

Tim Penulis
Balai Litbang Agama Jakarta

NILAI-NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN DALAM TRADISI LISAN NUSANTARA



KEMENTERIAN AGAMA
BALAI PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN AGAMA JAKARTA
TAHUN 2016

**NILAI-NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN
DALAM TRADISI LISAN NUSANTARA**

@Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta, 2016

Tim Penulis:

Zulkarnain Yani
Saeful Bahri
Muhamad Rosadi
Agus Iswanto
Muhammad Tarobin
Mahmudah Nur
Asep Saefullah
Yahya Andi Saputra

Desain Cover:

DesianTrio

Sumber Gambar Cover: Tradisi Batagak Gala Penghulu Zulkifli Dt. Raja Mangkuto
Suku Tanjung, Dagur, Kabupaten Padang Pariaman, Sumatera Barat
(Foto: dokumentasi Aldian Reza Saputra)

BALAI PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN AGAMA JAKARTA

Jln. Rawa Kuning No. 6, Pulo Gebang - Cakung
Jakarta Timur, 13950

Telp.: +62-21-4800725; Faks.: +62-21-4800712

Website: www.blajakarta.kemenag.go.id

Email: redaksi.blajkt@gmail.com

Cetakan I, Oktober 2016

xii + 274 hlm: 15 x 23 cm

ISBN: 978-602-6831-04-0

Hak Cipta dilindungi oleh Undang-Undang
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh
isi buku ini tanpa izin dari penerbit

003-10-16

KATA PENGANTAR

KEPALA BALAI LITBANG AGAMA JAKARTA

Dengan memanjatkan puji dan syukur ke hadirat Allah SWT., hasil penelitian Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta tentang “Nilai-Nilai Keagamaan dan Kerukunan dalam Tradisi Lisan Nusantara” ini telah selesai dilakukan dalam tahun anggaran 2016.

Buku ini berhasil memetakan nilai-nilai keagamaan dan kerukunan yang ada di Nusantara, baik secara implisit maupun eksplisit sebagai bagian dari proses regenerasi kearifan lokal (*local genius/local wisdom*) yang dilakukan, di antaranya melalui tradisi lisan (cerita rakyat), seperti babad, tembang, hikayat, dan lain sebagainya.

Kearifan lokal di atas yang bersumber dari tradisi lisan (cerita rakyat), adat istiadat, budaya, dan karya-karya sastra lainnya merupakan pengetahuan lokal yang tercipta dari hasil adaptasi suatu komunitas yang berasal dari pengalaman hidup yang dikomunikasikan dari generasi ke generasi. Dengan demikian, maka kearifan lokal merupakan pengetahuan lokal yang digunakan oleh masyarakat lokal untuk bertahan hidup dalam suatu lingkungannya, yang menyatu dengan sistem kepercayaan, norma, budaya, dan diekspresikan di dalam tradisi dan mitos yang dianut dalam jangka waktu yang lama.

Nilai kearifan lokal tersebut di atas akan memiliki makna apabila tetap menjadi rujukan dalam mengatasi setiap dinamika kehidupan sosial, lebih-lebih lagi dalam menyikapi

berbagai perbedaan yang rentan menimbulkan konflik. Keberadaan nilai kearifan lokal justru akan diuji di tengah-tengah kehidupan sosial yang dinamis, di situlah sebuah nilai akan dapat dirasakan.

Kearifan lokal sesungguhnya dapat dimanfaatkan untuk memberdayakan masyarakat dalam menghadapi persoalan hidup, seperti bagaimana mengatasi ketahanan diri. Pada masa lalu, leluhur bangsa Indonesia mampu bertahan dan dapat mengakomodasi unsur budaya dari luar dan mengintegrasikannya ke dalam budaya sendiri. Masyarakat Indonesia memiliki unsur majemuk yang kompleks sebagai sistem saling berhubungan dan berpengaruh bagi bagian-bagian lainnya. Setiap bagian dari masyarakat tetap eksis karena bagian tersebut memiliki fungsi penting dalam memelihara eksistensi dan stabilitas masyarakat secara keseluruhan. Oleh karena itu, eksistensi tersebut dapat diwujudkan melalui fungsi keseluruhan dan perlu diidentifikasi.

Sebagai bagian dari kearifan lokal Nusantara, maka tradisi lisan menjadi salah satu alat perekat dalam membangun dan menjaga harmoni dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, sebagai jalur transformasi –pengetahuan– dari generasi ke generasi. Sekalipun pada awalnya, tradisi lisan ini hanya sekadar pengisi waktu senggang sebagai sarana hiburan, yang berwujud seperti dongeng anak, hiburan rakyat, kesenian tradisional, permainan anak, dan sebagainya. Namun dalam perkembangan, kesenian tradisional tersebut dapat dimanfaatkan sebagai sarana untuk menanamkan nilai-nilai luhur, membina sikap mental sekaligus memberikan keterampilan tertentu pada masyarakatnya.

Kehadiran tradisi lisan di atas memberikan nuansa keberagaman serta memiliki kekhasan di setiap daerah dengan menonjolkan komunitas atau kebersamaan di dalam makna dan pelaksanaannya. Di dalam tradisi-tradisi itu terungkap pentingnya menjaga kebersamaan meski berbeda-beda

keyakinan. Nilai kerukunan ini selalu diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Selain itu, pesan moral yang dikandung dalam tradisi lisan Nusantara sangat menjunjung tinggi dan menjaga sedemikian kuatnya nilai-nilai kejujuran. Fakta menunjukkan, bahwa tidak ada tradisi lisan yang mengajak manusia berkonflik, justru sebaliknya, mampu menjadi resolusi konflik. Dalam mengelola konflik, misalnya masing-masing daerah di Nusantara memiliki acuan untuk mengelola konflik sosial, sehingga konflik segera dapat diatasi dengan kearifan lokal setempat. Biasanya melalui pendekatan budaya lisan masyarakat setempat, sehingga konflik dapat segera diselesaikan tanpa ada pihak yang merasa dirugikan dan dipermalukan.

Tradisi lisan, dalam berbagai bentuknya yang sangat kompleks, tidak hanya cerita, mitos, legenda, dan dongeng, tetapi juga mengandung berbagai hal yang menyangkut hidup dan kehidupan komunitas pemiliknya. Misalnya, kearifan lokal (*local wisdom*), sistem nilai, pengetahuan tradisional (*local knowledge*), sejarah, hukum, adat, pengobatan, sistem kepercayaan dan religi, astrologi, dan berbagai hasil seni. Oleh karena itu, tradisi lisan sebagai kekuatan kultural merupakan sumber pembentukan peradaban dalam berbagai aspek kehidupan. Bahkan saat ini tradisi lisan menjadi sumber ilmu pengetahuan, ketika sumber-sumber pengetahuan modern yang diperoleh dari sumber-sumber tertulis kerap tidak memberi jawaban terhadap keunikan-keunikan lokal yang dihadapi.

Di sisi lain, penutur dan komunitas tradisi lisan semakin tergerus oleh zaman, maka dalam Konvensi UNESCO pada tanggal 17 Oktober 2003, tradisi lisan dijadikan sebagai *intangible cultural heritage* (warisan kebudayaan yang tak terlihat), yang kemudian diratifikasi oleh pemerintah Indonesia melalui Peraturan Presiden Nomor 78 Tahun 2007 tentang Pengesahan *Convention for the Safeguarding of the*

Intangible Cultural Heritage (Konvensi untuk Perlindungan Warisan Budaya Takbenda). Oleh karena itu, demi menjaga keutuhan tradisi lisan, baik sebagai ilmu pengetahuan maupun sebagai identitas kekhasan suatu daerah, maka sangat penting dilakukan penelitian, dokumentasi, dan pengelolaan yang sesuai dengan hakikat tradisi lisan atau sesuai dengan kebutuhan.

Di sisi yang lain, Indonesia selain budayanya yang sarat akan nilai-nilai agama, juga memiliki keragaman dalam kebudayaan yang menjadi identitas masyarakatnya. Penerimaan budaya dalam agama melahirkan ekspresi-ekspresi budaya yang beragam pula. Dengan beragamnya masyarakat Indonesia ini, terutama dari sisi agama dan budaya, di satu sisi memberikan potensi bagi kekayaan khazanah kebudayaan Indonesia, tapi di sisi yang lain juga memiliki potensi disharmoni. Karena itu, selain taat beragama, masyarakat juga diharapkan rukun dalam perbedaan-perbedaan yang ada.

Berangkat dari dasar pemikiran di atas, maka Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta memandang penting melakukan penelitian nilai-nilai keagamaan dan kerukunan dalam tradisi lisan Nusantara ini, dengan mengambil 8 (delapan) wilayah yang dijadikan sasaran penelitian, yaitu: Jakarta, Banten, Bandung, Cirebon, Lampung, Sumatera Selatan, Sumatera Barat, dan Kepulauan Riau. Masing-masing peneliti menggali nilai-nilai keagamaan dan kerukunan yang tersirat dalam tradisi lisan yang penting bagi masyarakat setempat dan peneliti.

Nilai keagamaan dan kerukunan digali dalam sejumlah tradisi di berbagai daerah, yaitu: tradisi ritual *akekeh* di Jakarta, tradisi panjang *mulud* di Banten, Petatah-Petitih Sunan Gunung Jati di Cirebon, tradisi *warahan* di Lampung, tradisi *tadut* di Sumatera Selatan, tradisi teater rakyat *menu* di Natuna Kepulauan Riau, dan tradisi *pasambahan* di Sumatera Barat.

Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi data yang menunjukkan, bahwa suku-suku bangsa di Indonesia adalah masyarakat yang agamis sekaligus juga dapat menjaga kerukunan. Hasil penelitian ini juga dapat menjadi data yang menunjukkan kekhasan masyarakat Indonesia dalam beragama yang selalu terkait dengan kebudayaannya. Dengan data-data ini pula, diharapkan upaya revitalisasi tradisi-tradisi tersebut melalui dinas-dinas terkait di daerah dan Kementerian Agama, melalui bidang seni-budaya agama, baik di pusat maupun daerah. Melalui upaya revitalisasi tradisi-tradisi tersebut diharapkan pesan-pesan keagamaan dan kerukunan dapat lebih mudah disampaikan dan diterima masyarakat pendukungnya.

Kami ucapkan terima kasih kepada para pihak, terutama Asosiasi Tradisi Lisan (ATL) dan Dr. Pudentia MPSS yang mengawal jalannya penelitian ini, sehingga berhasil dilaksanakan dengan baik.

Jakarta, Oktober 2016

Kepala Balai Litbang Agama Jakarta,



Dr. Hj. Anik Farida, M.Hum

NIP: 19660829 199403 2001



DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	ix

PENDAHULUAN

☞ Latar Belakang dan Fokus Penelitian	1
☞ Penelitian tentang Tradisi Lisan	5
☞ Kerangka Konsep	10
☞ Metode Penelitian	20
☞ Daftar Pustaka	25

NILAI-NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN DALAM TRADISI PASAMBAHAN DAN PIDATO ADAT DALAM BATAGAK GALA PENGHULU (BGP) DI MINANGKABAU

Oleh: Mahmudah Nur

☞ Pendahuluan	29
☞ Tradisi Pasambahan dan Pidato Adat dalam Batagak Gala Penghulu	38
☞ Nilai Keagamaan dan Nilai Kerukunan dalam Tradisi Pasambahan dan Pidato Adat Batagak Gala Penghulu	48
☞ Penutup	56
☞ Daftar Pustaka	57

NILAI-NILAI KEAGAMAAN DALAM TRADISI TADUT
DI PAGAR ALAM

Oleh: *Zulkarnain Yani*

☞ Pendahuluan _____	61
☞ Sekilas Pagar Alam (Besemah) dan Tradisi-Tradisi Lisannya _____	64
☞ Tradisi Lisan Tadut _____	68
☞ Nilai-Nilai Keagamaan dalam Tradisi Tadut _____	73
☞ Penutup _____	75
☞ Daftar Pustaka _____	77

NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN
DALAM TEATER RAKYAT "MENDU" DI NATUNA

Oleh: *Muhammad Tarobin*

☞ Pendahuluan _____	81
☞ Mendu: Pengertian dan Latar Belakang _____	84
☞ Teks <i>Hikayat Dewa Mandu</i> _____	86
☞ Mendu dan Teks Cerita <i>Hikayat Dewa Mendu</i> : Perbedaan Alur dan Tokoh Cerita _____	89
☞ Mendu: Bentuk dan Fungsi _____	97
☞ Nilai "Keagamaan dan Kerukunan" dalam Teater Mendu _____	98
☞ Daftar Pustaka _____	101

NILAI-NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN
DALAM TRADISI WARAHAN DI LAMPUNG

Oleh: *Agus Iswanto*

☞ Pendahuluan _____	103
☞ Sekilas tentang Masyarakat Lampung dan Tradisi Lisannya _____	106
☞ Tradisi <i>Warahan</i> _____	116
☞ Nilai Keagamaan dan Kerukunan dalam Tradisi <i>Warahan</i> _____	128

☞ Penutup _____	148
☞ Daftar Pustaka _____	151

NILAI-NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN
DALAM TRADISI PANJANG MULUD DI SERANG, BANTEN

Oleh: Asep Saefullah

☞ Pendahuluan _____	157
☞ Peringatan Maulid Nabi SAW. _____	161
☞ Sejarah Panjang Mulud dan Perkembangannya di Banten _____	163
☞ Tradisi Panjang Mulud dan Pelaksanaannya _____	175
☞ Nilai-Nilai yang Terdapat dalam Tradisi Panjang Mulud di Banten _____	191
☞ Panjang Mulud sebagai Sarana Perjuangan _____	199
☞ Penutup _____	200
☞ Daftar Pustaka _____	204

NILAI-NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN DALAM
TRADISI BELUK DI DESA CIAPUS, KECAMATAN BANJARAN,
KABUPATEN BANDUNG

Oleh: Muhamad Rosadi

☞ Pendahuluan _____	209
☞ Sejarah Perkembangan Seni Beluk Mitra Sunda _	212
☞ Tema Wawacan yang Dipentaskan _____	214
☞ Ringkasan Cerita <i>Wawacan ogin</i> _____	215
☞ Teknis Pertunjukan Seni Beluk _____	219
☞ Nilai-Nilai Keagamaan dan Kerukunan _____	221
☞ Penutup _____	223
☞ Daftar Pustaka _____	224

NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN DALAM TRADISI
RITUAL *AKÈKÈ* DI BETAWI-JAKARTA

Oleh: Yahya Andi Saputra

☞ Pendahuluan _____	227
---------------------	-----

--- Nilai-Nilai Keagamaan dan Kerukunan dalam Tradisi Lisan Nusantara ---

☞ Budaya Betawi _____	229
☞ Tradisi Lisan Betawi _____	231
☞ Tradisi Lisan <i>Akèkè</i> _____	232
☞ Nilai Keagamaan dan Kekurukunan dalam Ritual <i>Akèkè</i> _____	245
☞ Penutup _____	250
☞ Daftar Pustaka _____	256

NILAI-NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN DALAM
PETATAH-PETITIH SUNAN GUNUNG JATI CIREBON

Oleh: Saeful Bahri

☞ Pendahuluan _____	259
☞ Sekilas Kesusastraan Klasik Cirebon _____	260
☞ Petatah Petitih Sunan Gunung Djati _____	263
☞ Nilai Keagamaan dan Kerukunan dalam Petatah Petitih Sunan Gunung Jati _____	265
☞ Penutup _____	267
☞ Daftar Pustaka _____	267
DAFTAR INDEKS _____	269

PENDAHULUAN

Latar Belakang dan Fokus Penelitian

Buku ini berisi hasil-hasil penelitian tentang nilai-nilai keagamaan dan kerukunan yang ada di dalam tradisi lisan Nusantara, baik secara implisit maupun eksplisit. Salah satu bentuk atau ungkapan kebudayaan adalah tradisi lisan, atau dalam istilah lain yang digunakan Danandjadja (1997:22 dan 153) adalah folklor lisan atau sebagian lisan. Nusantara atau Indonesia sesungguhnya mewarisi kekayaan tradisi lisan. Hal ini tampak, misalnya dari kompilasi Herman C. Kemp (2004) tentang tradisi lisan di Asia Tenggara menyebutkan, bahwa Indonesia adalah di antara yang terbanyak memiliki tradisi lisan. Konvensi UNESCO tanggal 17 Oktober 2003 menyatakan, bahwa tradisi lisan merupakan salah satu unsur penting dalam warisan budaya 'tak benda' atau *intangible cultural heritage*. Konvensi ini kemudian diratifikasi oleh pemerintah Indonesia melalui Peraturan Presiden Nomor 78 Tahun 2007 tentang Pengesahan *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage* (Konvensi untuk Perlindungan Warisan Budaya Takbenda). Di dalamnya disebutkan, bahwa salah satu bentuk warisan budaya tak benda itu adalah tradisi lisan (*oral tradition*) tersebut. Tradisi lisan sebagai kekuatan kultural penting untuk dikembangkan dalam upaya menempatkannya sebagai: (1) salah satu sumber pengetahuan untuk kajian kebudayaan dan kemasyarakatan serta; (2) sumber penting pembentukan karakter bangsa (Pudentia, 2014:2).

Untuk menghindari punahnya khazanah yang begitu bernilai itu, baik sebagai salah satu sumber pengetahuan maupun sebagai salah satu sumber pembentukan identitas dalam membangun peradaban dunia, tradisi lisan sebagai objek/barang yang langka perlu segera diteliti, didokumentasi, dan dikelola dengan pendekatan yang sesuai dengan hakikat tradisi lisan atau sesuai dengan kebutuhan saat ini. Hasil penelitian tersebut diharapkan turut memperlihatkan kepedulian dan penghargaan masyarakat akademis dan pemerintah pada warisan budayanya, juga memberikan banyak temuan dan masukan yang berguna bagi banyak pihak terkait (Pudentia, 2014:5).

Perhatian terhadap aspek keagamaan dalam suatu wujud kebudayaan tertentu (resepsi agama dalam budaya), termasuk di dalamnya tradisi lisan, adalah suatu hal yang penting, sebab perubahan dan pergerakan di dalam masyarakat di berbagai tempat sering kali terjadi sebagai akibat dari diperkenalkannya suatu agama dan sistem kepercayaan 'baru' di dalam masyarakat yang bersangkutan (Sedyawati, 2014:467). Hal yang sama juga dinyatakan oleh Zoetmulder (2007:327), bahwa pemahaman terhadap puncak-puncak atau wujud-wujud kebudayaan tidak dapat tercapai dengan baik tanpa memahami ajaran agama, nilai-nilai atau ide-ide yang ada di belakangnya yang meresap dalam dan membentuk kebudayaan tersebut.

Dalam konteks kebudayaan Nusantara-Indonesia, fakta yang mendukung pandangan di atas dapat ditemukan dalam sejarah Indonesia kuno, seperti hasil kajian Rahardjo (2011:363-376) yang menunjukkan, bahwa kaitan agama dengan politik dan ekonomi dalam kebudayaan Jawa Kuno lebih kuat daripada kaitan politik dengan ekonomi. Dalam seni sastra misalnya, baik di Jawa (Rahardjo, 2011:384) maupun di Sumatera (Fang, 2011:179), tampak begitu terkait dengan agama, begitu juga dengan produk-produk budaya

lainnya, seperti dalam arsitektur atau seni rupa, yang muncul dalam bangunan candi-candi dengan relief-reliefnya sebagai bangunan pemujaan untuk ritual keagamaan (Kieven, 2014:91). Singkatnya, dalam sejarah kebudayaan Indonesia terdapat keterkaitan antara kebudayaan dengan agama, termasuk di dalamnya ungkapan budaya dalam bentuk tradisi lisan. Karena itu, memahami nilai-nilai keagamaan yang meresap dan terkandung di dalam tradisi lisan patut dicermati pula.

Di sisi yang lain, Indonesia selain budayanya yang sarat akan nilai-nilai agama, juga memiliki keragaman dalam kebudayaan yang menjadi identitas masyarakatnya. Penerimaan budaya dalam agama melahirkan ekspresi-ekspresi budaya yang beragam pula. Dengan beragamnya masyarakat Indonesia ini, terutama dari sisi agama dan budaya, di satu sisi memberikan potensi bagi kekayaan khazanah kebudayaan Indonesia, tapi di sisi yang lain juga memiliki potensi disharmoni. Karena itu, selain taat beragama, masyarakat juga diharapkan rukun dalam perbedaan-perbedaan yang ada.

Hal di atas tercermin di dalam misi Kementerian Agama, sebagaimana tercantum di dalam Rencana Strategis Kementerian Agama Tahun 2015-2019, yakni selain (1) meningkatkan pemahaman dan pengamalan ajaran agama; juga (2) memantapkan kerukunan intra dan antar umat beragama. Untuk itu, dalam konteks ini, Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta dapat melihat nilai-nilai keagamaan dan kerukunan yang terkandung di dalam tradisi lisan. Nilai-nilai keagamaan yang terkandung di dalam tradisi lisan dapat menjadi potensi bagi penyampaian dan penguatan pesan-pesan agama kepada masyarakatnya, sementara nilai-nilai kerukunan dalam tradisi lisan dapat menjadi sarana pendekatan kultural dalam rangka pemantapan kerukunan umat beragama.

Ada banyak aspek yang bisa digali dari tradisi lisan. Misalnya, tradisi lisan dapat menjadi sumber rekonstruksi

sejarah (Vansina, 1969) atau dapat menggali nilai-nilai pendidikan yang terkandung di dalam tradisi lisan. Namun dalam penelitian kali ini, yang menjadi fokus adalah aspek nilai keagamaan dan kerukunan di dalam tradisi lisan. Nilai keagamaan dan kerukunan menjadi fokus utama penelitian ini dengan pertimbangan signifikansi penelitian yang dapat dijadikan bahan informasi bagi peningkatan kualitas pemahaman dan pengamalan ajaran agama serta meneguhkan kerukunan umat beragama berdasarkan nilai-nilai kultural. Fokus pada dua nilai ini juga menggambarkan dua realitas bangsa Indonesia, yakni selain bangsa yang dikenal sangat agamis di satu sisi, juga sangat majemuk (multikultur) di sisi yang lain. Oleh karena itu, pertanyaan pokok penelitian yang dapat diajukan sebagai berikut:

1. Apa dan bagaimana nilai-nilai keagamaan terefleksikan dalam tradisi lisan di masyarakat?
2. Apa dan bagaimana nilai-nilai kerukunan terefleksikan dalam tradisi lisan di masyarakat?

Adapun tradisi lisan yang akan diteliti nanti disesuaikan dengan kekhasan wilayah penelitian yang menjadi lokasi penelitian untuk masing-masing peneliti. Para peneliti tentu akan mendata terlebih dahulu tradisi-tradisi lisan yang berkembang di masyarakat, terutama melalui kajian pustaka, ataupun bisa juga bila memungkinkan melalui penelitian lapangan dalam studi awal (penjajagan).

Tujuan utama peneliti tradisi lisan adalah lebih banyak untuk mengerti atau memahami sebuah tradisi lisan daripada membangun teori (Pudentia, 2015:3). Begitu juga dengan tujuan penelitian ini adalah memahami makna-makna yang terkandung dalam tradisi lisan yang ada di masyarakat setempat. Berdasarkan pemikiran tersebut dan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini adalah untuk:

1. Mengungkap dan memahami nilai-nilai keagamaan yang terkandung di dalam tradisi lisan di berbagai daerah sasaran penelitian.
2. Mengungkap dan memahami nilai-nilai kerukunan yang terkandung di dalam tradisi lisan di berbagai daerah sasaran penelitian.

Selain dua tujuan pokok di atas, yang jelas disesuaikan dengan rumusan pertanyaan penelitian, penelitian ini juga berupaya menunjukkan sisi-sisi relevansi nilai-nilai tersebut dalam konteks masyarakat di mana tradisi lisan itu berada secara khusus, dan dalam masyarakat Indonesia secara umum.

Sebagaimana tercermin di dalam Rencana Strategis Kementerian Agama Tahun 2015-2019, penelitian ini diharapkan dapat memberikan informasi bagi penguatan pemahaman dan pengamalan keagamaan yang inklusif berbasiskan budaya masyarakat setempat, serta memperkuat kerukunan umat beragama melalui jalur kultural.

Penelitian tentang Tradisi Lisan

Penelitian mengenai tradisi lisan Nusantara telah banyak dilakukan, seperti penelitian yang dilakukan oleh Pudentia yang melihat sisi sejarah dan nilai budaya Mak Yong. Jika dilihat dari aspek sejarah, Mak Yong pertama kali dikenal oleh orang Eropa di daerah Nara Yala Patani pada abad XVII. Dari daerah tersebut, Mak Yong menyebar ke daerah Kelantan, Malaysia. Dari Kelantan, Mak Yong akhirnya sampai ke kepulauan Riau, setelah melewati Tanjung Kurau, Singapura. Jika dilihat dari aspek nilai budaya, Mak Yong menampakkan kekhasan di setiap daerah yang menjadi tempat perkembangannya. Mak Yong yang ada di Malaysia berbeda dengan yang ada di kepulauan Riau. Pudentia memberikan contoh, bahwa di kepulauan Riau, penampilan Mak Yong di panggung menggunakan topeng, berbeda dengan Mak Yong yang ada di Malaysia yang tanpa

menggunakan topeng. Semula topeng yang digunakan terbuat dari daun pisang, kemudian terbuat dari tanah liat, lalu diganti dengan kertas, dan terakhir terbuat dari kayu. Kesimpulan dari penelitian menghasilkan, bahwa inti dari Mak Yong adalah hiburan (rakyat) dan mempunyai peranan yang sangat penting dalam pembentukan budaya, khususnya di Provinsi Kepulauan Riau. Mak Yong juga ternyata menjadi sebuah wahana penyalur budaya yang diterima oleh berbagai etnis di Kepulauan Riau (<http://melayuonline.com/ind/researcher/dig/18/prof-pudentia-maria-purenti-sri-sunarti-ma>).

Terkait juga dengan tradisi lisan, Zulfa mengidentifikasi dalam tesisnya mengenai tradisi *Basicuang* pada masyarakat Melayu Kampar-Riau (Zulfa, 2012:viii). Penelitian ini menunjukkan, bahwa tradisi Lisan *Basicuang* memiliki proses penciptaan, formula, variasi, dan konteks pertunjukan tradisi ini sendiri. Penciptaan tuturan *Basicuang* berlangsung secara spontan, ditentukan oleh situasi konteksnya. Dengan menggunakan teori fungsionalisme-struktural, Zulfa melihat, bahwa dalam masyarakat Kampar terdapat hubungan timbal balik antara pemerintah dan masyarakat adat, di mana masyarakat adat merasa dihargai sebagai orang yang mengembangkan tradisi dan menjalankan adat mendapat kompensasi dari kerja keras kerasnya sebagai pelestari kebudayaan. Walaupun integrasi sosial tidak dapat dicapai dengan kesempurnaan, artinya ada pihak-pihak yang tidak menyetujui kebijakan pemerintah daerah ini, akan tetapi secara fundamental masyarakat sudah diakui sebagai bagian dari pemerintah yang mengembangkan tradisi itu sendiri.

Contoh lainnya, Yasmud (2011) dalam kajian tesisnya mengenai "Tradisi Lisan Mowindahako Suku Tolaki di Sulawesi Utara". Penelitian ini membahas tradisi lisan dengan menggunakan pendekatan "formula" yang dikemukakan Albert B. Lord. Kajian ini menghasilkan, bahwa tradisi lisan Mowindahako memperlihatkan adanya pola pewarisan

yang dilakukan berdasarkan keturunan langsung dan pola pewarisan yang bukan keturunan langsung. Penelitian ini juga menemukan formula satu kata, formula setengah baris, maupun satu baris, sedangkan dalam Mowindahako yang paling dominan adalah formula satu baris maupun satu baris, untuk formula setengah baris jarang ditemukan.

Hal yang sama juga dilakukan oleh Suryadi, dkk (Suryadi dkk., 1995) dalam penelitiannya yang memotret dimensi tradisi lisan dalam upacara *Kwangkay*, sebuah puncak acara kematian suku Dayak Benuaq. Suryadi mengungkapkan, bahwa dalam masyarakat tradisional, seringkali ungkapan pengakuan terhadap apa yang disebut "Tuhan" diejawantahkan dalam bentuk kesenian, karena dalam masyarakat tradisi kesenian dan kepercayaan belum punya dinding pembatas. Salah satunya adalah Upacara *Kwangkay* yang diamalkan oleh masyarakat Dayak Benuaq saja –sebuah suku Dayak di pedalaman Kalimantan Timur– memiliki tradisi kesenian yang memiliki nilai estetika tinggi. Dalam acara tersebut, para Penyentangih dan Penuing mempunyai peranan dalam upacara *Kwangkay*, Penyentangih adalah penyair lisan yang mendendangkan teks lisan selama upacara berlangsung. Hakikat teks lisan tersebut semacam komunikasi antara para arwah si mati dengan anggota keluarga yang masih hidup. Dalam hal ini, penyentangih mengidentifikasikan diri sebagai arwah si mati. Pada saat lain, ia mengidentifikasi diri sebagai salah seorang anggota keluarga yang masih hidup. Sedangkan penuing adalah pembantu penyentangih yang meninkahi dendangan penyentangih pada akhir setiap kouplet. Penelitian ini menghasilkan, bahwa penyentangih ibarat sebuah buku tebal dalam masyarakat tradisi tulisan: teks lisan yang ada dalam kepala para penyentangih merupakan informasi tentang perjalanan budaya masyarakat Dayak Benuaq. Hal mendesak yang harus dilakukan saat ini adalah memindahkan teks lisan yang ada dalam repertoar para penyentangih ke dalam

tulisan. Jika hal ini terlambat dilakukan maka “buku tebal” milik masyarakat Benuaq yang penuh dengan informasi itu akan musnah dari permukaan bumi.

Adapun penelitian tradisi lisan yang terkait dengan bahasan keagamaan, salah satunya penelitian yang dilakukan oleh Muslim-Peneliti Balitbang Makassar, Kementerian Agama- yang melakukan analisis sastra lisan sebagai sebuah ekspresi kebijaksanaan masyarakat Bugis-Wajo dalam memelihara anak (Muslim, 2011). Dalam kajiannya, Muslim mencoba memunculkan sastra lisan sebagai salah satu kategori dalam *folklore* dan menjadi bagian dari fenomena budaya tiap bangsa yang kebertahanannya terus dibuktikan melalui kehadirannya yang melintasi peradaban zaman terbaru. Kajian ini menghasilkan, bahwa sastra lisan dalam siklus hidup pemeliharaan anak masyarakat Wajo pada khususnya, pelaksanaannya mampu beradaptasi dengan perkembangan zaman dengan menyesuaikan perkembangan budaya manusia modern tanpa mengurangi nilai yang terkandung dalam ritual tersebut. Selain itu, pelaksanaan ritual siklus hidup pemeliharaan anak sarat akan nilai pendidikan dan keagamaan, serta lain-lain yang mempunyai implikasi positif terhadap pengembangan adat budaya. Nilai pendidikan ditunjukkan sebagai pembinaan karakter individu dan masyarakat sebagai eksistensi nilai integritas, sedangkan nilai keagamaan sebagai sarana penyebaran agama yang terintegrasi dalam nilai-nilai luhur kesastralisanan pada siklus hidup masyarakat.

Sama halnya yang dilakukan oleh Muslim, Idham (2011) juga melakukan kajian sastra lisan dengan tema Pohutu Molalingo (Sinergitas Adat dan Syariat dalam Penyelenggaraan Acara Adat Pemakaman di Pohala 'a Gorontalo, Indonesia). Kajian ini merupakan hasil penelitian yang Idham lakukan di Balai Litbang Agama Makassar, Kementerian Agama, yang menitikberatkan perhatian pada tradisi lisan yang ada dalam pemakaman di Pohala 'a Gorontalo. Kajian ini menyimpulkan,

bahwa Gorontalo adalah salah satu dari lima Pohala 'a yang masih tetap eksis memegang teguh adatnya. Adat budaya Gorontalo sarat dengan nilai-nilai Islam khususnya dalam acara Pohutu Molalungo; terdapat 14 tradisi lisan yang sempat diinventarisir dan dipetakan di Pohala 'a Gorontalo. Acara Pohutu Molalungo di Pohala 'a Gorontalo sarat dengan tradisi lisan dan terlihat adanya sinergitas antara adat dan syariat, dan acara tersebut juga dijadikan media pendidikan.

Berbeda yang dilakukan oleh Balai Litbang Agama Semarang, pada tahun 2015 mengkaji nilai-nilai kerukunan dalam tradisi lisan di Jawa Tengah, Nusa Tenggara Barat, Kalimantan Selatan, dan Daerah Istimewa Yogyakarta. Salah satu contoh yang dilakukan oleh Samidi yang meneliti mengenai Nilai-Nilai Kerukunan dalam Tradisi Lengger di Kabupaten Wonosobo. Penelitian ini menghasilkan, bahwa topeng lengger masih memiliki makna yang mendalam mengenai kehidupan rakyat sekitar Wonosobo. Nilai-nilai tersebut terdapat dalam dalam aspek sejarah atau asal-usulnya, aspek pementasan, dan aspek gerakan. Selain itu, terdapat perubahan dalam Tari Lengger, yakni penari lengger yang semula diperankan oleh laki-laki diganti penari perempuan. Hal ini terjadi karena adanya perubahan budaya dalam masyarakat. Berdasarkan sejarah, pementasan, dan gerakan penari, kesenian topeng lengger telah mengalami adaptasi dengan perkembangan zaman, demi menjaga kelestariannya. Kesenian topeng lengger Dusun Giyanti Desa Kadipaten Kecamatan Selomerto Wonosobo menjadi perekat kerukunan umat beragama. Mereka memiliki kesamaan tujuan dalam menjaga adat dan budaya yang telah diwariskan oleh para nenek moyangnya. Tanpa melihat status, pekerjaan, bahkan agama, mereka bahu membahu melestarikan kesenian tari topeng lengger (Samidi, 2015).

Penelitian tentang tradisi lisan yang dilakukan dalam bentuk skripsi, tesis, disertasi atau laporan penelitian di

perguruan tinggi telah pula banyak dilakukan, namun yang jarang dilakukan adalah penelitian mengenai nilai-nilai keagamaan dan kerukunan, yang justru menjadi salah satu pertanyaan penelitian ini. Tentu saja, hasil-hasil penelitian tersebut tidak mungkin disampaikan seluruhnya, namun yang jelas, penelitian ini pada posisi melakukan pengkajian ulang dan melengkapi penelitian-penelitian dalam bentuk skripsi, tesis, disertasi maupun laporan penelitian yang ada. Selain itu, posisi penelitian ini, sebagai salah satu penelitian yang dilakukan lembaga penelitian di bawah Kementerian Agama demi memberikan informasi kepada pihak pembuat kebijakan di lingkungan Kementerian Agama mengenai potensi-potensi nilai-nilai kultural bagi sumber peningkatan kerukunan umat beragama.

Kerangka Konsep

Tradisi Lisan

Tradisi lisan adalah terjemahan dari istilah bahasa Inggris, '*oral tradition*' (Simatupang, 2013:17), yang menurut Jan Harold Brunvand sebagaimana dikutip oleh Danandjaja (1997:21) sebagai folklor lisan dan/atau sebagian lisan. Istilah folklor sendiri berasal dari bahasa Inggris '*folklore*,' yang berasal dari dua kata, yakni *folk* (sekelompok yang mempunyai ciri-ciri pengenalan fisik atau kebudayaan yang sama serta mempunyai kesadaran kepribadian sebagai kesatuan masyarakat dan *lore* (sebagian kebudayaan atau tradisi yang diwariskan). Meskipun pada awalnya, dalam lingkungan sarjana antropologi Belanda dari zaman sebelum Perang Dunia II, yang membatasi folklor hanya sebagian kebudayaan petani desa Eropa dan kebudayaan orang luar Eropa yang primitif, tetapi sekarang pengertian ini berkembang menjadi sebagian kebudayaan suatu kolektif, yang tersebar dan diwariskan turun-temurun,

baik dalam bentuk lisan maupun bukan lisan (Danandjaja, 1997:2).

Hal yang termasuk ke dalam tradisi lisan (Danandjadja memasukkan ke dalam folklor lisan dan sebagian lisan) adalah: (1) bahasa rakyat, seperti logat, julukan, pangkat tradisional, dan titel kebangsawanan; (2) ungkapan tradisional, seperti peribahasa, pepatah, dan pemeo; (3) pertanyaan tradisional, seperti teka-teki; (3) puisi rakyat, seperti pantun, gurindam, dan syair; (4) cerita prosa rakyat, seperti mite, legenda, dan dongeng; (5) nyanyian rakyat; (6) kepercayaan rakyat; (7) permainan rakyat, teater rakyat, tari rakyat, adat-istiadat, upacara, dan pesta rakyat (Danandjaja, 1997:21-22). Namun, mengikuti Pudentia (2014:2), tradisi lisan tidak hanya mencakupi dongeng, legenda, mite, mantra, dan cerita lain seperti yang banyak diartikan orang. Tradisi lisan mencakupi juga berbagai hal, seperti kearifan tradisional, sistem nilai, pengetahuan tradisional, sistem kepercayaan dan religi, kaidah dan struktur sosial, sistem pengobatan, sejarah, hukum adat, upacara adat/ritual, permainan tradisional, serta berbagai hasil seni yang diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya melalui tuturan.

Tampaknya memang, tradisi lisan lebih baik dimaknai secara lebih luas dengan batasan pewarisan tradisinya melalui tuturan. Karena itu, cakupan materi yang meliputi berbagai hal tersebut, maka kajian tradisi lisan merupakan kajian multidisiplin, seperti bahasa, seni (termasuk di dalamnya sastra dan seni pertunjukan), sejarah, antropologi, religi, filsafat, hukum, pengetahuan, dan teknologi tradisional. Selain itu juga, tradisi lisan ini tidak selalu dapat dipandang sebagai sebuah barang kuno yang tidak berubah. Tradisi lisan, dengan lagi-lagi mengikuti pandangan Pudentia (2014:4), hendaklah dilihat bukan sebagai barang antik yang harus diawetkan, yang beku, yang berasal dari masa lalu dan tidak pernah akan dan boleh berubah. Tradisi lisan hendaklah dipandang

sebagai sebuah kekuatan yang mampu berdialog secara baik dengan perkembangan dunia saat ini, sehingga menemukan relevansinya.

Sebuah tradisi lisan, setidaknya memiliki empat unsur, yakni: pencipta, teks (materi tradisi), pendengar/penonton, dan dunia nyata (Koster, 2015). Keempat unsur ini sesungguhnya meminjam dari model telaah sastra dari Abrams (1971). Dalam kesempatan ini, unsur-unsur itu dapat diperluas lagi menjadi: pencipta/pencerita/penutur; teks (materi tradisi lisan); pendengar/penonton/penikmat/pembaca; dan dunia nyata. Jadi, ketika meneliti tradisi lisan, maka sebaiknya, bahkan seharusnya, keempat unsur itulah yang dilihat untuk memahami makna tradisi lisan tersebut.

Konsep yang penting dalam hal unsur pencipta atau pencerita adalah "mengingat." Pencipta dalam tradisi lisan dapat digambarkan sebagai pencipta/penutur teks-teksnya melalui tindakan "mengingat." Sesuatu yang diingat olehnya—yang diulang, diseru, diterapkan, dan ditegaskan olehnya—adalah tradisi yang bermacam-macam bentuk pengetahuannya sudah diterima sebagai sesuatu yang dianggap sah oleh masyarakat tradisi tersebut. Bentuk-bentuk pengetahuan itu tidak terbatas dalam pengertian 'sastra,' tetapi juga adat-istiadat, kosmologi, sejarah, dan bidang-bidang ungkapan kebudayaan lainnya. Proses mengingat dan menurunkan tradisi dikawal dengan ketat untuk menghindari penyelewengan yang sewenang-wenang dan perubahan-perubahan yang "tidak sah." Oleh karena itu, dalam tradisi lisan, pembelajaran dengan seorang guru yang dihormati sebagai kewibawaan dan penting. Namun, proses mengingat ini bukan berarti sang pencipta atau penutur kehilangan kreatifitasnya. Pencipta dan atau penutur tetap memiliki kreatifitas, tetapi kreatifitas itu hadir dan berkembang atas dasar ingatan, dan biasanya yang sering menjadi objek ingatan adalah skema-skema alur dalam tradisi (Koster, 2015:42-45).

Konsep teks dalam tradisi lisan tentu tidak terbatas pada teks cerita atau tuturan, tetapi juga melingkupi unsur-unsur penyampaian, seperti bunyi suara pencerita, musik yang mengiringi penyampaiannya, gerak-geriknya, topeng atau patung-patung yang digunakan, upacara-upacara yang mengiringi persembahan cerita atau lakon. Ke semua unsur itu memberi sumbangan kepada makna penyampaian sebagai keseluruhan, sehingga teks dalam tradisi lisan adalah hasil penggabungan beberapa bentuk seni, dan bukan hasil seni kata semata (Koster, 2015:46). Hal ini senada dengan pengertian tradisi lisan yang sudah dijelaskan di atas.

Untuk penjelasan konsep alam atau dunia yang menjadi rujukan tradisi lisan, dapat dijelaskan mulai dengan penjelasan kembali tentang pencipta/penutur. Pencerita atau pencipta dalam tradisi lisan mengunggulkan tindakan mengingat sebagai cara untuk menciptakan teks-teks yang bisa diterima oleh masyarakat sebagai sah dan berkewibawaan. Itu sebabnya, bagi mereka dan khalayak mereka, ukuran untuk menentukan benar atau tidaknya suatu cerita atau lakon dalam tradisi lisan dicari dalam kecocokan dengan tradisi dan budaya yang sudah diterima, bukan pada semata kecocokan dengan fakta-fakta yang terbukti (Koster, 2015:53). Bisa juga tradisi-tradisi dalam konsep tradisi lisan dapat dimengerti, dalam hubungannya dengan kenyataan ini, sebagai suatu cara berbicara (*type of speech*) harapan-harapan dan gambaran-gambaran simbolis atas dunia nyata yang dialami masyarakatnya.

Teks dalam tradisi lisan bukan saja dibentuk oleh khalayak (penonton/pendengar), tetapi juga oleh keinginan pencerita atau penutur untuk mempengaruhi khalayaknya atau memikat hati khalayak melalui penampilan atau persembahannya. Terkadang, sang pencerita melibatkan khalayak dalam penampilannya. Popularitas sang pencerita dibina atas dialog dengan khalayaknya. Dalam tradisi lisan dan sastra lisan secara khusus, yang begitu mengunggulkan tindakan

mengingat, sebagai suatu yang harus diamalkan bukan saja oleh pencipta atau penutur, penonton, dan pendengar juga bertindak sebagai pengingat. Yang pertama sekali diharapkan oleh khalayak adalah mereka akan diberi pelajaran tentang apa yang pernah ada dan yang harus ada, melalui contoh teladan yang wajar diingati (Koster, 2015:55-57).

Konsep Nilai

Seperti dinyatakan oleh Zaimar (2015:395), di dalam tradisi lisan terpancar (atau lebih tepatnya tersirat) nilai yang dimiliki, baik oleh individu maupun masyarakat. Oleh karena itu, pengungkapan makna sebuah tradisi lisan sebetulnya adalah sebuah penggalian nilai-nilai. Kata 'nilai' dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (Tim, 2008) dapat berarti "sifat-sifat" (hal-hal) yang penting atau berguna bagi kemanusiaan. Menurut Horton dan Hunt sebagaimana dikutip oleh Wignjosebroto (2006:55), nilai adalah gagasan mengenai apakah suatu pengalaman atau hal itu berarti atau tidak berarti, berharga atau tidak. Nilai pada hakikatnya mengarahkan perilaku dan pertimbangan seseorang. Nilai adalah suatu bagian penting dalam kebudayaan. Suatu tindakan dianggap sah, artinya secara moral dapat diterima, kalau harmonis dengan nilai-nilai yang disepakati dan dijunjung oleh masyarakat di mana tindakan itu dilakukan. Misalnya, ketika nilai yang berlaku menyatakan, bahwa kesalehan beribadah adalah sesuatu yang harus dijunjung tinggi, maka bila ada orang yang malas beribadah tentu akan menjadi bahan pergunjingan.

Menurut C. Kluckhohn sebagaimana dikutip oleh Marzali (2005:115), nilai adalah konsep tentang hal seharusnya diinginkan, yang mempengaruhi pilihan yang tersedia dari bentuk-bentuk atau cara-cara tindakan. Sebagai konsepsi, nilai adalah abstrak, sesuatu yang dibangun dan berada di dalam pikiran atau budi, tidak dapat diraba dan dilihat secara

langsung dengan pancaindra. Nilai hanya dapat disimpulkan dan ditafsirkan dari ucapan, perbuatan, dan materi yang dibuat oleh manusia. Untuk memperoleh nilai yang terkandung dalam suatu ucapan atau suatu perbuatan, seseorang harus melakukan penafsiran dan penarikan kesimpulan. Misalnya, ucapan: "orang harus menghormati orang tua," bukanlah sebuah nilai, tapi manifestasi dari suatu nilai yang diungkapkan dalam kata-kata.

Karena nilai adalah sesuatu yang abstrak, ia biasa diturunkan dalam norma-norma. Norma adalah sesuatu yang dipraktikkan dalam tindakan, sementara nilai bersifat abstrak dan konseptual (Liliweri, 2014:80). Misalnya, nilai ketakwaan dalam Islam menurunkan norma-norma, misalnya perintah untuk salat, berpuasa, zakat, dan larangan untuk berbuat zina, berdusta, dan seterusnya.

Nilai dapat dibedakan dengan fakta (Bertens, 2011:150). Fakta adalah sesuatu yang ditemui dalam konteks deskripsi: semua unsurnya dapat dilukiskan satu demi satu dan diurai, sementara nilai adalah suatu apresiasi atas fakta tersebut. Karena itu, nilai berkaitan dengan subjek yang menilai, baik dirinya sendiri maupun orang lain. Nilai menyangkut sifat-sifat yang ditambahkan oleh subjek pada sifat-sifat yang dimiliki objek (Bertens, 2011:151). Karena itu, dalam menggali nilai harus melibatkan subjek yang memberikan nilai tersebut, yakni masyarakat yang terkait dengan objek tersebut dan orang yang menggali nilai itu sendiri.

Suatu nilai juga mencakup suatu tanda-tanda yang mengandung makna (*code*) yang cukup mantap dalam jangka waktu tertentu, berfungsi dalam jangka waktu tertentu, dan berfungsi dalam mengorganisasikan atau mengatur satu sistem tindakan (Marzali, 2005:117).

