Graves, Elizabeth E. 2007. *Asal-Usul Elite Minangkabau Modern: Respon terhadap Kolonial Belanda Abad XIX/XX*. Jakarta: Yayasan Obor.
- Hadler, Jeffrey. 2010. *Sengketa Tiada Putus: Matriarkat, Reformasisme, dan Kolonialisme di Minangkabau*. Jakarta: Freedom Institute.
- Hamka. 1997. *Merantau ke Deli*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hamka. 2002. *Tenggelmanya Kapal van der Wijck*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hamka. 2017. *Menunggu Beduk Berbunyi*. Jakarta: Gema Insani

- Junus, Umar. 1989. *Catatan si Malin Kundang: Antologi Esai Umar Junus*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kemeterian Pendidikan Malaysia.
- Kontuwijoyo. 2006. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Linin, Abdulkadir. 2002. "Nyiak Agus" dalam *Sebelas Kumpulan Cerpen Terbaik dari Sumatera Barat*. Padang: Dewan Kesenian Sumatra Barat.
- Moeis, Abdoel. 2002. *Salah Asuhan*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Nasroen, M. 1971. *Dasar-Dasar Falsafah Adat Minangkabau*. Djakarta: Bulan Bintang.
- Navis, A. A. 1967. *Kemarau*. Jakarta: Nusantara.
- Navis, A.A. 1986. *Alam Berkembang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: Grafitipers.
- Navis, A.A. 1994. *Robohnya Surau Kami*. Jakarta: Gramedia.
- Pelly, Usman. 1998. *Urbanisasi dan Adaptasi: Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing*. Jakarta: LP3ES.
- Kahin, Audrey. 2005. *Dari Pemberontakan ke Integrasi: Sumatra Barat dan Politik Indonesia 1926—1998*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Rahman, Aulia. 2018. *Menikam Jejak Kereta Api di Sumatera Barat*. Padang: Balai Pelestarian Cagar Budaya Sumatera Barat.
- Rusli, Marah. 2002. *Sitti Nurbaya (Kasih tak Sampai)*. Jakarta: Balai Pustaka.

Saadawi, Nawal El. 2011. *Perempuan dalam Budaya Patriarki*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sati, Tulis Sutan. 2010. *Sengsara Membawa Nikmat*. Jakarta: Balai Pustaka.

Shar, Ridjaluddin. 2010. *Maharaja Diraja Adityawarman: Matahari di Katulistiwa (Sebuah Novel Historiografi kekuatan Penguasa Belahan Barat Imperium Majapahit)*. Padang: Citra Budaya.

Sutrisno. Mudji., dkk. 2006. *Cultural Studies: Tantangan Bagi Teori-Teori Besar Kebudayaan*. Jakarta: Koekoesan.

Usman, A. Rani. 2009. *Etnis Cina Perantauan di Aceh*. Jakarta: Yayasan Obor.

## **BIODATA PENULIS**

**Muchlis Awwali**, lahir pada tanggal 10 Oktober 1966 di Padang. Seorang akademisi dan pemerhati budaya Minangkabau. Aktif sebagai penulis lepas pada surat kabar lokal Padang. Beliau beberapa kali mengisi acara bertema budaya Minangkabau di TVRI Sumbar. Pendidikan S1 diselesaikan di Universitas Andalas pada tahun 1994 pada Program Studi Bahasa dan Sastra Minangkabau. S2 ditamatkan di Universitas Udaya pada tahun 2006 di Program studi Kajian Budaya. Pada saat ini aktif sebagai staf pengajar di Universitas Andalas, Fakultas Ilmu Budaya, Program Studi Sastra Minangkabau.

# PAREWA

PAGAR HIDUP NAGARI  
DI MINANGKABAU

Buku ini memuat serpihan-serpihan tentang budaya dan sastra Minangkabau yang dilihat dari berbagai sudut pandang. Artikel tersebut sebelumnya telah dimuat pada surat kabar Singgalang. Banyak perubahan yang terjadi di tengah masyarakat dan itu tergambar dalam khazanah budaya masyarakat tersebut. Namun, buku ini tidak dapat mengungkapkan secara detail perubahan itu. Buku ini hanyalah sebagai upaya kecil dalam melestarikan budaya Minangkabau.



Penerbit Afifa Utama

Jl. Raya Limau Manis, Komplek Cinyago Permai II  
Blok A13, RT 005 RW 004, Kel. Koto Luar, Kec. Parih,  
Padang, Sumatera Barat.

cv.afifautama@gmail.com  
<http://www.afifautama.com/>



**IKAPI**  
IKATAN PENERBIT INDONESIA