Nilai Keagamaan

Sesuatu yang bernilai (memiliki nilai) itu dapat bersumber dari dua hal setidaknya: konvensi masyarakat dan sistem kepercayaan atau agama (Bellah sebagaimana dikutip oleh Marzali, 2005:116). Kosakata 'keagamaan' berasal dari kata dasar 'agama.' Kamus Besar Bahasa Indonesia (Tim, 2008:14) mengartikan agama sebagai ajaran, sistem yang mengatur tata keimanan (kepercayaan) kepada Tuhan Yang Maha Kuasa, tata peribadatan, dan tata kaidah yang bertalian dengan pergaulan manusia dan manusia serta lingkungannya yang berdasarkan keyakinannya itu. Sementara kata 'keagamaan' diartikan segala sesuatu mengenai agama. Dalam bahasa Inggris, kata agama ini sepadan dengan kata '*religion*,' yang berasal dari bahasa Latin *religio*. Para sarjana modern, sebagaimana diajukan oleh Smith (2004:33), menggunakan istilah ini untuk merujuk pada suatu kuasa di luar manusia yang mewajibkan manusia melaksanakan perilaku di bawah ancaman sanksi, atau mengacu pada perasaan manusia dalam berhadapan dengan kuasa-kuasa di luar manusia itu sendiri. Geertz (1973:90) mendefinisikan agama sebagai sistem simbol yang menetapkan perasaan dan motivasi yang kuat dalam diri manusia. Simbol agama dapat memberikan daya pesona bagi manusia, dan dalam tingkat tertentu simbol-simbol agama tersebut mengandung sifat estetis. Jadi tegasnya, agama meliputi: perasaan-perasaan dan keyakinan-keyakinan akan kekuatan di luar diri manusia, serta ajaran-ajaran yang diyakini dari kuasa-kuasa itu.

Dalam kaitannya dengan agama, nilai dapat berguna dalam tiga hal, yakni sebagai dasar kewajiban atau perintah-perintah, sebagai kerangka orientasi budaya dan pemikiran, dan sebagai tradisi-tradisi moral yang spesifik. Jadi adakalanya nilai-nilai keagamaan itu ada yang bersifat sebagai perintah dan larangan, adakalanya berupa pedoman-pedoman moral yang mengatur hubungan manusia dengan Yang Maha

Kuasa, manusia dengan sesama serta manusia dengan alam. Kesemuanya ini dilandasi atas dasar keyakinan atas suatu zat yang Maha Kuasa (Howell, dkk., 2003:915). Kesadaran akan suatu yang "Maha" yang bersumber pada ketuhanan adalah dasar dari nilai keagamaan, dan kesadaran akan nilai ketuhanan itu akan diturunkan pada nilai ideal sebagaimana diperintahkan Tuhan (Perry, 1915:5-8).

Nilai-nilai keagamaan menentukan apa yang orang harapkan dari diri mereka sendiri dan orang lain berdasarkan pada keyakinan umum bagi agama mereka yang dipraktikkan. Nilai-nilai tersebut merupakan prinsip-prinsip inti yang memandu pengambilan keputusan sehari-hari. Nilai membantu orang menentukan tindakan untuk mengambil, dan untuk membuat penilaian tentang benar atau salah dan baik atau buruk. Agama-agama yang populer dikenal di dunia ini sering memiliki nilai-nilai yang sama, meskipun ada perbedaan yang menunjukkan pada nilai yang lebih diprioritaskan di bandingkan nilai yang lain. Misalnya, di dalamnya nilai yang sering kali dimunculkan adalah ketakwaan, atau di dalam Kristen nilai yang lebih dimunculkan adalah dengan istilah kasih, sedangkan di dalam agama Budha lebih dimunculkan keharuan (*compassion*) (Kraft, 2015).

Secara ringkas, nilai keagamaan merupakan ide-ide yang dianggap baik sebagai peraturan hidup yang diterima manusia sebagai perintah-perintah, larangan-larangan, dan ajaran-ajaran yang bersumber dari Tuhan Yang Maha Esa. Contoh nilai keagamaan ini di antaranya: (1) ketakwaan/kepatuhan; (2) amal saleh; (3) mencegah, melarang, dan tidak melakukan perbuatan buruk. Nilai-nilai ini diyakini berasal dari Tuhan, yang bertujuan untuk menyempurnakan keadaan manusia agar menjadi baik, dan tidak menyukai adanya kejahatan-kejahatan yang terjadi. Nilai ini tidak ditujukan kepada sikap lahir semata, tetapi pada sikap batin manusia yang diharapkan

batin tersebut sesuai dengan agama yang ia yakini sebagai sebuah kepercayaan.

Nilai Kerukunan

Kata 'rukun' secara etimologi berasal dari bahasa Arab, yang berarti tiang, dasar, sila. Lalu dalam perkembangannya, dalam bahasa Indonesia, kata 'rukun' sebagai kata sifat yang berarti cocok, selaras, sehati, dan tidak berselisih, atau perkumpulan yang berdasar tolong-menolong dan persahabatan (Tim, 2008:1323). Dalam bahasa Inggris, sepadan dengan kata '*harmonious*' atau '*concord*.' Dengan demikian, kerukunan berarti kondisi sosial yang ditandai oleh adanya keselarasan, kecocokan, atau ketidak-berselisihan. Dalam literatur ilmu sosial, kerukunan diartikan dengan istilah integrasi, yang berarti kondisi dan proses tercipta dan terpeliharanya pola-pola interaksi yang beragam di antara unit-unit yang otonom. Kerukunan mencerminkan sikap menghargai serta sikap saling memaknai bersama (Lubis, 2005:8).

Nilai kerukunan dapat dipandang sebagai bagian dari nilai sosial yang berkaitan dengan hubungan antar manusia dalam kehidupan bersama. Seperti dikemukakan oleh Kim Hui dan Wan Husin sebagaimana dikutip oleh Venus (2015:115), nilai sosial yang berhubungan dengan interaksi antarmanusia, yang meliputi: kompromi, penghargaan, kerja sama, toleransi, kerendah-hatian dan sopan santun, pemaafan, serta kesabaran. Tampak dari nilai-nilai sosial tersebut adalah nilai-nilai yang dapat menciptakan kondisi yang rukun. Terlebih lagi di dalamnya ada nilai toleransi yang menjadi syarat terciptanya sebuah kerukunan.

Faktor paling penting yang memiliki daya untuk mengintegrasikan suatu sistem sosial adalah konsensus di antara para anggota masyarakat mengenai nilai-nilai kemasyarakatan tertentu. Di dalam setiap masyarakat,

dalam pandangan fungsionalisme-struktural, selalu terdapat tujuan-tujuan dan prinsip-prinsip dasar tertentu terhadap sebagian besar anggota masyarakat yang menganggap serta menerimanya sebagai suatu hal yang mutlak benar. Sistem nilai tersebut tidak saja merupakan sumber yang menyebabkan berkembangnya integrasi sosial (kerukunan) (Nasikun, 2007:14-15). Sistem nilai tersebut bisa berwujud sistem nilai budaya, yang dapat berupa ungkapan-ungkapan budaya, termasuk di dalamnya tradisi lisan.

Secara terperinci, makna dan fungsi kerukunan dapat dipahami setidaknya dalam dua dimensi kehidupan masyarakat: *Pertama*, dimensi komunikasional, kondisi rukun yang mensyaratkan adanya interaksi resiprokal, hubungan karib, keintiman, kedamaian, dan ketenangan yang didasarkan pada sikap keterbukaan, kerja sama, sentuhan kasih, dan saling pengertian, yang pada gilirannya dapat membangun dan memperkuat integrasi sosial sekaligus mengurangi ketegangan dan konflik sosial. Kerukunan pada dimensi ini berfungsi sebagai *conflict reduction* dan juga “katup pengaman” terjadinya disintegrasi sosial. *Kedua*, pada dimensi sosial-kultural, kerukunan mempunyai banyak fungsi dalam penataan dan pencapaian tujuan hidup masyarakat. Pada dimensi ini, kerukunan dapat menumbuhkan terjadinya pola interaksi untuk penguatan yang dapat menata perilaku komunitas dalam sistem yang konsisten, kerukunan juga dapat membangun suasana yang memudahkan terbangunnya konsensus dan kesepakatan yang efektif terhadap keyakinan, nilai, dan tindakan (Lubis, 2005:10).

Nilai kerukunan dapat meliputi: saling menghormati, tenggang rasa, saling menghargai, dan menerima perbedaan seperti adanya terhadap hal lain. Keadaan rukun terdapat di mana semua pihak berada dalam keadaan damai satu sama lain, suka bekerja sama, saling menerima, dalam suasana tenang dan sepakat. Rukun adalah keadaan ideal yang

diharapkan dapat dipertahankan dalam semua hubungan sosial, dalam keluarga, dan rukun tetetangga, di desa (Magnis-Suseno, 2003:39). Dalam konteks kerukunan hidup umat beragama, formulasi kerukunan umat beragama mengandung tiga unsur: (1) kesediaan untuk menerima adanya perbedaan keyakinan dengan orang atau kelompok lain; (2) membiarkan orang lain untuk mengamalkan ajaran yang diyakininya, dan (3) kemampuan menerima perbedaan selanjutnya menikmati suasana kekhusyukan yang dirasakan orang lain sewaktu mereka mengamalkan ajaran agamanya (Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2011:5).

Metode Penelitian

Pendekatan 'Folklor'

Untuk meneliti tradisi lisan, penelitian ini menggunakan pendekatan sebagaimana yang disarankan oleh Danandjaja (2015), yakni: bahwa dalam penelitian bahan-bahan tradisi lisan, bisa digunakan 'pendekatan folklor.' Sebagaimana sudah disinggung sekilas, kata 'folklor' itu berasal dari kata bahasa Inggris '*folklore*,' yang terdiri dari dua kata, yakni '*folk*' (kolektivitas masyarakat) dan '*lore*' (tradisi; sebagian kebudayaan yang diwariskan turun-temurun). Jadi, folklor terdiri dari dua unsur: masyarakat dan tradisi di dalam masyarakat tersebut. Dengan begitu, dalam penelitian bahan-bahan tradisi lisan, ada dua unsur yang harus ditelaah, yakni masyarakat dan kebudayaannya di satu sisi serta tradisinya yang diwariskan secara lisan.

Dengan mempertimbangkan pengertian dan dua unsur pembentuk di atas, Danandjaja (2015:67) membedakan pendekatan ahli folklor modern dengan *literary folklorist* (ahli folklor yang dikembangkan ahli kesusastraan, ahli filologi dan ahli folklor humanis), yang mana ahli folklor modern mengembangkan pendekatan interdisipliner, yang bukan

hanya mengumpulkan "*lore-nya*" (tradisi lisannya) saja, melainkan juga segala keterangan mengenai latar belakang tradisi itu, yang bersifat sosial, kebudayaan maupun psikologi dari "*folk-nya*" (kolektifnya). Pendekatan folklor modern juga tidak seperti pendekatan folklor antropologis, yang hanya memperhatikan aspek *folk-nya* saja. Pendekatan folklor modern mengembangkan pendekatan holistik, dalam arti saat menganalisis tradisi lisan akan dikaitkan dengan latar belakang atau konteks kebudayaan tradisi bersangkutan (Danandjaja, 2015:68).

Dalam meneliti nilai-nilai keagamaan dan tradisi lisan, tentu saja tidak dapat secara langsung menemukan nilai-nilai tersebut. Nilai-nilai tersebut dapat ditafsirkan dengan memanfaatkan metode semiotika, dengan model telaah makna konotasi (Zaimar, 2015:398). Dalam model telaah semiotika, ada yang disebut dengan aspek semantik, yang di dalamnya salah satunya diteorisasikan oleh Roland Barthes melalui teori signifikansi. Dengan teori ini, Barthes menampilkan perluasan makna (konotasi). Teori ini berlandaskan teori tentang penanda (bentuk) dan petanda (konsep) yang dikemukakan oleh Ferdinand de Saussure. Dengan teori ini, pembacaan dapat sampai pada pemahaman tahap kedua. Signifikansi adalah tatanan konotasi (Sunardi, 2004:73). Jadi, peneliti untuk dapat menemukan kedua nilai di atas, maka harus memeriksa dua tatanan makna, yakni makna denotasi dan makna konotasi. Namun, metode semiotika ini hanya merupakan sebuah 'alat' untuk menggali nilai-nilai, peneliti dapat menggunakan metode-metode lain, semisal hermeneutika.

Lokasi Penelitian dan Pengumpulan Data

Penelitian ini dilakukan di delapan wilayah, yakni Sumatera Barat, Sumatera Selatan, Kepulauan Riau, Lampung, Banten, Jakarta, Bandung, dan Cirebon. Alasan penentuan ini adalah,

pertama, ke delapan wilayah tersebut adalah yang termasuk ke dalam wilayah kerja Balai Litbang Agama Jakarta, yang mana wilayah kerja Balai Litbang Agama Jakarta adalah seluruh wilayah di pulau Sumatera, Jakarta, Banten, dan Jawa Barat. Pada kesempatan kali ini, dengan argumen keterbatasan dana dan sumber daya peneliti, maka yang baru bisa ditelusuri adalah wilayah-wilayah tersebut di atas. Tentu, di masing-masing wilayah tersebut banyak memiliki tradisi lisan, baik yang sudah didokumentasikan dan dikaji maupun belum, namun penentuan fokus tradisi lisan di masing-masing wilayah disesuaikan dengan kebutuhan peneliti yang tentu saja didasarkan pada studi pustaka. Karena penelitian ini berupaya menggunakan pendekatan folklor sebagaimana disebut di atas, maka kunjungan dan observasi lapangan di lokasi menjadi penting. Karena, selain dengan kajian pustaka, akan lebih baik informasi mengenai latar belakang kebudayaan dari tradisi lisan yang diteliti didapat langsung di lokasi penelitian, yang juga sebagaimana disarankan oleh Danandjaja (1997:194; lihat juga Simatupang, 2013:43).

Cara yang dipergunakan untuk pengumpulan data dalam penelitian ini di lapangan sebagaimana yang sudah dilakukan dan disarankan oleh Danandjaja (1997:195-200), selain tentu saja diawali dengan pengumpulan data-data kepustakaan, adalah dengan wawancara dan observasi. Wawancara yang dilakukan bisa terarah dan tidak terarah. Pada tahap pertama, wawancara dilakukan tidak terarah, dilakukan secara santai dengan memberikan kesempatan kepada informan sebesar-sebarnya untuk memberikan keterangan yang ditanyakan. Wawancara ini penting pada tahap pertama penelitian karena dengan memberikan keterangan umum sering kali para informan keterangan-keterangan yang tidak terduga, yang tidak akan dapat diketahui jika dilakukan dengan cara wawancara terarah. Setelah mendapatkan gambaran umum tentang bentuk tradisi lisan yang akan diteliti, barulah

dipergunakan wawancara bentuk kedua, yakni wawancara terarah. Dalam penyusunan daftar wawancara terarah ini, diserahkan kepada masing-masing peneliti di lapangan dengan mempertimbangkan bentuk tradisi lisan yang akan diteliti, meskipun ada unsur-unsur umum yang harus ditanyakan, seperti siapa pencipta/penutur/pemainnya, apa materi tradisinya (teksnya, syairnya, nyanyiannya, mantranya), apa latar belakang munculnya tradisi itu, bagaimana tradisi tersebut dimaknai oleh mereka, dan bagaimana tradisi itu ditampilkan atau dimainkan.

Untuk menguji atau memeriksa kebenaran hasil wawancara dapat dilakukan dengan cara memeriksanya kepada informan lain dengan daftar pertanyaan yang sama. Bisa juga dilakukan dengan melihat kenyataan berdasarkan pengamatan. Jika informan adalah seorang profesional, misalnya saja seorang tukang cerita atau dalang, maka perlu dikumpulkan beberapa keterangan mengenai: cara tradisi tersebut diajarkan; apa syarat-syarat yang dituntut untuk menjadi pencerita atau dalang; apa semua orang dapat diterima sebagai dalang atau hanya orang-orang tertentu; umur berapa seseorang dapat diterima menjadi murid dalang; kedudukan seorang dalang di dalam masyarakatnya; dan riwayat hidup dalang atau pencerita atau pemain itu. Hasil semua wawancara tersebut kemudian dicatat atau direkam.

Cara kedua adalah dengan observasi atau pengamatan. Pengamatan ini digunakan untuk melihat suatu kejadian (teater rakyat, pembacaan hikayat, permainan rakyat atau ritual rakyat), dari luar sampai ke dalam dan melukiskan secara tepat seperti apa yang dilihat. Hal-hal yang diamati adalah: (1) lingkungan fisik suatu bentuk tradisi lisan yang dipertunjukkan; (2) lingkungan sosial suatu bentuk tradisi lisan yang dipertunjukkan; (3) interaksi para peserta suatu pertunjukan bentuk tradisi lisan; (4) pertunjukan bentuk tradisi

lisan itu sendiri; (5) masa atau waktu pertunjukkan bentuk tradisi lisan tersebut.

Maksud dari lingkungan fisik suatu bentuk tradisi lisan adalah, misalnya apakah, misalnya bentuk tradisi lisan itu, seperti teater rakyat itu dilakukan di alam terbuka atau di atas panggung? Apakah pertunjukan bentuk tradisi lisan itu menggunakan dekorasi atau tidak? Bagaimana formasi penonton? Adapun yang dimaksud dengan lingkungan sosial suatu bentuk tradisi lisan adalah keterangan mengenai orang-orang yang hadir dalam suatu bentuk pertunjukan tradisi lisan. Berapa jumlahnya, jenis kelaminnya, usia dan kedudukannya di dalam masyarakat? Apakah ada pemisahan tempat yang berlainan jenis kelamin dan kedudukan sosial. Selain itu, perlu juga diketahui hubungan para pemain-pemain misalnya, penonton dengan penonton, hubungan pemain dengan penonton, atau dalang dengan pendengar/penonton. Apakah hubungan itu berupa hubungan kekerabatan, tempat tinggal (desa), aliran atau kasta.

Selanjutnya, yang dimaksud dengan interaksi para peserta suatu pertunjukan bentuk tradisi lisan adalah misalnya, apakah para penonton/pendengar dilibatkan dalam suatu pertunjukan. Misalnya, penonton diminta juga untuk turut menari, atau pendengar dan penonton dimasukan dalam salah satu alur cerita, atau apakah para penonton dibenarkan memberikan komentar secara spontan dalam monolog sebuah cerita lisan yang dituturkan? Apakah sipenutur akan memberikan umpan balik komentar itu? Lalu yang dimaksud dengan pengamatan terhadap bentuk tradisi lisan itu sendiri adalah pengamatan terhadap materi tradisi lisan itu sendiri.

Setelah data semua terkumpul dan dianalisis, lalu selanjutnya disampaikan dalam sebuah laporan penelitian. Laporan ini dapat terdiri dari pendahuluan, deskripsi latar belakang sosial-budaya wilayah penelitian di mana tradisi lisannya menjadi fokus penelitian, deskripsi tradisi lisan itu

sendiri, dan selanjutnya analisis tentang nilai-nilai keagamaan dan kerukunan di dalam tradisi lisan tersebut. Pada bagian deskripsi tradisi lisan, tentu saja ada sebagian atau keseluruhan tradisi lisan tersebut, yang sebaiknya ditranskripsi. Transkripsi ini dapat menjadi bukti dalam analisis-analisis dan pembuktian dalam bagian nilai-nilai keagamaan dan kerukunan di dalam tradisi lisan tersebut.

Daftar Pustaka

Buku

- Abrams, MH. 1953. *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and Critical Tradition*. London: Geoffrey Cumberlege.
- Bertens, K. 2011. *Etika*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Danandjaja, James. 1997. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- _____. 2015. "Pendekatan Folklor dalam Penelitian Bahan-Bahan Tradisi Lisan." Dalam, *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*, Edisi Revisi, diedit oleh Pudentia MPSS. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor dan Asosiasi Tradisi Lisan.
- Fang, Liaw Yock. 2011. *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Book, Inc Publishers.
- Howell, Nancy R, dkk. 2003. *Encyclopedia of Science and Religion*. New York: MacMillan Reference USA.
- Idham. 2011. "Pohutu Molalingo (Sinergitas Adat dan Syariat dalam Penyelenggaraan Acara Adat Pemakaman di Pohala 'a Gorontalo, Indonesia)." *Jurnal Al-Qalam* Vol. 17, No. 2, Juli – Desember.

- Kemp, Herman C. 2004. *Oral Traditions of Southeast Asia and Oceania: A Bibliography*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, KITLV-Jakarta, Asosiasi Tradisi Lisan.
- Kieven, Lydia. 2014. *Menelusuri Figur Bertopi dalam Relief Candi Zaman Majapahit: Pandangan Baru terhadap Fungsi Religius Candi-Candi Periode Jawa Timur Abad ke-14 dan ke-15*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia bekerjasama dengan École Française d'Extrême-Orient dan Institut Français d'Indonésie.
- Koster, G.L. 2015. "Kaca Mata Hitam Pak Mahmud Wahid atau Bagaimanakah Meneliti Puitika Sebuah Sastra Lisan." Dalam, *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*, Edisi Revisi, diedit oleh Pudientia MPSS. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor dan Asosiasi Tradisi Lisan.
- Liliweri, Alo. 2014. *Pengantar Studi Kebudayaan*. Bandung: Nusa Media.
- Lubis, Ridwan. 2005. *Cetak Biru Peran Agama: Merajut Kerukunan, Kesetaraan Gender, dan Demokrasi dalam Masyarakat Multikultural*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama.
- Magnis-Suseno, Franz. 2003. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Marzali, Amri. 2005. *Antropologi dan Pembangunan Indonesia*. Jakarta: Kencana Prenada Media.
- Muslim, Abu. 2011. "Ekspresi Kebijakan Masyarakat Bugis Wajo Memelihara Anak (Analisis Sastra Lisan)." *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 17, No. 1, Januari – Juni.
- Nasikun. 2007. *Sistem Sosial Indonesia*. Jakarta: Rajawali Press.
- Perry, Ralph Barton. 1915. "Religious Values." *The American Journal of Theology*, Vol. 19., No. 1.

- Pudentia. 2014. "Peran Tradisi Lisan dalam Masyarakat MEA 2015." *www.acamedia.edu*, diakses tanggal 12 Januari 2014.
- _____. 2015. "Pengantar: Bagian Pertama." Dalam, *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*, Edisi Revisi, diedit oleh Pudentia MPSS. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor dan Asosiasi Tradisi Lisan.
- Puslitbang Kehidupan Keagamaan. 2011. *Compilation of Rules and Regulations on Religious Harmony*. Jakarta: The Center for Research and Development of Religious Life, The Office of Research and Development, and Training Ministry of Religious Affairs, Republic of Indonesia.
- Rahardjo, Supratikno. 2011. *Peradaban Jawa: dari Mataram Kuno Sampai Majapahit Akhir*. Depok: Komunitas Bambu.
- Samidi. 2015. "Nilai-Nilai Kerukunan dalam Tradisi Tari Lengger di Kabupaten Wonosobo." *Laporan Penelitian Balai Litbang Agama Semarang, Kementerian Agama yang Berjudul Nilai-Nilai Kerukunan dalam Sastra Lisan*.
- Sedyawati, Edi. 2014. *Kebudayaan di Nusantara: Dari Keris, Tor-tor Sampai Industri Budaya*. Depok: Komunitas Bambu.
- Simatupang, Lono. 2013. *Pergelaran: Sebuah Mozaik Penelitian Seni-Budaya*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Smith, Wilfred C. 2004. *Memburu Makna Agama*. Bandung: PT. Mizan Pustaka.
- Sunardi, ST. 2004. *Semiotika Negativa*. Yogyakarta: Buku Baik.
- Suryadi, dkk. 1995. "Dimensi Tradisi Lisan dalam Upacara Kwangkay: Puncak Upacara Kematian Suku Dayaq Benuaq". *Laporan Penelitian, Proyek DIP-OPF 1995/1996, Fakultas Sastra Universitas Indonesia, Depok*.
- Tim Penyusun. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.

Vansina, Jan. 1965. *Oral Tradition: A Study in Historical Methodology*. London: Routledge dan Kegan Paul.

Venus, Antar. 2015. *Filsafat Komunikasi Orang Melayu*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media.

Wignjosoebroto, Soetandyo. 2006. "Norma dan Nilai Sosial." Dalam, *Sosiologi: Teks Pengantar dan Terapan*, diedit oleh J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto. Jakarta: Kencana.

Yasmud. 2011. "Tradisi Lisan Mowindahako Suku Tolaki di Sulawesi Tenggara." Tesis pada Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Program Studi Ilmu Susastra, Universitas Indonesia.

Zaimar, Okke K.S. 2015. "Metodologi Penelitian Sastra Lisan." Dalam, *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*, Edisi Revisi, diedit oleh Pudientia MPSS. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor dan Asosiasi Tradisi Lisan.

Zoetmulder, P.J. 2007. "*The Significance of the Study of Culture and Religion for Indonesian Historiography*." Dalam, *An Introduction to Indonesian Historiography*, diedit oleh Soedjatmoko. Jakarta: PT Equinox Publishing Indonesia.

Zulfa. 2012. "Tradisi Basicuang pada Masyarakat Melayu Kampar-Riau." Tesis pada Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Program Studi Ilmu Susastra Peminatan Budaya Pertunjukan, Universitas Indonesia.

Internet

<http://melayuonline.com/ind/researcher/dig/18/prof-pudentia-maria-purenti-sri-sunarti-ma>). Diakses tanggal 15 Januari 2016.

Kraft, Debra. 2015. "*Examples of Religious Values*." <http://people.opposingviews.com/examples-religious-values-9409.html>, diunduh pada 18 April 2016.

NILAI-NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN DALAM TRADISI PASAMBAHAN DAN PIDATO ADAT DALAM BATAGAK GALA PENGHULU (BGP) DI MINANGKABAU

Mahmudah Nur

Pendahuluan

Fokus tradisi lisan dalam tulisan ini menekankan kepada tradisi lisan yang hidup di masyarakat, khususnya pertuturan adat dalam upacara adat Minangkabau, dalam hal ini adalah nilai-nilai keagamaan dan kerukunan dalam pasambahan dan pidato adat batagak gala penghulu (BGP).¹ Untuk mengetahui nilai-nilai keagamaan dan kerukunan, peneliti mengkaji teks pasambahan dan pidato adat BGP yang ditulis untuk keperluan pembelajaran oleh Musdah Dahrizal (Mak Katik) -dosen di Universitas Andalas Sumatera Barat dan Budayawan Minangkabau-. Metode yang dilakukan untuk menganalisis nilai-nilai keagamaan dan kerukunan menggunakan pendekatan folor dan semiotika.

Sumatera Barat, dalam hal ini Minangkabau merupakan salah satu wilayah dan etnis yang kaya akan ragam tradisi lisan. Seperti yang diungkapkan Suryadi (1998), bahwa tradisi lisan sudah berakar kuat dalam kebudayaan Minangkabau. Orang Minangkabau sudah terbiasa menurunkan cerita dari mulut ke mulut, sehingga transformasi budaya Minangkabau

¹Selanjutnya disingkat BGP

dari generasi ke generasi lebih bersifat oral. Hal itu dibuktikan dengan tidak adanya bukti-bukti atau catatan-catatan dari luar, khususnya dari orang Barat mengenai sejarah Minangkabau, sehingga para peneliti sejarah merasa kesulitan dalam menyusun sejarah Minangkabau. Di samping itu, Minangkabau adalah salah satu etnik yang memiliki bahasa, budaya, kawasan, dan suku bangsa dengan nama yang sama, yaitu Minangkabau (Fadli, 2012), serta satu-satunya etnis di Indonesia yang menganut sistem matrilineal, etnis yang memegang Islam sebagai identitas kelompok; jika tidak beragama Islam bukan orang Minangkabau (Amir, 2006).

Sumatera Barat secara geografis (De Jong, 1980 dalam Nur, 2013) –masih dikaitkan dengan kondisi tradisional-, terbagi menjadi dua daerah yang memberikan pengaruh pada perbedaan budaya dan tradisi, yaitu: *Pertama*, Minangkabau asli disebut darek. Wilayah darek ini dipercayai dan disepakati sebagai daerah asal suku Minangkabau, sumber dan pusat adat Minangkabau, sehingga ada anggapan, bahwa seni tradisi Minangkabau yang asli itu muncul dan berkembang di wilayah darek (Meigalia. 2013). Wilayah ini biasa disebut daerah Luhak Nan Tigo (Luhak Tanah Datar, Luhak Agam, dan Luhak Lima Puluh Koto). *Kedua*, perluasan Minangkabau yang berbentuk koloni dari setiap luhak disebut daerah rantau. Wilayah ini meliputi tiga wilayah, yaitu Rantau Luhak Agam yang meliputi: daerah Pesisir Barat (Pariaman sampai Air Bangis, Lubuk Sikaping, dan Pasaman), Rantau Luhak Tanah Datar meliputi: Kubung Tigo Baleh, Pesisir Barat, dan Selatan dari Padang sampai Indrapura, Kerinci, dan Muara Labuh, sedangkan Luhak Lima Puluh Koto meliputi: daerah Bangkinang, Lembah Kampar Kiri, dan Kampar Kanan serta Rokan.

Seni tradisi yang berkembang di wilayah rantau terlihat banyak mendapat pengaruh dari wilayah luar Minangkabau, seperti seni tradisi yang ditemukan di Pasaman, yaitu Ronggeng Pasaman yang dipengaruhi oleh daerah Jawa

(Meigalia, 2013). Jika dilihat pembagian wilayah tersebut, tradisi lisan Minangkabau dapat dibagi menjadi dua tradisi; *Pertama*, tradisi yang hidup dan berkembang di seluruh wilayah Minangkabau. *Kedua*, tradisi yang tumbuh dan berkembang di satu wilayah budaya Minangkabau saja.

Amir (1995) dalam artikelnya "*Women Performance in Minangkabau Oral Tradition*" mengemukakan, bahwa tradisi lisan yang berkembang di masyarakat Minangkabau terbagi menjadi tiga tradisi, yaitu; tuturan adat, yang disebut pidato adat dan pasambahan, mantra, serta sastra lisan. Masyarakat Minangkabau atau lebih dikenal dengan Urang Minang merupakan kelompok masyarakat yang cenderung menyampaikan maksud dan tujuan tidak secara langsung, tetapi menggunakan ungkapan, perumpamaan, dan kiasan (*kieh*) (Yusriwal, 2005; 1). Hal tersebut bisa dilihat dari tradisi lisan yang ada dalam kebudayaan Minangkabau, seperti; Pasambahan/Pidato Adat, Mantra, Badendang, Rabab, Randai, dan masing-masing tradisi tersebut memiliki fungsi yang berbeda-beda dalam setiap upacara adat. Selain itu, fenomena yang menarik dalam tradisi lisan Minangkabau adalah tuturan adat sama pada setiap daerah, seperti ungkapan (*mood of expression*) yang digunakan untuk setiap kepentingan sama di tiap daerah, contoh pasambahan kamakan (persilahkan makan), pasambahan manjapuik marapulai (rundingan ketika menjemput mempelai laki-laki), dan lain-lain. Walaupun demikian, ada batasan yang jelas mengenai hal ini, misalnya orang Bukit Tinggi tidak akan menyambah (menuturkan perundingan) atas nama orang Solok, atau orang Batu Sangkar tidak akan menyambah atas nama orang Pariaman (Amir, 2006).

Tradisi pasambahan dan pidato adat merupakan tradisi lisan dalam bentuk dialog adat antara si alek (tamu) dan si pangka (tuan rumah) dengan menggunakan teks berbahasa

Minangkabau yang berbentuk pepatah-petitih, mamangan², pantun, gurindam, dan lainnya (Yusriwal, 2005:10). Secara kontekstual, tradisi lisan ini merefleksikan identitas komunal masyarakat Minangkabau, terutama dalam berkomunikasi, berdialog, dan berdinamika berdasarkan tuntunan nilai-nilai demokrasi sebagaimana yang dipahami oleh masyarakat Minangkabau. Oleh karena itu, melalui tradisi pasambahan berlangsung proses pendidikan karakter dan budi pekerti yang baik, secara eksplisit terlihat melalui aktivitas perundingan (bapasambahan). Konsekuensi logisnya dalam kehidupan sosial budaya, masyarakat Minangkabau terbiasa hidup dalam dinamika pemikiran yang berbeda, sehingga polemik yang lahir di tengah masyarakat dinilai sebagai sesuatu yang perlu untuk perubahan dan perbaikan kehidupan bersama.

Jika melihat fenomena tradisi lisan khususnya tuturan adat adalah sebuah konsep yang ideal, namun realitas sekarang ini sudah tidak ideal lagi. Saat ini, orang yang bijak manyambah sudah semakin langka, sehingga ada ungkapan yang berkembang mengenai hal ini yang biasa disebut "Mak Rental"³. Dahulu, orang yang manyambah -penutur adat- itu mewakili kaumnya, ninik mamaknya, kelompok paruiik ('perut' saudara matrilineal), suku, atau nagari. Tapi saat ini, orang yang pandai manyambah saja yang diminta menyampaikan sambah atau pun menjawab sambah, walaupun dia bukan dari daerah, nagari, dan suku yang sama. Hal ini pun dikemukakan oleh Nurmatias⁴ –Kepala Balai Pelestarian Nilai dan Budaya

²Kalimat yang mengandung arti sebagai pegangan hidup, anjuran, ataupun larangan, seperti; gadang jan malendo, cadiak jan manjua (besar jangan melanda, cerdik jangan menjual). Maksudnya adalah seorang pemimpin jangan menggilas rakyat kecil dan orang pintar jangan menipu yang bodoh.

³Sebutan ini mengutip perkataan dari Pramono –Dosen Universitas Andalas Sumatera Barat– dalam menanggapi berkurangnya orang-orang yang baik dalam bapasambahan, khususnya pasambahan dan pidato adat dalam BGP pada tanggal 28 Januari 2016.

⁴Saat penelitian ini dilakukan, beliau menjabat sebagai Kepala Balai Pelestarian Cagar Budaya Sumatera Barat di Batusangkar.

Padang (BPNBP)-, bahwa keberadaan tradisi lisan pasambahan dan pidato adat terkesan semakin asing dari masyarakat pendukungnya, terutama dari kehidupan generasi muda. Generasi muda Minangkabau, saat ini, hampir-hampir tidak mengenal, memahami, apalagi memiliki kemampuan dalam bapasambahan. Di lain pihak, sekolah tidak memperkenalkan secara maksimal berbagai aspek yang terkait dengan bapasambahan, sehingga timbul kegamangan ketika mereka harus berperan aktif dalam kegiatan kemasyarakatan bertema adat dan kebudayaan Minangkabau.

Penelitian mengenai tradisi pasambahan dan pidato adat dalam batagak gala penghulu di Sumatera Barat telah banyak dilakukan. Beberapa kajian yang secara umum berhubungan, sehingga dapat menunjang kesimpulan dalam penelitian ini adalah penelitian yang dilakukan oleh Rosa (2014) mengenai struktur, makna, dan fungsi pidato adat dalam tradisi malewakan gala di Minangkabau. Penelitian ini menghasilkan: *Pertama*, berdasarkan struktur fisik, teks pidato adat terdiri atas bagian pembukaan, sirih pinang, pidato malewakan gala, dan penutup. Berdasarkan struktur isi, terdiri atas dua bagian, yaitu: bagian bungo pidato adat dan batang pidato adat. Pada bagian struktur isi ditemukan dua belas macam pola formula utama, yang kemunculannya bervariasi pada tiap teks, dan bahkan masih dapat diperkaya lagi dengan formula tambahan. Keterpakaian formula isi sangat dipengaruhi oleh *style* tukang pidato dan prinsip adat "salingka nagari"⁵ yang berlaku di Minangkabau. *Kedua*, berdasarkan makna secara denotatif, pidato adat adalah keharusan kultural untuk mendukung gagasan pewarisan gelar adat bagi laki-laki dalam pandangan budaya masyarakat Minangkabau. Sedangkan berdasarkan makna konotatif, pidato adat mengusung gagasan penting, bahwa laki-laki berhak mendapatkan hak waris pusaka tinggi,

⁵Salingka Nagari adalah adat yang ada di dalam nagari walaupun pemakaiannya berbeda-beda tapi intinya sama.

terutama dalam pewarisan gelar sako adat. *Ketiga*, berdasarkan fungsi, pidato adat ini bertugas sebagai pelegitimasi pranata budaya, pemaksa, dan pengawas pemberlakuan norma masyarakat dan media pewarisan budaya Minangkabau.

Kasih (1993) dalam kajiannya mengenai pidato adat pasambahan Minangkabau secara etnolinguistik menemukan, bahwa: *Pertama*, pidato adat pasambahan Minangkabau mempunyai pola tata cara maupun ungkapan yang sudah disepakati oleh partisipan yang terlibat di dalamnya. Walaupun terdapat variasi di dalam tata cara, PAPM ini tidak pernah menyimpang dari pola umum yang sudah ada, yaitu pembicaraan yang bersifat merundingkan masalah yang ada. *Kedua*, percakapan-percakan dalam PAPM banyak menggunakan petatah-petitih serta ungkapan khas PAPM. *Ketiga*, percakapan-percakapan PAPM menggambarkan, bahwa orang Minangkabau sangat menghargai adat. *Keempat*, dalam pelaksanaan PAPM tergambar sistem demokrasi Minangkabau, yaitu setiap keputusan selalu melalui musyawarah dan tidak diputuskan oleh satu orang saja. Menurut Medan (1976), terdapat berbagai macam upacara adat yang menggunakan pasambahan, yaitu: 1) meresmikan pengangkatan penghulu, 2) upacara perkawinan, 3) upacara yang berhubungan dengan kematian, 4) upacara yang berhubungan dengan pembangunan rumah, dan 5) upacara yang berhubungan dengan kelahiran. Di samping itu, di dalamnya juga dijelaskan mengenai perbedaan pidato adat dan pasambahan. Pidato adat atau pidato pasambahan, disingkat pidato, adalah bentuk bahasa yang dipergunakan di dalam upacara adat yang tersusun, teratur, dan berirama serta dikaitkan dengan tambo dan asal usul, untuk menyatakan maksud, rasa hormat, tanda kebesaran dan tanda kemuliaan, serta dilakukan dengan berdiri. Sebaliknya, pasambahan adalah bentuk bahasa, seperti dalam pidato juga, tetapi tidak dikaitkan dengan tambo dan asal usul Minangkabau.

Pasambahan biasanya dilakukan dalam keadaan duduk bersila dalam tiap upacara yang dikemukakan di atas.

Rahmadani (2013) dalam kajiannya tentang struktur dan nilai budaya Minangkabau dalam naskah pasambahan batagak penghulu di Kurai, sebuah nagari di Bukit Tinggi, menyimpulkan: *Pertama*, ditemukan struktur pasambahan pihak si pangka dan si alek, unsur-unsur yang membangunnya yaitu pembukaan, pernyataan sembah, penyampaian maksud, mengakhiri sembah, jawaban persembahan dan mengakhiri sembah, penegasan, penangguhan sementara, serta penyesuaian. *Kedua*, nilai budaya Minangkabau yang ditemukan dalam naskah tersebut adalah nilai kerendahan hati dan penghargaan terhadap orang lain, nilai kesepakatan dan musyawarah, nilai ketelitian dan kecermatan, nilai patuh dan taat pada adat, hakikat hidup manusia, hakikat kerja manusia, hakikat manusia pada waktu, hakikat manusia terhadap alam, serta hakikat hubungan manusia dengan sesama. Sedangkan nilai budaya yang dominan ditemukan di dalam naskah Pasambahan Batagak Penghulu adalah nilai budaya nilai ketelitian dan kecermatan, dan nilai kesepakatan dan musyawarah.

Fadli (2012) melakukan kajian mengenai preservasi pengetahuan masyarakat Minangkabau tentang tradisi lisan pasambahan melalui kegiatan *Exchange of Indegenous Knowledge*. Objek kajian penelitian ini adalah kegiatan masyarakat Kelurahan Koto Salayan Kurai Limo Jorong Kota Bukit Tinggi dan Group Pasambahan Cupak Nan Duo dalam melestarikan pengetahuan tradisi lisan pasambahan melalui kegiatan *Exchange of Indegenous Knowledge*, khususnya pada pasambahan malapeh marapulai di Kelurahan Koto Salayan Kota Bukit Tinggi. Kegiatan ini menghasilkan, bahwa pelestarian pasambahan melalui kegiatan *Exchange of Indegenous Knowledge* merupakan salah satu cara yang dapat dilakukan untuk mempertahankan sebuah tradisi di dalam

masyarakat lokal, sehingga pengetahuan yang sudah ada dan menjadi unsur yang penting dalam sebuah kebudayaan tidak hilang begitu saja.

Adapun penelitian tradisi lisan yang berupaya menggali nilai-nilai kerukunan di dalamnya, seperti yang dilakukan oleh Balai Litbang Agama Semarang pada tahun 2015, mengkaji nilai-nilai kerukunan dalam tradisi lisan di Jawa Tengah, Nusa Tenggara Barat, Kalimantan Selatan, dan Daerah Istimewa Yogyakarta. Salah satu contoh yang dilakukan oleh Samidi -peneliti Balitbang Agama Semarang- yang meneliti mengenai nilai-nilai kerukunan dalam tradisi lengger di Kabupaten Wonosobo. Penelitian ini menghasilkan temuan, bahwa topeng lengger memiliki makna yang mendalam mengenai kehidupan rakyat sekitar Wonosobo. Nilai-nilai tersebut terdapat dalam dalam aspek sejarah atau asal-usulnya, aspek pementasan, dan aspek gerakan. Selain itu, terdapat perubahan dalam Tari Lengger, yakni penari lengger yang semula diperankan oleh laki-laki diganti penari perempuan. Hal ini terjadi karena adanya perubahan budaya dalam masyarakat. Berdasarkan sejarah, pementasan, dan gerakan penari, kesenian topeng lengger telah mengalami adaptasi dengan perkembangan zaman, demi menjaga kelestariannya. Kesenian topeng lengger Dusun Giyanti Desa Kadipaten Kecamatan Selomerto Wonosobo menjadi perekat kerukunan umat beragama. Mereka memiliki kesamaan tujuan dalam menjaga adat dan budaya yang telah diwariskan oleh para nenek moyangnya. Tanpa melihat status, pekerjaan, bahkan agama, mereka bahu membahu melestarikan kesenian tari topeng lengger (Samidi, 2015).

Amir dkk. (2006) melakukan pemetaan mengenai sastra lisan Minangkabau, di dalamnya membahas beberapa sastra lisan yang terbatas persebarannya, seperti Ronggeng Pasaman, Ratok Bagindo Suman, dan lain-lain serta sastra lisan yang luas persebarannya di Minangkabau, seperti baguran,

randai, dan shalawat dulang. Bustamam dan Huriyudin (2014) dari Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan juga telah memetakan seni budaya keagamaan Minangkabau. Pemetaan tersebut menemukan beberapa seni pertunjukan musik yang bernafaskan atau mendapat pengaruh tempat asal Islam (Timur Tengah), seperti salawat dulang, dikia rabano, indang, dan barzanji. Penelitian tentang tradisi lisan yang dilakukan dalam bentuk skripsi, tesis, disertasi atau laporan penelitian di perguruan tinggi telah pula banyak dilakukan, namun yang jarang dilakukan adalah penelitian mengenai nilai-nilai keagamaan dan kerukunan. Tentu saja, hasil-hasil penelitian tersebut tidak mungkin disampaikan seluruhnya, namun yang jelas, penelitian ini pada posisi melakukan pengkajian ulang dan melengkapi penelitian-penelitian dalam bentuk skripsi, tesis, disertasi maupun laporan penelitian yang ada. Selain itu, posisi penelitian ini, sebagai salah satu penelitian yang dilakukan lembaga penelitian di bawah Kementerian Agama demi memberikan informasi kepada pihak pembuat kebijakan di lingkungan Kementerian Agama mengenai potensi-potensi nilai-nilai kultural bagi sumber peningkatan kerukunan umat beragama.

Untuk meneliti tradisi lisan, penelitian ini menggunakan pendekatan sebagaimana yang disarankan oleh Danandjaja (2015), bahwa dalam penelitian bahan-bahan tradisi lisan, bisa digunakan 'pendekatan folklor.' Sebagaimana sudah disinggung sekilas, kata 'folklor' itu berasal dari kata bahasa Inggris '*folklore*,' yang terdiri dari dua kata, yakni '*folk*' (kolektivitas masyarakat) dan '*lore*' (tradisi; sebagian kebudayaan yang diwariskan turun-temurun). Jadi, folklor terdiri dari dua unsur: masyarakat dan tradisi di dalam masyarakat tersebut. Dengan begitu, dalam penelitian bahan-bahan tradisi lisan, ada dua unsur yang harus ditelaah, yakni masyarakat dan kebudayaannya di satu sisi serta tradisinya yang diwariskan secara lisan.

Dalam meneliti nilai-nilai keagamaan dan tradisi lisan, tentu saja tidak dapat secara langsung menemukan nilai-nilai tersebut. Nilai-nilai tersebut dapat ditafsirkan dengan memanfaatkan metode semiotika, dengan model telaah makna konotasi (Zaimar, 2015: 398). Dalam model telaah semiotika, ada yang disebut dengan aspek semantik, yang di dalamnya salah satunya diteorisasikan oleh Roland Barthes melalui teori signifikansi. Dengan teori ini, Barthes menampilkan perluasan makna (konotasi). Teori ini berlandaskan teori tentang penanda (bentuk) dan petanda (konsep) yang dikemukakan oleh Ferdinand de Saussure. Dengan teori ini, pembacaan dapat sampai pada pemahaman tahap kedua. Signifikansi adalah tatanan denotasi dan konotasi (Sunardi, 2004:73). Jadi untuk dapat menemukan kedua nilai di atas, maka peneliti harus memeriksa dua tatanan makna, yakni makna denotasi dan makna konotasi.

Tradisi Pasambahan dan Pidato Adat dalam Batagak Gala Penghulu

Masyarakat Minangkabau adalah masyarakat yang sangat unik, di mana filosofi kehidupan yang diyakini adalah perpaduan antara nilai-nilai agama Islam, yang sesuai dengan ungkapan "*Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah, Syarak Mangato Adat Memakai, Alam Takambang Jadi Guru*". Alfian (2005) mengungkapkan, bahwa ungkapan di atas merupakan manifestasi masyarakat Minang dalam menjalani kehidupan, di mana pola asuh dan penanaman adat istiadat dilakukan melalui tradisi lisan dan tradisi tulis dalam bentuk analogi. Alam dengan segala isinya dijadikan wacana pembelajaran hidup, sedangkan adat adalah pedoman atau peraturan hidup sehari-hari. Adat Minangkabau merupakan sebuah konsep ideal, yang dirancang dan dipersiapkan oleh leluhurnya agar mencapai hidup yang bahagia dunia dan akhirat. Ajaran-ajaran

itu biasanya dimuat dan diucapkan dalam bentuk pepatah-petitih dan pantun yang disampaikan oleh pemangku adat dalam pidato adat, dalam tambo-tambo maupun dalam kajian-kajian adat.

Tradisi pasambahan merupakan sebuah tradisi lisan Minangkabau yang khas dan berbentuk dialog. Pasambahan berasal dari kata sambah dan di beri imbuhan pa – an. Sambah dalam bahasa Indonesia adalah “sembah” yang bermakna pernyataan hormat dan khidmat, kata atau perkataan yang ditujukan kepada orang yang dimuliakan (KBBI 2008, 1301), kemudian pasambahan diartikan sebagai pemberitahuan dengan hormat (Djamaris 2002:44). Di beberapa daerah, seperti Bukit Tinggi, pasambahan dikenal juga dengan panitahan. Amir (2006) mengungkapkan, bahwa yang dimaksud dengan pasambahan tidak diterjemahkan dengan “persembahan”, melainkan harus diterjemahkan dengan “perundingan”, karena faktanya pasambahan adalah sebuah perundingan untuk mencapai kesepakatan.

Pidato adat adalah pidato yang disampaikan dalam bahasa adat, yaitu bahasa minangkabau ragam khusus (Rosa; 2014). Menurut Navis (2015:276), kekhususan bahasa pidato adat diperlihatkan oleh gaya bahasa yang dipakai, gaya bahasa dan ungkapannya merupakan hasil kesusasteraan yang sama mutunya dengan kaba dan pantun. Menurut Rosa (2014), pidato adat juga dinamakan sebagai “pakaian penghulu” karena pidato adat merupakan bagian yang penting dalam upacara-upacara adat. Pidato adat terintergrasi dengan tubuh seremonial adat, dan melalui pidato adat itu ditentukan sah atau tidaknya keputusan-keputusan adat. Pidato adat ini disampaikan oleh seseorang yang dipilih sebagai juru pidato yang sekaligus berkedudukan sebagai pemuka adat.

Menurut Medan (1976), pasambahan dan pidato adat mempunyai persamaan dan perbedaan. Namun menurut Mak Katik, pasambahan dan pidato adat tidak ada perbedaan dari

segi teks dan kandungan, namun berbeda jika pasambahan atau pidato adat menggunakan langgam Piliang, maka disebut pasambahan. Jika pasambahan atau pidato adat dibunyikan menggunakan langgam Chaniago, maka disebut pidato adat. Lain halnya yang diungkapkan oleh Zulkifli⁶ –dosen Institut Seni Indonesia Padang Panjang- mengenai pasambahan dan pidato adat. Dia sependapat dengan Medan, bahwa pasambahan dan pidato adat itu berbeda, dari segi usia pidato adat lebih muda usianya dibandingkan pasambahan, hal itu dilihat dari awal mula munculnya pidato adat yang ada setelah adanya perkembangan kehidupan yang baru, bisa dikatakan sudah ada birokrasi yang datang kemudian. Jika dilihat dari pertunjukan, pidato adat itu disampaikan dengan keadaan berdiri, jika dibawa dengan duduk bersila itu disebut pasambahan. Pasambahan adalah perundingan, musyawarah, hormat menghormati, yakni berdemokrasi dalam tata krama adat Minangkabau. Selain itu, dalam pidato adat menyebut nama dengan kata sayo, sedangkan pasambahan menyebut nama kata dengan ambo. BGP merupakan sebuah tradisi yang dilakukan oleh masyarakat Minangkabau untuk melewakan (meresmikan) pewarisan gelar adat yang diwariskan kepada seorang laki-laki yang dipilih menjadi pemimpin adat (penghulu) dalam masyarakat Minangkabau (Rosa, dkk, 2011; 118). Tradisi ini biasa disebut dengan Malewakan Gala, sebuah tradisi yang dilakukan ketika seorang laki-laki diberi gelar adat oleh kerabat dari pihak garis ibu (matrilineal). Pemberian gelar ini terjadi pada dua kondisi; *Pertama*, ketika seorang laki-laki memasuki masa pernikahan; *Kedua*, ketika seorang laki-laki dipilih sebagai pemimpin adat (penghulu).

Pertuturan adat, yakni pasambahan dan pidato adat merupakan inti suatu upacara, baik upacara pengangkatan penghulu (BGP) ataupun perundingan antara dua pihak,

⁶Hasil wawancara pada tanggal 16 Februari 2016 di Institut Seni Indonesia Padang Panjang.

yang disebut Amir (2013) sebagai pasambahan, misalnya pasambahan kamakan (pertuturan sebelum makan; isinya mempersilahkan makan sebelum rundingan inti dimulai), pasambahan manjapuik marapulai, pasambahan mintak diri, dan pasambahan manjapui maik. Penutur adat dalam tradisi pasambahan dan pidato adat adalah orang-orang yang fasih bertutur adat dan cendekia, yaitu ninik mamak, salah satu unsur dari tali tigo sapilin (tungku tigo sajarangan).⁷ Peran mereka dalam hal ini adalah sebagai juru runding kaumnya, sehingga para penutur pasambahan dan pidato adat ini merupakan representasi kaumnya untuk berunding dengan kaum lain. Dengan kata lain, mereka merupakan juru penyelamat kaumnya dari rasa malu dan direndahkan, serta membangun kehormatan. Di dalam adat Minangkabau, tata cara pasambahan merupakan lembaga pertama tentang adab sopan santun, basa basi, yang harus dilakukan oleh setiap orang yang bertemu dalam satu musyawarah (Tandiko dan Rajo Batuah, 2015).

Djamaris (2002) menyebutkan ada empat nilai di dalam pasambahan, yaitu nilai budaya kerendahan hati dan penghargaan terhadap orang lain, nilai musyawarah yang didalamnya terdapat nilai kebersamaan dan demokrasi, nilai ketelitian, dan kecermatan serta nilai taat dan patuh pada adat. Tradisi pasambahan dan pidato adat dalam BGP ini terjadi ketika, penghulu yang terdahulu telah meninggal dunia. Menurut Aresno,⁸ pada dasarnya penghulu di Minangkabau tidak bekerja atau menjalankan roda kepemimpinan secara

⁷Tali tigo sapilin, disebut juga tungku tigo sajarangan, yaitu: 1) ninik Mamak, 2) alim ulama dan 3) cadiak Pandai (cerdik pandai)

⁸Hasil wawancara pada tanggal 25 Februari 2016, Seorang Datuk dan ketua Lembaga Kerapatan Adat Alam Minangkabau, Kecamatan Pariangan Kabupaten Tanah Datar. Selain itu, dia juga seorang Pegawai Negeri Sipil di Kementerian Agama Tanah Datar, Batu Sangkar dengan jabatan sebagai Kepala Seksi Penyelenggara Syariah. Beliau menulis sebuah buku mengenai dasar-dasar kepemimpinan "penghulu" di Minangkabau dan diperbanyak dengan cara mengcopy, tidak diterbitkan secara resmi.

individu atau sepihak di dalam nagari, namun penghulu dibantu dengan komponen pemimpin lainnya, yaitu Alim Ulama dan Cadiak Pandai, atau yang lebih dikenal dengan istilah “Tungku Tigo Sajaringan, Tali Tigo Sapilin”. Pemilihan penghulu ini mempunyai beberapa tahapan, di antaranya yaitu: *Pertama*, musyawarah untuk menggantikan penghulu dilingkar terkecil, yaitu kesepakatan satu keluarga untuk menggantikan penghulu yang terdahulu. *Kedua*, musyawarah empat ibu bersaudara atau yang biasa disebut anak ujuang ameh. *Ketiga*, musyawarah suku yang ada dalam satu jorong. *Keempat*, merupakan tahapan terakhir setelah melewati serangkaian tahapan, yaitu Malewakan Gala dalam satu nagari.⁹

Terdapat perbedaan tradisi pasambahan dan pidato adat di daerah darek dan rantau, salah satunya dilihat dari prosesi dan bahasa tutur (dialek) yang digunakan. Secara umum, adat Minangkabau ada yang disebut dengan adat sabatang panjang, yakni adat Minangkabau secara keseluruhan yang intinya sama dan adat salingkar nagari, yakni adat yang ada di dalam nagari walaupun pemakaiannya berbeda-beda tapi intinya sama.¹⁰ Satu contoh, pengangkatan penghulu dalam minangkabau harus memotong/menyembelih kerbau, dalam adat sabatang panjang, satu penghulu satu kerbau. Tetapi ada pengangkatan empat penghulu di suatu nagari menyembelih/memotong kerbau hanya satu, ini disebut dengan adat salingkar nagari. Mengenai prosesi BGP di daerah rantau khususnya di daerah Pariaman, sangat berbeda dengan yang dilakukan di daerah Pariangan Tanah Datar. Salah satu contoh yang menarik dalam BGP di Pariaman, seperti di nagari Dagur terdapat kepala kerbau yang diletakkan tinggi-tinggi di batang

⁹Hasil wawancara dengan ketua KAN Nagari Kabupaten Agam, pada tanggal 20 Februari 2016.

¹⁰Hasil wawancara dengan Ismet Gustian, Datuk Paduko Sinaro, Nagari Pauh Kamba pada tanggal 12 Februari 2016.

pohon yang masih hidup dan mengarah ke tempat prosesi. Beda halnya BGP di Pariangan Tanah Datar, kepala kerbaunya tidak diletakkan di tempat yang tinggi, namun diletakkan di tempat prosesi sebagai salah satu syarat pengangkatan penghulu.

Tradisi BGP, disinyalir telah ada sebelum Islam masuk wilayah Minangkabau. Mengenai asal mula BGP ini dapat dilihat dari Kaba Cindua Mato yang dikenal dengan mitos Bunda Kandung dan Cindur Mata (Yusuf, 1994). Kaba Cindua Mato merupakan sebuah cerita rakyat yang mempunyai kedudukan sangat penting di dalam khazanah tradisional Minangkabau. Menurut Manan (1967) inti dari Kaba Cindua Mato adalah ajaran adat dan agama sebagai pandangan dan sikap hidup masyarakat Minangkabau pada zaman dahulu. Walaupun secara umum cerita ini dianggap sebagai harta kekayaan bersama, namun isi atau pesan yang ada di dalamnya bukanlah pandangan kolektif orang Minangkabau. Menurut Mansoer dan Dt. Radjo Panghoeloe (dalam Yusuf, 1994) bahwa setiap tukang kaba bebas menyisipkan pendapat atau pandangan pribadinya atau pendapat umum yang sedang terjadi pada masa itu, baik di hadapan khalayak umum, salinan maupun buku yang ditulisnya. Oleh karena itu, sebagian unsur-unsur agama yang terdapat dalam kaba merupakan pandangan pengarangnya. Abdullah (dalam Yusuf, 1994) menduga bahwa unsur-unsur mistik yang disebut dalam kaba dikarang atau dirumuskan oleh guru-guru mistik pada masa terjadinya pusat-pusat Islam di Minangkabau pada abad ke-17.

Telah dijelaskan sebelumnya, bahwa pasambahan dan pidato adat dalam BGP merupakan pertuturan adat antara tuan rumah (si pangka) dan tamu (si alek). Bahasa yang digunakan berbeda dengan bahasa sehari-hari, hal ini ditandai oleh banyaknya kata-kata dan ungkapan kiasan, banyaknya

petatah-petitih, pantun, dan talibun¹¹ serta susunan bagian kalimat yang teratur sehingga jika diucapkan terdengar berirama dan merdu. Berdasarkan ciri bahasa tersebut, pasambahan digolongkan jenis puisi atau prosa berirama (Djamaris, 2002). Bagi orang Minangkabau pengertian bahasa ada dua, pertama, sebagai alat komunikasi sesamanya yang lazim disebut kato (kata). Kedua sebagai tata krama, yang di sebut baso (basa = budi bahasa), yaitu tata krama yang merupakan ukuran komunikasi dalam tingkah laku dengan orang lain (Navis, 2015). Oleh karena itu orang Minangkabau, mau tidak mau diharuskan mahir dan memahami kata kiasan, atau kata sindiran. Jika mereka tidak memahami kalimat yang diucapkan oleh seseorang, maka akan dianggap bebal, tidak beradat, atau tidak sopan jika berbicara terus terang. Dalam konteks pasambahan dan pidato adat dalam BGP, kini banyak generasi muda Minangkabau yang tidak paham makna dari pasambahan dan pidato adat. Hal tersebut disebabkan karena kurangnya sumber daya manusia yang pintar atau cakap bapasambahan dan pidato adat, bahasa yang digunakan tidak menarik, dan orang yang mengajarkan juga kurang begitu paham sastra.

Merujuk pada kajian Rosa (2014), struktur fisik, pasambahan dan teks pidato adat terdiri atas bagian pembukaan, sirih pinang, pidato malewakan gala, dan penutup. Namun dalam teks pasambahan batagak gala penghulu Musdah Dahrizal (PBGPM¹²) yang dijadikan corpus dalam penelitian ini, pada bait 309 – 311¹³ menyebutkan bahwa urutan tema pasambahan terdiri dari sambah, basa-basi, dan sirih pinang. Selanjutnya adalah tema penyampaian tujuan dan maksud, dan terakhir penutup. Berdasarkan struktur isi dalam PBGPM¹², banyak

¹¹Pantun yang terdiri dari 6-12 baris

¹²Selanjutnya disingkat menjadi PBGPM¹²

¹³*Partamo sambah manyambah*

Kaduo baso jo basi

Katigo siriah jo pinang

mitos-mitos yang dimunculkan dengan menceritakan kembali tambo sebagai sumber sejarah asal usul. Hal ini tersirat dalam bait 761 – 1092, yang mengulas kembali sejarah nama daerah asal (luhak Tanah Datar, Agam, dan Lima Puluh Koto) serta penyebaran wilayah Minangkabau (rantau). Di dalamnya juga dimunculkan karakteristik tuan Mangkudum di Sumanik, tuan Titah di Sungai Tarab, tuan Indomo di Saruaso, tuan Kadhi di Padang Ganting, tuan Gadang di Batipuh. Selain itu, diceritakan wilayah adat Bodi Chaniago, wilayah adat Koto Piliang, gambaran rumah gadang ketika ada rapat, makna perlengkapan penghulu yang dikenakan saat prosesi BGP, seperti makna destar penghulu, makna baju hitam penghulu, makna celana hitam besar kaki yang dipakai penghulu, dan gambaran keris penghulu.

<i>Tuan mangkudum di sumaniak¹⁴</i> <i>Mamacik gantiang ka putuih</i> <i>Mangganggam biang ka cabiak</i>	<i>Tuan titah di sungai tarab¹⁵</i> <i>Asah baliu nan mangecek</i> <i>Katonyo sangaek badanga</i>	<i>Tuan indomo di saruaso¹⁶</i> <i>Kapalo sagalo pakaraja an</i> <i>Duduak katangah kok bamegu</i>
<i>Kok tagak indak talenggang</i> <i>Kok duduak indak ta pampéh</i> <i>Mamakai salempang kuniang</i> <i>Manaruah payuang kabasaran</i>	<i>Imbau nyo paralu basahuti</i> <i>Kok putuih sidang dek tuan khadi</i> <i>Tuan titah nan manyampaian</i>	<i>Tagak katapi kok managun</i> <i>Itu nan pantang dek baliu</i> <i>Kok ado pasan Tuan Titah</i> <i>Indomo utang bakarajo</i>
<i>Tuan khadi di padang gantiang¹⁷</i> <i>Pandai manimbang samo barek</i> <i>Bijak mahukum samo adia</i> <i>Tibo dimato indak bapiciangan</i> <i>Tibo diparuik indak bakampihan</i> <i>Nan hala nyo halakan nyo</i> <i>Nan haram nyo haramkan nyo</i> <i>Bakato bana salalu</i> <i>Suluah bendang di dalam alam</i>	<i>Tuan gadang di batipuah¹⁸</i> <i>Urang barajo di hati nyo</i> <i>Urang basutan di mato nyo</i> <i>Urang bakuaek di tulang nyo</i>	

Berdasarkan bentuk tradisi pasambahan dan pidato adat, saat ini tradisi itu diajarkan dengan cara tatap muka dan melalui teks yang sudah dituliskan oleh penuturnya. Dahulu tradisi ini diajarkan di surau-surau, namun saat ini surau-surau sudah

¹⁴Karakteristik tuan Mangkudum di Sumanik

¹⁵Karakteristik tuan Titah di Sungai Tarab

¹⁶Karakteristik tuan Indomo di Saruaso

¹⁷Karakteristik tuan Kadhi di Padang Ganting

¹⁸Karakteristik tuan Gadang di Batipuh

kehilangan fungsinya, sehingga anak-anak Minang tidak lagi menggunakan surau-surau sebagai media pembelajaran adat dan agama. Di Pariaman, tradisi ini disebut wirid pasambahan, di mana sosialisasi pembelajaran ini dilakukan secara massal, namun saat ini kegiatan tersebut sudah tidak ada lagi dan hanya beberapa orang saja yang berminat mempelajarinya. Tidak ada batasan umur bagi orang yang ingin mempelajari pasambahan dan pidato adat untuk BGP, dan juga tidak gampang untuk menjadi juru sambah dan pidato adat dalam BGP. Musdah Dahrizal misalnya, sudah mempelajari tradisi ini dari usia 6 tahun. Kedudukan seorang penutur pasambahan dan pidato adat untuk BGP ini sangat dihormati dan mempunyai tempat yang sangat istimewa. Mereka dihargai 1 mas (2,5 gram), jika kita rupiahkan harganya sekitar 1,5 juta rupiah. Hal ini karena pekerjaan juru sambah tidaklah mudah, di mana mereka harus paham dan hafal makna dan isi dari pasambahan dan pidato adat untuk BGP.

Penutur tradisi pasambahan dan pidato adat dalam BGP ini adalah seorang dosen di Universitas Andalas yang bernama Musdah Dahrizal atau yang biasa disebut Mak Katik dan Kasi Penyelenggara Syariah di Kemenag Batu Sangkar dan ketua Lembaga Adat kerapatan Nagari di Pariangan yaitu H. Aresno Dt. Andomo. Dari segi usia mereka dikategorikan orang yang sudah berusia lanjut dan paruh baya, di mana Mak Katik lahir pada tahun 1949, yang saat ini berusia 67 tahun, sedangkan Datuk Andomo kelahiran tahun 1960, namun karena ada satu hal kepentingan sehingga tertulis di akte kelahiran tahun 1962, yang saat ini berusia 56 tahun. Di lihat dari rentang usia penutur pasambahan ini, bisa dikatakan bahwa masih ada kesulitan dalam hal mensosialisasikan tradisi ini kepada generasi muda Minang. Padahal jika kita lihat tidak ada syarat yang khusus untuk mempelajari tradisi pasambahan ini. Berbeda dengan Mak Katik, ketika ada anak muda Minang yang ingin mempelajari adat Minang khususnya

tradisi pasambahan dan pidato adat untuk BGP, diharapkan membawa cermin atau pisau. Kedua alat ini mempunyai makna tersendiri, di mana ketika anak muda Minang membawa cermin, alat tersebut diartikan sebagai simbol, bahwa dia harus melihat dan memahami dirinya atau berkaca pada diri sendiri sebelum melihat, memahami dan mengoreksi orang lain. Sedangkan pisau ini bermakna, jika pisau selalu diasah terus menerus pasti hasilnya akan tajam, begitupun dengan akal, jika kita terus mempelajari adat Minangkabau secara berkesinambungan maka akan melekat sendiri pada diri orang yang mempelajarinya. Jika pisau itu tidak diasah maka akan tumpul, begitu juga dengan akal kita, akan mati dan tidak berkreasi.

Tradisi pasambahan dan pidato adat dalam BGP dilakukan di rumah gadang. Namun jika rumah gadang tidak cukup dapat dilakukan di luar rumah gadang dengan membuat sebuah tempat yang didirikan dari bahan-bahan alami, seperti bambu. Dalam Prosesi BGP ini, yang hadir hanyalah orang-orang yang diundang secara hormat, seperti ninik mamak, khatib, imam, labai, pemimpin suku, dan pemerintah. Orang-orang yang tidak diundang, tidak bisa hadir dan duduk berembuk dalam prosesi ini. Pakaian yang dikenakan waktu prosesi BGP tergantung kepada jabatan seseorang dalam suatu kaum, di antaranya penghulu yang akan diangkat memakai pakaian adat seperti penghulu yang lainnya namun destarnya belum memakai cincin. Penghulu yang menghadiri BGP juga memakai pakaian penghulu dengan destar yang memakai cincin. Para ibu-ibu memakai baju warna hitam yang disebut dengan baju basiba dengan memakai kain sarung (Rosa, 2011). Pelaksanaan BGP ini, sangat mengandalkan kerjasama dan gotong royong warga di suatu kaum, karena banyak tahapan-tahapan yang harus disesuaikan dengan adat dan agama. Namun, suatu hal yang tidak lazim jika suatu suku tidak mempunyai penghulu yang belum diresmikan, maka

kaum tersebut meresmikan agar semua warga mengenal pimpinannya. karena semua persoalan melibatkan penghulu baik di dalam maupun di luar kaum.

Nilai Keagamaan dan Nilai Kerukunan dalam Tradisi Pasambahan dan Pidato Adat Batagak Gala Penghulu

Merujuk kepada teks PBGPMD, terdapat beberapa kata atau kalimat yang menunjukkan kepada nilai-nilai keagamaan dan kerukunan. Namun yang perlu dipahami, dalam membedah sebuah teks pasambahan dan pidato adat tersebut tidak bisa dimaknai secara tekstual, ada banyak makna yang terdapat dalam teks PBGPMD. Menurut Navis (2015), sastra Minangkabau mempunyai banyak istilah yang bermakna ganda dan kebiasaan mengubah-ubah suatu makna istilah guna membedakan pengertian suatu kata benda yang maknanya hampir sama. Satu contoh penyebutan kata istana, yang diucapkan dalam bahasa Minangkabau dengan istano, yang dipakai dengan pengertian tempat tinggal raja. Sedangkan ustano untuk pengertian makam raja. Rosa (2014) berujar bahwa masuknya pengaruh agama dan peradaban Islam membuat kesakralan adat menjadi terbelah, tetapi kemudian melalui asimilasi kekuatannya ditopang dengan agama. Pergulatan yang lama antara adat dan agama melahirkan sebuah konsensus antara adat dengan agama yaitu *Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah* (adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah). Kitabullah dalam hal ini adalah Al-Qur'an sebagai sendi dan pedoman hidup.

Nilai-nilai keagamaan dan kerukunan yang akan dibahas dalam kajian ini berlandaskan pada landasan berpikir orang Minang menurut adat yang digunakan sehari-hari, yaitu: *Pertama*, logika yang disebut *alue patuik*. *Kedua*, tertib hukum yang disebut *anggo tango*. *Ketiga*, ijtihad/penelitian yang disebut *raso pareso*. *Keempat*, musyawarah atau mufakat (Amir,

2011). Landasan pertama, yaitu logika (alue patuik), di mana orang Minang dituntut harus dapat meletakkan sesuatu pada tempatnya (*the right things in the right place atau the right man in the right place*). Tujuan dari prinsip ini adalah menciptakan keadilan dalam masyarakat dan sekaligus menghindari sengketa antar anggota masyarakat yang bersandarkan pada kebenaran yang bersumber dari Al-Qur'an, sehingga dengan cara ini akan tercapai kehidupan yang sejahtera dan rukun.

Hal ini tercermin dalam bagian pembukaan teks PBGPMD, yaitu sambah, di mana setiap unsur yang hadir dalam prosesi BGP, yaitu urang ampek jinih (penghulu, alim ulama (imam katik), manti (cadiak pandai), dubalang (urang mudo) dikiaskan sebagai orang yang berfungsi menciptakan keadilan dalam masyarakat, yaitu: sambah pertama, kiasan untuk seorang penghulu:

<i>Sungguhpun ka angku...</i>	<i>Walaupun kepada angku ...</i>
<i>Di tiboan sambah jo panitahan</i>	<i>Dialamatkan sambah dan penitahan</i>
<i>Mako sarapek nyo pulolah</i>	<i>Maka sedapatnya pula</i>
<i>Angku pangulu ambo</i>	<i>Angku penghulu saya</i>
<i>Nan gadang basa batuah</i>	<i>Gadang yang besar bertuah</i>
<i>Nan cadiak nan tau pandai</i>	<i>Cerdik yang tau dan pandai</i>
<i>Cadiak lai buliah ka baguru</i>	<i>Cerdik bisa tempat berguru</i>
<i>Tau lai buliah ka batanyo</i>	<i>Tahu bisa tempat bertanya</i>
<i>Tiang adaek sandi aluan</i>	<i>Tiang adat dasar pedoman</i>
<i>Payuang panji marawa basa</i>	<i>Payung panji lambang kebesaran</i>
<i>Nyawa nagari adaek kato</i>	<i>Nyawa negeri adat kata</i>

Jika melihat kiasan di atas, kita bisa merumuskan bahwa kedudukan dan peran seorang penghulu sangatlah penting, di mana penghulu merupakan seorang yang diangkat bersama oleh kaumnya sebagai pelindung kaumnya, hakim yang dapat memutuskan silang sengketa dalam kaumnya dan tumpuan harapan dalam mengatasi kehidupan kaumnya. Sambah kedua, untuk alim ulama, bilal, dan khatib:

<i>Salam nan kaduo ambo unjuak an</i>	<i>Yang kedua saya sampaikan</i>
<i>Kapado alim jo ulama</i>	<i>Kepada alim ulama</i>
<i>Sarato bila dengan khatib</i>	<i>Serta bilal dan khatib</i>
<i>Nan saisi sidang juma'at</i>	<i>Seisi sidang jamaah</i>
<i>Nan ampek jurai musajik</i>	<i>Yang empat kaum masjid</i>
<i>Tau bahadih jo badalia</i>	<i>Tahu dengan hadis dan dalil</i>
<i>Pandai ba mantiq ba ma'ani</i>	<i>Pandai mantiq dan ma'ani</i>
<i>Nan tau hala jo haram</i>	<i>Yang tahu halal dan haram</i>
<i>Mambesokan sunaek jo paralu</i>	<i>Membiasakan sunnah dan perlu</i>
<i>Kok syarak usah di etoang</i>	<i>Syarak jangan dihitung</i>
<i>Kok nahu usah di bilang</i>	<i>Nahwu jangan dibilang</i>
<i>Hukum pekah mahia sakali</i>	<i>Hukum Fikih mahal sekali</i>
<i>Caramin nan tiado kabua</i>	<i>Cermin yang tiada kusam</i>
<i>Palito nan tiado padam</i>	<i>Pelita yang tiada padam</i>
<i>Umpama bulan jo matahari</i>	<i>Umpama bulan dan matahari</i>
<i>Elang gumelang cahayonyo</i>	<i>Gilang gemilang cahayanya</i>
<i>Manarangi sakalian alam</i>	<i>Menerangi sekalian alam</i>

Kiasan di atas mengatakan, bahwa seorang alim ulama merupakan orang yang berkaitan dengan agama, di mana fungsi dari alim ulama merupakan sebagai panutan suatu kaum yang berpegang kepada Dalil 'Aqli dan Naqli dalam menyelesaikan masalah keagamaan dan masyarakat. Sambah ketiga untuk cerdik pandai, makna kiasan yang dijabarkan di bawah ini menunjukkan, bahwa seorang cerdik pandai itu menggunakan keceudekian dan kecerdasannya untuk membantu masyarakat dalam hal penyelesaian masalah secara cermat. Dia harus tahu dan menempatkan sesuatu pada tempatnya, pandai mesti arif dengan segala kondisi yang ada di lingkungan sekitarnya baik lahir maupun batin. Selain itu seperti yang digambarkan dalam kata "tau di raso jo pareso" mempunyai nilai yang senafas dengan QS *Al-Luqman* [31]:18, bahwa seorang cerdik pandai khususnya dan umumnya untuk orang Minangkabau harus mempunyai sifat rendah hati, tidak menonjolkan diri, seperti dilambangkan ilmu padi semakin berisi semakin merunduk. Allah juga mengingatkan kita agar jangan berjalan di muka bumi dengan sombong.

<i>Salam nan katigo ambo unjuak an</i>	<i>Salam yang ketiga saya sampaikan</i>
<i>Kapado nan cadiak tau pandai</i>	<i>Kepada yang cerdik tahu pandai</i>
<i>Nan arih lai bijak sano</i>	<i>Yang arif lagi bijaksana</i>
<i>Bukan nyo tau tau sajo</i>	<i>Bukan yang hanya tahu-tahu saja</i>
<i>Indak nyo pandai pandau sajo</i>	<i>Bukannya pandai-pandai saja</i>
<i>Tau di ereang dengan gendeang</i>	<i>Tahu dengan ereang dan gendeang</i>
<i>Tau di cakah dengan kaik</i>	<i>Tahu dengan lempeng dan kait</i>
<i>Tau di tinggi ka ma impok</i>	<i>Tahu dengan tinggi yang akan menimpa</i>
<i>Tau di gadang ka malendo</i>	<i>Tahu dengan yang besar akan melindas</i>
<i>Tau di rantiang ka manyanguik</i>	<i>Tahu dengan ranting yang akan menyangkut</i>
<i>Tau di duri ka mancucuak</i>	<i>Tahu dengan duri yang menusuk</i>
<i>Tau di hala dengan haram</i>	<i>Tahu dengan halal dan haram</i>
<i>Tau di bayang kato sampai</i>	<i>Tahu dengan tanda kata akan selesai</i>
<i>Tau di angin nan basiru</i>	<i>Tahu dengan angin yang akan badai</i>
<i>Tau di ombak nan basabuang</i>	<i>Tahu dengan gelombang yang akan besar</i>
<i>Tau di awa dengan akia</i>	<i>Tahu dengan awal dan akhir</i>
<i>Tau di Koroang dengan kampuang</i>	<i>Tahu dengan dusun dan kampung</i>
<i>Tau mularat jo manfaat</i>	<i>Tahu dengan mudharat dan manfaat</i>
<i>Tau di raso jo pareso</i>	<i>Tahu dengan raso dan pareso</i>
<i>Tau di anak kamanakan</i>	<i>Tahu dengan anak kemenakan</i>

Landasan kedua, tertib hukum (*anggo tango*), peraturan atau segala yang ditentukan dan harus dituruti menurut adat yang menjadi dasar hukum adat Minangkabau yakni limbago nan sapuluah. Dengan kata lain anggo tanggo yaitu mengerjakan sesuatu harus sesuai dengan aturan pokok dan aturan rumah tangga adat. Tujuan dalam landasan kedua ini untuk menciptakan disiplin dan ketertiban dalam lingkungan kekerabatan, di lingkungan masyarakat, dan dalam mengatur nagari. Limbago nan sapuluah ini terdiri dari: *Pertama, Cupak*¹⁹ *nan Dua*, yakni: 1) *cupak usali* (asli), 2) *cupak buatan*. *Kedua, Undang Nan Ampek*, yakni 1) Undang-undang Luhak Rantau, 2) Undang-Undang Pembentukan Nagari, 3) Undang dalam Nagari, 4) Undang-Undang nan 20 (pidana adat). *Ketiga, Kato nan Ampek*, yakni, 1) Kato Pusako, 2) Kato Dahulu, 3) Kato Buatan (Kato Mufakat), 4) Kato Kamudian (Kato Bacari). Dari Undang-Undang nan ampek dan kato nan ampek dikelompokkan menjadi dua, yaitu Undang-Undang Pokok (Cupak Usali)²⁰ dan Undang-Undang Pelengkap (Cupak

¹⁹Cupak artinya takaran atau timbangan atau hukum.

²⁰Bermakna Hukum Asli

Buatan)²¹. Seperti yang tersebut dalam teks PBGPMD yang menjelaskan pembagian wilayah suku Caniago dan Piliang yakni kiasan mengenai UU pembentukan Nagari, yaitu suatu wilayah permukiman baru boleh disebut “nagari” bila sekurangnya terdapat empat suku yang berbeda. Dahulu terdiri dari dua suku, suku Bodi dan Caniago dari keselarasan Datuk Perpatih Nan Sabatang dan suku Koto dan Piliang dari keselarasan Datuk Katumenggungan:

<i>Papatah dari baliaw</i>	<i>Pepatah dari beliauw</i>
<i>Ada pun adaek duo bagi nyo</i>	<i>Adapun adat dua baginya</i>
<i>Partamo adaek caniago</i>	<i>Pertama adat caniago</i>
<i>Kaduo adaek koto pili</i>	<i>Kedua adat koto piliang</i>
<i>Kalau nan adaek koto²²</i>	<i>Kalau adat caniago</i>
<i>Limo kaum duo baleh koto</i>	<i>Lima kaum dua belas koto</i>
<i>Tibo ka bungo nan satangkai</i>	<i>Tiba ke bunga satangkai</i>
<i>Sampai ka tabek sawah tengah</i>	<i>Sampai ke Tabek, Sawah tengah</i>
<i>Lalu ka solok ka salayo</i>	<i>Lalu ke Solok ke Salayo</i>
<i>Malimpah ka limopuluah</i>	<i>Menyebar ke Lima puluh</i>
<i>anggamnan parpatiah nan sabatang</i>	<i>Wilayah parpatiah nan sabatang</i>
<i>Jikok nyo adaek koto pili²³</i>	<i>Adalah adat Koto Pili</i>
<i>Lareh nyo balanggam tujuh</i>	<i>Wilayahnya tujuh daerah</i>
<i>Suatu bapasak kungkuang</i>	<i>Satu pasak kungkung</i>
<i>Ka duo pakai cumati</i>	<i>Dua pakai cumati</i>
<i>Ka tigo ba camin taruih</i>	<i>Tiga bercermin terus</i>
<i>Ka ampek bapadamaian</i>	<i>Keempat perdamaian</i>
<i>Ka limo bagajah bagadiang</i>	<i>Kelima gajah bergading</i>
<i>Ka anam ba basa ampek balai</i>	<i>Keenam empat penguasa besar</i>
<i>Ka tujuh ba tuan gadang di batipuah</i>	<i>Ketujuh tuan gadang di batipuh</i>

Landasan ketiga, ijtihad/penelitian (raso pareso) yang bermakna membiasakan mempertajam rasa kemanusiaan atau hati nurani yang luhur dalam kehidupan sehari. Sehingga orang Minang dituntut untuk membiasakan diri melakukan penelitian yang cermat dalam mencari kebenaran yang hakiki dan tidak tergesa-gesa dalam bertindak. Hal ini sesuai dengan QS *Al-Mulk* [67]:3, yang artinya: “Yang telah menciptakan tujuh langit berlapis-lapis. Kamu sekali-kali tidak melihat pada ciptaan Tuhan Yang Maha Pemurah sesuatu yang tidak

²¹Bermakna Hukum Pelengkap

²²Wilayah adat Bodi Chaniago

²³Wilayah Koto Pili

seimbang. Maka lihatlah berulang-ulang, adakah kamu lihat sesuatu yang tidak seimbang?" Orang Minangkabau harus selalu mengutamakan keseimbangan perasaan dan pikiran, karena Allah menjadikan segala sesuatunya dalam keadaan seimbang.

<i>Rajo kok lai badaulaek</i>	<i>Raja kalau memang ada daulatnya</i>
<i>Aia janiah sayak nyo landai</i>	<i>Air jernih tempurungnya landai</i>
<i>Hukum adia kato nyo bana</i>	<i>Hukum adil katanya benar</i>
<i>Jikok mambunuh ma hiduik i</i>	<i>Jika membunuh menghidupi</i>
<i>Kalau ma ampang malapehan</i>	<i>Jika menghalangi melepaskan</i>
<i>Kok raso nyo bao naiak</i>	<i>Rasanya dibawa naik</i>
<i>Pareso di bao turun</i>	<i>Paresonya dibawa turun</i>
<i>Alua patuik jalan batampuah</i>	<i>Alur Patuik jalan ditempuh</i>
<i>Bungkuak nan tengah tigo patah</i>	<i>Bungkuk di tengah tiga patah</i>
<i>Luruih nyo Manahan tiliak</i>	<i>Lurusnya menahan pandangan</i>
<i>Bantuak di makan siku siku</i>	<i>Membentuk dengan siku-siku</i>
<i>Raso nan di bao naiak</i>	<i>Rasa dibawah naik</i>
<i>Pareso nan di bao turun</i>	<i>Pareso dibawa turun</i>
<i>Alua patuik jalan ba tampuah</i>	<i>Alur Patuik Jalan ditempuh</i>

Landasan keempat, musyawarah atau mufakat. Landasan ini bermakna bahwa orang Minang jika menghadapi suatu perbedaan dalam suatu persoalan merupakan sebuah hal yang lumrah/biasa, namun jika dibiarkan berlarut-larut maka pastilah berakibat buruk. Oleh karena itu, orang Minang selalu melakukan musyawarah untuk mufakat. Pepatah dalam teks PBGPMD menggambarkan proses pengambilan keputusan sebagai berikut:

<i>Pandai baretoang sampai sudah</i>	<i>Pandai berhitung sampai sudah</i>
<i>Mufakaek lareh nan duo</i>	<i>Mufakat laras yang dua</i>
<i>Sarato luak nan tigo</i>	<i>Serta luhak nan tigo</i>
<i>Rajo mufakaek jo rang gadang</i>	<i>Raja mufakat dengan orang gadang</i>
<i>Basa mufakaek jo pangulu</i>	<i>Besar mufakat dengan penghulu</i>
<i>Manti mufakaek jo pandito</i>	<i>Manti mufakat dengan pandito</i>
<i>Mancari kato kabulatan</i>	<i>Mencari kata yang bulat/ mufakat</i>
<i>Balai nyo putuih di tengah</i>	<i>Balainya putus di tengah</i>
<i>Tando nyo balai caniago</i>	<i>Tandanya balai caniago</i>
<i>Pancari kato kabulatan</i>	<i>Pencari kata kebulatan</i>
<i>Bulek nak buliah di goloangan</i>	<i>Bulat bisa digelindingkan</i>
<i>Picak nak buliah di layangan</i>	<i>Pipih bisa dilayangkan</i>

Bertolak dari penjabaran Djamaris (2002) mengenai nilai pasambahan dan pidato adat terlihat jelas juga dalam bentuknya, di antaranya yaitu: *Pertama*, nilai kerendahan hati dan penghargaan terhadap orang lain. Nilai ini terlihat dalam acara pasambahan dan pidato adat, di mana sebelum memulai acara BGP, juru sambah menyapa semua tamu satu persatu dengan menyebut gelar adatnya, seperti teks PBGPMD yang telah dijabarkan sebelumnya mengenai sambah menyambah. Selain itu juru sambah selalu mengatupkan kedua tanganya ketika menyambah sebagai sebuah bentuk penghormatan terhadap pemuka adat yang datang pada acara BGP tersebut. *Kedua*, nilai Musyawarah, di mana segala sesuatu yang dilakukan dan diputuskan selalu dimusyawarahkan terlebih dahulu. Nilai ini sudah terlihat jelas dari tahapan proses pemilihan seorang penghulu yang dijelaskan sebelumnya. Selain itu dalam acara pasambahan dan pidato adat BGP juga terlihat jelas azas demokrasi di mana semua orang dihormati, diperlakukan sama dengan disapa satu persatu. *Ketiga* nilai ketelitian dan kecermatan, bahwa dalam acara tersebut, juru sambah yang sudah ditunjuk untuk mewakili tuan rumah dan tamu harus mendengarkan secara cermat apa yang diucapkan oleh juru sambah lawan bicaranya. Sehingga ketika ingin menjawab sambah dari lawannya, biasanya mengulang kembali kata-kata yang diucapkan lawannya, dan bertanya kembali sekiranya kata-kata yang diulangnya ada salah kata. Setelah lawan bicaranya menjawab dan membenarkan barulah dia mulai menjawab pertanyaan dari lawan sambahnya.

Keempat, taat dan patuh pada adat. Adat merupakan peraturan hidup sehari-hari, sehingga mengikat orang perorang dan masyarakat untuk tunduk dan mematuhi, karena jika tidak demikian, maka akan menjadi "semboyan di bibir" yang tak punya arti dan fungsi apa-apa. Namun menurut Amir (2011), walaupun adat Minang sangat dibanggakan dan dipuja, akan sama jika "orang Minang"

sendiri tidak merasa terikat untuk mematuhi. Ada sebuah pepatah mengatakan "*adat babuhue*²⁴ *sintak*²⁵, *syarak babuhue mati*", yang bermakna bahwa ikatan adat dapat dibuka untuk menerima perkembangan baru yang sesuai dengan pertimbangan alue dan patuik menurut logika orang Minang. Juga sebaliknya dapat dikencangkan atau diperketat terhadap suatu aturan adat yang mulai longgar. Begitupun yang terjadi dalam tradisi pasambahan dan pidato adat dalam BGP, satu contoh mengenai durasi pasambahan dan pidato adat, saat ini dapat disesuaikan dengan kemauan yang punya hajat, mau dipanjangkan atau dipendekkan. Selain itu, dalam setiap tradisi pasambahan dan pidato adat BGP juga selalu menanyakan kembali apakah sudah sesuai dengan adat yang berlaku.

Penutup

Tradisi pasambahan dan pidato adat merupakan sebuah tradisi lisan yang mencerminkan adat Minangkabau. Di dalamnya terefleksikan nilai-nilai keagamaan dan kerukunan yang terlihat dari bentuk dan isi tradisi pasambahan dan pidato adat dalam BGP di Minangkabau. Nilai-Nilai keagamaan yang terlihat dalam teks PBGPMD adalah nilai akhlak dan tauhid yang kesemuanya mengarahkan kepada ketakwaan sebagai inti nilai keagamaan Islam. Nilai akhlak terlihat dari hormat menghormati, sopan santun, rendah diri, dan adil. Nilai tauhid dilihat dari penyebutan simbol-simbol agama dalam teks PBGPMD, yakni kata penghormatan kepada Allah, dan Nabi Muhammad. Nilai tersebut juga sesuai dengan landasan berpikir orang Minang menurut adat yang digunakan sehari-hari. Sedangkan nilai kerukunan bisa dilihat dari bentuk tradisi pasambahan dan pidato adat BGP, di mana terdapat

²⁴Buhue artinya simpul atau ikatan

²⁵Sintak atau Sentak artinya mudah dilonggarkan atau dikencangkan

unsur gotong royong, musyawarah untuk mufakat, hormat menghormati antar suku.

Tradisi pasambahan dan pidato adat dalam BGP mempunyai kedudukan yang penting dalam adat Minangkabau, di mana tradisi tersebut merupakan sebuah gambaran identitas suku Minang. Tradisi ini terancam punah, jika kita lihat dari usia para penutur dan generasi muda Minang yang mewarisinya sehingga perlunya mensosialisasikan dan memasyarakatkan kembali tradisi pasambahan dan pidato adat khususnya dalam BGP kepada generasi muda Minang, di setiap daerah di Sumatera Barat (Minangkabau). Agar tujuan tersebut tercapai diperlukan kerjasama antara semua pihak, baik dari Kementerian Agama, daerah maupun pusat, Dinas Kebudayaan setempat, Lembaga Kerapatan Adat Nagari di setiap daerah di Sumatera Barat serta Balai Pelestarian Nilai Budaya Sumatera Barat.

Daftar Pustaka

- Alfian, Magdalia. 2005. *Bunga Rampai Budaya Berpikir Positif Suku-Suku Bangsa: Berpikir Positif dalam Budaya Minang*. Jakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata RI dan Asosiasi Tradisi Lisan (ATL).
- Amir, Adriyeti, Zuriati dan Khairil Anwar. 2006. *Pemetaan Sastra Lisan Minangkabau*. Padang: Andalas University Press.
- _____. 1995. *Women Performs in Minangkabau Oral Tradition*. Kuala Lumpur: Tenggara.
- _____. 2013. *Sastra Lisan Indonesia*. Yogyakarta: Penerbit ANDI OFFSET
- Amir, M.S. 2011. *Adat Minangkabau: Pola dan Tujuan Hidup Orang Minang*. Jakarta: Penerbit Citra Harta Prima.

- Aresno, Dt. Andomo. *Dasar-Dasar Kepemimpinan "Penghulu" di Minangkabau*. Lembaga Kerapatan Adat Alam Minangkabau Kecamatan Pariangan Kabupaten Tanah Datar.
- Bustamam, Ridwan dan Huriyudin. 2014. "Seni Budaya Keagamaan di Minangkabau". *Makalah* Dipresentasikan pada Seminar Hasil Penelitian, Bekasi, 8-10 Oktober.
- Danandjaja, James. 2015. "Pendekatan Folklor dalam Penelitian Bahan-bahan Tradisi Lisan". Dalam, *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*, edisi revisi, diedit oleh Pudentia MPSS. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor dan Asosiasi Tradisi Lisan.
- De Jong, Joselline, P.E de. 1980. *Minangkabau and Negeri Sembilan Sosial Politik Structure*. Leiden: Eduard Ijdo.
- Djamaris, Edwar. 2002. *Pengantar Sastra Rakyat Minangkabau*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Fadli, M. 2012. *Preservasi Pengetahuan Masyarakat Minangkabau tentang Tradisi Lisan Pasambahan melalui Kegiatan Exchange of Indigenous Knowledge*. Bandung: eJurnal Mahasiswa Universitas Padjadjaran Vol. 1, No. 1.
- Kasih, Media Sandra. 1993. *Pidato Adat Pasambahan Minangkabau: Tinjauan Etnolinguistik*. Jakarta: Tesis pada Program Pascasarjana, Universitas Indonesia.
- Manan, M.N. 1967. "Tjerita-tjerita Rakjat Minangkabau: Suatu Analisa tentang Peranannya dalam Pembinaan Kebudayaan Nasional Indonesia". *Tesis*. Padang, Fakultas Keguruan Sastera IKIP Padang.
- Medan, Tamsin. 1976. "Struktur Pidato Adat pada Kenduri Perkawinan di Minangkabau". *Majalah Bahasa dan Sastra*, II, No. 3.
- Meigalia, Eka. 2013. *Salawat Dulang: Keberlanjutan dan Pewarisannya*. Padang: Pusat Studi dan Informasi Kebudayaan Minangkabau (PSKIM) Universitas Andalas dan Fakultas Ilmu Budaya Universitas Andalas.

- Navis, A.A. 2015. *Alam Berkembang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Padang: PT. Grafika Jaya Sumatera Barat.
- Nur, Mahmudah. 2013. "Benda Cagar Budaya Keagamaan di Indonesia Bagian Barat: Masjid dan Makam Kuno di Provinsi Sumatera Barat. Bogor". *Makalah* pada Seminar Hasil Penelitian Benda Cagar Budaya Keagamaan di Indonesia Bagian Barat di Hotel Royal, Bogor.
- Rahmadani, Dessy. 2013. "Struktur dan Nilai Budaya Minangkabau dalam Naskah Pasambahan Batagak Penghulu". *Skripsi*. Padang, Prodi Sastra Indonesia, Universitas Negeri Padang.
- Rosa, Silvia dkk. 2011. *Aneka Tradisi Minangkabau menurut Adat Istiadat Kota Solok*. Padang: Draft Buku Hasil Penelitian Kerjasama Jurusan Sastra Daerah dengan Dinas Pariwisata Kota Solok.
- _____. 2014. "Struktur, Makna, dan Fungsi Pidato Adat dalam Tradisi Malewakan Gala di Minangkabau". *Disertasi*. Yogyakarta: pada Program Studi Ilmu-Ilmu Humanior, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada.
- Samidi. 2015. *Nilai-Nilai Kerukunan dalam Tradisi Tari Lengger di Kabupaten Wonosobo*. Laporan Penelitian Balai Litbang Agama Semarang, Kemeterian Agama yang berjudul Nilai-Nilai Kerukunan dalam Sastra Lisan.
- Sunardi, ST. 2004. *Semiotika Negativa*. Yogyakarta: Buku Baik.
- Suryadi. 1998. *Naskah Tradisi Basimalin: Pengantar Teks dan Transliterasi*. Depok: Program Penggalakan Kajian Sumber-Sumber Tertulis Nusantara Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- Tandiko, R. St dan M.I. St. Rajo Batuah. 2015. *Sumarak Nagari: Buku Panduan Pasambahan dan Pidato Adat Minangkabau*. Bukit Tinggi: Penerbit Kristal Multimedia.
- Tim Penyusun. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional.

- Yusriwal. 2005. *Kieh Pasambahan Manjapuik Marapulai di Minangkabau: Kajian Estetika dan Semiotika*. Padang: Pusat Kajian Islam dan Minangkabau (PPIM) Sumatera Barat.
- Yusuf. M. 1994. "Persoalan Transliterasi dan Edisi Hikayat Tuanku Nan Muda Pagaruyung (Kaba Cindua Mato)". *Tesis*. Jakarta: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Indonesia.
- Zaimar, Okke K.S. 2015. "Metodologi Penelitian Sastra Lisan". Dalam *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor dan Asosiasi Tradisi Lisan.





NILAI-NILAI KEAGAMAAN DALAM TRADISI TADUT DI PAGAR ALAM

Zulkarnain Yani

Pendahuluan

Sumatera Selatan sangat kaya dengan tradisi lisan, bahkan setiap daerah, kabupaten, kecamatan, desa bahkan dusun memiliki tradisi lisan. Tradisi lisan tersebut mencakup segala hal yang berhubungan dengan sastra, sejarah, biografi, ajaran agama, ajaran moral, filsafat, eksistensi asal-muasal suatu tempat, keberadaan dan kemunculan suatu tokoh, epos hiburan dan berbagai pengetahuan serta jenis kesenian yang mengandung nilai-nilai kearifan lokal (*local wisdom*), diceritakan oleh seorang penutur tanpa iringan musik yang disampaikan dari mulut ke mulut¹ dan berkembang di masyarakat Sumatera Selatan sejak beratus ratus tahun lalu dan menjadi tradisi.

Keanekaragaman tradisi lisan yang ada di Sumatera Selatan, antara lain; Nenggung, teater Dul Muluk, teater Bangsawan (Palembang), Guritan (Kabupaten Lahat), Tadut, guritan, rejang (Pagar Alam), Ande-ande (Kabupaten

¹Lihat Dedi Irwanto, "Kendala dan Alternatif Penggunaan Tradisi Lisan dalam Penulisan Sejarah Lokal di Sumatera Selatan", *Jurnal Forum Sosial*, Vol. V, No. 02, September 2012, (Palembang: Universitas Sriwidjaya), 123, Linny Octaviany, "Cerita Puyang Sumatera Selatan", <http://kampoengilir.blogspot.co.id/2008/12/cerita-puyang-sumatera-selatan.html>, diakses tanggal 4 Maret 2016 dan Vebri Al-Lintani dkk. *Sastra Tutar Sumatera Selatan di Kabupaten Ogan Komering Ilir dan Musi Banyuasin*, (Palembang: Dinas Pendidikan Provinsi Sumatera Selatan, 2014), 1-2.

Banyuasin), Warahan (Kabupaten OKU Selatan), Pisan, Warahan, dan Hiring-hiring (Kabupaten OKU Timur), Tembang Batang Hari Sembilan (Muara Enim), Jeliheman (Kabupaten Ogan Ilir), Nandai (Lubuk Linggau), Senjang (Kabupaten Musi Banyuasin), Rejung dan Nandai (Kabupaten Musi Rawas), Reduy, Sembah Panjang, Sembah Pandak, Sambai Begandai (Prabumulih) dan Guritan versi asli dan guritan versi modern (Kabupaten Empat Lawang).²

Masing-masing tradisi lisan tersebut berbeda, bukan saja pada bentuk dan jenis namanya saja, melainkan juga berbeda pada cara penyampaian, bahasa daerah, dialek, tema, syair dan pemakaian alat bunyi irama (sebagai alat properti). Ada tradisi lisan yang menggunakan teks yang tidak diubah lagi, seperti tadut, ada juga isi teks yang disampaikan sesuai dengan keadaan waktu bertutur, seperti senjang dari daerah Musi Banyuasin.³

Berkaitan dengan keberadaan tradisi lisan di atas, Gubernur Provinsi Sumatera Selatan melalui Peraturan Daerah Provinsi Sumatera Selatan Nomor 4 Tahun 2015⁴ telah menginstruksikan seluruh Walikota dan Bupati yang ada di Provinsi Sumatera Selatan untuk berperan aktif dalam melakukan pelestarian kebudayaan daerah, salah satunya tradisi lisan yang memiliki nilai-nilai tradisi yang amat penting dan berguna dalam hidup dan kehidupan manusia yang tercermin dalam sikap dan perilaku yang selalu berpegang teguh pada adat istiadat, yang dimiliki oleh masing-masing daerah. Sehingga penelitian mengenai tradisi lisan ini menjadi

²Lihat Ahmad Bastari Suan dkk. *Sastra Tutor Sumatera Selatan: Sastra Tutor Besemah*, (Palembang: Dinas Pendidikan Provinsi Sumatera Selatan, 2014) dan Tim Penyusun, *Kompilasi Sastra Tutor Sumatera Selatan*, (Palembang: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Sumatera Selatan, 2007-2008 dan 2012).

³Veabri Al-Lintani dkk. *Sastra Tutor Sumatera Selatan*,..., 2 – 3.

⁴Lihat Peraturan Gubernur Provinsi Sumatera Selatan Nomor 4 Tahun 2015 tentang Pelestarian Kebudayaan Daerah tertanggal 20 Maret 2015.

penting sebagai bagian dari pelestarian kebudayaan daerah yang ada di wilayah Sumatera Selatan.

Berdasarkan keanekaragaman tradisi lisan yang ada di Provinsi Sumatera Selatan, maka peneliti memfokuskan kajian pada tradisi lisan tadut yang di kota Pagar Alam. Kota Pagar Alam dipilih sebagai lokasi penelitian mengingat sejarah perkembangan Islam yang cukup panjang yang terdapat di kota Pagar Alam. Bahkan, sebelum agama Islam datang, ajaran dan nilai-nilai dari agama Islam sudah lebih dahulu dikenal oleh masyarakat Pagar Alam.

Penelitian tradisi tadut menjadi sangat penting untuk dilakukan penelitian mengingat banyaknya kandungan nilai-nilai agama yang ada di dalamnya tentang Islam. Selain itu juga, masyarakat Pagar Alam sudah sedikit sekali, bahkan bisa dihitungkan dengan jari, orang-orang Pagar Alam yang tahu dan mau belajar tadut. Penelitian ini menjadi salah satu upaya pelestarian seni budaya daerah yang ada di wilayah Provinsi Sumatera Selatan.

Penelusuran dan pengumpulan data tentang tradisi lisan di wilayah kota Pagar Alam, peneliti dibantu oleh Saudara Asmadi (=di kota Pagar Alam lebih dikenal dengan sebutan Mady Lani). Beliau adalah seorang seniman dan sastrawan Pagar Alam yang memiliki perhatian yang sangat luar biasa terhadap perkembangan kesenian, budaya dan tradisi yang dimiliki kota Pagar Alam.

Kota Pagar Alam, dulu masih menyatu dengan wilayah Kabupaten Lahat, berdiri sebagai daerah otonom sejak tahun 2011. Kota ini terkenal dengan kopi, teh dan gunung dempo dengan suasana alam yang masih alami. Keasrian alam di Pagar Alam khususnya di sekitar gunung dempo masih dapat kita rasakan sampai saat ini. Hal ini tak lepas dari peran pemerintah kota Pagar Alam yang melarang pengusaha mendirikan pabrik-pabrik, baik pabrik teh dan pabrik kopi di sekitar gunung dempo. Sehingga kota ini menjadi salah satu

tujuan wisata, baik wisatawan dari dalam negeri maupun luar negeri, karena keindahan dan keasrian alam yang masih terjaga dengan baik.

Sekilas Pagar Alam (Besemah) dan Tradisi-Tradisi Lisannya



JSG Grambreg, seorang pegawai pemerintah kolonial Hindia Belanda menuliskan keadaan Pasemah pada masa kolonial yang tertulis dalam laporannya tahun 1825, setelah berhasil menaklukkan daerah Pasemah, Gamberg menggambarkan keadaan alam Pasemah sebagai berikut; "Barang siapa yang mendaki Bukit Barisan dari arah Bengkulu, kemudian menjejakkan kaki di tanah kerajaan Palembang yang begitu luas dan barang siapa yang melangkahkan kakinya dari arah utara Ampat Lawang (negeri empat gerbang) menuju ke dataran Lintang yang indah, sehingga ia mencapai kaki sebelah Barat Gunung Dempo, maka sudah pastilah ia di negeri orang Pasemah. Jika ia berjalan mengelilingi kaki gunung berapi itu, maka akan tibalah ia di sisi timur dataran tinggi yang luas yang menikung agak ke arah Tenggara, dan jika dari situ ia berjalan terus lebih ke arah Timur lagi hingga dataran tinggi itu berakhir pada sederetan pengunungan tempat, dari sisi itu, terbentuk perbatasan alami antara negeri Pasemah yang merdeka dan wilayah kekuasaan Hindia Belanda" (Suan, 2007: 98).

Kota Pagar Alam adalah salah satu kota di Provinsi Sumatera Selatan yang dibentuk berdasarkan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2001 (Lembaran Negara RI Tahun 2001 Nomor 88 dan Tambahan Lembaran Negara RI Nomor 4115), sebelumnya Kota Pagar Alam termasuk kota administratif dalam lingkungan Kabupaten Lahat.⁵ Kota Pagar Alam terbagi dalam lima kecamatan, yaitu: Kecamatan Pagar Alam Utara,

⁵Letak Kota Pagar Alam, <http://pagaralambesamah.blogspot.co.id/p/letak-kota-pagar-alam.html>, diakses tanggal 4 Maret 2016.

Pagar Alam Selatan, Dempo Utara, Dempo Selatan, dan Dempo Tengah.

Masyarakat Pagar Alam lebih dikenal dengan sebutan orang Besemah, menurut Sataruddin, pusat pemerintahan Besemah berada di Pagar Alam. Secara morfologis, Besemah⁶ berasal dari kata dasar semah, ditambah awalan be- (ber-) yang berarti 'ada', 'memiliki', atau 'mengandung' apa yang disebut kata dasar. Besemah berarti "ada semah"-nya. Sungai tempat ditemukan ikan tersebut disebut Ayik Besemah. Ayik Besemah (Air Besemah), berarti air (sungai) yang ada ikan semah-nya; tanah atau daerah tempat sungai itu berada disebut Tanah Besemah yang berarti "tanah" atau "daerah" yang di sungai-sungainya ada atau banyak hidup ikan semahnya.⁷

Muhammad Yamin dalam bukunya *Atlas Sejarah* sebagaimana dikutip oleh Putra (2013)⁸ mengenai keberadaan

⁶Thohlon Abd. Al-Ra'uf. *Jagat Besemah Lebar Semende Panjang*, (Sumatera Selatan; Simpul Jaringan Ummat Institute, 2015), Ahmad Bastari Suan dkk. *Sastra Tutor*,..., 11 dan Yudi Herpansi, "Asal Usul Nama Besemah di Pagar Alam", <http://blog.unsri.ac.id/download4/12481.pdf>, diakses 7 Maret 2016.

⁷Ada beberapa tradisi lisan yang berkembang di masyarakat Besemah mengenai kemunculan nama Besemah. Salah satu di antaranya adalah karena keterkejutan puyang Atong Bungsu manakala melihat banyak ikan "Semah" di sebuah sungai yang mengalir di lembah Dempo. Yang terucap oleh puyang tersebut kemudian adalah "Be-semah" yang berarti ada banyak ikan semah di sungai tersebut. Hal ini juga tertulis dalam sebuah manuskrip kuno beraksara Latin berjudul *Sejarah Pasemah* yang tersimpan di Perpustakaan Nasional RI di Jakarta. Dalam manuskrip ini dikisahkan bahwa Atong Bungsu ke Palembang, Muara Lematang. Dia masuk dan memeriksa rimba yang kemudian dinamainya Paduraksa yang berarti "baru diperiksa". Istrinya, yakni Putri Senantan Buway, setelah mencuci beras di sungai, pulang ke darat dengan membawa ikan semah. Maka tanah tersebut kemudian dinamakan oleh Atong Bungsu sebagai Tana Pasemah. Atong Bungsu itulah yang dipercaya sebagai nenek moyang suku Pasemah. Menurut manuskrip di atas, puyang Pasemah ini adalah keturunan dari Majapahit. Ia adalah salah seorang anak dari delapan anak dari seorang raja di Majapahit yang berjulukan Ratu Sinuhun. ("Sekilas Sejarah Besemah", <http://besemah.blogspot.co.id/2007/06/sekilas-sejarah-besemah.html>, diakses tanggal 11 Maret 2016.), Jamhari dan Hariadi. *Identitas Kultural Orang Besemah di Pagar Alam*, (Padang: BPNB Padang, 2014), 17-22.

⁸Sony Putra, "Asal Mula Nama Besemah", <http://sonyputra8888.blogspot.co.id/2013/09/asal-mula-nama-besemah.html>, diakses tanggal 16

Besemah pada kurun waktu sekitar tahun 1450 sampai 1868. Pada masa pemerintahan Pangeran Sida ing Kenayan yang bergelar Ratu Jamaluddin Mangkurat IV menjadi penguasa Palembang yang memerintah sekitar 1622 hingga 1650. Pada masa itu, di Besemah berkuasa Ratu Singe Bekurung (ratu ke-10 Jagat Besemah). Ketika itulah kedua pusat kekuasaan sudah berhubungan dan berintegrasi, terbukti dengan kerjasama bilateralnya, yaitu saling mengakui dan penetapan tapak batas wilayah kekuasaan antara Besemah dengan Palembang. Bermula dari sekitar Ayik Besemah yang telah dijelaskan di atas, Atung Bungsu menjadikan "jagat" (kekuasaan, dinasti, wangsa, raja kula, keratuan). Jadi, sebutan Jagat Besemah, selain mengacu pada pengertian suatu kekuasaan, juga mengacu pada pengertian sebagai kesatuan masyarakat etnik, seketurunan (sejuray), suku bangsa (dulu bangse) dari anak-cucu Atung Bungsu. Kesatuan etnik di sini tidak memiliki batas-batas wilayah yang jelas.

Di masa lampau, pemerintahan tradisional di Besemah dikenal dengan istilah Lampik Empat Merdike Due. Di mana, daerah ini dibagi atas Besemah Libagh, besemah Ulu Lintang, besemah Ulu Manak dan Besemah Ayik Keghu. Lampik Empat Merdike Due sebagai lembaga pemerintahan dan adat yang anggotanya berasal empat juraytuwe⁹ yang berasal dari empat sumbay.¹⁰

Adapun tradisi lisan yang merupakan khazanah budaya orang-orang Besemah, antara lain:¹¹

Maret 2016.

⁹Keempat juraytuwe sumbay tersebut; 1) juraytuwe sumbay Ulu Lurah, 2) juraytuwe sumbay Besak, 3) juraytuwe sumbay Mangku Anum dan 4) juraytuwe sumbay tanjung ghaye.

¹⁰Sumbay adalah kesatuan masyarakat Besemah yang berdasarkan keturunan geneologis, termasuk suku-suku yang terbentuk sebagai persebarannya, seperti; Semende, Kisam, Kikim, Kedurang, Padang-Guci Kelam, Kinal dan Luas. Kesatuannya berdasarkan pada asal keturunan (geneologis).

¹¹Jumhari Hariadi, *Identitas Kultural*,....., 107 dan hasil wawancara dengan Asmadi.

1. Guritan; Guritan (bukan geguritan, seperti dalam puisi Jawa) adalah salah satu jenis sastra lisan yang eksistensinya ditampilkan dalam bentuk teater tutur. Guritan dituturkan secara monolog oleh pencerita dengan menggunakan bahasa daerah¹². Guritan sendiri memiliki 2 versi, yaitu guritan lama; berisi kisah-kisah dan peribahasa-peribahasa dan guritan baru; mengandung kisah-kisah dan peristiwa bersejarah selama gerilya. Guritan baru merupakan gubahan dan berpijak pada format guritan lama¹³.
2. Tadut; adalah menghafal berulang-ulang dalam bentuk syair atau pantun.
3. Rejung; Rejung adalah ungkapan perasaan seseorang yang disampaikan melalui tembang, baik tentang diri sendiri maupun tentang keadaan masyarakat di sekitar¹⁴. Rejung memiliki jumlah baris sepuluh atau dua belas. Apabila rejung terdiri atas sepuluh baris maka lima baris pertama adalah sampiran dan lima baris berikutnya adalah isi. Apabila rejung terdiri atas dua belas baris maka enam baris pertama berupa sampiran dan enam baris berikutnya adalah isi. Di dalam pementasannya, rejung dilagukan atau dinyanyikan dan diiringi dengan musik Batanghari Sembilan. Isi rejung sendiri mengungkapkan kesedihan, jengkel, putus asa, dan kesusahan.¹⁵
4. Andai-Andai; Anday-anday dalam bahasa Indonesia disebut dongeng, yaitu cerita khayalan atau cerita yang tidak benar-benar terjadi.

¹²Budi Agung Sudarmanto, "Rejung dan Guritan: Revitalisasi Sastra Lisan Sebagai Upaya Pemertahanan Bahasa Daerah", <https://agungbebe.wordpress.com/2016/02/17/first-blog-post/>, diakses 11 Maret 2016.

¹³Tim Penyusun, *Kompilasi Sastra Tutur*, ..., 5.

¹⁴Tim Penyusun, *Cerita Rakyat dan Sastra Tutur Sumatera Selatan*, (Palembang: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Sumatera Selatan, 2012),1.

¹⁵Budi Agung Sudarmanto, "Rejung dan Guritan; Revitalisasi Sastra Lisan Sebagai Upaya Pemertahanan Bahasa Daerah", <https://agungbebe.wordpress.com/2016/02/17/first-blog-post/>, diakses 11 Maret 2016.

5. Ringit; Ringit disebut juga dengan tangis ayam adalah tradisi tutur/lisan yang dibawakan dengan sendu, seperti tersendat-sendat, sesuai dengan suasana hati dan pikiran yang digambarkan dalam isi tutur tersebut dalam bentuk puisi¹⁶.
6. Kindun; Kindun adalah tembang pengantar tidur bayi yang biasanya dibawakan oleh seorang ibu atau kakak si bayi ketika sedang mengasuh. Isi kindun bisa berupa nasihat-nasihat, puji-pujian dan rasa kasih sayang kepada si bayi yang sedang dikindun itu¹⁷.
7. Mantra; dalam tradisi Besemah, mantra sudah mendapat pengaruh Islam. Cirinya adalah adanya syahadat dalam mantra.
8. Peribahasa dan ungkapan (petata-petiti Jeme Tue); peribahasa (pebase) dipergunakan oleh masyarakat Masyarakat Besemah terutama dikalangan generasi tua untuk berkomunikasi. Beberapa peribahasa di Besemah mengenai perumpamaan, nasihat dan prinsip hidup.
9. Kicik Panjang; omongan panjang yang isinya mengenai ratapan atau ungkapan hati.

Tradisi Lisan Tadut

*Kalu di Jawe ade wayang
Pilam kelasik di India
Abu Nawas di Timur Tengah
Ade Tadut di Besemah*

Pengertian Tadut, Masuknya Tadut ke Besemah, Fungsi dan Bentuk Tadut.

Istilah Tadut berasal dari kata "*Tahadut*" yang berarti menghafal berulang-ulang dan dalam dialek Basemah menjadi tadut. Belum ada satupun referensi yang menjelaskan secara pasti kapan tadut ini masuk ke Besemah. Menurut penuturan

¹⁶Ahmad Bastari Suan dkk. *Sastra Tutur*,..., 15.

¹⁷Ahmad Bastari Suan dkk. *Sastra Tutur*,..., 55.

Sataruddin¹⁸, keberadaan tadut sudah ada di masyarakat Besemah dan menjadi budaya nenek moyang turun temurun. Bahkan, tadut selalu didendangkan oleh orang tua untuk para remaja dalam keseharian mereka. Isinya berupa nasihat, *pepata petiti jeme tue* dalam bentuk pantun atau syair yang tidak berkaitan dengan persoalan keagamaan.

Setelah melalui proses yang cukup lama terkait masuknya Islam di Besemah,¹⁹ pada tahun 1914, salah seorang fungsionaris Sarekat Islam (SI), yaitu Raden Gunawan²⁰ menyebarkan agama

¹⁸Sataruddin Tjik Oelah, kelahiran Lahat 17 Maret 1938, merupakan tokoh adat dan budaya Besemah yang masih aktif melestarikan seni, budaya, adat dan tradisi Besemah di kota Pagar Alam.

¹⁹Islam masuk ke wilayah Besemah pada tahun 1650 atau sekitar abad ke-17 M yang disebarkan oleh Syekh Nur al-Qadīm Al-Bahar al-dīn, lebih dikenal dengan nama Puyang Awak. Syekh Nur al-Qadīm Al-Bahar al-dīn adalah keturunan Syarif Hidayatullah, Falatehan Sunan Gunung Jati, melalui silsilah putri suluh Panembahan Ratu Cirebon yang menikah dengan Ratu Agung Empu Eyang Dade Abang. Syekh Nur al-Qadīm Al-Bahar al-dīn kecil, beserta ketiga adiknya dididik dengan aqidah Islam dan *akhlaqul karimah* oleh orang tuanya di Istana Plang Kedidai yang terletak di tepi Tanjung Lematang. Puyang Awak menyebarkan Islam dengan cara mengajarkan soal fondasi keimanan, yakni tentang tauhid. Metode yang digunakannya dalam penyebaran Islam, tidak dengan cara frontal, akan tetapi penanaman dan penerapan nilai-nilai ajaran Islam dalam keseharian dengan mempergunakan kultur masyarakat setempat. Sehingga masyarakat Besemah yang dulunya dikenal sebagai masyarakat yang liar, lambat laun menjadi masyarakat yang damai dan menghargai sesama. Bahkan ada pernyataan yang sempat dilontarkan oleh Puyang awak kepada masyarakat Besemah yaitu sape saje yang ngucapke dua kalimat syahadat cucungku gale (Bahan diolah dari wawancara dengan Bujang Kornawi berusia 76 tahun, keturunan ke 11 dari Syekh Nur al-Qadīm Al-Bahar al-dīn, hari Kamis tanggal 18 Februari 2016, Ahmad Bastari Suan dkk, Sejarah Besemah; dari Zaman Megalitikum, Lampik Mmpat Mardike Duwe, Sindang Mardike ke Kota Perjuangan, (Pagar Alam, Pemerintah Kota Pagar Alam: 2005), 54 – 55, Thohlon Abd. Ra'uf, Jagat Besemah, 87-88, Reza Kahar, "Sejarah Mudzakarrah Ulama Abad ke-17", <https://rezakahar.wordpress.com/semendo/>, diakses tanggal 11 Maret 2016).

²⁰Raden Gunawan adalah salah seorang pendiri Boedi Oetomo dan pembantu dekat DR. Soetomo sebagai mahasiswa STOVIA yang turut mendirikan Boedi Oetomo di Jakarta pada tahun 1908. Setelah keluar dari Boedi Oetomo, Raden Goenawan masuk ke dalam Sarekat Islam pada tahun 1913 dan menduduki jabatan sebagai wakil ketua dikarenakan pendidikannya yang cukup tinggi. Bahkan di Sumatera Selatan dia juga disebut sebagai orang yang keramat yang dihormati sebagai wali Allah. (A. P.E. Korver, Sarekat Islam Gerakan Ratu Adil? (Jakarta: Grafitipers, 1985), 87).

Islam di daerah Besemah. Pada tahun tersebut, masyarakat Besemah mengucapkan dua kalimah syahadat (*syahādatain*) secara massal yang dipimpin langsung oleh Raden Gunawan. Nah, sejak tahun 1914, Islam menjadi agama resmi masyarakat Besemah. Hal ini ditandai dengan mulai dibangunnya langgar dan mushalla sebagai tempat ibadah dan pengajaran agama Islam, fikih, tauhid dan tasawuf, mulai diperkenalkan ke masyarakat Besemah. Salah satu cara efektif pengenalan ajaran-ajaran agama Islam ke masyarakat Besemah adalah melalui metode tadut. Pengenalan ajaran Islam, baik tauhid dan sebagainya, melalui tadut ini diperkenalkan pertama kali oleh Masagus (cicit dari Syeikh Nur al-Qadīm Al-Bahar al-Dīn). Larik-larik Tadut yang kering dari ajaran Islam mulai diganti dengan larik-larik yang mengandung ajaran Islam.²¹

Tadut berfungsi sebagai sarana penyampaian dan penyebaran ajaran agama dan dakwah Islam. Dalam penyampaian, tadut disampaikan oleh seorang muballigh pada sebuah pengajian yang disebut dengan bepu'um. Bepu'um tersebut dilaksanakan di salah satu rumah penduduk pada malam hari. Adapun yang mengikuti bepu'um adalah orang-orang yang sudah berusia dewasa, walaupun tak jarang anak-anakpun ikut, baik laki-laki maupun perempuan²².

Betadut atau menyampaikan tadut diawali dengan suara guru yang menuturkan materi tadut, lalu diikuti oleh jamaah bepu'um. Biasanya, guru mengulangi dua atau tiga kali dan selanjutnya, pada malam berikutnya, biasanya guru hanya menyampaikan permulaan dan selanjutnya diteruskan oleh jama'ah bepu'um. Tradisi tadut sampai saat ini masih tetap dilestarikan oleh para tokoh adat dan budaya besemah. Di dusun-dusun yang ada di Pagar Alam masih melestarikan betadut dalam kelompok-kelompok majelis taklim, hal ini

²¹Diolah dari hasil wawancara dengan Sataruddin Tjik Oelah.

²²Ahmad Bastari Suan dkk, *Sastra Tutor*,..., 41 dan Tim Penyusun, *Kompilasi Sastra Tutor*, ..., 33.

sebagaimana disampaikan oleh Sataruddin. Tadut disampaikan dalam bentuk syair atau pantun, yang berisikan ajaran agama Islam, seperti sifat 13 dan sifat 20, rukun Iman dan rukun Islam, ma'rifat, termasuk wasiat, nasihat agar orang selalu ingat kepada Allah SWT, ingat mati dan tetap taat menjalankan perintah agama dan meninggalkan larangan-Nya.²³

Jadi, tadut ini merupakan salah satu cara yang paling efektif bagi seorang muballigh atau guru agama yang ada di kota Pagar Alam dalam menyampaikan ajaran-ajaran agama Islam yang dengan mudah diterima dan dicerna oleh masyarakat. Hal ini dapat dipahami mengingat penyebaran tadut hanya pada kalangan masyarakat yang masih hidup di desa-desa yang lumayan jauh dari kehidupan kota Pagar Alam. Pekerjaan mereka pun hanya bertani dan berkebun, dengan penghasilan utama mereka berupa teh dan kopi yang berada di sekitar gunung dempo.

Berangkat dari sejarah tentang eksistensi tadut dan masuknya ajaran agama Islam ke Pagar Alam, maka kita bisa melihat bahwa Islam masuk ke wilayah tersebut tidak merubah dan mengganti budaya masyarakat Besemah yang sudah ada sejak turun temurun dari nenek moyang mereka. Hal ini menunjukkan adanya proses akulturasi²⁴ antara ajaran Islam dan budaya setempat masyarakat Besemah yang tidak memiliki pertentangan sama sekali dan diterima dengan baik oleh masyarakat Besemah.

²³Ahmad Bastari Suan dkk, *Sastra Tutur*,....., 41 dan Tim Penyusun, *Kompilasi Sastra Tutur*, ..., 35.

²⁴Menurut Koentjaraningrat akulturasi adalah perpaduan kebudayaan yang terjadi bila suatu kelompok manusia dengan suatu kebudayaan tertentu dihadapkan dengan unsur-unsur dari suatu kebudayaan asing yang berbeda sehingga unsur-unsur kebudayaan asing itu dengan lambat laun diterima dan diolah ke dalam kebudayaan sendiri tanpa menghilangkan kepribadian kebudayaan sendiri. Sedangkan menurut Sachari akulturasi budaya pada dasarnya merupakan pertemuan wahana atau area dua kebudayaan, dan masing-masing dapat menerima nilai-nilai bawaannya (Sachari dkk, *Desain dan Dunia Kesenirupaan Indonesia dalam Wacana Transformasi Budaya*, (Bandung: Penerbit ITB, 2001), 87).

Sampai saat ini, tokoh atau maestro dari tadut sendiri hanya tinggal beberapa orang saja, yaitu; ibu Karmayu berusia 64 tahun dengan pekerjaan sehari-sehari sebagai petani dan beralamat di kelurahan Agung Lawangan, kecamatan Dempo Utara kota Pagar Alam, ibu Sulha Madris berusia 88 tahun dan tinggal di desa Tebat Gunung kecamatan Dempo Selatan kota Pagar Alam, bapak Usen berusia 77 tahun yang beralamat di desa Jambat Balo kecamatan Pagar Alam Selatan dan bapak Belande berusia 81 tahun yang tinggal di desa Pamang Salak kecamatan Jarai kabupaten lahat.

Adapun teks Tadut rukun Islam dan rukun Iman sebagai berikut:

1. Tadut Rukun Iman

<i>Adepun rukun iman ade enam parekare</i>	<i>Adapun rukun iman ada enam perkara</i>
<i>Paretama parecaye kepede Allah Ta'ala</i>	<i>Pertama percaya kepada Allah Ta'ala</i>
<i>Kedue parecaye kepede Malaikat</i>	<i>Kedua percaya kepada Malaikat</i>
<i>Ketige pareceye kepede Rasulullah</i>	<i>Ketiga percaya kepada Rasulullah</i>
<i>Keempat parecaye kepede kitab Allah</i>	<i>Keempat percaya kepada kitab Allah</i>
<i>Keenam parecaye kepede takdir-Nye</i>	<i>Keenam percaya kepada takdir-Nya</i>

2. Tadut Rukun Islam

<i>Adepun rukun Islam ade lime parekare</i>	<i>Adapun rukun Islam ada lima perkara</i>
<i>Paretame ngucapkah due kalimah syahadat</i>	<i>Pertama mengucapkan dua kalimat syahadat</i>
<i>Kedue sembayang lime kali saghi semalam</i>	<i>Kedua sembahyang lima kali sehari semalam</i>
<i>Ketige puase bulan Remedun</i>	<i>Ketiga puasa bulan Ramadan</i>
<i>Keempat membayat sekat</i>	<i>Keempat membayar zakat</i>
<i>Kelime naiq haji ke Baitullah</i>	<i>Kelima naik haji ke Baitullah</i>

Nilai–Nilai Keagamaan dalam Tradisi Tadut

Nilai Keagamaan dalam Tadut Rukun Iman

Dalam syair tadut berjudul rukun iman diatas tadi, nilai keagamaan yang disampaikan berupa nilai ketauhidan dalam agama Islam. Nilai keimanan menjadi fondasi awal penanaman nilai-nilai keagamaan masyarakat Besemah dan sekitarnya. Kepercayaan (*belief*) penduduk Besemah, pada akhir abad ke-19 sudah mengenal Islam, namun belum melaksanakan syari'at Islam dan masih sangat kental percaya kepada hal-hal yang bersifat animisme-dinamisme.²⁵

Agama Islam yang telah menjadi agama resmi di Palembang pada masa pemerintahan Sultan Abdurrahman (1649-1694) tidak mempengaruhi kepercayaan pendudukan Besemah. Oleh karena itu, sampai pada pertengahan abad ke-19, pengetahuan keagamaan orang Besemah tentang agama Islam masih sangat kurang dan masih percaya kepada tahayul. Orang besemah juga sangat menghormati arwah nenek moyangnya, mereka sangat percaya pada apa yang disebut puyang sebagai leluhur yang sangat dihormati dan disegani. Akan tetapi, dalam sistem kepercayaan orang Besemah, tidak ada patung-patung dewa atau pendeta-pendeta²⁶.

Nah, melalui tadut rukun Iman inilah, para muballigh yang berasal dari gerakan Sarekat Islam (SI) dan tokoh-tokoh agama seperti Masagus, pada saat itu, mulai menyebarkan Islam dengan mengajarkan soal fondasi keimanan, yakni tentang tauhid kepada masyarakat Besemah dan sekitarnya, kembali kepada ajaran agama Islam yang benar, yang mempercayai

²⁵Kepercayaan animisme sendiri adalah kepercayaan yang mempercayai bahwa setiap benda di Bumi ini, (seperti kawasan tertentu, gua, pohon, atau batu besar), mempunyai jiwa yang mesti dihormati agar semangat tersebut tidak mengganggu manusia, malah membantu mereka dari semangat dan roh jahat dan juga dalam kehidupan seharian mereka. Adapun kepercayaan dinamisme berupa pemujaan terhadap roh (sesuatu yang tidak tampak mata). Mereka percaya bahwa roh nenek moyang yang telah meninggal menetap di tempat-tempat tertentu, seperti pohon-pohon besar.

²⁶Ahmad Bastari Suan dkk, *Sejarah Besemah*;..., 54 – 55.

kepada AllahSWT. sebagai sang khalik, pencipta alam semesta, mempercayai adanya Malaikat, mempercayai para Rasul Allah, mempercayai adanya kitab-kitab Allah yang dibawa para Nabi dan Rasul-Nya, mempercayai akan datangnya hari kiamat dan mempercayai kepada takdir-Nya Allah, baik berupa Qada dan Qadar.

Nilai Keagamaan dalam Tadut Rukun Islam

Rukun Islam merupakan pondasi yang paling utama bagi orang-orang yang beriman dan merupakan dasar dari kehidupan setiap Muslim. Hal ini menjadi bagian utama dari proses pelaksanaan ajaran Islam dalam masyarakat Besemah. Mengucapkan dua kalimah shahadat menjadi pondasi pertama yang dilakukan oleh Raden Gunawan pada saat pengucapan ikrar pernyataan bahwa kalimat *Lā ilahā illah Allāh* tidak Tuhan yang patut disembah selain hanya AllahSWT.

Ini menjadi pertanda dari penyerahan diri seorang Muslim akan dengan kesungguhan hati, terang dan jelas. Kalimat pertama ini sebagai asas pokok monoteisme. Hal ini juga sebagai tanda bahwa kepercayaan-kepercayaan yang dianut masyarakat Besemah dulu sudah tidak dilakukan. Kalimat yang kedua bahwa Muhammad Rasulullah sebagai pernyataan bahwa Nabi Muhammad SAW. sebagai pembawa risalah kebenaran "Al-Qur'an" dan Nabi terakhir bagi keyakinan masyarakat Besemah. Hal ini juga sebagai pengakuan bahwa Al-Qur'an yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. merupakan bukti kekuasaan AllahSWT yang wajib diyakini kebenarannya.

Poin selanjutnya adalah melaksanakan shalat. Shalat merupakan kewajiban paling utama setelah pengucapan dua kalimah shahadat. Shalat sebagai pembeda antara Muslim dan kafir. Sehingga pesan shalat dalam tadut ini menjadi bagian yang tak terpisahkan sebagai bagian dari rukun Islam. Nilai

selanjutnya, yaitu melaksanakan puasa di bulan Ramadan. Puasa menjadi pesan selanjutnya yang disampaikan para muballigh. Puasa sendiri merupakan upaya menahan diri dari makan, minum dan segala perbuatan yang dapat membatalkan nilai ibadah puasa. Puasa ini sebagai bagian dari yang cukup penting dalam penerapan ajaran Islam berupa upaya menahan diri dari hawa nafsu duniawi. Demikian pula pesan keempat yaitu membayar zakat dan kelima melaksanakan ibadah haji.

Melalui tadut rukun Islam inilah, kepercayaan dan kehidupan masyarakat Besemah yang dulunya tidak sesuai ajaran Islam mulai ditinggalkan. Hal ini sejalan dengan misi yang dibawa para muballigh di daerah Besemah, yaitu pembelajaran ilmu fikih yang terimplementasikan dalam rukun Islam dalam kehidupan sehari-hari. Masyarakat Besemah juga sangat menjunjung tinggi nilai-nilai adat yang bersumber dari ajaran Al-Qur'an. Sehingga penerapan nilai-nilai ajaran Islam dalam keseharian dengan mempergunakan kultur masyarakat setempat. Pada akhirnya, masyarakat Besemah yang dulunya dikenal sebagai masyarakat yang liar, lambat laun menjadi masyarakat yang damai dan menghargai sesama.

Penutup

Kesimpulan

Masyarakat Besemah kaya akan budaya dan tradisi Besemah, antara lain; Guritan, Tadut, Rejung, Anday-Anday, Ringit, Kindun, Mantra, Peribahasa dan ungkapan (petata-petiti Jeme Tue, dan Kicik Panjang. Istilah Tadut, yang menjadi pembahasan kali ini berasal dari kata Tahadut yang berarti menghafal berulang-ulang dan dalam dialek Basemah menjadi tadut. Tadut berfungsi sebagai sarana penyampaian dan penyebaran ajaran agama dan dakwah Islam. Dalam penyampaian, tadut disampaikan oleh seorang muballigh pada sebuah pengajian yang disebut dengan *bepu'um*.

Tadut disampaikan dalam bentuk syair atau pantun, yang berisikan ajaran agama Islam, seperti sifat 13 dan sifat 20, rukun Iman dan rukun Islam, ma'rifat, termasuk wasiat, nasihat agar orang selalu ingat kepada Allah SWT, ingat mati dan tetap taat menjalankan perintah agama dan meninggalkan larangan-Nya.

Adapun nilai-nilai keagamaan yang disampaikan dalam tadut rukun Iman berupa nilai ketauhidan dalam agama Islam. Nilai keimanan menjadi fondasi awal penanaman nilai-nilai keagamaan masyarakat Besemah dan sekitarnya. Adapun nilai-nilai keagamaan yang disampaikan dalam tadut rukun Islam berupa penerapan ajaran Islam dalam bentuk pengucapan dua kalimah shahadat, pelaksanaan shalat, puasa, zakat dan haji sebagai pondasi yang paling utama bagi masyarakat Besemah yang beriman dan merupakan dasar dari kehidupan setiap masyarakat Besemah.

Saran-Saran/Rekomendasi

Ada beberapa saran dan rekomendasi terkait hasil penelitian yang telah peneliti lakukan, antara lain :

1. Kementerian Agama kota Pagar Alam, sebagai institusi yang fokus terhadap kehidupan umat beragama terutama agama Islam agar ikut ambil di dalam melestarikan tradisi-tradisi lisan yang ada di kota Pagar Alam, terutama tradisi tadut ini, dengan cara menjadikan tadut sebagai materi muatan lokal (mulok) bagi siswa/i yang duduk di Madrasah Ibtidaiyah, Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah. Selain itu, pelestarian tadut di Majelis-Majelis Taklim agar dilakukan.
2. Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata kota Pagar Alam agar betul-betul melaksanakan Peraturan Gubernur Provinsi Sumatera Selatan Nomor 4 Tahun 2015 tentang Pelestarian Kebudayaan Daerah tertanggal 20 Maret 2015,

dengan cara melakukan perekaman tadut melalui audio visual dan menyebarkan hasil tersebut kepada masyarakat Pagar Alam yang belum mengetahui tadut.

3. Para tokoh adat dan budaya, sastrawan dan seniman Besemah yang ada di kota Pagar Alam dan sekitarnya agar terus melestarikan tadut dengan nilai-nilai islami yang dimiliki dengan cara mewariskan tradisi ini ke anak cucu mereka. Melalui proses pembelajaran tadut yang dimulai dari rumah masing-masing.

Daftar Pustaka

Buku

- Al-Lintani, Vebri dkk. 2014. *Sastra Tutar Sumatera Selatan di Kabupaten Ogan Komering Ilir dan Musi Banyuasin*. Palembang: Dinas Pendidikan Provinsi Sumatera Selatan.
- Al-Ra'uf, Thohlon Abd. 2015. *Jagat Besemah Lebar Semende Panjang*. Sumatera Selatan; Simpul Jaringan Ummat Institute.
- Jamhari dan Hariadi. 2014. *Identitas Kultural Orang Besemah di Pagar Alam*. Padang: BPNB Padang.
- Korver, A. P.E. 1985. *Sarekat Islam Gerakan Ratu Adil?* Jakarta: Grafitipers.
- Suan, Ahmad Bastari dkk. 2005. *Sejarah Besemah; dari Zaman Megalitikum, Lampik Mmpat Mardike Duwe, Sindang Mardike ke Kota Perjuangan*. Pagar Alam, Pemerintah Kota Pagar Alam.
- , 2014. *Sastra Tutar Sumatera Selatan: Sastra Tutar Besemah*. Palembang: Dinas Pendidikan Provinsi Sumatera Selatan.
- Tim Penyusun. 2007-2008 dan 2012. *Kompilasi Sastra Tutar Sumatera Selatan*. Palembang; Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Sumatera Selatan.

Tim Penyusun. 2012. *Cerita Rakyat dan Sastra Tutar Sumatera Selatan*. Palembang: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Sumatera Selatan.

Artikel

Irwanto, Dedi., "Kendala dan Alternatif Penggunaan Tradisi Lisan dalam Penulisan Sejarah Lokal di Sumatera Selatan". *Jurnal Forum Sosial*, Vol. V, No. 02, September 2012. Palembang: Universitas Sriwidjaya.

Internet

Herpansi, Yudi., "Asal Usul Nama Besemah di Pagar Alam", <http://blog.unsri.ac.id/download4/12481.pdf>, diakses 7 Maret 2016

Kahar, Reza., "Sejarah Mudzakah Ulama Abad ke-17", <https://rezakahar.wordpress.com/semendo/>, diakses tanggal 11 Maret 2016.

Kota Pagar Alam, <http://pagaralambesamah.blogspot.co.id/p/letak-kota-pagar-alam.html>, diakses tanggal 4 Maret 2016.

Octaviany, Linny., (2008). "Cerita Puyang Sumatera Selatan", <http://kampoengilir.blogspot.co.id/2008/12/cerita-puyang-sumatera-selatan.html>, diakses tanggal 4 Maret 2016

Putra, Sony., 2013. "Asal Mula Nama Besemah", <http://sonyputra8888.blogspot.co.id/2013/09/asal-mula-nama-besemah.html>, diakses tanggal 16 Maret 2016.

"Sekilas Sejarah Besemah", <http://besemah.blogspot.co.id/2007/06/sekilas-sejarah-besemah.html>, diakses tanggal 11 Maret 2016.

Sudarmanto, Budi Agung., 2016. "Rejung dan Guritan; Revitalisasi Sastra Lisan Sebagai Upaya Pemertahanan Bahasa Daerah", <https://agungbebe.wordpress.com/2016/02/17/first-blog-post/>, diakses 11 Maret 2016.

Sumber Informan

1. Nama : Sataruddin Tjik Oelah
Tanggal Lahir/Usia : Lahat/17 Maret 1938
Pekerjaan : Pensiunan PNS, Tokoh Adat, Seni dan Budaya Besemah
Alamat : Kota Pagar Alam
2. Nama : Madi Abdul Lani
Tanggal Lahir/Usia : 9 September 1970
Pekerjaan : Seniman dan Budayawan Besemah
Alamat : Kota Pagar Alam
3. Nama : TG. KH. Thohlon Abd. Rauf
Tanggal Lahir/Usia : 4 Juni 1942
Pekerjaan : Tokoh Adat Masyarakat Besemah
Alamat : Palembang
4. Nama : Bujang Kornawi
Tanggal Lahir/Usia : 76 tahun
Pekerjaan : -
Alamat : Perahu Dipo (Perdipe) Pagar Alam

Ucapan Terima kasih

Pada kesempatan ini, peneliti mengucapkan terima kasih kepada berbagai pihak yang telah membantu dalam pengumpulan data lapangan. Ucapan terima kasih, peneliti sampaikan kepada:

1. Kepala Balai Litbang Agama Jakarta, sebagai institusi yang telah memberikan dana sehingga penelitian dapat dilaksanakan dengan baik.
2. Bapak Drs. H. Yeri Taswin selaku Kabag. Tata Usaha Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Sumatera Selatan yang telah memberikan informasi awal mengenai sejarah Islam dan masyarakat Besemah.
3. Kepala Kantor Kementerian Agama kota Pagar Alam yang telah memfasilitasi selama pelaksanaan pengumpulan data di lapangan.

4. Bapak Sataruddin Tjik Oelah, selaku tokoh adat, seni dan budaya Besemah yang telah memberikan informasi yang sangat berarti mengenai tadut yang ada di Besemah.
5. Bapak Bujang Kornawi, yang telah meluangkan waktunya untuk diajak berdiskusi mengenai sejarah Puyang Awak dan kondisi masyarakat Besemah pada masa sebelum dan sesudah kehadiran Puyang Awak di wilayah Perahu Dipo (Perdipe).



NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN DALAM TEATER RAKYAT “MENDU” DI NATUNA

Muhammad Tarobin

Pendahuluan

Kabupaten Natuna merupakan salah satu daerah otonom di Provinsi Kepulauan Riau. Kabupaten ini lahir sebagai “berkah” dari era reformasi sejak 1998. Salah satu visi reformasi adalah semangat otonomi daerah yang bertujuan untuk pemerataan pembangunan. Kabupaten Natuna terbentuk berdasarkan Undang-Undang Nomor 53 Tahun 1999 tanggal 12 Oktober 1999. Saat itu, Kabupaten Natuna terdiri atas enam kecamatan, yakni: Kecamatan Bunguran Timur, Kecamatan Bunguran Barat, Kecamatan Midai, Kecamatan Jemaja, Kecamatan Siantan, dan Kecamatan Serasan. Hingga tahun 2004 dimekarkan lagi menjadi sepuluh kecamatan dengan tambahan: Kecamatan Palmatak, Kecamatan Subi, Kecamatan Bunguran Utara, dan Kecamatan Pulau Laut (Disporabudpar Kab. Natuna, 2010: 75-76).

Jika dipandang dari berbagai sisi, Kabupaten Natuna memiliki potensi sehingga layak disebut sebagai “Mutiarra” di ujung utara. *Pertama*, Natuna sebagai mutiara perbatasan. Letak Natuna yang berbatasan langsung dengan negara tetangga, seperti: Vietnam, Kamboja, dan Malaysia menjadikan penjagaan atas daerah ini harus ekstra. Terlebih letaknya yang berbatasan langsung dengan Laut China Selatan, membuat masyarakat yang tinggal di sana selalu “was-was” sehubungan

dengan aksi negara Tiongkok. *Kedua*, Natuna adalah mutiara energi. Natuna merupakan daerah penghasil minyak. *Ketiga*, Natuna sebagai mutiara pariwisata. Wilayah Natuna, 97 persen terdiri atas lautan. Natuna terdiri atas pulau-pulau kecil dengan pantai-pantai pasir putih dan batu-batu granit raksasa yang indah. *Keempat*, Natuna merupakan mutiara budaya. Sejak era Kerajaan Sriwijaya, "Natuna" dikenal sebagai tempat berteduh dari amukan ombak dan badai Laut China Selatan yang ganas. Natuna menjadi tempat berkumpul para pelaut dan pedagang dari berbagai bangsa seperti Tiongkok, Siam, Campa, India, Arab, dan sebagainya. Sebagai daerah transit, pola dan bentuk kesenian yang ada di Natuna juga memiliki warna yang beragam, sebagai percampuran kebudayaan China (Tiongkok), Siam, Melayu, dan Arab seperti: mendu, berdah, zapin, ayam sudur, hadrah, dan berbagai kesenian lainnya (Disporabudpar Kab. Natuna, 2010: iii-iv).

Tulisan ini akan menelaah salah satu produk dari budaya Natuna yang dahulu dikenal sebagai "kawasan" Pulau Tujuh yakni mendu. Telaah ini penting karena: *pertama*, mendu merupakan produk budaya yang khas Natuna. Meskipun di daerah lain, seperti di Kalimantan Barat, juga terdapat kesenian Mendu, namun lakon yang mereka mainkan bukan merupakan kisah Dewa Mendu sebagaimana di Natuna. *Kedua*, kedua keberadaan seniman mendu yang semakin langka. Dengan jumlah seniman ahli mendu yang bisa dihitung dengan jari, maka mendu di ambang kepunahan. *Ketiga*, keberadaan mendu sebagai produk budaya yang dahulu digemari masyarakat, memungkinkannya menjadi media penyampaian nilai-nilai keagamaan dan kerukunan yang memperkuat ikatan kekeluargaan masyarakat pendukungnya.

Telaah ini terbatas pada dua aspek nilai, yakni nilai keagamaan dan nilai sosial. Nilai agama penting karena pengkajian terhadap khasanah kebudayaan Melayu harus berpijak pada tiga simpul perekat kesamaan sebagai jati diri

yakni: adat istiadat, bahasa dan agama (Parani, 1985: 374). Melalui ketiga ciri itu kita bisa bicara tentang orang dalam dan orang luar, orang kita dan orang lain, dan lain-lain. Sedangkan melalui nilai-nilai sosial, tulisan ini tidak hanya ingin menggali nilai "spiritual komunal" yang dapat mengikat masing-masing pribadi ke dalam kelompok tertentu (kerukunan). Tetapi nilai tersebut diharapkan dapat digunakan untuk mengikat komunitas yang lebih luas yakni dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Semestinya ada beberapa kajian terdahulu tentang mendu, tetapi hasil-hasil kajian tersebut sulit diakses. Salah satunya adalah skripsi tentang "*Peranan Kesenian Mendu bagi Masyarakat Pulau Tujuh*" yang menurut penulisnya sendiri, Syamsul Hilal, telah dipinjam dan hingga hari ini belum dikembalikan. Berikutnya adalah sebuah essay oleh B. M. Syamsuddin yang belum terakses. Tulisan mutakhir yang dijumpai adalah sebuah buku petunjuk bermain mendu "*Mari Bermain Mendu (Penggagal Raja Muda) Upaya Pelestarian Seni Tradisional Natuna*" karya Asmui Bakar. Buku ini menyajikan petunjuk sederhana tehnik permainan mendu, dilengkapi dengan dialog, baik berupa dialog biasa maupun syair dan pantun. Namun baru sebatas pada kisah "*awal sampai Dewa Mendu menjadi raja muda di Kerajaan langkadura*." Masih ada enam episode lagi yang belum ditulis, jika merujuk pada teater Mendu yang sekarang terbagi menjadi tujuh kisah kerajaan. Berikutnya adalah sebuah transkripsi "*Hikayat Dewa Mendu (Cerita Rakyat Natuna)*" karya Syamsul Hilal. Transkripsi ini menurut penulisnya didasarkan atas penuturan sekitar lima atau enam orang seniman mendu. Namun dalam bentuk akhirnya tidak terdapat catatan tentang tokoh-tokoh mendu tersebut.

Selain menjadi tradisi lisan, mendu juga terdapat dalam tradisi tulisan yakni adanya teks *Hikayat Dewa Mendu* (selanjutnya disingkat *HDM*) karena itu kajian terdahulu atas

sumber-sumber tersebut sangat penting. Dalam beberapa hal, kajian ini didasarkan pada kajian teks *HDM* tersebut. Salah satu pengkaji yang memiliki perhatian istimewa terhadap teks *HDM* adalah filolog asal Prancis, Henri Chambert-Loir. Chambert-Loir telah menghasilkan beberapa tulisan yang redaksi aslinya sebagian besar dalam bahasa Prancis. Baru pada tahun 2014, beberapa tulisan tersebut diterjemahkan dalam bahasa Indonesia, tulisan tersebut adalah: *Hikayat Dewa Mendu di Alam Indra* (1977), *Sebuah Hikayat Dipentaskan* (1987), dan *Campa dan Nusantara Hubungan Sejarah dan Sastra* (1988). Selain artikel-artikel di atas, salah satu yang terpenting adalah edisi teks *HDM* yakni "*Hikayat Dewa Mandu. Epopée Malaise. I. Texte et Présentation*" (1980). Edisi teks (tanpa aparat kritik) yang lebih sederhana dalam bahasa Indonesia terbit pada tahun 1982, *Hikayat Dewa Mandu*.

Mendu: Pengertian dan Latar Belakang

Mendu merupakan salah satu jenis kesenian Melayu yang menggabungkan unsur-unsur ritual, tari, nyanyi dan musik. Sebagai bentuk tradisi lisan, teater ini menuntut para pemainnya tidak hanya hafal jalan cerita, tetapi juga dialog-dialog yang penyampaianya dinyanyikan, kemudian diikuti dengan dialog-dialog biasa sebagai penegasan dari apa yang dinyanyikan (Sindu Galba dalam Syamsul Hilal, 2011: ix-x).

Adapun nyanyian-nyanyian yang ada dalam teater Mendu itu antara lain: *Numu Satu, Lemak "Lanun", Catuk, Aik Mawa, Jalan Kunon, Ilang Wayat, Perang, Beremas, Ayuhai, Tale Satu, Pucok Labu, Sengkawang, Nasib, Numu Satu Serawak, Setanggi, Burung Putih, Wangkang Pecah, Emas Merah, Tarik Lembu, dan Indar* (Sindu Galba dalam Syamsul Hilal, 2011: x). Atau menurut Bakar (2010: 118-119) terdapat nyanyian-nyanyian lainnya, seperti: *Lemak Lemang, Lemak "Lamon", Lakau, Pahlawan, "Berjalan" Kunon, Nasib "Serawak", Gule Batu,*

Terang Bulan, Serampang Laut, dan Hip Hip Hura. Sedangkan tariannya meliputi: *Ladun, "Jalan" Kunon, Aik Mawa, Lemak Lanun, Lakau, dan Beremas* (Sindu Galba dalam Syamsul Hilal, 2011: x). Sedangkan tarian yang ada menurut Bakar (2010: 118) adalah: *Tarian Keluar Panggung, Tarian Masuk Panggung, Ladun, "Berjalan" Kunon* (Perempuan), *"Berjalan" Kunon* (Laki-Laki), *Aik Mawa, Memadu Kasih, Perang, Joget, dan Beremas*.

Ada dua versi berkenaan dengan asal usul Kesenian Mendu. *Pertama*, Menurut B.M. Syamsudin mengatakan bahwa Mendu berasal dari Wayang Parsi yang berkembang di Pulau Pinang sekitar tahun 1870-1880 (Sindu Galba dalam Syamsul Hilal, 2011: ix). *Kedua*, menurut Chambert-Loir sebagaimana disebut Galba, mengatakan bahwa Mendu berasal dari Asia Tenggara, karena apa yang disuguhkan ada kesamaan dengan yang disebut sebagai *Mendurayang* yang berkembang di Siam, Yunan, Vietnam, dan Kamboja. Kesamaan ini terletak pada pementasan yang dilakukan diatas tanah terbuka.

Sementara itu, salah seorang seniman mendu di Sedanau, Abdul Muin H. Umar berpendapat, bahwa Mendu berasal dari Pulau Laut. Dengan alasan karena Pulau Laut merupakan tempat yang paling mungkin untuk terjadinya "perbauran" budaya. Hal ini terjadi karena Pulau Laut merupakan pulau kecil di kawasan laut Natuna yang menjadi tempat singgah kapal dari berbagai wilayah baik untuk mengambil perbekalan air tawar maupun tempat beristirahat saat Laut China Selatan mengalami ombak yang besar. Menurut Muin, teater Mendu merupakan jenis kesenian yang mengadaptasi berbagai unsur Budaya. Pakaian para pemain mendu menyerupai pakaian orang-orang Eropa, demikian juga musiknya menyerupai pertunjukan "opera" di Eropa. Sementara dalam tariannya banyak unsur gerak mengangkat kaki yang berasal dari Jawa. Penduduk Pulau Laut juga, saat ini berasal dari keturunan Portugis, Jawa, Thailand, dan Melayu (Wawancara dengan Abdul Muin H. Umar; 20 Februari 2016).

Sedangkan Syamsul Hilal, Kepala Dinas Pemuda, Olahraga, Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Natuna, menyebutkan tiga versi asal-muasal mendu di Natuna. *Pendapat pertama*, menyebutkan bahwa mendu berasal dari Kalimantan Barat. Pendapat ini didukung oleh B. M. Syamsuddin. Hanya saja, Syamsuddin menurut Hilal menyebutkan angka tahun yang lebih awal yakni tahun 1812, ketika seorang bernama Samman yang berasal dari Sambas membuka lahan di Teluk Baru. *Pendapat kedua*, yang menyatakan bahwa mendu berasal dari Pulau Laut. Pendapat ini sejalan dengan pendapat Muin di atas. Namun Hilal, menyebut asal para pelaut tersebut dari China (Tiongkok) yang terdampar di Pulau Laut. Sehingga Kerajaan Antasina yang disebut dalam cerita dimaksudkan sebagai suatu kerajaan di China. *Pendapat ketiga*, menyebut mendu berasal dari utara, yakni negeri di sebelah utara Pulau Natuna yakni Siam (Thailand), Yunan, Vietnam dan Kamboja (Wawancara dengan Syamsul Hilal, 19 Februari 2016).

Teks Hikayat Dewa Mandu

Ada beberapa kesusastraan Melayu lama, yang dahulu pernah dan/atau hingga saat ini masih dipanggungkan. Rahmah Bujang sebagaimana disebut Chambert-Loir (2014) menyebut beberapa judul lakon seperti: *Tajul Muluk*, *Indera Bangsawan*, *Panji Semirang*, dan *Hang Tuah*. Bentuk teater rakyat Melayu lainnya, seperti teater *Mamanda* di Kalimantan Timur, *Dulmuluk* di daerah pedalaman Palembang, atau *Mak Yong* di Riau. Pertunjukan teater tersebut memanggunakan cerita-cerita terkenal yang teksnya ada dalam bentuk naskah dan kebanyakan sudah ditranskripsikan dalam terbitan-terbitan populer atau ilmiah.

Namun dalam kasus Mendu (sebagai teks dan teater) menimbulkan aneka macam pertanyaan mengenai tempat asal dan masa penciptaan serta penyebarannya. Dan menurut

Chambert-Loir, perbandingan tersebut justru semakin banyak menimbulkan pertanyaan.

Meskipun teksnya cukup banyak, namun tak ada buku pedoman sastra yang menyebutnya, dan sampai tahun 1980 belum pernah diedit dan diterbitkan. Padahal pada abad ke-18 dan 19 – dan mungkin sekali lebih awal – hikayat itu cukup populer, buktinya tidak kurang dari 15 naskah yang ada di dunia.¹ Panjang naskahnya bervariasi, naskah yang paling tebal mencapai 470 halaman (Chambert-Loir, 2014: 105, 122). Karya-karya ini berupa prosa yang diselingi pantun, dalam naskah yang paling banyak pantunnya, jumlahnya mencapai 237, sedangkan dalam naskah-naskah lain, jumlahnya hanya beberapa puluhan. Ke-15 naskah tersebut tersebar di berbagai perpustakaan di Eropa dan Indonesia: 6 di Jakarta, 4 di London, 1 di Cambridge, 1 di Leiden, 1 di Brussel, dan 1 di Berlin.

Semua naskah *Hikayat Dewa Mendu* (selanjutnya disingkat *HDM*) sebagaimana disebut di atas telah diinventarisasi dan salah satu naskah, yakni Naskah "Raffles 46" telah digarap edisi teksnya oleh Chambert-Loir pada tahun 1980. Chambert-Loir membagi naskah-naskah tersebut dalam dua kelompok (2014: 107-108).

Versi A lengkap, di situ anak haram Dewa Mendu laki-laki. Di dalam versi B sebaliknya, anaknya perempuan, dan terutama "satu periode" telah hilang. Kelompok A1 (Kelompok 1 dari versi A) terdiri atas 6 naskah yang disalin di Jawa antara 1814 dan 1893. Salah satu dari naskah kelompok ini merupakan yang terbaik, yakni "Raffles 46", kemudian dikerjakan edisi

¹Sumber-sumber bagian ini didasarkan atas karya-karya Henri Chambert-Loir yang telah banyak mengkaji *Hikayat Dewa Mendu*. Kajiannya diawali dengan edisi teks *Hikayat Dewa Mandu* pada tahun 1980, kemudian beberapa tulisan tentang *Hikayat Dewa Mandu* dan teater Mendu, hubungan hikayat dewa mendu di Indonesia (dunia Melayu) dan Campa. Chambert-Loir menjumpai 15 naskah *HDM* dan 1 terjemahan *HDM* dalam bahasa Jawa. Namun dalam "perbandingan teks" ia "mengeliminasi" teks terjemahan Jawa dan satu teks *HDM* yang menurutnya berkualitas "sangat" buruk. Teks yang "buruk" tersebut disalin pada tahun 1799 M, merupakan salinan yang tertua.

kritis dan terjemahnya. Kelompok A2 terdiri atas tiga naskah, dua di antaranya berangka tahun 1808, dan 1893. Naskah ini mengandung banyak kesalahan penyalinan, dan tempat penulisannya tidak diketahui. Sedangkan versi B, berasal dari Batavia: ketiga naskah kelompok B1 disalin tahun 1823, 1823, dan 1867. Ketiganya berkualitas sedang. Dua naskah dari kelompok B2 keadaannya buruk, penuh kesalahan, dan tertulis dalam idiom yang terpengaruh bahasa Betawi.

Sebelas naskah di antara naskah-naskah tersebut mencantumkan tahun penyalinannya antara 1808 sampai 1893; keempat naskah yang lain tampaknya juga berasal dari abad ke-19 dan versi dalam bahasa Jawa ditulis setelah tahun 1856. Dari sumber-sumber tersebut, dapat disimpulkan bahwa teks *HDM* di Indonesia ditulis sepanjang abad XIX. Hal ini turut dibuktikan oleh kenyataan bahwa tidak ada kesaksian tentang *HDM* pada masa lalu. Catatan paling awal yang menyebut *HDM*, berasal dari tahun 1890, ketika C. den Hamer menerbitkan daftar sekitar 50-an hikayat yang dikenal di Banjarmasin (Chambert-Loir, 2014: 108).

Namun, menurut Chambert-Loir dengan adanya sebuah versi berbahasa Cam, dapat diduga bahwa hikayat itu sebenarnya sudah ditulis jauh sebelum abad ke-19. Karena di antara karya sastra Melayu yang terkenal, hanya *Hikayat Indraputra* dan *HDM* yang ada versinya dalam bahasa Cam. Hikayat Indraputra yang dari segi sastra sangat dekat dengan *HDM*, disebut dalam Kitab berbahasa Melayu yang dikarang tahun 1634. Sementara menurut Braginsky (1998: 293-294, 302) *Hikayat Indraputra* disebut dalam Kitab *Sirat al-Mustakim* karangan Nuruddin al-Raniri di tahun 1644 M dan dalam *Hikayat Isma Yatim* yang ditulis pada pertengahan abad ke-17 atau lebih sedikit.

Hikayat Indraputra sendiri menurut Braginsky kemungkinan digubah pada akhir abad ke-16 sampai awal abad ke-17 (1550-1650 M). Menurut Braginsky *Hikayat Indraputra* dipengaruhi

oleh beberapa karya sastra sebelumnya, yakni: *Hikayat Cekel Waneng Pati*, *Ramayana "Melayu"*, *Hikayat Amir Hamzah*, *Hikayat Iskandar Zulkarnain*, dan *Hikayat Bakhtiar*. *Hikayat Indraputra*, masih menurut Braginsky, merupakan contoh gemilang sintesis sastra Melayu klasik dengan menyerap unsur-unsur India-Jawa, maupun Arab-Parsi (1998: 294-300).

Dengan mempertimbangkan waktu yang memungkinkan terjadinya hubungan Budaya yang cukup inten antara dunia Melayu dengan Campa, maka kemungkinan adaptasi *HDM* dengan *Akayet Deva Mano* (*HDM* versi Cam) terjadi pada paruh pertama abad ke-16 atau paling lambat pada pertengahan abad ke-17, saat kerajaan Campa nyaris musnah (G. Moussay dalam Chambert-Loir, 2014: 108-110). Baik G. Moussay maupun Chambert-Loir lebih cenderung menganggap bahwa *HDM* sampai ke Campa sebelum teksnya mengandung unsur Islam (2014: 110, 112). Sedangkan Chambert-Loir menduga bahwa teks *HDM* merupakan saduran dalam bahasa Melayu terhadap cerita "wayang kulit" yang berasal dari Jawa (119).

Mendu dan Teks Cerita *Hikayat Dewa Mendu*: Perbedaan Alur dan Tokoh Cerita

Sebagaimana teks *HDM* yang sangat beragam, demikian pula bentuk lisannya juga cukup beragam. Oleh karena itu, tidak mengherankan bahwa, pertunjukan mendu di masing-masing daerah memiliki ciri khas masing-masing. Demikian pula properti yang digunakan berbeda-beda, misalnya jika pemain mendu di Pulau Laut menggunakan "saputangan", maka pemain mendu di Bunguran Barat dan Bunguran Timur menggunakan "kipas." Setidaknya ada tiga kecamatan yang dikenal memiliki banyak seniman mendu, yakni: Kecamatan Bunguran Barat (Sedanau), Kecamatan Bunguran Timur (Ranai), dan Kecamatan Pulau Laut. Dalam kajian ini, peneliti

hanya menjangkau dua lokasi saja yakni Bunguran Barat dan Bunguran Timur.

Alur dan Tokoh Menurut Teks HDM

Dalam teks *HDM* yang telah ditranskripsi oleh Chambert-Loir, kisah *Dewa Mendu* diawali dari kerajaan kakeknya. Dikisahkan bahwa terdapat kerajaan yang besar dan makmur bernama Kerajaan Gangsa Indera dengan Rajanya bernama Kerama Indera. Sang Raja Kerama Indera mengusir "raja bawahan" bernama Purba Indera karena gagal mengambil "gajah putih". Perintah untuk mengambil gajah putih tersebut untuk memenuhi permintaan Raja Langka Dura. Gajah putih tersebut berada di Padang Serambin Caya yang ada di Gunung Langkari Ratna.

Setelah diusir oleh Raja Kerama Indera, Purba Indera pergi dan akhirnya tinggal di Hutan Cakra Maya bersama Syekh Jedid yang telah lebih dulu tinggal disitu. Tak lama kemudian Raja Kerama Indera wafat, dan kemudian setelah 40 hari disusul oleh wafatnya Sang Permaisuri. Kerama Indera kemudian digantikan oleh anaknya, bernama "Raja" Kerama Raja didampingi oleh Permaisuri Indera.

Meskipun hidup dalam kerajaan yang besar dengan didampingi oleh permaisuri yang cantik sang raja gelisah karena tidak kunjung memiliki anak sebagai penerus takhta. Dalam suatu perjamuan, ia memanggil para ahli nujum, dan menurut para ahli nujum, Raja Kerama Raja tidak akan mempunyai anak dengan permaisuri, tetapi akan mempunyai anak dengan seorang "gundik." Mendengar ramalan itu, Permaisuri Indera meminta Raja Kerama Raja untuk bersumpah tak akan bergundik. Sang Permaisuri juga mengawasi Raja Kerama Raja agar tidak berhubungan dengan gundik, termasuk pada saat berburu dilarang membawa "gundik".

Dalam sebuah perburuan di hutan, Raja Kerama Raja tersentuh hati setelah memanah seekor rusa yang memiliki anak masih kecil. Melihat induknya mati, anak rusa tersebut "menyondol-nyondol" induknya. Raja sedih melihat anak rusa tersebut yang ditinggal oleh induknya, namun ia lebih sedih membayangkan dirinya yang tidak memiliki anak, kelak jika ia meninggal tak ada yang merasa kehilangan dan tak ada yang melanjutkan kerajaannya. Raja Kerama Raja kemudian pergi menyendiri hanya disertai Genta Sura (anak "raja bawahan" berumur 11 tahun), dan dua orang budak. Raja bawahan lainnya dan seluruh prajurit yang tersisa diperintahkan untuk mencari obat agar ia memiliki anak dengan Permaisuri Indera.

Raja Kerama Raja akhirnya berjalan menyusuri hutan dan sampai di Hutan Cakra Maya. Akhirnya ia sampai di tempat Purba Indera, raja bawahan yang dahulu diusir oleh Raja Kerama Indera, karena gagal menangkap "gajah putih". Raja Kerama Raja mendapat sambutan yang baik di kerajaan Purba Indera. Maka ketika Raja Kerama Raja berniat untuk menikah dengan Siti Mengerna Lela Cahaya, Purba Indera tidak kuasa menolak. Siti Mengerna Lela Cahaya merupakan anak dari Purba Indera.

Tanpa sepengetahuan Permaisuri Indera, Raja Kerama Raja menikah dengan Siti Mengerna Lela Cahaya. Pernikahan tersebut dilakukan oleh "Bentara Kiri." Tak lama setelah Raja Kerama Raja kembali ke kerajaan, Siti Mengerna Lela Cahaya kemudian hamil dan melahirkan seorang anak laki-laki yang diberi nama "Dewa Mendu". Dewa Mendu tumbuh menjadi seorang anak yang haus akan ilmu, ia belajar mengaji, ilmu, dan hikmat kepada kakeknya, Purba Indera. Setelah ilmu dari Purba Indera telah diperoleh semuanya, ia memohon izin untuk pergi mengembara, belajar ke pendeta dan berahmana untuk mencari ilmu dan hikmat laki-laki. Sebelum pergi ia bertemu ibunya untuk memohon izin dan minta dihalalkan "air susu ibunya" yang telah ia minum.

Dewa Mendu pergi mengembara dengan ditemani Angkaran Dewa, seorang budak berumur 7 tahun. Semenjak kepergian Dewa Mendu, Sang Ibu, Siti Mengerna Lela Cahaya dan kakek-neneknya, selalu sembahyang dan berdo'a untuk keselamatan Dewa Mendu. Di suatu tempat, Dewa Mendu telah ditunggu oleh seekor "gajah", jelmaan dari Putri Lela Ratna Kumala, anak Raja Langka Dura. Gajah jelmaan dari Putri Lela Ratna Kumala, memang sengaja menunggu Dewa Mendu, karena ia mengetahui bahwa hanya Dewa Mendu yang bisa membebaskan dirinya dari kutukan tersebut. Putri Lela Ratna Kumala telah menjelma menjadi gajah selama 13 tahun. Ia menjelma menjadi gajah, dan berada di bawah pohon beringin di Padang Serambin Caya, yang terletak di puncak Gunung Langkari Ratna. Gajah jelmaan tersebut ditawan oleh Raja Dewa Raksa Malik yang tinggal di Goa Anta Sina.

Dewa Mendu mengembalikan Putri Lela Ratna Kumala ke bentuk semula hanya dengan membaca *Isim Allah*, lalu ditiup ke kepala gajah itu tiga kali. Setelah kembali ke bentuk semula sebagai manusia, rupanya Putri Lela Ratna Kumala itu sangat cantik, bahkan Dewa Mandu sempat pingsan begitu melihat kecantikan sang putri. Keduanya kemudian saling jatuh cinta.

Setelah mengembalikan Putri Lela Ratna Kumala, Dewa Mendu mendapatkan perlawanan dari raksasa "hulubalang", raksasa Dewa Arkas Peri, dan raksasa Dikar Bandan agar menyerahkan Putri Lela Ratna Kumala kepada Dewa Raksa Malik. Dewa Mendu menolak, dan berhasil mengalahkan ketiga raksasa tersebut. Semula Dewa Mendu dan Angkaran Dewa hendak mengantar Putri Lela Ratna Kumala ke Kerajaan Langka Dura. Namun Putri Lela Ratna Kumala menyadari bahwa Dewa Mendu terancam dibunuh jika bertemu dengan ayahnya, Raja Langka Dura. Hal ini terjadi karena Dewa Mendu sebagai seorang "manusia" asing dan pengembara, sementara Raja Langka Dura merupakan seorang raja "indra." Akhirnya Dewa Mendu terlebih dahulu diterima di keluarga

Raja Herman Syah (raja cendra), seorang raja "sepuh" yang tidak memiliki anak laki-laki. Ia semula dipersaudarakan dengan Siti Pelinggam Caya, anak perempuan semata wayang dari Raja Herman Syah dengan Permaisuri Putri Rumaya Dewi. Namun dengan ketampanan dan segala pesonanya serta kesaktiannya, membuat Siti Pelinggam Caya dan Putri Lela Ratna Kumala akhirnya menjadi istrinya. Dewa Mendu akhirnya menjadi Raja Muda di Kerajaan Langka Dura. Kisah Dewa Mendu dari kelahiran, sampai ia menjadi Raja Muda di Kerajaan Langka Dura dalam teater Mendu dikenal sebagai episode "Raja Muda."

Alur dan Tokoh dalam Teater Mendu Versi Bunguran Timur²

Konon tersebutlah Semandung Dewa, Raja di Kayangan, mempunyai dua orang putra yang bernama Dewa Mendu dan Angkara Dewa. Kedua putra tersebut ingin turun ke bumi, namun dilarang oleh Sang Raja. Akhirnya Dewa Mendu nekat turun ke bumi dan ia terdampar di puncak Bukit Mencerne. Dengan alasan untuk mencari kakaknya, Angkara Dewa pun menyusul kakaknya turun ke bumi dan terdampar di hutan belantara Bukit Mencerne.

Ketika mereka berdua berjumpa di hutan Bukit Mencerne, mereka sudah tidak saling kenal karena mereka menjelma menjadi manusia. Mereka menuduh saling mengikuti dan saling mengganggu ketenangan sehingga terjadi pertempuran. Namun keduanya tidak saling mengalahkan. Pada saat kritis mereka membangkitkan asal-usul mereka untuk memperoleh pertolongan kesaktian keturunan. Namun hal tersebut justru

²Bagian ini disarikan dari karya "transkripsi" tradisi lisan di Kecamatan Bunguran Timur oleh Syamsul Hilal, *Hikayat Dewa Mendu (Cerita Rakyat Natuna)*, 2011 (cetakan kedua, cetakan pertama tahun 2010). Penulis hanya menyarikan bagian pertama dari tujuh kisah karena keterbatasan makalah ini. Bagian pertama mengisahkan kehidupan kayangan dan turunnya Dewa Mendu dan Angkara Dewa ke dunia, pertemuan Dewa Mendu dengan Siti Mahadewi, dan perkawinan mereka.

menghentikan perselisihan mereka karena menyadari, bahwa mereka sesungguhnya kakak beradik. Akhirnya, mereka melanjutkan petualangan di bumi bersama-sama.

Mereka saling menjaga dan saling melindungi dalam petualangan mereka di bumi. Saat Angkara Dewa kelelahan, ia beristirahat tidur, dan Dewa Mendu berjaga-jaga melindungi adiknya. Saat itulah datang Jin Nenek Sejenggi yang hendak memakan Angkara Dewa. Namun Jin Nenek Sejenggi dapat ditakhlukkan oleh Dewa Mendu dan akhirnya berjanji menjadi sahabat Dewa Mendu. Demikian pula, saat Dewa Mendu beristirahat tidur, datang Jin Maragas yang hendak memakan Dewa Mendu. Namun Jin Maragas, dapat dikalahkan oleh Angkara Dewa. Jin Maragas kemudian menjadi sahabat Angkara Dewa. Mereka berdua kemudian melanjutkan perjalanan dengan gembira dan saling menghibur. Akhirnya mereka sampai di *Jalan Raya Titian Batu*, suatu tempat yang sangat indah. Mereka memutuskan untuk menetap sementara disitu.

Sementara itu, di bagian lain Sri Maha Raja Langkadura, memerintah di Negeri Anta Pura. Baginda seorang Raja yang adil dan bijaksana. Rakyatnya hidup aman, damai, dan makmur. Baginda memiliki seorang putri yang sangat cantik bernama Siti Mahadewi. Tak heran jika berita kecantikan Putri Siti Mahadewi sampai ke negeri Anta Syina yang berada di seberang lautan. Maka Raja Lak Semalik, raja di kerajaan Anta Syina mengirim utusan untuk meminang Putri Siti Mahadewi. Ketika pinangan itu ditolak karena perbedaan "agama dan kepercayaan", Lak Semalik menyerang Kerajaan Anta Pura. Namun serangan itu pun gagal. Akhirnya Lak Semalik mengutus sahabatnya, Jin Datuk Mika Bandan yang akhirnya menyihir Putri Siti Mahadewi menjadi "gajah putih" saat bermain di taman bunga "Mahligai Tasik Telaga Jenggi."

Mendapati kenyataan demikian, Raja Langkadura merasa tidak tega terhadap keadaan putrinya. Sehingga ia

memerintahkan Wazir Menteri untuk membawa gajah putih tersebut ke hutan lalu membunuhnya. Namun Wazir Menteri juga tidak tega membunuhnya, sehingga ia, meninggalkan gajah putih tersebut di hutan. Ketika "gajah putih" sedang meratapi nasibnya, datanglah Burung Cah-cah dan Burung Bayan Hijau Dewa Angkasa yang mengabarkan bahwa terdapat dua orang bersaudara yang akan mampu mengembalikan bentuknya ke wujud semula. Ia mengarahkan gajah putih tersebut agar menemui kedua pemuda tersebut di Jalan Raya Titian Batu.

Gajah tersebut akhirnya bertemu dengan Dewa Mendu dan Angkara Dewa. Dengan membaca sebuah "mantra", akhirnya Dewa Mendu dapat mengembalikan "gajah putih" ke bentuk semula sebagai Putri Siti Mahadewi. Putri Siti Mahadewi kemudian mengajak Dewa Mendu dan Angkara Dewa menemui ayahnya, Raja Langkadura. Sebagai ungkapan terima kasih, Raja Langkadura menjadikan Dewa Mendu sebagai suami dari Siti Mahadewi. Selang beberapa waktu, Dewa Mendu pun diangkat menjadi Raja "Muda" Anta Pura menggantikan Raja Langkadura.

Alur dan Tokoh dalam Teater Mendu Versi Bunguran Barat³

Konon pada zaman dahulu, tersebutlah Sri Mahraja Langkadura, memerintah di Negeri Antapura. Baginda seorang Raja yang adil dan bijaksana. Rakyatnya hidup aman, damai, dan makmur. Baginda memiliki seorang putri yang sangat cantik bernama Siti Mahdewi. Tak heran jika berita kecantikan Putri Siti Mahdewi sampai ke negeri Antasina yang dipimpin oleh Sri Mahraja Laksemalik.

Berbeda dengan Raja Langkadura, Raja Laksemalik memerintah dengan angrogan dan zalim tiada berprikemanusiaan.

³Bagian ini disarikan dari buku "*Mari Bermain Mendu (Penggai Raja Muda)*", 2010. Buku ini dikarang oleh Asmui Bakar, yang berasal dari Sedana, Kec. Bunguran Barat.

Raja Antasina mengirim utusan untuk meminang Putri Siti Mahdewi. Ketika pinangan itu ditolak, Laksemalik menyerang Kerajaan Antapura. Namun serangan itu pun gagal. Akhirnya Laksemalik mengutus sahabatnya, Datuk Penika Bandan, yang akhirnya menyihir Putri Siti Mahdewi menjadi "gajah putih" saat bermain di taman bunga.

Mendapati kenyataan demikian, Raja Langkadura murka terhadap "pahlawan" yang bertugas menjaga taman bunga tersebut. Ia nyaris membunuh pahlawan, jika tidak dicegah oleh pembesar istana lainnya. Lalu ia memerintahkan "pahlawan" untuk membawa gajah putih tersebut ke hutan lalu membunuhnya. Namun pahlawan juga tidak tega membunuhnya, sehingga ia, meninggalkan gajah putih tersebut di hutan.

Konon tersebutlah pula dua dewa bersaudara yang bernama Dewa Mendu dan adiknya Angkaran Dewa dari kayangan turun ke Bumi mengembara dalam hutan duri. Dewa Mendu dan Angkaran Dewa mendapat kabar tentang kejadian Tuan Puteri Siti Mahdewi disihir menjadi seekor gajah putih.

Setelah sehari-hari mengembara, maka bertemulah Dewa Mendu dan Angkaran Dewa dengan gajah putih yang sedang meratap sedih memohon belas kasihan agar ada orang yang mau menolongnya. Dengan memekik "bermadah membangkitkan asal usul keturunan", Dewa Mendu meminta kedatangan kesaktian untuk mengobati gajah putih. Lalu dengan membaca sebuah "mantra" akhirnya, Dewa Mendu dapat mengembalikan "gajah putih" ke bentuk semula sebagai Putri Siti Mahdewi. Putri Siti Mahdewi kemudian mengajak Dewa Mendu dan Angkaran Dewa menemui ayahnya, Raja Langkadura. Sebagai ungkapan terima kasih, Raja Langkadura menjadikan Dewa Mendu sebagai suami dari Siti Mahdewi. Selang beberapa waktu, Dewa Mendu diangkat menjadi Raja "Muda" Antapura menggantikan Raja Langkadura.

Mendu: Bentuk dan Fungsi

Telah penulis kemukakan di muka bahwa mendu di Natuna bukan hanya merupakan jenis kesenian, tetapi juga merupakan satu-satunya *repertoar* yang ditampilkan. Teater mendu menggabungkan unsur-unsur ritual, tari, nyanyi dan musik. Teater mendu menuntut para pemainnya tidak hanya hafal jalan cerita, tetapi juga dialog-dialog yang penyampaianya dinyanyikan, kemudian diikuti dengan dialog-dialog biasa sebagai penegasan dari apa yang dinyanyikan (Chambert-Loir, 2014: 126; Sindu Galba dalam Syamsul Hilal, 2011:ix-x).

Sejak awal kemunculannya sampai sekitar tahun 1950 pertunjukan mendu diselenggarakan selama 40 malam. Memasuki tahun 60-an, pertunjukan mendu semakin singkat menjadi 7 malam. Sebagai *primadona* pertunjukan rakyat di kawasan Pulau Tujuh (Kepulauan Natuna sekarang), pertunjukan mendu semakin kurang diminati dengan munculnya media televisi pada 1969. Maka sejak tahun 1970-an pertunjukan mendu semakin singkat, hanya semalaman saja. Jika pada awal abad ke-20 pertunjukan mendu sering diadakan pada pesta-pesta perkawinan Tionghoa dan niat membayar nazar (Wawancara dengan Abdul Muin, 20 Februari 2016; Chambert-Loir, 2014:127). Setelah munculnya media televisi, pertunjukan mendu hanya diselenggarakan saat peringatan HUT RI. Namun, sudah 5 tahun belakangan ini pertunjukan mendu tak pernah tampil.

Menurut Chambert-Loir (2014:127), teater mendu dimainkan pada malam hari, dari kira-kira pukul 8 sampai 12 malam. Tempat pentas langsung di atas tanah (tanpa panggung), dan dibatasi oleh pagar bambu. Bentuknya persegi, di tengah-tengah berdiri "takhta" kerajaan berupa ruangan berpagar berisi satu meja dan empat kursi, tak ada perabot lain sebagai dekor. Bilik ganti pakaian berada langsung di ruang persegi di belakang ruang pentas. Selama pertunjukan berlangsung, pemain dilarang keluar dari pentas

dengan alasan apapun. Demikian juga penonton dilarang memasuki ruang pentas.

Pertunjukan mendu disertai dengan iringan musik yang pemainnya berada di arena pentas. Alat musiknya terdiri atas dua biola, sebuah gendang, sebuah gong, dan sebuah kaleng bekas yang besar ("blek"). Satu rombongan pemain terdiri atas 30-40 orang dipimpin oleh seorang *khalifah*. Sebelum tahun 1970-an semua pemainnya adalah laki-laki. Namun hingga sekarang ini, pemeran tokoh wanita dilakukan oleh pemain perempuan.

Jika kita membandingkan tradisi lisan yang ditampilkan dalam teater mendu dengan tradisi teksnya, terjadi semacam penyederhanaan dari cerita yang ada dalam teks *HDM* ke bentuk lisan. Ada dua kemungkinan fungsi mendu di Natuna, sejak tradisi ini dimulai. *Pertama*, adalah upacara "pemujaan" (baca: keselamatan) kepada cikal bakal sebuah kampung (Chambert-Loir, 2014: 132). Hal ini, misalnya terlihat pada sebuah lokasi yang menjadi tempat pertemuan antara Dewa Mendu dengan Angkaran Dewa dalam versi Bunguran Timur yakni "*Jalan Raya Titian Batu*". Sementara dalam versi Bunguran Barat, menurut Hilal adalah "*Jalan Raya Simping Tiga Titian Batu*" (Syamsul Hilal, 2011:7, 12, 13). *Kedua*, adalah upacara pembukaan lahan. Mendu, menurut Hilal berasal dari kata "Manduk" yang bermakna kegiatan membersihkan lahan. Hal ini juga sejalan dengan asal mula mendu sebagaimana disebut Hilal, ketika seorang bernama Samman datang dari Sambas membuka lahan di Teluk Baru pada tahun 1812 (Wawancara dengan Syamsul Hilal, 19 Februari 2016).

Nilai "Keagamaan dan Kerukunan" dalam Teater Mendu

Manusia memiliki beragam nilai berdasarkan muatannya, atau aspek kehidupan yang dijalani. Nilai-nilai tersebut adalah nilai moral, keagamaan, estetik, ekonomik, intelektual,

profesional, politik, atau nilai sosial (Venus, 2015:114). Selain nilai keagamaan, nilai yang dikaji dari penelitian ini adalah nilai kerukunan. Nilai kerukunan termasuk ke dalam nilai sosial yakni nilai-nilai yang berkaitan dengan hubungan antar manusia dalam kehidupan bersama. Wan Husin mengemukakan tujuh nilai-nilai sosial yang dimiliki etnik Melayu yakni: kompromi (*compromise*), penghargaan (*respect*), kerja sama (*cooperation*), toleransi (*tolerance*), kerendahan hati dan sopan santun (*modesty*), maafan (*forgiveness*), serta kesabaran (*patience*) (dalam Venus, 2015: 15-116). Sedangkan Venus, menyebutkan sepuluh nilai, yakni: keterbukaan (*openess*), penghargaan (*respect*), kerja sama (*cooperation*), kesepahaman (*mutual understanding*), penyesuaian diri (*adaptability*), kesantunan (*modesty*), maafan (*forgiveness*), nilai kewajaran, kepercayaan (*trust*), dan nilai bertimbang rasa (*empaty, solidarity and tolerance*) (Venus, 2015:116).

Inti sebuah agama bagi manusia adalah kepercayaan akan adanya kekuatan yang lebih tinggi dari dirinya. Sebuah kekuatan yang mengendalikan dunia. Kepercayaan animistik menganggap setiap benda memiliki roh yang memiliki kekuatan tertentu. Sementara agama Hindu mengenal adanya Dewa. Demikian juga Islam, mengenal adanya Tuhan Yang Maha Kuasa, Allah SWT. Mendu memperlihatkan kepada kita akan nilai agama ini, baik dalam bentuknya yang awal berupa kepercayaan animistik pada benda-benda tertentu. Konsep ketuhanan dalam agama Hindu, seperti dalam cerita berupa tokoh "Dewa Mendu" yang turun dari kayangan, maupun kehadiran "Syekh Mendu" (Dewa Mendu) saat repertoar mendu dimainkan dengan menempati pohon *pulai* atau *plaik* (*alstonia*) yang menjadi persyaratan adanya pertunjukan mendu (Chambert-Loir, 2014:130).

Beberapa nilai-nilai sosial yang terlihat dari repertoar Mendu dalam teater Mendu adalah: pertama, kerjasama (*cooperation*). Unsur kerjasama terlihat ketika tokoh Dewa

Mendu dan Angkaran Dewa saling menjaga dan melindungi ketika salah satu dari mereka beristirahat (Syamsul Hilal, 2011:3-6). Ketika Dewa Mendu, melihat bahwa adiknya, Angkaran Dewa memerlukan istirahat karena telah lama berjalan cukup jauh. Ia mempersiapkan dirinya untuk melindungi adiknya saat beristirahat dari gangguan makhluk lain di hutan. Demikian juga, setelah Angkaran Dewa merasa cukup beristirahat, ia mempersilahkan kakaknya, Dewa Mendu untuk beristirahat. Hal ini seperti tampak dalam dialog, pesan Angkaran Dewa kepada kakaknya: *"Wahai Kakanda, menurut penglihatan Adinda, Kakanda sangatlah lelah dan mengantuk. Bagaimana jika kita berhenti sejenak, melepaskan beban yang terasa memberati badan. Tidurlah Kakanda, biarlah Adinda berjaga sebagaimana yang Kakanda pesankan tadi* (Syamsul Hilal, 2011:4-5).

Kisah perjalanan Dewa Mendu dengan Angkaran Dewa sebelum bertemu dengan Siti Mahadewi juga memperlihatkan nilai sosial yang lain yakni: *keterbukaan (openess)* dan *penghargaan (respect)*. Ketika hendak melanjutkan perjalanan bersama Angkaran Dewa, Dewa Mendu merasa perlu untuk menyatakan kepada adiknya akan perasaannya dalam perjalanan tersebut. Ini patut dicatat sebagai tindakan menghargai keberadaan adiknya. Hal ini terlihat dalam syair berikut ini (Syamsul Hilal, 2011:6). Pertanyaan Dewa Mendu kepada Angkaran Dewa:

*Ia dik Adinda, dengarlah Kakanda ini berperi
Ayahi...Adinda, Adinda Muda Bahari
Adinda terima sungguh, Ayahi Adinda kakanda ini berperi
Kakanda hendak bertanya kepada Adinda ini senang atau tidak
Ayudai Adinda bersama Kakanda disini*

Pertanyaan tersebut di atas, kemudian dijawab oleh Angkaran Dewa berikut ini:

*Ayudai Kakanda dendang sayang
Kakanda muda bahari
Kakanda juga terima sungguh dendang sayang
Adinda ini akan berper, Adinda sangatlah senang bersama
Kakanda disini*

Sedangkan nilai *bertimbang rasa (empaty, solidarity, dan tolerance)* terlihat dalam sikap Raja Langkadura dan Wazir Menteri (atau pahlawan, dalam versi Bunguran Barat) saat mengetahui Putri Mahadewi berubah menjadi gajah putih. Saat mengetahui sang putri berubah menjadi gajah putih, raja tak tega melihat nasib putrinya, ia tak tahan atas hinaan dan cercaan terhadap putri kesayangannya. Demikian pula sang Wazir Menteri yang diperintah oleh Raja Langkadura untuk membunuh gajah putih jelmaan Putri Siti Mahadewi di tengah hutan. Meskipun ia juga tak tahan melihat penderitaan Sang Putri. Namun ia lebih tak "tega" untuk membunuh gajah tersebut, yang artinya membunuh Sang Putri. Seperti terlihat dalam pernyataan Wazir Menteri terhadap gajah putih, *"Maafkan hamba Tuan Putri. Jika Ayahanda Tuan Putri tidak tega melihat penderitaan Tuan Putri, hamba lebih tidak tega untuk membunuh Tuan Putri. Oleh sebab itu, Tuan Putri pandai-pandailah menjaga diri di hutan ini. Untuk mengelabui Baginda, pedang dan kain ini akan hamba basahi dengan darah kijang."*

Daftar Pustaka

- Bakar, Asmui. 2010. *Mari Bermain Mendu (Penggah Raja Muda) Upaya Pelestarian Seni Tradisional Natuna*. Natuna: Dinas Pemuda, Olahraga, Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Natuna.
- Bidang Kebudayaan dan Cagar Budaya Disporabudpar Kab. Natuna. 2010. *Kebudayaan dan Cagar Budaya Kabupaten Natuna*. Natuna: Dinas Pemuda, Olahraga, Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Natuna.

- Braginsky, VI. 1998. *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu Dalam Abad 7-19*. Jakarta: INIS.
- Chambert-Loir, Henri. 1982. *Hikayat Dewa Mendu*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah.
- Chambert-Loir, Henri. 2014. *Iskandar Zulkarnain, Dewa Mendu, Muhammad Bakir dan Kawan-Kawan Lima Belas Karangan Tentang Sastra Indonesia Lama*. Jakarta: KPG-EFEO-Forum Jakarta-Paris.
- Hilal, Syamsul. 2011. *Hikayat Dewa Mendu (Cerita Rakyat Natuna)*. Natuna: Dinas Pemuda, Olahraga, Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Natuna.
- Parani, Juliani L.. 1985. "Seni Tari Melayu: Fungsinya Dalam Kebudayaan Mekayu." Prosiding Seminar Kelompok/Aspek Nilai Budaya dalam Seminar Kebudayaan Melayu. Tanjungpinang: T.P.
- Venus, Antar. 2015. *Filsafat Komunikasi Orang Melayu*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media.

Daftar Informan

1. Abdul Muin H. Umar (Bunguran Barat).
2. Bujang Khaini (Bunguran Barat).
3. Rusli Burma (Bunguran Barat).
4. Abdullah (Bunguran Timur).
5. Syamsul Hilal (Bunguran Timur).
6. Daeng Rumaidi (Bunguran Timur).

NILAI-NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN DALAM TRADISI WARAHAN DI LAMPUNG

Agus Iwanto

Pendahuluan

Seorang Sekretaris Residen Belanda di Banten pada sekitar tahun 1820-an, Philipus Peter Roorda van Eysinga menuliskan pengalaman pertamanya tentang Lampung: "bila cuaca sedang baik, di kejauhan tampak Pulau Sumatera: Lampung yang alamnya kaya, tetapi tidak banyak dikenal orang." Dari tempatnya berdiri di Banten, Lampung hilang dan timbul disapu ombak laut (Amran, 2016:66-67).

Begitulah Lampung, sesungguhnya tidak hanya kaya dengan hasil alamnya—di bagian pesisir dihiasi garis-garis pantai yang indah dengan taburan pulau-pulau kecil, dan di bagian tengah serta pedalaman melimpah hasil bumi yang kaya, mulai lada, kopi, kakao, tebu hingga pisang dan tentu saja padi, yang karena kekayaan alamnya itu banyak masyarakat pendatang menetap di wilayah Lampung sebagai apa yang disebut dalam program transmigrasi—tetapi juga khazanah kebudayaan dan tradisi yang kaya serta beragam, yang sayangnya belum banyak diungkap. Lagi pula, cerita Lampung kini tertutup dengan berita-berita negatifnya soal "gerombolan *begal*" (perampok) kendaraan bermotor yang berasal dari Lampung atau tentang 'konflik Balinuraga' di Lampung Selatan pada tahun 2012 (Anshori, 2013:111).

Tulisan ini hendak menunjukkan salah satu khazanah kebudayaan masyarakat Lampung dengan mengungkap salah satu tradisi lisan orang Lampung, yakni tradisi *warahan*, khususnya tentang nilai-nilai keagamaan dan kerukunan masyarakat yang ada di dalamnya, yang mungkin dapat memberikan perspektif lain tentang kebudayaan dan cerita tentang Lampung. Tradisi *warahan* perlu diangkat dalam penelitian ini karena; pertama, tradisi ini mendekati kepunahan sebab sudah semakin jarang *Pewarah* (orang yang melakukan *warahan*) dan audiens yang terlibat dalam tradisi ini; kedua, sebagaimana akan dikemukakan di bawah nanti, karena bentuknya, tradisi *warahan* ini berpotensi menjadi media penyampaian nilai-nilai keagamaan dan kerukunan, selain juga karena dari sebagian isinya tradisi *warahan* ini memiliki pesan-pesan tentang kedua nilai tersebut.

Mengapa tulisan ini lebih fokus pada nilai keagamaan dan kerukunan¹ dalam tradisi *warahan*? Ini karena peningkatan pemahaman keagamaan dan kerukunan antar umat beragama menjadi bagian penting dalam rencana strategis pembangunan agama di Kementerian Agama. Selain itu juga, pemahaman terhadap puncak-puncak atau wujud-wujud kebudayaan tidak dapat tercapai dengan baik tanpa memahami ajaran agama, nilai-nilai atau ide-ide yang ada di belakangnya yang meresap dalam dan membentuk kebudayaan tersebut (Zoetmulder, 2007:327). Perhatian terhadap aspek keagamaan dalam suatu wujud kebudayaan tertentu (*resepsi agama dalam budaya*), termasuk dalam tradisi lisan, adalah suatu hal yang penting, sebab perubahan dan pergerakan di dalam masyarakat

¹Tentang konsep nilai keagamaan dan kerukunan dapat dibaca lebih lengkap di dalam bagian pendahuluan. Yang penting digarisbawahi adalah nilai keagamaan berkaitan dengan kesadaran dan keyakinan akan Ketuhanan dan perintah-perintah, anjuran-anjuran dan larangan-larangan yang bersumber pada keyakinan kepada Tuhan tersebut. Sedangkan nilai kerukunan dipahami sebagai nilai-nilai sosial yang mendasari sebuah kondisi rukun, seperti toleran, kebersamaan dan kerjasama.

di berbagai tempat sering kali terjadi sebagai akibat dari diperkenalkannya suatu agama dan sistem kepercayaan 'baru' di dalam masyarakat yang bersangkutan melalui bentuk-bentuk kebudayaan atau tradisi tertentu (Sedyawati, 2014: 467). Selain itu, dalam tradisi lisan ini terkandung pesan-pesan tertentu, baik yang berupa nilai sosial maupun agama yang berguna bagi masyarakat pendukung tradisi tersebut maupun bagi masyarakat pada umumnya.

Tentu tulisan hasil penelitian ini bukan yang pertama mengungkap tentang tradisi warahan di Lampung. Ada sejumlah tulisan tentang tradisi warahan di Lampung, seperti salah satunya yang cukup lengkap, yakni karya Sobariah (1999) yang mengungkap warahan di Lampung dalam sebuah laporan hasil penelitian untuk skripsi di Sekolah Tinggi Seni Indonesia, yang menjadi sumber tulisan ini untuk mendeskripsikan tentang tradisi warahanLampung. Kendatipun cukup lengkap memberikan pengetahuan tentang tradisi warahan di Lampung, namun belum mendalam mengungkap nilai-nilai keagamaan dan kerukunan yang ada di dalamnya, misalnya ia belum mengungkap bagaimana nilai kerukunan tercermin dalam isi warahan dan dalam bentuk warahan itu sendiri yang sesungguhnya memiliki potensi sebagai media perekat umat. Selain itu, ia belum juga mencoba menghubungkan dengan tradisi lisan lain, seperti tradisi *wawancara* yang juga berkembang dalam masyarakat Lampung, yang dapat menjadi media penyampaian tradisi warahan itu sendiri. Oleh karena itu, diharapkan tulisan ini dapat melengkapinya.

Selain sumber di atas, sumber-sumber lain digunakan untuk mendapatkan informasi mengenai tradisi warahan, serta menggali nilai-nilai keagamaan dan kerukunan yang terkandung di dalamnya, seperti sumber-sumber hasil wawancara yang dilakukan sendiri terhadap para pelaku tradisi warahan (*Pewarah* atau mantan *Pewarah*) tokoh-tokoh budayawan dan adat Lampung serta masyarakat, selain juga

dilakukan observasi terhadap masyarakat adat Lampung. Dalam kesempatan ini, karena keterbatasan waktu, wawancara dan observasi yang dilakukan lebih banyak pada masyarakat Lampung yang berada di wilayah Pesisir/Peminggir yang beradat *Sai Batin*. Adapun tradisi warahan yang hidup di masyarakat Lampung yang beradat *Pepadun* lebih banyak mengacu pada sumber-sumber berupa tulisan-tulisan lepas dan buku-buku yang diterbitkan oleh penerbit-penerbit lokal di Lampung. Sebagai sebuah kajian tradisi lisan, penelitian ini, mengikuti saran Danandjaja (2015), menggunakan 'pendekatan folklor.' Sebagaimana sudah disinggung sekilas, kata 'folklor' itu berasal dari kata bahasa Inggris '*folklore*,' yang terdiri dari dua kata, yakni 'folk' (kolektivitas masyarakat) dan 'lore' (tradisi; sebagian kebudayaan yang diwariskan turun-temurun). Jadi, folklor terdiri dari dua unsur: masyarakat dan tradisi di dalam masyarakat tersebut. Dengan begitu, dalam penelitian bahan-bahan tradisi lisan, ada dua unsur yang harus ditelaah, yakni masyarakat dan kebudayaannya di satu sisi serta tradisinya yang diwariskan secara lisan. Karena itu, dalam penelitian tradisi warahan ini, penulis juga mengamati aspek-aspek kebudayaan orang Lampung sebagai latar belakang tradisi warahan Lampung tersebut.

Sekilas tentang Masyarakat Lampung dan Tradisi Lisannya



Berbicara tradisi warahan sebagai sebuah tradisi lisan orang Lampung, berarti juga berbicara latar belakang budaya dan akar sejarah orang Lampung yang membentuk tradisi lisan serta tradisi warahan di dalamnya. Budaya Lampung adalah budaya *ulun* (orang/etnis) Lampung—meskipun ada sebagian orang sekarang ini memandang orang Lampung adalah orang-orang yang tinggal di wilayah Lampung, apapun sukunya atau etnisnya.

Etnis Lampung adalah orang-orang yang berbudaya dan berbahasa Lampung serta dapat pula menetap di wilayah Lampung, baik pesisir maupun pedalaman. Sebagaimana julukannya, '*Sai Bumi Ruwa Jurai*' (satu bumi dua keturunan/kelompok adat) masyarakat atau etnis yang berasal dari wilayah Pesisir/Peminggir pada umumnya beradat *Sai Batin*, sedangkan masyarakat Lampung yang berasal dari wilayah pedalaman umumnya beradat *Pepadun*. Yang dimaksud masyarakat Lampung pesisir adalah wilayah Kabupaten Lampung Selatan, Kabupaten Pesisir Barat, Kabupaten Lampung Barat, Way Lima di Kabupaten Pesawaran, Kabupaten Tanggamus dan Teluk Betung di Bandar Lampung. Sedangkan yang dimaksud dengan masyarakat Lampung beradat *Pepadun* yang kebanyakan tinggal di bagian tengah dan pedalaman Lampung adalah: masyarakat adat Abung Siwo Mego, Mego

Pak Tulangbawang, Pubian Telu Suku, Sungkay-Way Kanan Buay Lima, masyarakat-masyarakat adat *Pepadun* ini sekarang banyak mendiami wilayah-wilayah di Kabupaten Lampung Timur, Lampung Tengah, Lampung Utara, Way Kanan dan Mesuji (BPS Provinsi Lampung, 2010: xxxix; Hidayah, 2015: 205). Masyarakat Lampung juga mendiami daerah Cikoneng di Banten, suatu daerah yang letaknya di Pantai Barat Banten, kira-kira 25 km dari Cilegon ke arah Barat.

Perbedaan yang mendasar dari dua kelompok adat tersebut adalah mengenai status dan gelar seorang Pemimpin/Raja adat. Bagi adat *Sai Batin*, dalam setiap generasi (masa/periode) kepemimpinan hanya mengenal satu orang raja adat yang bergelar sultan (*suttan*). Hal itu sesuai dengan istilahnya yaitu *Sai Batin* (satu orang junjungan). Seorang *Sai Batin* adalah seorang sultan berdasarkan garis lurus sejak zaman keratuan di Lampung dahulu kala. Adapun dalam kelompok masyarakat adat *Pepadun* (singgasana) dikenal kepala-kepala adat yang disebut dengan Punyimbang dengan gelar sultan (*suttan*). Namun, sultan ini juga dapat memberikan gelar sultan kepada siapa saja dalam masyarakat adat asalkan dapat memenuhi syarat-syarat dalam pesta adat *cakak pepadun* (naik tahta/singgasana), yang dilakukan dengan biaya yang mahal. Karena itu, dalam masyarakat adat *Pepadun*, sering terdapat banyak orang yang bergelar sultan (*suttan*) (Daud, dkk., 2012: 41-42; wawancara dengan Humaidi Abbas, 22 Februari 2016). Mengacu pada istilah lain dalam disiplin sosiologi (Sutinah dan Norma, 2006: 157), posisi raja adat dalam kelompok adat *Sai Batin* adalah sebuah status yang diwariskan (*ascribed status*), sedangkan raja adat dalam kelompok adat *Pepadun* adalah status yang dinilai dan diukur pada kemampuan dalam kontrak sosial dalam sidang adat.

Selain masyarakat adat yang terbagi dua, dialek bahasa Lampung juga dapat dibagi dua. H.N. Van Der Tuuk membagi dialek Lampung menjadi dua, yakni dialek Abung dan

dialek Pubiyan, namun itu hanya di kalangan masyarakat adat *Pepadun*, sedangkan J.W. van Royen membagi bahasa Lampung dalam dua dialek, yakni dialek *api* (a) dan dialek *nyou* (o). Dialek *api* kebanyakan digunakan oleh masyarakat adat *Sai Batin* di bagian Pesisir, sedangkan dialek *nyou* kebanyakan digunakan oleh masyarakat adat *Pepadun*. Meskipun ada juga masyarakat adat *Pepadun* yang menggunakan dialek *api*. Pembagian dialek menurut van Royen ini lebih sesuai dengan kenyataan yang digunakan oleh masyarakat di daerah Lampung (Hadikusuma, 1987:7). Perbedaan dialek ini juga disadari oleh orang-orang Lampung (wawancara dengan Humaidi Abas, 15 Februari 2016). Penggunaan dua dialek bahasa Lampung yang berbeda ini juga tentu saja sedikit atau banyak juga mempengaruhi dalam tradisi lisan atau sastra lisan yang dihasilkan.

Namun demikian, munculnya perbedaan tersebut tidak kemudian menjadikan perbedaan dalam pandangan tentang falsafah hidup yang dianut oleh kedua masyarakat adat tersebut. Masing-masing masyarakat adat konsisten, teguh dan taat dalam memegang nilai-nilai adat dan budaya warisan leluhur mereka. Warisan leluhur tentang falsafah hidup itu bagi orang Lampung dikenal dengan *Piil Pesenggiri* (Muzakki, 2015: 88). Tidak dapat diketahui mengenai asal-usul atau sumber falsafah hidup *Piil Pesenggiri* tersebut, setidaknya dalam penelusuran penulis sendiri. Kamus bahasa Lampung yang disusun oleh Kantor Bahasa Propinsi Lampung (2009: 204), mengartikan *Piil* sebagai 'perangai.' Namun, arti *Piil* menurut Hadikusuma (1989: 102) adalah 'rasa malu' atau 'rasa harga diri.' Sedangkan *Pesenggiri* diartikan sebagai 'pantang mundur.' Jadi bisa dikatakan, *Piil Pesenggiri* adalah sebuah pandangan hidup yang mengarahkan orang Lampung untuk menjaga harga dirinya/rasa malunya. *Piil Pesenggiri* mencerminkan watak orang Lampung, sehingga dalam masyarakat Lampung ada istilah "*ulah Piil jadi helau, ulah Piil ngeguwai selisih*,"

(karena piil menjadi baik, karena piil membuat jahat), atau juga "*ulah Piil jadei wawai, ulah Piil menguwai jahel*" (karena piil menjadi baik, karena piil membuat jahat) (Nurdin, 2009:45; Tim Penyusun, 1985/1986:23; wawancara dengan Zulkarnain Zubairi, 12 Februari 2016). Falsafah *Piil Pesenggiri* meliputi hampir semua aspek kehidupan orang Lampung yang disosialisasikan dalam ranah keluarga (Margaretha Sinaga, 2014: 14).

Menurut Nurdin (2009:45), *Piil Pesenggiri* dalam versi masyarakat Lampung Pesisir mengandung prinsip-prinsip: (1) *khepot delom mufakat* (prinsip persatuan); (2) *tetengah tetenggah* (prinsip persamaan); (3) *bupudak waya* (prinsip penghormatan); (4) *khopkhama delom bekekhja* (prinsip kerja keras); (5) *bupiil bupesenggiri* (prinsip bercita-cita dan keberhasilan). Sedangkan *Piil Pesenggiri* dalam masyarakat *Pepadun* memiliki rumusan-rumusan: (1) *pesenggiri* (prinsip kehormatan); (2) *juluk-adek* (prinsip bergelar dan keberhasilan); (3) *nemui nyimah* (prinsip penghargaan); (4) *nenah nyappur* (prinsip persamaan dan akomodatif); (5) *sakai sambayan* (prinsip kerja sama).

Jika diperhatikan, sebagai sebuah warisan leluhur yang sudah menjadi watak dan tradisi orang Lampung, falsafah hidup *Piil Pesenggiri* dapat dipandang sebagai sebuah tradisi lisan, artinya wacana tentang pandangan hidup orang Lampung yang diwariskan secara temurun melalui lisan (Pudentia, 2015: 3). Jika mengikuti pandangan Danandjaja (1997: 22), maka falsafah orang Lampung ini dapat dikatakan sebagai sebuah tradisi lisan juga. Memang, prinsip-prinsip yang dikemukakan dalam falsafah *Piil Pesenggiri* ini terasa sifatnya cukup universal, tetapi itu membuktikan bahwa orang Lampung juga memiliki falsafah yang tak kalah penting bagi masyarakat sekarang dan dapat dijadikan landasan kebudayaan nasional.

Selain memiliki falsafah *Piil Pesenggiri* ini yang dapat dipandang sebagai sebuah tradisi lisan (folklor sebagian lisan

dalam pandangan Danandjaja), orang Lampung memiliki banyak wacana yang disampaikan secara lisan baik untuk menghibur, mendidik, mensosialisasikan aturan-aturan adat, ajaran agama, pandangan hidup, kelahiran, perkawinan maupun kematian. Dalam melewati berbagai tahap dari siklus kehidupannya, orang Lampung mengenal berbagai bentuk tradisi lisan untuk mengenal dan memahami realitas diri dan sesama lingkungan dan budayanya. Dapat dikatakan, sebagaimana disinyalir oleh Sobariah (1999: 43), bahwa orang Lampung tidak sekadar mengenal tradisi lisan sebagai sebuah pengetahuan, tetapi juga mengalami atau mempraktikkan tradisi lisan sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupannya.

Misalnya, orang Lampung ketika memomong anak akan melantunkan apa yang sebut dengan *segata ngebabang* (pantun untuk mengasuh):

<i>Dang miwang niku adik</i>	Jangan menangis engkau adik
<i>Mak lagi mit kupi</i>	Ibu sedang pergi ke ladang kopi
<i>Mulanya kawai caghik</i>	Makanya berbaju robek
<i>Si helau mak kebeli</i>	Yang bagus tidak kebeli

(Danardana, 2008: 156)

Menginjak masa dewasa, semakin banyak bentuk-bentuk tradisi lisan yang digunakan untuk pergaulan hidup sehari-hari yang berisi: nasihat, ungkapan perasaan muda-mudi (*bujang-gadis*), teka-teki peribahasa atau ungkapan-ungkapan yang berisi pandangan hidup. Misalnya, ada yang disebut dengan *Bebandung*, yang dibawa oleh muda-mudi (*bujang-gadis*) dalam acara *cangget/ngadiyo* (menari) dalam acara adat pesta pernikahan. Sambil menari mereka melakukan *bubandung*, berpantun dengan bersahut-sahutan, melantunkan petuah-petuah atau ajaran-ajaran kehidupan, yang seringkali ada hubungannya dengan nilai-nilai agama. Contohnya adalah:

Bujang: <i>Bulayar jak Ketapang</i> <i>Haga maju Tanjungan</i> <i>Wat kodo pampang malang</i> <i>Burung numpang tanderan</i>	Berlayar dari Ketapang Mau menuju Tanjungan Adakah dahan melinting Burung numpang bertengger
Gadis: <i>Bangikik kumbang kara</i> <i>Repakik kumbang tebu</i> <i>Bangikik temon haga</i> <i>Repakik ngampa laju</i>	Hai anak kalau kumbang haru (jelutung) Bagaimana kalau kumbang tebu Hai anak kalau betul-betul mau Bagaimana kalau membikin sesat

(Danardana, 2008: 18)

Ada juga yang disebut dengan *muayak*, yang lebih dikenal di Liwa Lampung Barat. Menurut Maksudi (wawancara tanggal 17 Februari 2016), *muayak* berarti "bergembira," karena dua orang remaja laki-laki dan perempuan akan saling berjumpa (*muayak jebus*) atau keduanya akan melakukan pernikahan (*muayak pulangan*). Ini adalah sejenis pantun yang dilantunkan oleh atau untuk anak laki-laki remaja (*bujang*) dan anak perempuan remaja (*gadis*), tetapi berisi juga nasihat-nasihat dalam hal pergaulan. Misalnya *muayak pulangan* disampaikan atau dibawa oleh pihak laki-laki dan perempuan yang akan berumah tangga kepada teman-temannya (semacam pamitan). Contohnya:

Ai...ai... <i>Jak lunik kita miday</i> <i>Balak haga pusumang</i> <i>Kitu hanna ni taway</i> <i>Ngaji dili simbayang</i>	Ai...ai... Dari kecil kita bersahabat Besar akan berpisah Ada pesan dari kami Ngaji dengan sembahyang
Ai...ai... <i>Kikimi (kirim) pai nyak guttan</i> <i>Kak kappak pakhi (pari) didoh</i> <i>Najin kham (gham) sumang jengan</i> <i>Dang hkubah dunggak didoh</i>	Ai...ai... Kirim saya setangkai padi Jika padi mulai berbuah Walau berbeda tempat Jangan berubah di bawah dan di atas

(Hasan, Kadir, Darsan, 2004: 18)

Saat acara akad nikah atau pesta pernikahan, ada juga yang disebut tradisi *ngehahedo* (penulis sendiri belum menemukan

asal-usul katanya),² tetapi masyarakat memandang tradisi ini sebagai sebuah tradisi yang mengisyaratkan pamitan/ucapan perpisahan seorang gadis kepada orang tuanya dan sanak keluarga lainnya, biasanya tradisi ini didendangkan bersamaan dengan tangisan-tangisan sang gadis/pengantin wanita. Seperti contoh berikut:

<i>Kita na kindo nakan</i>	Jika begitu hai ponakan
<i>Khilakon kutti dija</i>	Relakan kalian semua
<i>Payah susah kuti so nakan</i>	Payah dan susah semua
<i>Mawat dapok ku balos</i>	Tidak bisa saya balas
<i>Ku balos pakai jiwa</i>	Saya balas pakai jiwa
<i>Jiwaku lipat hapa</i>	Jiwa saya tak punya
<i>Ku balos pakai budi</i>	Dibalas pakai budi
<i>Budiku mak saikali</i>	Budipun tidak ada
<i>Ku balos pakai hati</i>	Dibalas dengan hati
<i>Hatiku liwat panggias</i>	Hatiku jahat sekali

(Hasan, Kadir, Darsan, 2004: 18)

Ada juga yang disebut dengan *Bandung Sindiran* (*Sindikhan*)³ atau *Bandung Santeri* (*Santekhi*), yakni sebuah syair yang lantunkan yang berisi tentang ajaran-ajaran agama, biasanya *Bandung Sindiran* ini disampaikan kepada para remaja (*bujang-gadis*) serta orang dewasa seperti sebuah pengajian. Contohnya sebagai berikut:

...	...
<i>Ki kham khadu taqwa</i>	Kalau kita sudah bertakwa
<i>Iman khadu meningkat</i>	Iman sudah meningkat
<i>Ngalapah ko agama</i>	Menjalankan agama
<i>Tetok unyin si jahat</i>	Terbuang semua kejahatan
....	...

(Sobariah, 1999: 36)

²Ketika penulis menanyakan kepada salah seorang informan di Liwa Lampung Barat, ia hanya mengatakan bahwa biasanya digunakan dalam acara perpisahan dalam upacara adat pernikahan yang dilakukan oleh pengantin wanita kepada keluarganya, di dalamnya juga mengandung pesan-pesan kehidupan (wawancara dengan Zuntawi, 17 Februari 2016).

³Biasanya, orang Lampung melafalkan huruf 'r' dalam sebuah kata dengan 'kh', seperti "sindiran" menjadi "sindikhan", "warahan" menjadi "wakhahan". Lihat Hadikusuma (1987: 14).

Ada juga yang disebut dengan *Hahiwang* (tangis), sejenis puisi yang menggambarkan kesedihan atau suatu peristiwa musibah yang menyedihkan, seperti contoh berikut:

<i>Ngandekhing bunyi pangking</i>	Mendengar suara pekik
<i>Minjak tengah dabingi</i>	Bangun terkaget tengah malam
<i>Dunia kelom keliling</i>	Malam gelap gulita
<i>Banjekh tegah sekali</i>	Banjir mendadak sekali
<i>Suakha gempa</i>	Suara gempa pula
<i>Wat luah ngusung guling</i>	Ada yang keluar menggendong guling
<i>Penyana anak sia</i>	Perasaan anaknya
<i>Luah wi masing-masing</i>	Keluarlah masing-masing
<i>Mak lagi sapakhana</i>	Tidak saling menghiraukan
<i>Tinggal segala buling</i>	Tinggallah segala harta
<i>Asal selamat nyawa</i>	Asal selamat nyawa

(Firmansyah, Hasan, Perbasa, 1996: 19)

Bentuk tradisi lisan Lampung lainnya adalah *Bubiti*, yaitu semacam syair yang disampaikan untuk mengenang anggota keluarga yang baru saja wafat. *Bubiti* umumnya dilaksanakan pada hari ketujuh dari wafatnya anggota keluarga yang dikenang tersebut. Pada saat itu juga dilakukan acara “*mitu*” (tujuh) yang dalam bentuk membagi-bagikan pakaian orang yang meninggal itu kepada pada anggota keluarga lainnya. Dalam menyampaikan *bubiti* ini, dipilih seorang anggota keluarga atau orang lain yang mewakili orang yang wafat. Lirik dalam *bubiti* adalah personifikasi dari orang yang wafat (Sobariah, 1999: 48).

Bentuk tradisi (sebagian) lisan Lampung⁴ yang lainnya adalah tradisi *sakura*. Tradisi ini lebih banyak ditampilkan di Liwa Lampung Barat. *Sakura* sendiri dimaknai sebagai benda/objek pentup wajah yang terbuat dari sepotong kayu/papan, diukir dalam bentuk/ekspresi yang menggambarkan sifat dan tingkah laku manusia. Ada yang menyebutkan juga kata itu berasal dari bahasa Arab, yakni *syakura* (bersyukur), karena memang dilaksanakan untuk mensyukuri hari raya idul fitri,

⁴Maksudnya diwariskan secara lisan oleh masyarakatnya.

meskipun pada awalnya adalah bersyukur atas keberlimpahan hasil panen. Bentuknya biasanya berupa tarian yang diiringi musik. Tradisi ini disinyalir berasal dari warahan (cerita) orang-orang dulu mengenai leluhur dan lingkungan alam sekitarnya. Orang-orang yang melaksanakan tari atau pesta sakura menggunakan topeng, dan topeng itulah yang disebut dengan topeng sakura. Fungsi pesta dan tari topeng *sakura* adalah sebagai hiburan dan ritual sekaligus (Deradjat, Laksito, Bambang, 1993:46-47; Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Lampung Barat, 2013:12; wawancara dengan Nurdin Darsan, 16 Februari 2016).⁵

Di wilayah Way Lima Kabupaten Pesawaran, yang beradat *Sai Batin*, terdapat sebuah tradisi yang disebut dengan *wawancan*. Istilah ini penulis dapatkan informasinya di wilayah Kabupaten Pesawaran, tepatnya di Kecamatan Kedondong (wawancara dengan Humaidi Abbas, 21 Februari 2016). Beberapa sumber menyebutkan bahwa *wawancan* adalah sejenis puisi yang berisi nasihat, harapan, petunjuk, pemberian gelar (*adok*) dan menceritakan sesuatu, yang dibacakan dalam bahasa Lampung dengan diiringi musik (Firmansyah dkk., 1996: 5; Sabaruddin SA, 2010: 75). Menurut Humaidi Abbas *wawancan* dapat digunakan untuk menyampaikan *warahan* (cerita). *Wawancan* juga, bagi masyarakat Way Lima dan Kabupaten Pesawaran biasa digunakan dalam pemberian gelar dalam pesta pernikahan atau menyampaikan pesan-pesan khusus, seperti pesan keagamaan maupun pesan-pesan mengenai program pemerintah

Uraian panjang tentang tradisi lisan dalam masyarakat Lampung di atas menunjukkan bahwa, tradisi lisan telah menjadi bagian dari siklus kehidupan orang Lampung sejak masa kanak-kanak hingga kematian. Dari uraian di atas, tampak

⁵Mengenai tradisi sakura sudah dikaji dalam sebuah disertasi berjudul "Perkembangan Bentuk Pertunjukkan Sakura dalam Konteks Kehidupan Masyarakat Lampung Barat dari Tahun 1986-2009" oleh Mustika (2011).

pula bahwa tradisi lisan memberikan pesan-pesan moral, baik yang sifatnya keagamaan maupun sosial. Misalnya, dari tradisi *sakura*, tampak bahwa masyarakat Lampung, khususnya di Liwa Lampung Barat, ingin mengajarkan nilai-nilai sosial dan agama, seperti silaturahmi, bergembira bersama dan saling berbagi antar sesama. Ada juga tradisi lisan yang ingin menjadi pengingat bersama (*memory collective*) dalam sebuah peristiwa yang menyedihkan, seperti dalam tradisi lisan *Hahiwang*. Begitu pun juga dengan tradisi lisan yang menyampaikan khusus pesan-pesan keagamaan, seperti *Bandung Sindiran* atau *Bandung Santeri* di atas.

Tradisi Warahan

Pengertian dan Latar Belakang Munculnya Warahan

Orang Lampung biasa menggunakan kata "*warah*" untuk menunjuk pada arti "menceritakan" atau "menyampaikan," misalnya dalam kalimat: "*tulung warahkoram haga niyuh*" ("tolong sampaikan bahwa kami mau hajatan") (wawancara dengan Zulkarnain Zubairi, 12 Februari 2016). Dalam Kamus Lampung-Indonesia, "*warah*" diartikan dengan "*urai*", seperti dalam kalimat "*warah pai ceritamu (ceghitamu)*" (uraikan ceritamu), atau "*tamong buwarah ceritani (ceghitani)*" (kakek menguraikan ceritanya) (Tim Penyusun Kamus Dwibahasa Lampung-Indonesia, 2009: 479). Namun "*warahan*" kemudian diartikan sebagai "cerita" atau "dongeng" (Tim Penyusun Kamus Dwibahasa Lampung-Indonesia, 2009: 293). Ada lagi yang menambahkan bahwa asal kata warahan adalah "*arah*" atau "*akhah*" yang berarti tujuan atau maksud (Sobariah, 1999: 50; Tim Penyusun Kamus Dwibahasa Lampung-Indonesia, 2009: 13). Jadi, warahandapat diartikan sebagai cerita yang mempunyai arah atau tujuan.

Kosa kata "*warahan*" ini sebetulnya juga mirip dengan arti kata "*warah*" dalam bahasa Jawa. "*Warah*" dalam bahasa Jawa

berarti 'petunjuk, petunjuk atau nasihat' (Utomo, 2009: 490). Memang, dapat dimungkinkan istilah warahan ini "meminjam" atau dipengaruhi oleh bahasa Jawa, yang memang dalam sejarahnya, Lampung pernah dan masih berinteraksi dengan orang-orang Jawa-Serang (Jaseng) yang berasal dari Banten. Namun, istilah warahan ini kemudian bagi masyarakat Lampung identik dengan cerita yang mengandung pesan.

Istilah *warahanini* kemudian memiliki beberapa versi, ada yang menyebutnya "*warahan*" "*warahan*," "*aruhan*" atau "*ruahan*." Menurut Sobariah (1999: 50), istilah "*wawarahan*" biasa digunakan oleh masyarakat Lampung Pesisir (beradat *Sai Batin*), sedangkan masyarakat Lampung beradat *Pepadun* biasa menggunakan istilah "*warahan*" atau "*ruhan/aruhan*." Untuk istilah yang terakhir ini juga memiliki dua versi: pertama istilah "*ruhan*" berasal dari kata "*Ruwah*" (nama bulan dalam tradisi Islam yang biasa dikenal dengan *Sya'ban*). Istilah ini muncul karena biasanya *Ruhan* (atau tradisi *Ruhan/cerita*) ini dilakukan sesudah panen menyambut bulan puasa atau bulan *Ruwah*. Versi kedua, istilah "*ruhan*" berasal dari kata "*Ruh*", sebab untuk melakukan "*ruhan*" ini, orang harus memusatkan diri pada kekuatan ruh agar memperoleh kekuatan magis (Sobariah, 1999: 50). Namun, orang sekarang cenderung menyebutnya sebagai warahan saja, untuk mengacu pada sebuah jenis tradisi lisan.

Warahandalam konteks tradisi lisan di Lampung juga dapat diartikan secara umum dan khusus. Secara umum berarti ia adalah tradisi bercerita, atau mendongengkan cerita-cerita kuno tentang asal-usul sebuah *buwai* (marga), sedangkan secara khusus ia berarti sebuah proses berirama/bersenandung yang menceritakan suatu kejadian secara kronologis (Sobariah, 1999:51). Memang, pada awalnya warahanadalah sebuah tradisibercerita, dan baru kemudian cerita-cerita dilantunkan secara berirama, dan terkadang

diiringi alat musik, bahkan sekarang ini diangkat dalam sebuah pentas teater.

Hal yang membedakan dengan tradisi lisan yang lainnya di Lampung adalah, warahan memiliki pesan yang hendak disampaikan yang dikemas dalam bentuk cerita dengan plot tertentu. Meskipun kadang dasar atau isi cerita dalam warahanitu berakar dalam kebudayaan orang Lampung, tetapi isi cerita dalam warahan dapat mengandung nilai-nilai yang universal; seperti baik-buruk. Ia juga tidak selalu melekat dalam acara-acara adat, bisa terlepas sama sekali dari acara adat meskipun juga biasa ditampilkan dalam acara-acara adat. Hal yang uniknyalagi adalah, tidak seperti tradisi-tradisi lisan lainnya, warahan, meskipun dengan pengucapan yang kadang-kadang berbeda, dimiliki oleh semua masyarakat Lampung, baik yang beradat *Sai Batin* maupun *Pepadun*.⁶

Selanjutnya sejak kapan tradisi warahan (bercerita/mendongeng) dikenal? Tentu tidak dapat dijawab secara pasti kapan ia menjadi tradisi dalam masyarakat Lampung. Mungkin yang bisa diberikan adalah indikasi-indikasi atau pendekatan-pendekatan yang memungkinkan untuk memberikan jawaban. Penulis mengikuti pendekatan yang diajukan oleh Sobariah (1999: 53-57) dengan berdasarkan data wawancara dengan beberapa informannya terlebih dahulu. Ia mengajukan empat pendekatan, yang sesungguhnya dapat diringkas menjadi tiga pendekatan, yakni pendekatan sistem mata pencaharian, pendekatan dakwah dan pendekatan

⁶Penulis pernah mencoba memeriksa mengenai perbedaan-perbedaan tradisi lisan dalam masyarakat Lampung dengan menanyakan apakah di Lampung Barat (Liwa khususnya) mengenal tradisi wawancan seperti dalam masyarakat Lampung di Pesawaran (Kedondong). Jawabannya tidak. Begitu juga ketika penulis tanyakan apakah ada tradisi bubandung dalam masyarakat Lampung Pesawaran-Kedondong, sebagaimana di Liwa Lampung Barat. Jawabannya tidak pula. Hal yang sama pula ketika penulis tanyakan di Liwa apakah dikenal tradisi *dadi* sebagai dikenal di masyarakat Lampung Tengah (*Pepadun*), maka jawabannya tidak (wawancara dengan Anton, 17 Februari 2016; Humaidi Abbas, 21 Februari 2016).

Pewarah. Untuk pendekatan yang pertama, ini terkait dengan sistem mata pencaharian orang Lampung, yakni berladang. Penduduk asli Lampung pada umumnya hanya mengenal bentuk pertanian ladang berpindah-pindah. Tradisi bercerita ini mengisi kekosongan saat malam hari setelah berladang, yang sudah ada sejak sebelum abad ke-19 (karena abad 19, mulai berdatangan orang-orang transmigran yang kemudian mengubah sistem berladang berpindah menjadi menetap). Biasanya, warahan ini dilakukan orang-orang tua kepada anak-cucunya sambil si anak-cucunya memijat orang-orang tua mereka setelah lelah seharian bekerja di ladang.⁷

Setelah sistem berladang yang menetap, maka ini pula berdampak pada aspek-aspek kehidupan yang lainnya yang secara tidak langsung akan tertata pula. Ketika pola-pola kehidupan masyarakat sudah mulai tertata, maka ada kebutuhan untuk melestarikan, mensosialisasikan, dan melanjutkan tatanan hidup yang sudah terbentuk itu. Sarana-sarana pendidikan dibutuhkan mewujudkan kebutuhan-kebutuhan tersebut. Sekolah-sekolah formal Belanda pada masa itu, abad ke-19, diperuntukkan untuk kalangan tertentu (bangsawan), maka sebagian besar masyarakat menggunakan warahan sebagai media untuk mendidik, yakni menyampaikan ajaran-ajaran moral dan pedoman hidup kepada anak-anak dan keturunan mereka (Sobariah, 1999:55).

Selanjutnya, pendekatan kedua, sebagaimana penuturan Abu Hasan, salah seorang budawayan Lampung, yang dikutip oleh Sobariah (1999:55), warahan pada awalnya digunakan untuk menyebarluaskan dan mengembangkan ajaran-ajaran

⁷Tradisi mendongeng seperti ini memang lazimnya berada dalam masyarakat yang pada awalnya berladang berpindah-pindah, atau secara umum terjadi dalam masyarakat Nusantara tempo dulu. Suatu dokumentasi terbaru mengenai cerita-cerita rakyat yang berkembang dalam suku Punan Tuvu' di Kalimantan Utara juga menunjukkan hal serupa, yakni tradisi mendongeng sangat lekat sebagai upaya mewarisi kebudayaan dan adat yang mereka pegang teguh serta berkembang dalam masyarakat yang berladang berpindah-pindah (Césard, Guerreiro dan Soriente, 2015).

Islam, terutama di lingkungan keluarga. Mungkin saja keterangan ini memiliki hubungan dengan isi cerita dalam tradisi warah yang nanti akan dibahas. Biasanya, isi cerita tersebut adalah upaya menjelaskan ajaran-ajaran moral keagamaan kepada anak-anak di lingkungan keluarga. Selanjutnya, pendekatan ketiga berdasarkan perhitungan usia Pewarah. Menurut Sobariah (1999:56) berdasarkan penelusurannya dari cerita-cerita yang terdokumentasikan dan maestro-maestro warahan yang ditemuinya itu mewariskan cerita-cerita dan keterampilan *mewarah* (melakukan warahan) dari kakek buyutnya, yang melewati empat generasi. Jika selang waktu dari satu generasi ke generasi rata-rata 50-an tahun saja, maka setidaknya warahan telah dikenal oleh orang Lampung sejak 200-an tahun silam. Ketika penulis mengunjungi salah seorang yang terbiasa di masa lalunya melakukan warahan di daerah Liwa Lampung Barat, ia sudah tidak lagi mengingat cerita-cerita tersebut, ia hanya mengingat bahwa warahan itu memang ada di masanya dahulu.⁸ Ketika ditanyakan apakah bisa melakukan warahan, ia hanya menjawab: "*mak dapok ingok lagi*" (tidak dapat mengingat lagi).

Bentuk, Isi, dan Fungsi Warahan

Warahan, pada awalnya, disampaikan dengan cara dituturkan atau "melisankannya." Banyak kalangan menyebutnya sebagai bentuk prosa berirama (prosa liris) (Sobariah, 1999:57; Danardana [ed.], 2008: 180; wawancara dengan Zulkarnain Zubairi, 12 Februari 2016; wawancara dengan Syaiful Irba, 12 Februari 2016). Meskipun demikian, ada juga yang mengatakan bahwa pada kenyataannya warahan itu adalah puisi, terutama pada warahan Radin Jambat (sebuah tokoh legenda dalam

⁸Namanya adalah Ibrahim (80 tahun), pernah menjadi Peratin (Kepala Pekon/Kampung) di Desa Kegeringan, di Liwa Lampung Barat. Penulis mengunjunginya bersama Munawir, seorang warga Liwa yang mempertemukan penulis dengan beberapa orang-orang tua yang masih sempat mengalami masih seringnya warahan dilakukan.

masyarakat Lampung) (Djafar, 1995:5-6). Sesungguhnya, agak lebih baik penulis katakan bahwa warahan adalah sebuah cerita yang disampaikan secara lisan, yang bisa berupa cerita-cerita kuno asal-usul sebuah tempat, *buay* (marga), legenda tokoh, atau sebuah fabel yang hidup dalam ingatan kolektif masyarakat Lampung. Cerita itu bisa disampaikan secara lisan yang berirama (liris) maupun tidak, meskipun agak sulit untuk mengatakan bahwa sang Pewarahmenyampaikan warahannya tanpa berirama.

Kesimpulan ini bisa dibandingkan dengan pengertian *tembang macapat* dalam sastra Jawa (Saputra, 2012: 7). Misalnya cerita mengenai Dewi Sri yang terdapat dalam *Serat Cariyos Dewi Sri* di Jawa, yang menceritakan turunnya Dewi Sri dari surga ke dunia dengan membawa benih padi yang kemudian menjadi bahan makanan pokok orang Jawa (Indonesia). Dalam kajian Suyami (2001: 24), teks tersebut berbentuk *tembang macapat* (puisi) tetapi berisikan cerita. Hal yang sama mungkin terjadi pada tradisi warahan di Lampung ini, ia bisa saja berupa cerita tetapi bentuknya adalah puisi, sehingga indah ketika dituturkan.

Saat melakukan warahan, Pewarah biasanya menyelengi dengan pantun atau syair-syair Lampung. Pewarah biasanya adalah kakek (*tamong*), nenek, ayah, atau ibu dalam sebuah keluarga dengan audiens anaknya atau cucu-cucunya. Biasanya, warahan dilakukan pada saat malam hari pada waktu istirahat sehabis bekerja di ladang. Waktu istirahat inilah yang digunakan oleh para orang tua untuk santai sambil berbaring di atas selempar tikar dan dipijiti sekujur tubuhnya oleh anak/cucunya sebagai imbalan orang tua itu bercerita (*mewarah*). Kadang-kadang, mereka melakukan warahan sesuai dengan cerita yang diminta anak-cucunya, atau juga atas inisiatif orang tua untuk menghibur dan mendidik. Aktivitas warahani biasanya dilakukan di serambi rumah dengan lampu minyak sebagai penerangan. Lamanya waktu warahan tergantung

permintaan anak/cucu atau sampai Pewarah tertidur (Sobariah, 1999: 59; wawancara dengan Zulkarnain Zubairi, 19 Februari 2016).

Penggunaan syair, pantun atau kalimat pembuka pada awal cerita menggunakan bahasa yang sederhana agar mudah dimengerti. Di awal warahan selalu ada "kata/kalimat pembuka" atau "*Sumbah Siah*." Kata/kalimat pembuka ini dibawakan dengan jalan dilagukan agar audiens (anak/cucu) yang mendengar dapat menyimak dengan baik dan membuat perasaan senang. Misalnya dalam kata/kalimat pembuka berikut:

<i>Tabikpun nabik tabik</i>	Maaf beribu maaf
<i>Sikindia nyakhita (nyarita)</i>	Saya akan bercerita
<i>Ana wat wakha (wara) cutik</i>	Ada cerita sedikit
<i>Lain munih sambakhana</i>	Buka pula sembarangan
<i>Toing pai betik-betik</i>	Kita dengan baik-baik
<i>Kham tengon jama-jama</i>	Kita simak bersama-sama
<i>Khepa pik khis sanik</i>	Apa yang kita lakukan
<i>Kekalau ya baguna</i>	Semoga saja berguna

(Sobariah, 1999: 58)

Kata/kalimat pembuka ini tidak hanya digunakan untuk satu judul cerita warahan saja, tetapi juga seringkali digunakan dalam cerita warahan lainnya. Sebuah kata/kalimat pembuka dapat digunakan oleh banyak Pewarah dengan cerita yang berbeda. Kata/kalimat pembuka juga menjadi ciri dalam sebagian besar upacara atau pesta adat Lampung baik dalam bentuk pantun, puisi, maupun prosa. Dalam kata/kalimat pembuka biasanya terdapat salam penghormatan, permohonan maaf atau pernyataan maksud secara tersirat (Sobariah, 1999:58).

Setelah kata/kalimat pembuka disampaikan, selanjutnya adalah memulai bercerita. Jadi yang dimaksudkan dengan isi dari warahanadalah cerita-cerita dan semua kandungan nilainya. Dari segi isi, sebagian besar cerita-cerita warahan

yang berkembang pada tahap awal merupakan cerita untuk anak-anak, baik dalam bentuk dongeng maupun legenda, dan sebagian kecil adalah dalam bentuk sejarah dan cerita geneologis. Terkadang warahan juga berisi sebuah "penjelasan" masyarakat sekitar terhadap sebuah keberadaan tempat tertentu, misalnya cerita "asal mula pincuran tujuh" di Desa Pekon Balak, Liwa Lampung Barat, yang letaknya ada di belakang istana adat Paksi Pak Sekala Brak (wawancara dengan Muhammad Hatta, 17 Februari 2016).

Isi cerita-cerita dalam warahan sudah pernah didokumentasikan, meskipun yang disajikan adalah cerita-cerita rakyat daerah Lampung, namun sebetulnya itulah isi cerita warahan. Cerita-cerita itu, misalnya, telah didokumentasikan oleh Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa (Achyar dkk., 1986). Di dalamnya disampaikan sinopsis dari cerita-cerita yang berkembang dalam masyarakat Lampung, seperti *Kisah Danau Ranau dan Sebuah Nama Ranau; Putri Petani yang Cerdik; Betung Sengawan, Buay Selagi; Incang-incang Anak Kemang; Si Radin dan Si Batin; Sukhai Cambai; Si Luluk; Si Bungsu Tujuh Bersaudara; Sekh Dapur; Sidang Belawan; Abdul Muluk Raja Hasbanan; Raksasa Dua Bersaudara; Ahmad yang Sangat Berbakti kepada Tuhan; Berdirinya Keratuan Ratu Melinting dan Ratu Darah Putih*. Ada juga cerita *Melanca; Saudagar Muda; Sang Hakuk Haga Ngaji*; dan *Ahmad Juaro* (Rejono dkk., 1996). Ada juga cerita yang belum disebutkan seperti cerita *Sang Aruk, Labuh Handak dan Radin Jambat*.

Cerita Radin Jambat sudah didokumentasikan dan diterjemahkan oleh Hilman Hadikusuma (1995). Cerita ini lebih dikenal dalam masyarakat Lampung yang beradat *Pepadun* atau masyarakat Lampung di bagian Utara dan Tengah (Djafar, 1995: 4-5). Menurut Hadikusuma sebagaimana dikutip oleh Djafar (1995:4), cerita Radin Jambat mencerminkan sifat atau watak dan perilaku budaya orang Lampung, meskipun tidak diketahui siapa pengarangnya. Sekarang ini, warahan Radin

Jambat lebih populer di daerah Way Kanan (wawancara dengan Syaiful Irba, 12 Februari 2016; Zulkarnain Zubairi, 12 Februari 2016).

Beberapa cerita warahan yang ada, di samping berasal dari cerita rakyat Lampung asli, juga terdapat cerita yang diduga adalah saduran dari cerita yang berasal dari daerah lain. Misalnya cerita *Sidang Belawan* yang sangat mirip dengan cerita "Jaka Tarub" di Jawa, atau cerita *Putri Para Ratu* yang mirip dengan cerita "Dayang Sumbi" di Jawa Barat (Sobariah, 1999: 60).

Cerita-cerita dalam warahan selain sebagian besar berlatar kehidupan keluarga, yang dimaksudkan lebih mendekatkan audiens (anak-anak waktu awalnya) pada gagasan cerita, juga ada yang bersumber pada adat dan budaya orang Lampung. Misalnya dalam pemberian gelar terhadap anak-anak dari keluarga bangsawan, pembagian harta warisan, atau watak dan perilaku orang Lampung yang mencerminkan falsafah hidup *Piil Pesenggiri*, atau tentang silsilah sebuah keturunan. Dari sejumlah cerita warahan yang bertema adat-budaya Lampung ini, kebanyakan mengangkat masalah pemberian gelar serta penentuan asal-usul keturunan (terutama dari kalangan bangsawan). Ini karena asal-usul keturunan dan gelar dalam adat Lampung mendapat kedudukan yang penting. Bahkan, hampir sebagian besar upacara adat Lampung selalu berkaitan dengan pengangkatan gelar (Sobariah, 1999: 61-62).

Sesuai dengan artinyawarahan memberikan pesan di balik cerita yang disampaikan, selain tentu saja untuk menghibur. Dari beberapa dokumentasi cerita-cerita di atas, semua memiliki amanat atau pesan tentang nilai-nilai kehidupan, baik itu nilai-nilai sosial, budaya maupun agama. Selain pesan-pesan berupa nilai-nilai yang ingin disampaikan, warahan juga terkadang dapat menjadi media pendidikan sejarah, karena dengan warahan audiens dapat mengenal sejarah yang terkait dengan mereka.

Jadi, bisa disimpulkan dari uraian isi warahandi atas, sebagaimana juga diungkapkan oleh Sobariah (1999: 67), tradisi warahan memiliki beberapa fungsi, yakni: (1) sebagai media hiburan; (2) untuk menyampaikan ajaran-ajaran moral dan pedoman dalam pergaulan hidup; (3) penyebarluasan ajaran agama (Islam); (4) sosialisasi nilai-nilai adat dan budaya; (5) sebagai media pendidikan sejarah; (6) pengiring ritual adat. Jika meminjam formula Horace (Horatius) tentang fungsi sastra (Wellek dan Warren, 2014: 23), maka warahan bersifat *dulce* (manis) dan *utile* (berguna) sekaligus. "Manis" artinya menghibur, karena warahan disampaikan dengan bentuk yang menyenangkan, dan berguna karena warahan menyampaikan pesan-pesan moral.

Warahan dalam Wawancara dan Panggung Teater

Ketika penulis mengunjungi salah seorang yang pernah mementaskan warahan di daerah Kecamatan Kedondong, Kabupaten Pesawaran, Lampung, ia menuturkan bahwa biasanya ia menyajikan warahan dalam bentuk *wawancara*. Ketika penulis membaca sebuah buku panduan mengenai jenis-jenis tradisi lisan yang pernah dipentaskan, yang ada memang jenis tradisi wawancara ini. Salah satu wawancara yang berisi warahan adalah berjudul: "*Wawancara delom Wakhahan Labu Handak*" atau "*Wawancara delom Warahan Labu Handak*" (Wawancara dalam warahan Labu Handak) (wawancara dengan Humaidi Abbas, 15 Februari 2016). Namun, ketika penulis tanyakan kepada orang-orang tua di Liwa Lampung Barat, tradisi warahan dalam bentuk wawancara tidak populer (wawancara dengan Muslim, 17 Februari 2016). Dalam dokumentasi Dewan Kesenian Lampung, warahan juga ditampilkan dalam bentuk wawancara.

Sebagaimana sudah dikemukakan di atas, bahwa wawancara lebih dikenal dalam masyarakat Lampung Pesisir di Pesawaran,

dan hanya diartikan sebagai sejenis puisi yang berisi nasihat, harapan, petunjuk, pemberian gelar (*adok*) dan menceritakan sesuatu, yang dibacakan dalam bahasa Lampung dengan diiringi musik (Firmansyah dkk., 1996: 5; Sabaruddin SA, 2010: 75). Tidak ada yang menjelaskan asal-usul kemunculan tradisi wawacan. Dalam khazanah sastra Sunda, dikenal istilah yang hampir sama, yakni "*wawacan*." Sastrawan Sunda Ajip Rosjidi (2013: 28) mengatakan bahwa wawacan adalah hikayat yang ditulis (atau disampaikan) dalam bentuk puisi yang dinamakan *Dangding*. Sedangkan *Dangding* adalah ikatan puisi yang sudah tertentu untuk melukiskan hal-hal yang sudah tertentu pula. Abdurahman dan Ayatrohaedi sebagaimana dikutip oleh Christomy (2003: 7), mengartikan wawacan (dalam khazanah sastra Sunda Klasik) adalah cerita panjang yang berbentuk *Dangding* (menggunakan aturan pupuh). Sedangkan *pupuh* (pola metrum) memiliki ikatan berupa *gurulagu* (ketentuan vocal pada akhir larik), ikatan berupa *guruwilangan* (ketentuan jumlah suku kata pada tiap bait atau pada lisan), ikatan berupa *gurugatra* (ketentuan jumlah larik pada tiap bait atau *pada*) dan ikatan berupa karakter pupuh.

Aspek cerita sangat penting dalam wawacan. Dalam wawacan terdapat peristiwa yang disusun sedemikian rupa sehingga membentuk cerita yang menarik. Cerita inilah yang paling menarik pembaca atau pendengarnya (audiens) ketika sebuah wawacan dibacakan (Christomy, 2003: 8). Jadi singkatnya, wawacan dalam khazanah sastra Sunda Klasik dapat disebut sebagai puisi naratif. Dengan begitu kalau kita bandingkan dengan tradisi wawacan di dalam masyarakat Lampung Pesisir, terutama di wilayah Way Lima dan Kedondong Pesawaran, maka terdapat kesamaan. Kesamaannya adalah, wawacan dan wawacan sama-sama berupa, katakanlah, "sejenis puisi", yang terikat dengan aturan-aturan pola sajak dalam tiap bait atau baris. Hanya

saja, wawancan tidak hanya sekadar berisi cerita sebagaimana wawancan dalam tradisi Sunda, tetapi juga berbagai hal seperti diuraikan di atas, meskipun juga sama-sama memiliki tujuan yang ingin disampaikan (dalam wawancan memiliki tema yang ingin disampaikan melalui cerita).

Arti yang mirip dengan istilah yang berbeda untuk wawancan ini adalah *reringget*, yang disebut sebagai salah satu bentuk puisi Lampung yang terikat dengan pola persajakan yang statis dan terikat oleh banyaknya baris dalam tiap baris. Reringget ini menurut Djafar (1995: 6) juga digunakan untuk membawakan warahan Radin Jambat. Reringget ini lebih dikenal dalam masyarakat Lampung beradat *Pepadun*, dan mungkin memiliki arti yang sama di Way Lima dan Kedondong adalah wawancan, sedangkan di wilayah Lampung Barat lebih dikenal dengan tradisi bandung (wawancara dengan Anton, 17 Februari 2016).

Selain dibawakan dalam bentuk wawancan atau reringget, warahan juga sekarang ini sudah mulai dipentaskan dalam bentuk panggung teater. Berdasarkan penelitian Dinas pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Lampung pada tahun 1976 dan 1978, warahan dikategorikan sebagai seni "teater tutur," yang kemudian banyak dikembangkan oleh para sastrawan daerah Lampung. Salah seorang seniman teater Lampung, Wawan Dharmawan mengembangkan warahan yang dikemas dalam bentuk tetater tutur. Beberapa kali, tetater tutur warahan ini berhasil tampil dalam Festival Pertunjukan Rakyat (Jukra) yang kala itu disponsori oleh Departemen Penerangan di masa Orde Baru. Lalu, kelompok teater asuhan Wawan ini secara rutin mengisi warahan di stasiun TVRI Lampung. Terkini, kelompok Teater Satu Bandar Lampung, yang dipimpin oleh Iswadi Pratama dan Imas Sobariah mengolah warahan dalam sentuhan dramaturgi modern. Salah satu warahan yang dipentaskan dalam panggung teater secara modern (bukan sekadar teater tutur) adalah warahan

dalam lakon “Aruk Gugat” yang merupakan adaptasi dari cerita warahan *Sang Akhuk (Aruk)* (Saputra, 2011:33-34).

Memang jika melihat definisi teater—yakni suatu bentuk seni atau karya sastra yang menggambarkan kehidupan dengan mengemukakan peristiwa dan emosi, melalui gerak dan suara yang padu yang diekspresikan dengan dialog dan jalinan cerita (Sudjiman, 1990: 22)—maka warahan belum selengkapny memenuhi persyaratan sebagaimana pengertian teater pada umumnya. Namun, warahan memiliki unsur pokok teater, yakni cerita lakon, pemain (Pewarah) dan penonton atau pendengar. Pagelaran warahan dalam bentuk teater tradisional ini dilakukan di arena bebas: lapangan, rumah atau gedung pertunjukkan. Pelakon (Pewarah) biasanya orang yang ahli bercerita dan biasanya ditemani oleh satu atau dua orang yang memberikan ilustrasi dari cerita (Saputra, 2011: 34). Jadi perbedaan antara warahan yang dibawakan dalam bentuk wawancan dengan panggung tetater adalah bahwa, jika warahan dalam bentuk wawancan, cerita hanya didengarkan, sedangkan warahan dalam bentuk panggung tetater, cerita tidak dendangkan tetapi ditampilkan dengan ilustrasi-ilustrasi cerita dari tokoh-tokoh yang diceritakan. Namun, dari kedua bentuk penyampaian warahan tersebut, hal yang sama adalah sama-sama tetap adanya cerita dan cerita tersebut memiliki pesan.

Nilai Keagamaan dan Kerukunan dalam Tradisi Warahan

Sebagaimana sudah dikemukakan di atas, tradisi warahan sangat dekat kaitannya, menurut salah satu versi asal-usulnya, dengan penyebaran agama Islam. Selain itu, di dalam isi (cerita) tradisi warahan sendiri terdapat nilai-nilai keagamaan, baik yang sifatnya implisit maupun eksplisit. Selain nilai-nilai keagamaan, dalam tradisi warahan juga terdapat nilai-nilai sosial-budaya yang dalam penelitian kali ini hanya dibatasi

pada subnilai kerukunan. Penulis dalam membahas nilai-nilai keagamaan dan kerukunan ini mencoba mencari rujukannya dalam ajaran-ajaran agama Islam, dengan pandangan bahwa masyarakat Lampung pada dasarnya adalah beragama Islam, karena dalam sejarahnya keratuan-keratuan adat yang ada di Lampung banyak bersentuhan dengan kesultanan-kesultanan atau kerajaan-kerajaan Islam dari berbagai wilayah, seperti Banten, Palembang dan Pagaruyung, Minangkabau Sumatera Barat, yang pada akhirnya membentuk masyarakat Lampung dahulu hingga kini menjadi masyarakat adat yang beragama Islam, meskipun juga masih terpengaruh dengan kepercayaan-kepercayaan dan agama-agama sebelum Islam, seperti animisme-dinamisme dan Hindu-Budha.

Bentuk Tradisi yang Membuat Rukun

Sebelum lebih rinci membahas nilai-nilai keagamaan dan kerukunan dalam isi tradisi warahan, penulis sampaikan terlebih dahulu nilai kerukunan⁹ yang ada dalam bentuk penampilan tradisi warahan. Sebagaimana telah dikemukakan di atas, bahwa bentuk penampilan warahan ini pada awalnya adalah sebuah tuturan cerita, lalu menjadi cerita dalam bentuk syair yang diiringi oleh alat musik seperti *gambus lunik* atau kulintang, yang di daerah Pesawaran disebut dengan wawancara. Lalu pada tahap selanjutnya melalui bentuk teater. Dalam beberapa kali kesempatan, warahan digunakan sebagai media perekat sosial di Lampung, tepatnya di antara tahun 1998-1999: waktu itu, ketika baru berganti rezim kekuasaan Orde Baru, karena ditakuti akan mempengaruhi kerentanan sosial di Lampung yang memang merupakan daerah yang terdiri dari berbagai macam suku dan agama, maka bentuk warahan, dengan cerita-ceritanya, digunakan sebagai media

⁹Rukun secara bahasa adalah damai dan bersatu. Sedangkan kerukunan adalah perihal hidup rukun, damai dan bersatu serta kesepakatan dalam keragaman. Lihat Kamus Besar Bahasa Indonesia (Tim Penyusun 2008, 1323).

menyampaikan pesan-pesan yang berupa nilai-nilai sosial dan agama untuk memperkuat kohesi sosial.

“Waktu itu, warahan ditampilkan di pusat-pusat keramaian, seperti di pasar-pasar, terminal-terminal, balai-balai desa/pekon, dan sekolah-sekolah” (wawancara dengan Imas Sobariah, 12 Februari 2016; wawancara dengan Humaidi Abbas, 15 Februari 2016). Ketika warahan dipertunjukkan, orang tidak berpikir tentang identitas sosial, budaya dan agamanya. Mereka bersatu terfokus pada cerita yang juga menyampaikan pesan-pesan kerukunan. Jadi, pada aspek bentuk penampilan warahan ini pula, seperti pertunjukkan seni yang lainnya, memiliki potensi mengumpulkan orang dan menjadikannya satu rasa serta terfokus terhadap satu objek.

Dengan bentuk tradisi lisan yang dituturkan atau dipentaskan dalam panggung teater, orang yang menyimak dengan berkumpul dalam suatu ruang tertentu—baik ruang terbuka maupun tertutup—disatukan dalam sebuah objek “tontonan” atau cerita. Mereka tidak lagi tersekat-sekat dengan perbedaan suku bangsa dan agama. Ia menjadi semacam komunitas yang mengkonstruksikan kebersamaan dalam wadah tradisi warahan (Lewier dan Katubi, 2013: 869). Sebagaimana telah diungkap juga di bagian terdahulu, bahwa tradisi warahan, adalah tradisi lisan yang ada di kedua masyarakat adat Lampung, baik *Sai Batin* maupun *Pepadun*. Karena itu, tradisi warahan dapat menjadi semacam wacana bersama tentang kebudayaan orang Lampung. Melalui tradisi warahan, falsafah hidup orang Lampung yang tersimpul dalam *Piil Pesenggiri*, serta berbagai khazanah adat-istiadat dan keseniannya dapat diungkapkan secara bersamaan, yang kemudian juga dapat menjadi alat transmisi segala pengetahuan tradisional yang dimiliki orang Lampung kepada generasi selanjutnya. Dalam tradisi warahan, biasanya cerita-cerita yang disampaikan adalah mengenai asal-usul suku, ini memungkinkan tradisi warahan dapat memberikan kesadaran

bahwa asal-usul dan bahasa orang Lampung sebenarnya berasal dari sumber yang satu. Tradisi warahan dapat menjadi—meminjam pandangan Kramsch sebagaimana dikutip oleh Lewier dan Katubi (2013: 869)—sebuah metafor untuk realitas kebersamaan kebudayaan antar komunitas adat Lampung, selain juga antar komunitas suku asli Lampung dan pendatang.

Isi Warahan Batin Labuh Handak

Melalui pembacaan terhadap isi cerita warahan, penulis menggali nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Untuk itu, penulis mengambil dua isi cerita warahan sebagai contoh, yang satu adalah warahan "Batin Labuh Handak" dan yang kedua warahan "Radin Jambat." Pengambilan dua cerita ini dilakukan agar dua isi cerita warahan dari dua kelompok masyarakat adat, baik yang Pesisir beradat *Sai Batin* maupun di Pedalaman beradat *Pepadun* dapat terungkap. Sebagaimana dikemukakan di atas, warahan Radin Jambat lebih dikenal di Lampung bagian Utara dan Tengah, atau sekarang lebih khususnya di Kabupaten Way Kanan, sedangkan warahan Labuh Handak lebih dikenal oleh masyarakat Lampung Pesisir yang beradat *Sai Batin*. Untuk warahan Batin Labuh Handak, penulis mendasarkan pada cerita yang disampaikan oleh Humaidi Abbas di Kedondong Kabupaten Pesawaran, yang bentuknya dibawa melalui wawancara. Sedangkan, untuk warahan Radin Jambat, penulis mendasarkan pada teks cerita Radin Jambat yang disunting dan diterjemahkan oleh Hilman Hadikusuma serta diedit ulang oleh Iwan Nurdya Djafar (1995). Cerita Batin Labuh Handak juga sudah pernah diungkap secara sekilas oleh Syahrul (2013), tapi belum mengemukakan nilai-nilai keagamaan dan kerukunan di dalamnya.

Isi cerita Batin Labuh Handak mengisahkan tentang penantian sepasang suami-istri pemangku adat untuk memiliki anak di sebuah kampung yang bernama Gunung Malang. Berbagai usaha telah dilakukan.

Setelah sekian lama menanti, keduanya pun dikaruniai seorang anak perempuan yang cacat fisiknya, karena tidak mempunyai bentuk tubuh yang normal, rupanya menyerupai labuh yang lonjong dan putih, tidak memiliki kuping, hidung dan mulut. Hanya berbentuk lonjong putih menyerupai labuh, sehingga disebut dengan "Labuh Handak." Namun, kenyataan ini tetap diterima oleh sepasang suami-istri tersebut sebagai sebuah cobaan dari Tuhan dan anak perempuannya itupun tidak disembunyikan. Anaknya itu kemudian diberi nama dengan gelar Batin Labuh Handak.

Lalu, di sebuah kampung, yang bernama Kampung Dantakh, terdapat seorang pemuda (bujang) yatim piatu yang bernama Masmotokh. Pemuda ini diurus oleh seorang pamannya, yang bernama Batin Pemimpin. Lama, si pemuda ini tidak mendapat jodoh, sampai suatu ketika, Masmotokh ini bermimpi yang pesannya untuk segera menikah. Berceritalah Masmotokh kepada pamannya tentang mimpinya yang memerintahkannya untuk segera menikah dengan seorang gadis di Kampung Gunung Malang. Maka berangkatlah, Masmotokh dan pamannya, Batin Pemimpin kepada Kampung Gunung Malang, bertemu dengan kedua orang tua Labuh Handak. Lamaran diterima, meskipun Masmotokh tidak melihat terlebih dahulu Batin Labuh Handak karena dipikrnya ia sudah melihat rupa kecantikannya sang gadis di dalam mimpi.

Tiba waktunya pernikahan. Masmotokh dan Batin Pemimpin disambut meriah oleh pihak mempelai wanita dan seluruh masyarakat adat Kampung Malang. Saat akad nikah akan berlangsung, Masmotokh terkaget karena yang muncul dan keluar sebagai calon pengantin wanita adalah sesosok yang menyerupai labuh. Alangkah kecewanya Masmotokh, meskipun ia tetap memegang janjinya untuk menikahinya. Akad nikah pun berlangsung yang diikuti dengan perubahan cuaca, angin kencang, petir menggelegar, lampu mati dan Batin Labuh Handak meletus. Setelah itu, tiba-tiba Batin Labuh Handak berubah menjadi seorang wanita yang cantik sebagaimana yang dilihat Masmotokh dalam mimpi. Alangkah bahagianya kedua orang tua Batin Labuh Handak, pun juga Masmotokh (wawancara dengan Humaidi Abbas, 20 Februari 2016).

Warahan Batin Labuh Handak ini di lingkungan masyarakat Pesawaran disampaikan dalam bentuk wawancan. Wawancan yang sebenarnya adalah dalam bahasa Lampung dan berpola sajak. Contohnya adalah sebagai berikut:

<i>Bismillah babakh wakhca</i>	Bismillah pembuka cerita
<i>Salam pembukaan ni</i>	Salam pembukaannya
<i>Mahappun ngalimpukha</i>	Mohon maaf dengan semua
<i>Sai unyin ahli wakhi</i>	Saudara semua
<i>Anjo huwakhon wakhca</i>	Ini warta cerita
<i>Ngebakh cawa bukheti</i>	Memberi pembicaraan yang bermakna
<i>Kham tiong jama-jama</i>	Kita dengar bersama-sama
<i>Kalau wat paidah ni</i>	Kalau ada faidahnya
<i>Assalamu'alaikum</i>	Assalamau'alaikum
<i>Tabik pun nabik tabik</i>	Mohon ampun dan maaf
<i>Sikindua je ganta</i>	Kami sekarang
<i>Haga bubalah cutik</i>	Mau bercerita sedikit
<i>Ana jenong cakhita</i>	Itu semua inti cerita
<i>Mahap jama pengunjung</i>	Mohon maaf kepada pengunjung
<i>Sai tuha khek sai sanak</i>	Baik yang tua maupun yang muda
<i>Cakhita khakyat Lampung</i>	Cerita rakyat Lampung
<i>Kisah ni "Labuh Handak"</i>	Kisahnya Labuh Handak

(wawancara dengan Humaidi Abbas, 21 Februari 2016)

Penulis menafsirkan nilai-nilai keagamaan dan kerukunan ini dengan mengikuti saran yang diberikan oleh Zaimar (2015: 395-396), yakni dalam menggali nilai-nilai yang tersembunyi dalam tradisi lisan bisa melalui pengungkapan fakta-fakta dalam teks lisan yang kemudian ditafsirkan dalam tahap kedua untuk mengungkapkan nilai, yang disebut dengan teori signifikansi konotasi dengan meminjam konsep teoritis Barthes. Uraian fakta-fakta merujuk pada cerita yang disampaikan. Dalam mengungkapkan nilai ini, penulis bandingkan juga dengan kebudayaan Lampung di mana tradisi warahan berada.

Untuk nilai-nilai keagamaan dan kerukunan mungkin yang lebih penulis tunjukkan adalah nilai-nilai keagamaan dan kerukunan yang berdasar pada ajaran agama Islam, karena memang mayoritas orang Lampung memeluk agama Islam (Nurdin, 2009: 4). Nilai-nilai keagamaan Islam sendiri yang lebih cenderung tampak dalam tradisi warahan ini adalah nilai ideal seorang Muslim, yakni nilai-nilai yang menjadi pedoman bagaimana seorang Muslim berperilaku dengan baik, baik terhadap sesama manusia, lingkungan maupun kepada Tuhan

yang diyakini sebagai ajaran agama/Tuhan (Puriyadi, 2012: 27; Liliweri, 2014: 137). Warahan Batin Labuh Handak secara tersirat mengajarkan nilai utama dalam ajaran Islam, yakni ketakwaan. Nilai ketakwaan ini kemudian menurunkan sub-sub nilai sepertikesabaran, keteguhan prinsip (*istiqamah*), menjaga harga diri, kebijaksanaan dan keramahan. Berikut uraiannya:

Ketakwaan dan Kesabaran. Nilai ini ditunjukkan dalam fakta cerita penantian Dalam Mangku Mangkhga dan istrinya ketika menunggu karunia anaknya. Selain bersabar, mereka berdua juga berdoa memohon karunia anaknya, selain juga berusaha. Fakta yang menunjukkan nilai kesabaran dan ketakwaan juga ditunjukkan dalam cerita Masmotokh yang sabar mencari keberadaan Batin Labuh Handak, serta menerima kenyataan calon istrinya itu sambil menyerahkan sepenuhnya pada kasih sayang Tuhan.

Perlu dijelaskan di sini hubungan ketakwaan dengan kesabaran sebagai nilai yang diajarkan dalam agama Islam. Kata "takwa" dalam literatur Islam dan kebahasaan Arab sering diartikan dengan "menjaga" atau "melindungi" atau lebih tepatnya "terlindungi," yakni terlindungi dari perbuatan dosa dan bencana. Takwa adalah pesan Tuhan yang diamanatkan kepada para pendahulu dan generasi mendatang. Al-Qur'an menggunakannya sebagai himpunan segala kebajikan dan pesan agama karena ialah sarana yang melindungi manusia dari segala bencana. Beberapa ciri takwa di dalam Al-Qur'an antara lain: (1) percaya kepada Allah, hari kemudian, malaikat dan kitab-kitab suci serta para nabi, juga percaya kepada yang gaib; (2) memberikan harta yang dicintainya secara tulus kepada kerabatnya, anak-anak yatim, miskin dan lain-lain serta membebaskan orang-orang yang terbelenggu; (3) melaksanakan salat dan menunaikan zakat; (4) menepati janji apabila ia berjanji; dan (5) sabar dalam kesempitan, penderitaan dan peperangan (Shihab, 2008: 901-902). Sabar

dengan demikian adalah bagian ciri dari takwa. Jadi cerita Batin Labuh Handak, jika dihubungkan dengan penjelasan nilai takwa dan sabar ini, jelas mengajarkan untuk senantiasa percaya kepada ketentuan Allah, yang ditunjukkan dengan doa Delom Mangku Mangkhga dan istrinya agar memiliki anak, juga menunjukkan kesabaran menerima cobaan tersebut.

Keteguhan prinsip (istiqamah) dan menjaga harga diri. Nilai ini ditunjukkan dalam fakta cerita keputusan Masmotokh yang tetap mempersunting Batin Labuh Handak sebagai istrinya, meskipun dengan wujudnya yang tidak normal. Ini juga menunjukkan harga diri yang menjadi falsafah hidup orang Lampung, yakni *Piil pesenggiri*. Nilai mempertahankan harga diri juga tercermin dalam sikap Dalom Mangku Mangkhga yang terus meminta keteguhan prinsip Masmotokh untuk menikahi anaknya.

Sebagaimana telah disebutkan di atas, bahwa salah satu ciri ketakwaan adalah menepati janji ketika seseorang berjanji. Dalam konteks cerita ini, Masmotokh sudah berjanji akan menikahi Batin Labuh Handak. Meskipun orang tua Batin Labuh Handak sudah mempersilahkan Masmotokh untuk melihat terlebih dahulu calon pengantinnya, Masmotokh tidak mau dan berjanji tetap akan menikahi Batin Labuh Handak karena sudah ditemuinya dalam mimpi. Ketika ia mengetahui kondisi calon pengantinnya, meskipun kecewa, tetapi Masmotokh tetap mempersunting Batin Labuh Handak sebagai istrinya karena janjinya yang sudah dikatakan kepada Delom Mangku Mangkhga. Ini mencerminkan sikap keteguhan Masmotokh dan menjaga harga dirinya, karena dengan menepati janji, berarti menjaga harga dirinya.

Kebijaksanaan dan keramahan. Nilai ini tersirat dalam fakta cerita orang-orang Kampung Gunung Malang yang menjadi tempat tinggal Batin Labuh Handak, serta kedua orang tuanya yang menjadi pemimpin adatnya, murah senyum dan ramah. Selain itu, orang-orang Kampung Gunung

Malang juga merasa terhina memiliki anak Ratunya yang tidak normal. Fakta ini sebetulnya kontras dengan cerita-cerita yang berkembang tentang orang Lampung saat ini, yang dicirikan dengan tindakan-tindakan kriminal. Namun, fakta cerita ini sesungguhnya juga mencerminkan falsafah hidup orang Lampung, yakni *nemui nyimah* (santun terhadap siapapun yang datang) dan *nengah nyappur* (bergaul, bersahabat dan toleran). Nilai-nilai ini tentu mengajarkan kerukunan di dalamnya yang menjadi nilai sosial masyarakat Lampung. Prinsip *nemui nyimah* dan *nengah nyappur* menjadi syarat terciptanya sebuah kerukunan atau kohesivitas sosial di dalam masyarakat. Prinsip *nemui nyimah* dan *nengah nyappur* yang tampak dalam fakta cerita yang menunjukkan keramahan kampung Gunung Malang, oleh karena itu dapat menjadi nilai kerukunan yang bisa diambil dari isi cerita Batin Labuh Handak.

Isi Warahan Radin Jambat

Isi warahan Radin Jambat adalah cerita Radin Jambat. Cerita ini lebih populer di kalangan masyarakat Lampung *Pepadun* (Sobariah, 1999: lampiran 2). Nilai-nilai sosial, budaya dan agama dalam cerita Radin Jambat sudah pernah diteliti oleh Rohmawati (2014), namun nilai kerukunan belum diungkap secara spesifik. Adapun nilai agama mengungkapkan cerita-cerita yang memunculkan rukun Islam dan pelaksanaan ibadah, ia belum mencoba menggali hakikat nilai keagamaan yang sebetulnya ditawarkan melalui cerita Radin Jambat. Meskipun demikian, penulis dalam beberapa paparan mendasarkan hasil penelitian ini. Berikut adalah ringkasan cerita Radin Jambat.

Diceritakan, sebuah kerajaan yang megah dan aman, namun rajanya tidak mempunyai keturunan anak laki-laki yang dapat melanjutkan pemerintahan rajanya. Lalu sang raja bertapa di Bukit Pesagi (Lampung) memohon kepada Yang Maha Kuasa untuk memperoleh keturunan. Setelah sepuluh malam berlalu, sang ratu bermimpi telah mulai mengandung. Sembilan bulan kemudian, lahirlah seorang bayi laki-laki

yang ajaib: dijarinya telah melekat cincin permata bertali emas yang dapat memancarkan cahaya yang sangat terang. Bayi itu kemudian bernama Radin Jambat. Setelah dewasa, Radin Jambat dikenal sebagai seorang pangeran yang sakti. Salah satu kesaktiannya adalah: apabila ia menghentakkan kakinya yang kiri, maka akan bergetarlah bumi, dan ia menghentakkan kakinya yang kanan, maka akan muncul kilat disertai suara gemuruh.

Suatu hari, Radin Jambat, dengan ditemani para pengawalnya (punakawan), pergi ke satu desa ke desa lainnya dengan maksud mencari gadis untuk jodohnya. Di setiap desa yang disinggahi, mereka disambut oleh para bujang dan gadis yang menghibur mereka dengan tarian dan pantun muda-mudi. Ia terus melanjutkan perjalanan hingga ke Laut Merah dan Laut Jawa, hingga kembali ke Lampung. Berkat doa dan bacaan Al-Qur'an Radin Jambat terlepas dari bahaya maut.

Suatu ketika, Radin Jambat diceritakan bahwa ada seorang putri yang baik hati, tetapi mempunyai tunangan dan tunangannya itu tak terkalahkan oleh siapa pun. Radin Jambat dan pengawalnya terus melaju dengan perahunya memasuki sungai untuk mencari Negara Tanjung Yakin, tempat Putri Betik Hati berada. Di pelabuhan, mereka diterima petugas pelabuhan yang bernama Sindu Pati, yang meminta bayaran terlebih dahulu untuk tambatan perahu. Pertemuan Radin Jambat dengan Putri Betik Hati bukan tanpa halangan baik tunangannya yang pandai silat, maupun yang pandai mengadu ayam dan berkelahi. Tapi akhirnya dapat dikalahkan oleh Radin Jambat. (Disarikan dari Djafar, 1995: 7-9; wawancara dengan Syaiful Irba, 27 Januari 2016)¹⁰

Sulit mengungkap kapan mulai dikenal atau sejak kapan cerita Radin Jambat ini muncul dan dikenal. Berdasarkan teks yang disunting dan diterjemahkan oleh Hilman Hadikusuma (1995) di atas, terdapat kosa kata yang relatif baru dikenal pada abad ke-18 bahkan setelahnya, seperti kata "pelisi" yang maksudnya "polisi."¹¹ Ada juga kata "senapang" yang maksudnya adalah "senapan."¹² Lalu ada juga kata "rupiah"

¹⁰Menurut Djafar (1995: 10), cerita Radin Jambat sebagaimana yang pernah disunting dan diterjemahkan oleh Hilman Hadikusuma belum selesai, karena baru berakhir pada kemenangan Radin Jambat saat menyabung ayam dengan salah seorang tunangan Putri Betik Hati, yaitu Radin Pinang Kandang Selipat. Memang, dari buku edisi teks cerita Radin Jambat yang penulis bacaan juga hanya berakhir pada kemenangan Radin Jambat saat menyabung ayam.

¹¹Misalnya: *ratong pelisi ramik* (Banyak polisi berdatangan) (Hadikusuma, [penj.], 1995: 162).

¹²Misalnya: *gugasan ni senapang* (yang digenggamnya senapan) (Hadikusuma, [penj.], 1995: 65).

untuk menunjuk arti mata uang.¹³ Bahkan ada kata "jam" di dalamnya yang menunjuk pada arti "alat pengukur waktu. Namun bisa saja bahwa cerita Radin Jambat sesungguhnya sudah lama dikenal oleh masyarakat Lampung, utamanya Lampung *Pepadun*, hanya saja teks yang disunting dan diterjemahkan oleh Hadikusuma ini adalah teks yang didasarkan atas satu penuturan seseorang tertentu yang hidup pada masanya, yang oleh karena 'sifat kelisanan' cerita ini, maka muncullah kata-kata tersebut di atas.¹⁴

Cerita Radin Jambat ini juga mendapat pengaruh dari tradisi Islam, misalnya terdapat kata-kata yang merujuk pada agama Islam dan tradisi keilmuannya, seperti "*makripat*" (ma'rifat)¹⁵, "*Putiha*" dan "*Yasin*,"¹⁶ "*diker*"¹⁷ "*bismillah*"¹⁸ "*Al-Qur'an*."¹⁹ Cerita Radin Jambat juga mengandung ajaran tasawuf yang disebut dengan "*martabat tujuh*," misalnya dalam cerita berikut:

¹³Misalnya: *ringgit jama rupiah* (ringgit dengan rupiah) (Hadikusuma, [penj.], 1995: 27).

¹⁴Tentang sifat kelisanan yang memungkinkan kreasi pencerita, yang terkadang sekaligus menuliskannya ini bisa dibaca dalam artikel Koster (2015). Sedangkan soal "kelisanan" sendiri dapat dibaca dalam artikel Sweeney (2015). Tentu ini adalah sebuah pembahasan yang menarik penelitian lebih lanjut.

¹⁵Misalnya: *makripat ni tecakak* (ma'rifatnya membumbung) (Hadikusuma, 1995: 49).

¹⁶Misalnya: *Dibaca ko putiha, Yasin ku juju api* (dibacakan surat al-Fatihah, surat Yasin apalagi juga) (Hadikusuma, 1995: 61).

¹⁷Misalnya: *Buratib tolak bala, rik diker barazanzi* (berusaha tolak bala, dengan berzikir Barzanzi) (Hadikusuma, 1995: 70).

¹⁸Misalnya: *Ya ngucapko bismillah, sambil diker dikeran* (mengucapkan bismillah, sambil berzikir) (Hadikusuma, 1995: 76).

¹⁹Misalnya: *Kur'an munih resan* (Al-Qur'an juga selesai) (Hadikusuma, 1995: 86).

*Radin Jambat Hangkirat
Diwa padang mak asa
Jak alam pitu tingkat
Nginjang turun dunia
(Hadikusuma, 1995: 70)*

Radin Jambat Hangkirat
Dewa padang tak terkira
Dari alam tujuh tingkat
Tertarik turun ke dunia

*Loma lam pitu pangsat
Susah nyepok banding ni
Ya helau sangun helau
Kupalang kudiwaan
(Hadikusuma, 1995: 148)*

Dalam alam tujuh tingkat
Susah mencari bandingannya
Dia saleh teramat saleh
Khusyuk mencintai Tuhan

Selain kata-kata yang ada hubungan dengan agama Islam, cerita Radin Jambat ini juga mengandung kata-kata yang ada hubungannya dengan kepercayaan-kepercayaan lain, seperti kata *dewayang* banyak disebut. Tampaknya memang ini masih dipengaruhi kepercayaan animisme dan Hindu-Budha yang pernah ada di Lampung sebelum Islam masuk (Marsden, 2013: 355). Dalam cerita rakyat yang berkembang, disebutkan bahwa sebelum Islam masuk ke Lampung, masyarakat Lampung masih banyak yang menganut kepercayaan animisme dan dinamisme, yakni dengan menyembah pohon Ara di Gunung Pesagi. Pohon Ara sendiri sekarang menjadi salah satu lambang di Lampung Barat, tepatnya di Kota Liwa (wawancara dengan Maksudi, 17 Februari 2016). Menurut sumber-sumber arkeologis yang ditemukan di wilayah Lampung, baik yang berupa prasasti, arca serta benda-benda atribut dan upacara keagamaan Hindu-Budha, yang replikanya berada di Museum Ruwa Jurai Lampung (Gunadi, Kherustika, Supriyanto, dan Sinuraya, 2005: 44-45; Hidayah, 2015: 205).

Disebut juga dalam cerita Radin Jambat ini daerah-daerah atau wilayah-wilayah yang menunjuk pada kekuasaan kearajaan/kesultanan atau situasi konteks geografis, seperti

Jambi,²⁰ Palembang,²¹ Banten,²² Jawa,²³ Pagaruyung²⁴ dan India²⁵ serta Laut Merah.²⁶ Tempat-tempat atau wilayah-wilayah tersebut memang jika dilihat dari perspektif sejarah memang perlu dibuktikan terlebih dahulu, tetapi memang beberapa tempat atau wilayah dianggap memiliki hubungan dengan Lampung, seperti Banten, Palembang dan Pagaruyung, yakni dalam hubungannya dengan masuknya Islam di Lampung (Daud dkk., 2012: 24-25). Wilayah-wilayah tersebut, yang dalam kajian semiotika, dapat dipandang sebagai sebuah tanda, maka memiliki hubungan asosiatif (paradigmatif) dengan tanda-tanda lainnya.²⁷ Misalnya, kalau disebut kata "Palembang" maka tanda (kata) ini akan memiliki hubungan asosiatif dengan tanda-tanda lain, seperti Kesultanan Islam dan Sriwijaya, atau kata "Jambi" memiliki hubungan asosiatif dengan tradisi Budhis yang besar dengan peninggalan-peninggalan candinya yang luas, begitu juga "Banten" yang berhubungan dengan wilayah-wilayah kekuasaannya, termasuk Lampung, begitu Jawa dan

²⁰Misalnya: *Sultan Jambi mak mangka* (Sultan Jambi tidak punya) (Hadikusuma, 1995: 139).

²¹Misalnya: *Akik laok Pulimbang* (sedangkan laut Palembang) (Hadikusuma, 1995: 26).

²²Misalnya: *Gitoh ralang di Banton* (Getah langka di Banten) (Hadikusuma, 1995: 53).

²³Misalnya: *Tigoh di Beringin jajar pitu, lingkungan tanah Jawa* (Tiga di beringin jajar tujuh, lingkungan tanah Jawa) (Hadikusuma, 1995: 89).

²⁴Misalnya: *Sultan Jambi mak mangka, induhko Pagaruyung* (Sultan Jambi tidak punya, entah kalau Pagaruyung) (Hadikusuma, 1995: 139).

²⁵Misalnya: *Akik Negara Hindi* (Sedangkan Negara India) (Hadikusuma, 1995: 28).

²⁶Misalnya: *Tiyan dilom layaran, togoh di lawok Mirah* (Mereka dalam pelayaran, tiba di laut Merah) (Hadikusuma, 1995: 84).

²⁷Dalam kajian semiotika (lebih tepatnya semiologi) yang dirintis oleh Ferdinand de Saussure dan dikembangkan oleh Roland Barthes dikenal tiga macam hubungan tanda, yang dua di antaranya adalah hubungan sintagmatik dan hubungan paradigmatif atau asosiatif. Secara sederhana hubungan sintagmatik adalah hubungan antar tanda dalam satu urutan tertentu (hubungan tanda dengan tanda lain dari satu struktur), sedangkan hubungan paradigmatif atau asosiatif adalah hubungan tanda dengan tanda lain dalam satu sistem atau kelas, biasanya sifatnya dapat saling menggantikan dan dalam ingatan. Lihat lebih jauh Hoed (2011: 10) dan Sunardi (2004: 46).

Pagaruyung yang memiliki hubungan asosiatif dengan segala aspek kebudayaan yang mengitarinya, yang juga memiliki hubungan kesejarahan dengan masyarakat Lampung.

Mengikuti pandangan Arthur Asa Berger (2015: 125), yang menyatakan bahwa tanda-tanda dapat digunakan masyarakat untuk memberi petunjuk identitas yang lain, maka keterhubungan-keterhubungan yang ditunjukkan dalam kata-kata, yang mengacu pada tradisi agama atau kepercayaan tertentu, atau pada tempat-tempat tertentu, dapat menunjukkan bahwa orang Lampung melakukan hubungan dengan beraneka ragam suku dan kepercayaan serta agama (identitas), meskipun pada dasarnya orang Lampung adalah Muslim. Dapat dimungkinkan bahwa penyebutan kata "dewa" yang menunjuk pada kepercayaan dan agama pra-Islam itu menunjukkan sikap penghormatan pada kepercayaan nenek moyang yang pernah ada dan hidup di Lampung. Sikap penghormatan terhadap eksistensi kepercayaan dan agama yang lain tentu adalah bagian dari nilai kerukunan yang dapat diambil dari fakta-fakta cerita Radin Jambat di atas. Dengan begitu, dapat dikatakan juga cerita Radin Jambat ini mencerminkan falsafah hidup *Piil Pesenggiri* orang Lampung, yakni pada prinsip *nemui nyimah* (prinsip penghormatan), *nengah nyappur* (bergaul, bersahabat dan toleran), dan *sakai sambayan* (kerjasama).

Adapun nilai keagamaan dalam isi warahan Radin Jambat juga ditunjukkan melalui cerita atau adegan tertentu. Misalnya, dalam warahan Radin Jambat sering ditampilkan cerita-cerita yang dibawakan oleh para tokoh yang menunjukkan pada aktivitas berzikir, berdoa dan mengaji Al-Qur'an, sebagaimana dalam kutipan di bawah ini:

19	19
<i>Niat ram makwat ruwa</i>	Niat kita tidak dua
<i>Lapah do jemo pagi</i>	Pergi besok pagi
<i>Ai ido puningkawan</i>	Hai punakawan
<i>Nyak gila haga pamit</i>	Saya ini akan pamit
<i>Segiri ninik puyang</i>	Semua nenek Poyang
<i>Ralik bidang setana</i>	Seluruh kaum kerabat
<i>Kubor to bersihi</i>	Kuburan dibersihkan
<i>Jemoh sai haga siba</i>	Besok yang akan seba
<i>Kubiansa sai ngantoni</i>	Hari ini bersiap-siap
...	...
<i>Hajat ku tibakuli</i>	Hajatku dikabulkan
<i>Dibacako Putiha</i>	Dibacakan al-Fatihah
<i>Bupintak ngati ati</i>	Meminta berhati-hati
<i>Kak radu pai do sina</i>	Telah selesai hal itu
<i>Jemoh sai haga siba</i>	Besok yang akan seba
<i>Dibisa sai ngunjung</i>	Sore ini berkunjung
<i>Dibaca ko Putiha</i>	Dibacakan al-Fatihah
<i>Yasin ku juju api</i>	Yasin apalagi juga
33	33
<i>Kuruk di bangun naga</i>	Masuk dalam mulut naga
<i>Sai sangun nunggu di san</i>	Yang memang menunggu di itu
<i>Amon sai Radin Jambat</i>	Adapun Radin Jambat
<i>Tuli kak didikera</i>	Sudah berzikir-zikiran
<i>Rasan ni ngaji kitab</i>	Kerjanya mengaji kitab
<i>Jama ngaji kuro'an</i>	Serta mengaji Al-Qur'an
<i>Ngaji kitab kak tamat</i>	Mengaji kitab sudah tamat
<i>Kur'an munih resan</i>	Al-Qur'an juga selesai
<i>Sai ratong malaikat</i>	Yang datang malaikat
<i>Ngejuk minyak rusapan</i>	Memberi minyak rusapan

(Hadikusuma, 1995: 86)

Dalam episode 19 di atas diceritakan bahwa sebelum Radin Jambat mengembara bersama dua orang punakawannya (pengawal), ia melakukan beberapa ritual, mulai berziarah ke kuburan nenek moyangnya yang sebelumnya dibersihkan, yang ditunjukkan dengan kalimat "saya ini akan pamit kepada semua nenek moyang." Lalu ia juga berdoa agar tujuan pengembaraannya terkabul, yakni dengan membaca al-Fatihah dan membacakan surat Yasin, serta bersalawat kepada Nabi. Adapun dalam episode 33 diceritakan bahwa

suatu ketika dalam pengembaraanya, Radin Jambat tiba di Laut Merah, ia bertemu dengan naga untuk menyimbolkan mereka dalam sebuah rintangan yang hebat. Lalu, Radin Jambat berdoa kepada Tuhan, AllahSWT dan berzikir, serta membaca Al-Qur'an, yang kemudian dapat membebaskannya dari bahaya sang naga di Laut Merah tersebut.

Tampaktiga kosa kata atau konsep yang penting dalam kaitannya dengan nilai keagamaan dari kutipan di atas adalah, "doa," "zikir" dan "Al-Qur'an." Berdoa adalah salah satu tuntunan agama Islam. Al-Qur'an secara tegas menyatakan: "Katakanlah (wahai Muhammad), Tuhanku tidak mengindahkanmu, seandainya kamu tidak berdoa (beribadah), dan karena kamu mendustakan-Nya, maka pastilah kelak (siksa Kami) akan menimpamu (QS. *Al-Furqan* [25]:77). Menurut Shihab (2008: 251-252; 2009: 170-171) meskipun ayat ini ditujukan kepada kaum Musyrik, tetapi kaum Muslim harus memetik pelajaran darinya, sekurang-kurangnya mengambil pelajaran bahwa doa adalah anjuran utama agama. Dalam sebuah hadis Nabi Muhammad disebutkan bahwa doa adalah inti ibadah (HR. Tirmizi). Al-Qur'an pun secara tegas memerintahkan untuk berdoa: "Berdoalah kepada-Ku, niscaya Kupernankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri dari menyembah-Ku akan masuk neraka jahanam dalam keadaan hina dina" (QS. *Al-Mu'min* [40]:60).

Sementara zikir dalam Islam adalah hal yang mendapat perhatian khusus dalam rangka *taqarrub* (mendekatkan) kepada Tuhan AllahSWT. (Ya'qub, 1987: 311), yang mungkin sama dengan ritual meditasi dalam tradisi agama lain. Zikir berasal dari bahasa Arab yang berarti "mengingat", maksudnya mengingat Allah. Zikir-zikir tersebut antara lain: *tasbih* (*subhanallah*), *tahlil* (*la ilaha illallah*), *tahmid* (*alhamdulillah*), *takbir* (*Allah Akbar*), *basmallah* (*bismillahirrahmanirrahim*), termasuk *tilawatul Qur'an* (membaca Al-Qur'an). Sebagai inti zikir yang mencakup seluruhnya adalah salat: "*Sungguh, Aku*

adalah Allah, tiada Tuhan melainkan Aku, maka sembahlah Aku dan dirikannlah salat untuk mengingatkanku" (QS. *Taha* [20]: 14). Zikir juga merupakan rangkaian iman yang diperintahkan setiap saat (QS. *Al-Ahzab* [33]:33). Zikir dapat memantapkan iman, memperbaiki akhlak, lebih mendekatkan kepada Allah, menentramkan jiwa, memberi harapan ampunan, dan mengundang rahmat (Ya'qub, 1987: 312-321). Zikir juga menjadi salah satu amalan utama dalam tarekat (perkumpulan para sufi) (Ismail, 2002: 319). Semua kelompok tarekat mengajarkan zikir (Schimmel, 1975: 167). Sedangkan soal "membaca Al-Qur'an"—hal yang juga disebut dalam cerita Radin Jambat—dapat dimasukkan ke dalam zikir, selain juga dapat menjadi pelajaran atau hikmah dalam kehidupan seorang Muslim. Bisa dikatakan, bahwa seorang Muslim yang senantiasa berzikir berarti ia sedang melakukan serangkaian perintah-perintah Allah sebagaimana ditunjukkan dalam Al-Qur'an, dan orang yang senantiasa melaksanakan perintah-perintah Allah adalah sebagian ciri dari orang-orang yang bertakwa. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa cerita Radin Jambat menandakan pesan-pesan ketakwaan sebagai inti dari nilai keagamaan dalam Islam.

Selain itu, tampaknya memang, cerita Radin Jambat juga memuat ajaran tasawuf di dalamnya, yakni yang mengajarkan makrifat dan mencintai Tuhan, seperti dalam kutipan berikut:

<i>Damon sai Radin Jambat</i>	Kalau Radin Jambat
<i>Tiya telu muwari</i>	Mereka bertiga bersaudara
<i>Kak nyakak kok makripat</i>	Sudah menaikan makrifat
<i>Dibaca di lom hati</i>	Dibaca di dalam hati
<i>Lom alam pitu pangsat</i>	Dalam alam tujuh tingkat
<i>Susah nyepok banding ni</i>	Susah mencari bandingannya
<i>Ya helau sangan helau</i>	Dia saleh teramat saleh
<i>Kupalang kudiwaan</i>	Khusyuk mencintai Tuhan

(Hadikusuma, 1995: 148)

Dua konsep cinta (*mahabbah*) dan makrifat kepada Allah adalah dua *maqam* (tempat atau tingkatan) proses penyucian jiwa dalam ajaran pokok tasawuf (Schimmel, 1975: 130). Cinta kepada Tuhan menandakan dekatnya seorang manusia dengan Penciptanya. Al-Qur'an mengandung sejumlah ayat yang menggambarkan cinta Tuhan kepada hamba dan cinta hamba kepada Tuhan: "...adapun orang-orang yang beriman sangat cinta kepada Allah" (QS. *Al-Baqarah* [2]:165). Allah juga berfirman: "Katakanlah: 'jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah Aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu.' Allah maha pengampun lagi maha penyayang" (QS. *Al-Nisa* [3]:31). Sedangkan makrifat adalah mengenal Tuhan (AllahSWT.) dengan hati nuraninya. Seorang sufi yang telah mengenal Allah ia akan menerima cahaya Illahi yang menyinari kalbunya, kemudian dengan pancaran sinar itu ia dapat melihat keindahan-Nya yang abadi. Makrifat kepada Allah adalah karunia yang dimiliki oleh seorang sufi yang ikhlas dan sungguh-sungguh mencintai-Nya. Makrifat dan *mahabbah* dalam tasawuf saling melengkapi, terkadang orang dapat mengenal Allah dengan terlebih dahulu mencintai-Nya, atau sebaliknya mencintai-Nya terlebih dahulu baru kemudian mengenal-Nya (Schimmel, 1975:131). Dengan demikian, nilai keagamaan yang dapat digali dari cerita Radin Jambat adalah nilai-nilai yang bersumber dari dimensi tasawuf dalam Islam.

Jadi memang tidak bisa dipungkiri Islam yang coba dikenalkan melalui cerita Radin Jambat adalah Islam yang bernuansa tasawuf, setidaknya ditandai²⁸ dengan kata-kata atau adegan-adegan yang muncul dalam cerita. Secara paradigmatis-asosiatif, memang cerita Radin Jambat dapat dihubungkan dengan khazanah-khazanah Islam di Indonesia yang di dalamnya tasawuf atau sufisme memberikan peran.

²⁸Kata "ditandai" ini penting disebutkan karena setidaknya ini menunjukkan bahwa tulisan ini mencoba mempraktikan atau menggunakan konsep-konsep semiotik dalam analisisnya.

Sebagaimana telah dikemukakan oleh Johns (1961:15), bahwa para guru-guru sufi memainkan peran penting dalam penyebaran Islam di Nusantara-Indonesia. Johns (1961:22) mengatakan bahwa *"we have referred to sufism as an active element in the spread of Islam in Indonesia, pointing out that the Sufis represented a type of teacher and taught the pattern of doctrine with which the Indonesians were familiar.* Pandangan Johns ini juga diperkuat oleh Azra (2013:15) dan Shihab (2001:39) yang menyatakan bahwa faktor utama keberhasilan konversi adalah kemampuan para sufi menyajikan Islam dalam kemasan yang atraktif, khususnya dengan menekankan kesesuaian dengan Islam atau kontinuitas, bukan dengan perubahan yang terburu-buru dalam kepercayaan dan praktik keagamaan lokal.

Kontribusi Tradisi Warahan untuk Pemahaman tentang Resepsi Agama dalam Budaya dan Membangun Kerukunan

Sebelum menutup tulisan ini, penulis mengutip pandangan seorang ahli resolusi konflik dan bina-damai dalam Islam, Mohammed Abu-Nimer (2010:21), yang mengatakan bahwa sangat penting untuk tidak membatasi makna dan definisi konteks keagamaan hanya pada kitab suci dan tradisi Nabi Muhammad SAW., tetapi juga memasukkan nilai kultural yang dihasilkan dari sejarah dan kebudayaan suatu bangsa, apalagi jika ingin melihat nilai-nilai nirkekerasan dan kerukunan yang hidup dalam masyarakat. Ajakan Abu-Nimer ini sesungguhnya juga sejalan dengan pandangan Sedyawati (2014:467) tentang perhatian terhadap resepsi agama dalam budaya di berbagai suku-bangsa yang ada di Indonesia. Pemahaman dan pendalaman mengenai adanya berbagai macam proses resepsi agama dalam kebudayaan itu diharapkan akan dapat memberikan peluang lebih besar untuk terjadinya pengertian, dan selanjutnya toleransi yang mendalam di antara umat berbagai agama.

Abu-Nimer memang membicarakan praktik bina-damai dan nirkekerasan dalam konteks tradisi Islam, tetapi pandangan-pandangannya penting diambil sebagai pelajaran mengenai pentingnya penggunaan tradisi-tradisi masyarakat yang sudah mempraktikan dan mengajarkan nilai-nilai kerukunan untuk, setidaknya, kalangan masyarakat tradisi tersebut. Apalagi jelas, dalam uraian di atas, masyarakat Lampung secara umum²⁹ adalah Muslim, dan dijelaskan pula di atas bahwa salah satu fungsi warahan adalah juga menyebarkan ajaran Islam, maka sudah tentu tradisi warahan dapat dianggap sebagai sebuah tradisi masyarakat Muslim di Lampung, yang juga mempunyai ingatan atau khazanah tradisi yang dapat menyumbang bagi upaya bina-damai di masyarakat, yang sudah diungkap sebagai sebuah nilai kerukunan. Dengan pengungkapan tradisi warahan, yang di dalamnya terdapat nilai-nilai kerukunan, tentu dapat memberikan sumbangan bagi “potensi dari dalam” untuk peningkatan kerukunan umat beragama.

Pengungkapan nilai keagamaan dalam tradisi warahan ini juga menyumbang bagi pemahaman bagi adanya berbagi macam proses resepsi agama dalam budaya, sebagaimana disinggung oleh Sedyawati di atas. Sebagaimana telah diungkapkan di atas, dalam isi tradisi warahan, misalnya dalam cerita Radin Jambat, yang memperlihatkan proses-proses penerimaan ajaran agama secara bertahap, mulai dari kepercayaan terhadap dewa hingga kepada Allah SWT, mulai dari doa-doa yang berupa mantra-mantra hingga doa-doa yang bersumber dari Al-Qur'an. Itu semua adalah gambaran proses resepsi nilai-nilai agama dalam budaya masyarakat Lampung. Hal yang paling kuat ditunjukkan dalam tradisi warahan, yang

²⁹Maksud “secara umum” di sini adalah bahwa orang atau suku Lampung adalah Muslim, terlepas apakah dia melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagai seorang Muslim secara taat, seperti salat, zakat, puasa ataukah tidak (*nominal Muslim*).

terungkap dalam cerita-ceritanya adalah aspek-aspek atau nilai-nilai yang paling cepat diterima oleh masyarakat adalah pada nilai hubungan antar manusia, seperti keramahan dan toleransi sesama anggota masyarakat, meskipun juga harus diingat bahwa dalam konsep Islam, keramahan dan toleransi adalah turunan dari nilai utama keagamaan dalam Islam, yakni takwa. Adapun, nilai-nilai kebenaran tertinggi, kosmologi dan peribadatan lebih kompleks penerimaannya. Dari penelaahan terhadap tradisi lisan ini juga tampak bahwa proses penerimaan ajaran Islam memang terutama diperankan oleh ajaran-ajaran tasawuf. Melihat nilai-nilai keagamaan dalam tradisi warahan ini, dapat juga membantu dalam memahami keragaman pemahaman keagamaan masyarakat Indonesia dan proses-proses penerimaan sebuah ajaran agama tersebut. Dengan adanya pemahaman tentang berbagai variasi dalam pemahaman keagamaan masyarakat, diharapkan dapat memberikan sebuah strategi yang jitu bagi para pendakwah atau missionaris untuk mengemas pesan-pesan dakwahnya agar lebih mengena dan mengakar bagi masyarakat. Dengan demikian, tradisi warahan dapat ditujukan sebagai penghalus budi dan pengasah sensitivitas akan nilai-nilai keagamaan.

Penutup

Masyarakat Lampung memiliki banyak tradisi lisan, dan terkadang tradisi-tradisi lisan tersebut berbeda-beda di dua komunitas adat yang berbeda, yakni yang beradat *Sai Batin* dan *Pepadun*, meskipun ada juga yang sama. Tradisi warahan adalah salah satu, kalau bukan satu-satunya, tradisi lisan yang dimiliki oleh dua komunitas adat masyarakat Lampung tersebut, meskipun terkadang penyebutannya agak berbeda. Isi ceritanya pun juga terdapat perbedaan. Tradisi warahan sendiri adalah sebuah tradisi menuturkan cerita yang memiliki pesan-pesan atau maksud-maksud tertentu, seperti sebagai

transmisi pengetahuan tentang asal-usul keluarga, marga, kampung; tokoh-tokoh legenda yang dihormati; ajaran-ajaran luhur nenek moyang; serta pengetahuan adat-istiadat keluarga atau marga setempat, yang biasanya disampaikan orang tua kepada anak-cucunya, lalu lebih luas dari seorang penutur warahan (Pewarah) kepada audiensnya. Tradisi warahan, selain dapat berdiri sendiri sebagai sebuah bentuk penuturan cerita, juga biasa ditampilkan dalam acara-acara kampung (*pekon*), seperti ritual buka ladang dan pernikahan. Meskipun sangat dikenal oleh masyarakat Lampung, tradisi ini sekarang sudah tidak lagi banyak diminati, kendatipun ada upaya untuk mengadaptasikannya ke dalam bentuk pertunjukkan yang lain, seperti teater.

Tradisi warahan baik dalam bentuk penyampaian dan isi ceritanya memiliki nilai-nilai keagamaan dan kerukunan. Nilai-nilai keagamaan yang teraktualisasi dalam tradisi warahan, sebagaimana yang tampak dalam dua isi cerita warahan (Batin Labuh Handak dan Radin Jambat), adalah nilai-nilai keagamaan yang banyak berdasarkan pada ajaran agama Islam. Nilai ketakwaan sebagai inti ajaran Islam teraktualisasikan dalam ajaran untuk selalu beriman dan beribadah, berdoa, bersabar, bersikap ramah, dan memenuhi janji. Isi cerita warahan Labuh Handak dan Radin Jambat tersebut mencerminkan pulatoleransi (yang merupakan bagian dari tahap kerukunan) antar berbagai keyakinan dan budaya yang pernah dijumpai oleh masyarakat Lampung. Nilai-nilai tersebut juga berkaitan dengan falsafah hidup *Piil Pesenggiriyang* menjadi falsafah hidup orang Lampung. Sedangkan bentuk penyampaian tradisi warahan secara umum menyimbolkan konstruksi wacana kebersamaan yang dimiliki orang Lampung. Tradisi warahan dapat menunjukkan cerita positif tentang orang Lampung di tengah pandangan negatifnya (*begal*). Mengikuti pandangan Abu Nimer (2010) tradisi warahan ini dapat menyumbang bagi khaznah bina-damai dalam tradisi masyarakat Indonesia (yang

mayoritas Muslim), dan juga memberikan wawasan mengenai pemahaman resepsi agama dalam budaya yang bervariasi di Indonesia sebagaimana diajukan oleh Sedyawati (2014).

Karena itu, tradisi warahan dapat menjadi legitimasi bagi tradisi masyarakat Lampung yang dapat menerima ajaran Islam secara damai dengan saluran kebudayaan, dan bagi nilai kerukunan yang sudah menyatu dalam tradisi masyarakat Lampung secara khusus, serta Indonesia pada umumnya. Ini dapat menunjukkan bahwa Islam yang hidup di kalangan masyarakat Lampung adalah Islam yang menghargai kebudayaan dengan proses-proses penerimaan yang damai dan bervariasi. Karena itu, tradisi warahan memiliki potensi sebagai wadah penyampaian dan pengembangan nilai-nilai keagamaan dan kerukunan. Namun di sisi yang lain, "nasibnya" yang tidak lagi populer, meskipun dikenal oleh sebagian masyarakat Lampung, maka tradisi warahan perlu direvitalisasi, yang dapat melibatkan dinas kebudayaan setempat dan Kantor Wilayah Kementerian Agama setempat atau pusat, yang melibatkan dan menyatukan komunitas-komunitas adat di Lampung.

Ucapan Terima Kasih

Tulisan ini, yang merupakan hasil penelitian, dapat terwujud karena bantuan berbagai pihak, baik secara individu maupun kelembagaan. Kepada para narasumber, khususnya, sepanjang penulis melakukan penelitian di Lampung, penulis ucapkan terima kasih. Terkhusus kepada Ibu Imas Sobariyah dan Bapak Humaidi Abbas yang bersedia meluangkan waktu-waktu sibuknya untuk penulis wawancara. Secara kelembagaan, Dinas Kebudayaan Propinsi Lampung, Kantor Bahasa Propinsi Lampung, melalui saudara As Rakhmad Idris, dan Kantor Kementerian Agama Propinsi Lampung dan khususnya Kabupaten Lampung Barat, melalui saudara Miftahusurur, penulis juga ucapkan terima kasih.

Daftar Pustaka

- Abu-Nimer, Mohammed. 2010. *Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam: Teori dan Praktik*. Diterjemahkan oleh M. Irsyad Rhafsadi dan Khairil Azhar. Jakarta: Pustaka Alvabet dan Yayasan Wakaf Paramadina.
- Achyar, Warnidah, dkk. 1986. *Struktur Sastra Lisan Lampung*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Amran, Frieda. 2016. *Mencari Jejak Masa Lalu Lampung: Lampung Tumbai 2014*. Bandar Lampung: LaBRAK.
- Anshori, M. Afif. 2013. *Pemetaan Resolusi Konflik di Lampung*. Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat Institut Agama Islam Negeri Raden Intan Lampung.
- Azra, Azyumardi. 2013. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & VXII: Akar Pembaruan Islam di Indonesia*. Edisi Perenial. Jakarta: Kencana Prenada Group.
- Berger, Arthur Asa. 2015. *Pengantar Semiotika: Tanda-tanda dalam Kebudayaan Kontemporer*, cetakan ke-4. Diterjemahkan oleh M. Dwi Mariantio. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Césard, Nicolas, Antonio Guerreiro dan Antonia Soriente (Penyunting). 2015. *Petualangan Unjung dan Mbui Kuvong: Sastra Lisan dan Kamus Punan Tuvu' dari Kalimantan*. Jakarta: École française d'Extrême-Orient dan Kepustakaan Populer Gramedia.
- Christomy, T. 2003. *Wawacan Sama'un: Edisi Teks dan Analisis Struktur*. Jakarta: Penerbit Djambatan, Yayasan Naskah Nusantara dan The Ford Foundation.
- Danandjaja, James. 1997. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng dan Lain-lain*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Danardana, Agus Sri (Penyunting). 2008. *Ensiklopedi Sastra Lampung*. Bandar Lampung: Kantor Bahasa Provinsi Lampung.

- Daud, Safari, dkk. 2012. *Sejarah Kesultanan Paksi Pak Sekala Brak*. Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama.
- Deradjat, Endjat Djaenu, Oky Laksito dan Bambang SW. 1993. *Topeng Lampung: Tinjauan Awal Drama Tari Tuppeting dan Pesta Sakura*. Bandar Lampung: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Kantor Wilayah Propinsi Lampung.
- Djafar, Iwan Nurdaya. 1995. "Warahan Radin Jambat: Sebuah Pembicaraan." Dalam *Warahan Radin Jambat: Puisi Lampung Klasik*, diterjemahkan oleh Hilman Hadikusuma dan disunting oleh Iwan Nurdaya Djafar. Bandar Lampung: Grafikatama Jaya.
- Firmansyah, Junaidi, Hafizi Hasan dan Raja Perbasa. 1996. *Kesenian Daerah Lampung (Sastera Lisan dan Lagu-lagu Daerah Lampung)*. Bandar Lampung: Penerbit Gunung Pesagi.
- Hadikusuma, Hilman (Penerjemah). 1995. *Warahan Radin Jambat; Puisi Lampung Klasik*, disunting oleh Iwan Nurdaya Djafar. Bandar Lampung: Grafikatama Jaya.
- Hadikusuma, Hilman. 1987. *Bahasa Lampung*. Jakarta: Fajar Agung.
- _____. 1989. *Masyarakat dan Adat Budaya Lampung*. Bandung: Penerbit Mandar Maju.
- Hasan, Hafizi, Azhari Kadir dan Nurdin Darsan. 2004. *Sastra Lisan Daerah Lampung*. Bandar Lampung: Taman Budaya Propinsi Lampung.
- Hidayah, Zulyani. 2015. *Ensiklopedi Suku Bangsa di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Hoed, Benny H. 2011. *Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya*. Depok: Komunitas Bambu.
- Ismail, Asep Usman. 2002. "Tasawuf." Dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Ajaran*, diedit oleh Taufik Abdullah dkk. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve.

- Johns, A.H. 1961. "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History." *Journal of Southeast Asian History*, Vol. 2, No. 2.
- Koster, G.L. 2015. "Kaca Mata Hitam Pak Mahmud Wahid atau Bagaimanakah Meneliti Puitika Sebuah Sastra Lisan." Dalam *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*, diedit oleh Pudentia MPSS. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia dan Asosiasi Tradisi Lisan.
- Lewier, Mariana, Katubi. 2013. "Tradisi Lisan *Foruk*: Imaji Bersama dan Perikat Kehidupan Orang Tanimbar." Dalam *Folklor dan Folklife*, diedit oleh Suwardi Endraswara, Pujiharto, Yoseph Yapi Taum, Afendy Widayat dan Eko Santosa. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Liliweri, Alo. 2014. *Pengantar Studi Kebudayaan*. Bandung: Nusa Media.
- Margaretha Sinaga, Risma. 2014. "Disertasi: Revitalisasi Tradisi: Strategi Mengubah Stigma Kajian Piil Pesenggiri dalam Budaya Lampung. *Masyarakat Indonesia Majalah Ilmu-Ilmu Sosial Indonesia*, Vol. 40, No. 1.
- Marsden, William. 2013 [1811]. *Sejarah Melayu*. Diterjemahkan oleh Tim Komunitas Bambu. Depok: Komintan Bambu.
- Muzakki, Ahmad. 2015. *Upaya Membangun Masyarakat Multikultural Berbasis Local Genius: Kajian terhadap Nilai-nilai Falsafah Hidup Piil Pesenggiri*. Metro-Lampung: Pusat Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Jurai Siwo Metro.
- Nurdin, A. Fauzie. 2009. *Budaya Muakhi dan Pembangunan Daerah Menuju Masyarakat Bermartabat*. Yogyakarta: Gama Media.
- Pudentia. 2015. "Pengantar Bagian Pertama." Dalam *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*, diedit oleh Pudentia MPSS. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia dan Asosiasi Tradisi Lisan.

- Puriyadi. 2012. *Nilai Etika Kalilah wa Dimnah Karya Ibn al-Muqaffa' (106-142 H/742-759 M)*. Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama.
- Rejono, Imam, dkk. 1996. *Nilai-nilai Religius dalam Sastra Lampung*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Rohmawati, Ari. 2014. "Nilai Sosial, Budaya, dan Agama dalam Cerita Radin Djambat serta Implikasinya dalam Pembelajaran Sastra di Sekolah." Tesis Magister Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia Jurusan Bahasa dan Seni, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Lampung.
- Rosidi, Ajip. 2013. *Mengenal Kesusastraan Sunda*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Saputra, Karsono H. 2012. *Puisi Jawa: Struktur dan Estetika*. Jakarta: Wedatam Widya Sastra.
- Schimmel, Annemarie. 1975. *Mystical Dimensions of Islam*. Jakarta: Mizan.
- Sedyawati, Edi. 2014. *Kebudayaan di Nusantara: Dari Keris, Tor-tor sampai Industri Budaya*. Depok: Komunitas Bambu.
- Shihab, Alwi. 2001. *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish. 2008. *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*. Tangerang Selatan: Penerbit Lentera Hati.
- _____. 2009. *Tafsir Al-Mishbah*. Volume 9. Tangerang Selatan: Lentera Hati.
- Sobariah, Imas. 1999. "Warahan Lampung." Skripsi S1 Sekolah Tinggi Seni Indonesia Bandung.
- Sweeney, Amin. 2015. "Surat Naskah Angka Bersuara: Ke Arah Mencari Kelisanan." Dalam *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*, diedit

oleh Pudentia MPSS. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia dan Asosiasi Tradisi Lisan.

Syahrul, Nilawati. 2013. "*Warahan* dan Seni Mendongeng Etnik Lampung: Sebuah Kajian terhadap Kearifan Lokal yang Tergerus Zaman." Dalam *Folklor dan Folklife*, diedit oleh Suwardi Endraswara, Pujiharto, Yoseph Yapi Taum, Afendy Widayat dan Eko Santosa. Yogyakarta: Penerbit Ombak.

Sunardi, ST. 2004. *Semiotika Negativa*. Yogyakarta: Buku Baik.

Suyami. 2001. *Serat Cariyos Dewi Sri dalam Perbandingan*. Yogyakarta: Kepel Press.

Tim Penyusun. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa.

Tim Penyusun. 2009. *Kamus Dwibahasa Lampung-Indonesia*. Bandar Lampung: Kantor Bahasa Provinsi Lampung.

Utomo, Sutrisno Sastro. 2009. *Kamus Lengkap Jawa-Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.

Wellek, Rene, Austin Warren. 2014. *Teori Kesustraan*. Diterjemahkan oleh Melani Budianta. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Ya'qub, Hamzah. 1987. *Tashawwuf dan Taqarrub: Tingkat Ketenangan & Kebahagiaan Mukmin*. Bandung: Pustaka Madya.

Zaimar, Okke K. S. 2015. "Metodologi Penelitian Sastra Lisan." Dalam *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*, diedit oleh Pudentia MPSS. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia dan Asosiasi Tradisi Lisan.

Zoetmulder, P.J. 2007. "The Significance of the Study of Culture and Religion for Indonesian Historiography." Dalam *An Introduction to Indonesian Historiography*, diedit oleh Soedjatmoko. Jakarta: PT. Equinox Publishing Indonesia.

Daftar Narasumber

1. Anton, Liwa, Lampung Barat.
2. Humaidi Abbas, Pesawaran.
3. Ibrahim, Liwa, Lampung Barat.
4. Imas Sobariah, Bandar Lampung.
5. Maksudi, Liwa, Lampung Barat.
6. Muhammad Hatta, Liwa, Lampung Barat.
7. Muslim, Liwa, Lampung Barat.
8. Zulkarnain Zubairi, Bandar Lampung.
9. Zuntawi, Liwa, Lampung Barat.



NILAI-NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN DALAM TRADISI PANJANG MULUD DI SERANG, BANTEN

Asep Saefullah

Pendahuluan

"Penelitian Kementerian Agama mengenai nilai-nilai keagamaan dan kerukunan di dalam tradisi lisan ditujukan untuk memperlihatkan bahwa Indonesia memiliki tradisi yang kuat dalam menjaga kerukunan. Hasil penelitian itu diharapkan juga bisa menjadi dasar bagi kampanye kerukunan agama. Demikian dikatakan Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin, Selasa (9/2), saat menjelaskan penelitian yang sedang dilakukan oleh Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta, Kementerian Agama. 'Targetnya mengungkap dan memaknai nilai-nilai kerukunan yang ada dalam tradisi. Hal ini merupakan kearifan lokal yang menjadi modal besar dalam merawat keindonesiaan kita,' ujarnya."¹

"Panjang Mulud sebagai produk budaya Nusantara, sebetulnya di mana pun ada, hanya namanya yang beda. Di Yogya misalnya, ada yang namanya Grebeg Mulud, bedanya adalah dalam Grebeg Mulud rupa-rupa makanan dalam bentuk Gunung adalah sedekah yang dikeluarkan oleh pihak Kraton yang kemudian dijadikan rebutan masyarakat karena

¹"Tradisi Lisan Jadi Dasar Kampanye Kerukunan", <http://print.kompas.com/baca/2016/02/10/Tradisi-Lisan-Jadi-Dasar-Kampanye-Kerukunan>, (Submitted by itaibnu on Wed, 10/02/2016 - 14:47). Diakses 19 April 2016.

makanannya dianggap punya berkah. Sementara Panjang Mulud, sedekah itu dikeluarkan oleh warga, dikumpulkan bersama, kemudian dibagi bersama untuk warga. Tak dipungkiri bahwa kemeriahan Panjang Mulud, ternyata di dalamnya punya nilai, yakni nilai religius karena di dalamnya ada syiar Islam. Di samping itu, Panjang Mulud punya nilai kebersamaan, yaitu pembagian barang sedekah tanpa melihat dari mana dan dari siapa barang tersebut. Panjang Mulud juga punya nilai peningkatan ekonomi masyarakat, yakni meningkatnya omplah penjualan berbagai komoditi di pasar seperti penjualan ikan bandeng, telur, beras bahkan para pedagang pakaian pun terdongkrak dengan banyaknya pembeli sarung, peci, sajadah, baju koko dan lainnya..."²

Secara garis besar, folklore dikelompokkan menjadi tiga, yaitu: 1) Folklore lisan (*verbal folklore*), yang wujudnya dalam bentuk oral dan verbal atau disebut *mentifacts*; 2) folklore sebagian lisan (*partly verbal folklore*), yang wujudnya adalah dalam bentuk kinesiology, yakni berupa kebiasaan atau *sosiofacts*; dan 3) folklore bukan lisan (*non verbal folklore*), yang wujudnya dalam bentuk material atau *artefacts*.³

Jan Horald Brumvand, sebagaimana dikutip Suwardi Endraswara, menyebut juga "folklore sebagian lisan" dengan istilah "folklore adat Istiadat" yang mencakup dua jenis folklore lainnya, yaitu lisan dan non lisan, atau disebut juga "folklore campuran". Ia menyebutkan contohnya antara lain kepercayaan rakyat, adat-istiadat, pesta, dan permainan rakyat.⁴ Sejalan dengan ini, dalam hal tradisi lisan sebagaimana disebutkan di atas, Pudientia juga menyebutkan beberapa

²Moch. Nasir, "Panjang Mulud; Antara Religi, Kebersamaan dan Peningkatan Ekonomi" http://www.kompasiana.com/mochnasir/panjang-mulud-antara-religi-kebersamaan-dan-peningkatan-ekonomi_567cb5f05397737e104025c2, (25 Desember 2015 10:20:16). Diakses 13/02/2016.

³Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Folklore, Konsep, Teori, dan Aplikasi*, (Yogyakarta: MedPress, 2009), h. 29.

⁴Suwardi Endraswara, *Metodologi Penelitian Folklore...*, h. 29-30, dari Jan Horald Brumvand, *The Study of American Folklore* (1968).

contoh yang mencakup ketiga jenias folklore lisan, sebagian lisan, dan bukan lisan, yaitu dongeng, legenda, mitos, mantra, kearifan tradisional, sistem nilai, pengetahuan tradisional, sistem kepercayaan dan religi, kaidah dan struktur sosial, sistem pengobatan, sejarah, hukum adat, upacara adat/ritual, permainan tradisional, dan berbagai hasil seni, yang diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya melalui tuturan.⁵

Berdasarkan uraian di atas, perayaan *muludan*, yakni peringatan kelahiran Nabi Muhammad SAW. atau biasa disebut Peringatan Maulid Nabi, dengan demikian merupakan salah satu folklore atau tradisi lisan. *Muludan* dapat dikatakan sebagai bentuk upacara atau ritual yang bernuansa keagamaan (baca: Islam) karena terkait dengan kelahiran pembawa agama Islam tersebut, yakni Nabi Muhammad SAW. Perayaan *muludan* antara lain berisi ceramah keagamaan, khususnya tentang sejarah hidup dan perjuangan serta akhlak Nabi Muhammad SAW., pembacaan salawat, zikir dan doa, dan silaturahmi sesama masyarakat yang mengikutinya, biasanya dalam bentuk saling berbagi atau bersedekah, umumnya berupa makanan, tetapi ada juga berupa barang. Mengacu pada beberapa ciri tersebut, maka *muludan* dapat dikategorikan sebagai folklore sebagian lisan, atau campuran lisan dengan non lisan.

Bentuk tradisi lisan yang bersifat ritual pada awalnya disajikan atau diperingati bukan sebagai seni atau hiburan, tetapi untuk kepentingan praktis masyarakat. Perayaan *muludan* pun demikian. Pada dasarnya perayaan ini merupakan wujud penghormatan kepada Nabi Muhammad SAW. "Pementasan tradisi lisan adalah sebuah peristiwa sosial budaya."⁶ Oleh karena itu, Peringatan Maulid Nabi juga merupakan peristiwa

⁵Pudentia, "Peran Tradisi Lisan dalam Masyarakat MEA 2015." Digital paper dalam www.acamedia.edu, diakses 21 April 2016, h. 2.

⁶Pudentia MPSS, "Ketika Peneliti Harus 'Bercerita' tentang Tradisi Lisan" dalam Pudentia MPSS (Ed.), *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015) (h. 439-449), h. 439-440.

sosial budaya. Salah satunya adalah Peringatan Maulid Nabi di Banten yang disebut juga dengan Panjang Mulud, yang karenanya pula merupakan peristiwa sosial budaya.

Panjang Mulud di Banten menarik untuk diteliti bukan saja karena ia sebagai sebuah peristiwa sosial budaya yang layak diamati, tetapi juga karena memiliki keunikan dibandingkan dengan Maulid Nabi di tempat lain. Dalam Panjang Mulud di Banten, penyelenggaranya adalah sebuah lingkungan atau desa, biasanya berpusat di masjid melalui Dewan Kesejahteraan Masjid (DKM) setempat. Lingkungan atau desa inilah sebagai "Sahibul Hajat"-nya. Adapun tamu undangannya adalah masyarakat dari desa-desa atau lingkungan-lingkungan sekitarnya. Layaknya sebuah hajatan, misalnya *Walimatul Ursy* (Pernikahan) atau Khitanan, Sahibul Hajat menyediakan "berkat" yang dalam perayaan Panjang Mulud disebut "panjang". Panjang-panjang ini berisi makanan, pakaian, atau barang elektronik, hingga kendaraan, dan lainnya, yang akan dibagikan kepada para undangan tersebut. Lingkungan atau desa penyelenggara tidak akan mengambil panjang tersebut, tetapi dibagikan kepada tamu yang dating, baik yang diundang maupun yang datang sendiri untuk menyaksikannya.

Perayaannya Panjang Mulud dilaksanakan sepanjang bulan Rabiul Awal. Sebab, hampir semua lingkungan atau desa akan menjadi Sahibul Hajat secara bergantian dengan mungundang juga para tamu dari lingkungan dan desa lainnya. Demikian seterusnya hingga hampir seluruh komponen masyarakat, bahkan hingga instansi pemerintah, seperti Pemkot Serang atau Dinas-dinas di kabupaten/kota Serang ikut serta dalam kegiatan tersebut, baik sebagai Sahibul Hajat maupun sebagai undangan. Siklus tersebut sangat unik dan fenomenal, bukan saja karena khas di Banten, tetapi juga karena melibatkan seluruh masyarakat, baik individu maupun kelompok. Itulah beberapa alasan dipilihnya Panjang Mulud dalam tulisan ini.

Peringatan Maulid Nabi SAW.

Di Indonesia, Peringatan Maulid Nabi sudah dikenal hampir di seluruh pelosok negeri, khususnya bagi umat Islam. Walaupun namanya bisa bermacam-macam, tetapi tujuan utamanya adalah sama, yaitu dalam rangka mengekspresikan kecintaan umat Islam kepada Nabi Muhammad SAW.

Ditinjau dari segi bahasa, "mauled" (b. Arab) berarti hari, tempat atau waktu kelahiran Nabi. Adapun Maulid Nabi Muhammad SAW. berarti peringatan hari lahir Nabi Muhammad SAW. Menurut istilah, Maulid Nabi adalah sebuah upacara keagamaan yang diadakan kaum Muslimin untuk memperingati kelahiran Rasulullah SAW. Maulid Nabi diadakan dengan harapan menumbuhkan rasa cinta kepada Rasulullah saw. "Perayaan Maulid Nabi merupakan tradisi yang berkembang di masyarakat Islam jauh setelah Nabi Muhammad SAW. wafat. Secara substansi, peringatan ini adalah ekspresi kegembiraan dan penghormatan kepada Rasulullah Muhammad SAW., dengan cara menyanjung Nabi, mengenang, memuliakan dan mengikuti perilaku yang terpuji dari diri Rasulullah SAW."⁷

Terkait dengan Sosok Rasulullah SAW., Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin mengatakan bahwa Rasulullah SAW. merupakan teladan integritas. Rasulullah tidak hanya berhasil membangun integritas pribadi, tapi juga masyarakat, bangsa, dan bahkan negara. Keteladanan Rasulullah dalam membangun integritas, baik pada tataran individu, masyarakat, bangsa, hingga negara dan dunia yang maju dan bermartabat, terbingkai dalam keimanan dan ibadah yang sempurna. Ia mengatakan "Rasulullah SAW. telah berhasil membangun integritas pribadi serta keteladanan di tengah-tengah

⁷Noor Aula Kamaluddin, "Peringatan Tradisi Maulid Nabi Saw Serta Pembacaan Kitab Al-Barzanji Di Desa Pegandon Kecamatan Pegandon Kabupaten Kendal (Studi Komparatif Menurut Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah)", *Skripsi*, Fakultas Ushuluddin, IAIN Walisongo, Semarang, 2010, h. 28.

penduduk Kaum Quraisy Kota Mekah sebelum menyampaikan kalimat tauhid dan mengajak umat kepada Islam”.⁸

Menteri Agama menyampaikan hal itu ketika memberikan sambutan pada acara Peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW. 1437 H/2015 M Tingkat Kenegaraan di Istana Negara, Rabu 23 Desember 2015. Ia juga menambahkan, “Tidak ada satu pun penduduk Mekkah yang tidak mengenal Muhammad akan hal-hal yang baik di dalam dirinya, karena sikap dan kepribadian beliau yang begitu mempesona sehingga penduduk Mekkah memberi gelar kepada Muhammad yaitu Al Amin, yang paling dipercaya.” Nilai-nilai kebaikan yang diajarkan oleh Rasulullah tidaklah bersifat eksklusif, tetapi inklusif. Hal itu tampak dari cara Rasulullah memanusiakan manusia. Rasulullah juga mengajarkan bahwa, perbedaan agama tidak menghalanginya untuk menghargai manusia sesuai dengan porsinya. Dengan demikian, menurut Menteri Agama, Rasulullah adalah tokoh nyata dan paripurna, yang disebut sebagai insan kamil atau manusia paripurna. Derajat “insan kamil merupakan prestasi spiritual yang diidam-idamkan oleh seorang Muslim karena berhasil menginternalisasi nilai-nilai kebajikan ke dalam dirinya sebagai seorang hamba, sebagaimana dicontohkan oleh pribadi Rasulullah SAW.” Oleh karena itu, ia menuturkan, “Meneladani Rasulullah dalam kehidupan sehari-hari harus dimulai dari pribadi, keluarga, masyarakat, bangsa dengan komitmen yang tinggi dalam mengaktualisasikannya, baik secara struktural maupun kultural.”⁹

⁸“Sosok Rasulullah di Mata Menag Lukman”, <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/12/24/nzv6lj299-sosok-rasulullah-di-mata-menag-lukman> (Kamis, 24 Desember 2015). Diakses 19 April 2016

⁹“Sosok Rasulullah di Mata Menag Lukman”, <http://www.republika.co.id/>

Sejarah Panjang Mulud dan Perkembangannya di Banten

Fenomena Maulid atau *Muludan* adalah fenomena umum bagi masyarakat Muslim Indonesia yang terdapat di bulan Rabiul Awal, bulan kelahiran Nabi Muhammad, Rasulullah SAW. Tak terkecuali di Banten, fenomena ini pun sudah umum. Masyarakat Banten secara umum menyebutnya juga dengan istilah *Muludan* atau *Maulidan*. Jika pada umumnya acara *Muludan* di Indonesia diisi dengan ceramah keagamaan dengan mengundang masyarakat, maka di Banten, khususnya di bagian utara, antara lain di Serang dan Cilegon, dimeriahkan juga dengan apa yang disebutnya "panjang". Sebenarnya, perayaan itu sendiri adalah *Muludan*, tetapi ada dua kegiatan di dalamnya, yakni *Zikir Mulud* dan *Panjang Mulud*. Oleh karena itu, masyarakat Banten mengenalnya juga dengan Panjang Mulud.

Istilah Panjang Mulud terdiri atas kata *panjang* dan *mulud*. "*Panjang* dari asal kata *pajang* dalam bahasa Jawa Buhun berarti hiasan atau dekorasi, sedangkan *mulud* dari bahasa Arab berarti kelahiran. Perubahan kata dari *Pajang* menjadi *Panjang* belum dapat ditemukan asal kata dari beberapa sumber klasik. Kelahiran di sini ada dua upacara secara bersamaan, *pertama* perayaan panjang mulud sebagai upacara memperingati pembelian gelar sultan, *kedua* peringatan kelahiran Nabi Muhammad SAW." Pada masa Kesultanan Banten, "Perayaan *muludan* paling dinanti oleh penganutnya sebagai *sandikala* (peringatan) tentang pemberian gelar Sultan sehingga perayaan *muludan* di Banten begitu besar bahkan mengalahkan peringatan hari besar Islam lainnya. Seluruh kemampuan masyarakat, pendanaan, tenaga, pikiran dan kreativitas ditumpahkan untuk perayaan ini. Tidak heran jika gengsi lingkungan dan keluarga besar sangat tampak pada *panjang* yang dibuatnya."¹⁰

¹⁰Yadi Ahyadi, "Panjang Mulud: Sejarah dan Pembangannya", *Makalah*, (Serang: Bantenologi IAIN SMH, t.t.), h. 1.

Panjang Mulud merupakan ritual pesta rakyat, di mana orang-orang, khususnya kaum Muslimin di Serang dan Cilegon untuk Banten bagian utara, mengeluarkan sedekah yang diletakkan di dalam "panjang". Di dalam "panjang" tersebut biasanya diisi dengan makanan dan pakaian, ada kalanya juga berupa barang elektronik, kendaraan, dan juga uang. Umumnya, selain pakean dan barang-barang, terdapat makanan yang diletakkan di dalam bakul. Dulu, bakul itu diisi nasi dan lauk pauk berupa telur dan ikan bandeng. Sepertinya, telur dan ikan bandeng selalu ada di dalam "panjang" tersebut, hanya saja jika pada awalnya selalu dalam keagamaan matang, saat ini terkadang berupa mentahnya.¹¹ Penyelenggaranya adalah sebuah kampung atau lingkungan dan mengundang tamu dari kampung atau lingkungan lain. Sedekah tersebut dikeluarkan oleh warga yang menjadi penyelenggara, kemudian dikumpulkan dengan cara gotong royong dan bersama-sama, terus dibagi untuk warga undangan dari kampung atau lingkungan lain atau masyarakat yang datang ke tempat pelaksanaan tersebut.¹²

Dalam pesta rakyat Panjang Mulud, masyarakat juga berharap mendapatkan berkat yang berupa panjang tersebut. Panjang-panjang yang disediakan selalu dihiasi dan dibentuk dalam beraneka ragam, seperti bentuk kapal, unta, rumah, masjid, dan lain-lain. Adakalanya, panjang-panjang tersebut juga dilombakan, dilihat dari segi estetika atau keindahannya. Demikian juga dalam ritual Panjang Mulud juga terdapat lomba membacakan kitab Barzanji. Lomba ini biasanya

¹¹Kiai Atho'illah, Pimpinan Pesantren Kenari, *Wawancara*, 13 Februari 2016, di Kenari, Serang, Banten; dan Yadi Ahyadi, asal dari Puloampel dan aktif di Bantenologi, IAIN SMH Banten, *Wawancara*, di Kantor Bantenologi, IAIN SMH Serang, 13 Februari 2016.

¹²Moch. Nasir, "Panjang Mulud; Antara Religi, Kebersamaan dan Peningkatan Ekonomi"

antarkelompok pezikir yang khusus membacakan Barzanji pada saat pelaksanaan Panjang Mulud tersebut.¹³

Istilah “panjang” dalam perayaan Panjang Mulud tidak ada kaitannya dengan panjang pendek sebuah meteran. Istilah panjang ini terkait dengan pajang, yaitu “memajangkan (*show up*; memperlihatkan), menyumbangkan suatu bentuk barang makanan atau hadiah-hadiah kepada Nabi saw, kemudian diberikan ke fakir miskin. Dengan demikian Panjang Mulud, merupakan memajangkan dan menyumbangkan hadiah berupa makanan yang khas, seperti nasi dan lauk pauknya. Panjang-panjang ini dihias bermacam-macam bentuknya, sepertibentuk perahu, kapal terbang, Ka’bah, kubah masjid, dan lain sebagainya.”¹⁴

Adapun asal usul Panjang Mulud antara lain bahwa sekitar abad ke-16 M, Islam menyebar di Banten, hingga sampai puncak kejayaannya berdiri Kesultanan Islam di Banten, dengan sultan yang pertama, yaitu Sultan Maulana Hasanuddin (1526 - 1570 M). Pada masa awal penyebaran Islam ini dapat dikatakan masih bersifat *introduction* atau perkenalansaja. Umumnya lebih ditekankan pada masalah akidah, yakni keyakinan kepada Allah Yang Maha Esa dan Muhammad sebagai Nabi dan Rasul Allah. Oleh karena itu, sebagian sarjana menyebut proses penyebaran Islam masa-masa awal ini, bagi secara umum di Nusantara, maupun secara khusus di Pulau Jawa, mengalami proses sinkretisasi antara ajaran Islam dan ajaran-ajaran Hindu-Budha atau keyakinan masyarakat sebelumnya.

¹³Siti Fauziyah, *Mulud Fatimah di Banten: Gender dalam Upacara Keagamaan*, (Serang: Pusat Penelitian dan Penerbitan LP2M IAIN Sultan Maulana Hasanuddin (SMH), 2014), h. 45, dan Mahfudi, Sekretaris Desa Mangunreja, Puloampel, Kab. Serang, dan Ahyani (31 th), pegawai Desa Mangunreja dan Pezikir di Kampung Pengoreng, Mangunreja, *Wawancara*, di Kantor Desa Mangunreja, Puloampel, Kab. Serang, 17 Februari 2016.

¹⁴Uib Sholahuddin Al-Ayubi, “Panjang Mulud dan Tradisi Ritualitas Keagamaan di Banten”, <https://lbbiain.wordpress.com/2008/04/23/panjang-mulud-dan-tradisi-ritualitas-keagamaan-di-banten/> (Posted on April 23, 2008 by lbbiain). Diakses 13/02/2016.

Sinkretisasi ini hampir tidak dapat dielakkan, baik karena jauhnya wilayah ini secara geografis dari Timur Tengah, negeri asal Islam maupun karena adalah ajaran lokal atau agama lain sebelum Islam datang, Hindu-Budha misalnya. Sinkretisasi ini juga terjadi pada ajaran-ajaran Islam di Banten.¹⁵

Di dalam tradisi sebagian masyarakat Jawa, perayaan Maulid Nabi biasanya diisi dengan pembacaan kitab-kitab Barzanji, Diba'i atau Burdah atau dalam istilah lain, yakni Rawi. Kitab Barzanji dan Diba'i adalah karya tulis seni sastra yang isinya bertutur tentang kehidupan Nabi Muhammad SAW, mencakup silsilah keturunannya, masa kelahirannya, masa kanak-kanak, remaja, pemuda, hingga diangkat menjadi rasul. Di samping itu, karya ini juga menyajikan sifat-sifat mulia yang dimiliki oleh Nabi Muhammad SAW. dan berbagai peristiwa pada masanya, yang dapat dijadikan teladan bagi seluruh umat manusia. Adapun kitab Burdah merupakan kumpulan syair-syair pujian kepada Rasulullah SAW. Kitab ini dikarang oleh Al-Bushiri. Perayaan Maulid senantiasa diramaikan dengan berbagai macam acara, yang dalam perkembangannya kemudian menjadi bagian dari adat atau kebiasaan dan tradisi yang diwariskan secara turun temurun dari satu generasi kepada generasi berikutnya. Di Cirebon, Yogyakarta dan Surakarta, perayaan Maulid Nabi dikenal dengan istilah Sekaten. Istilah Sekaten berasal dari stilasi lidah orang Jawa atas kata *syahadatain*, yaitu dua kalimat syahadat. Perayaan Maulid pada umumnya bersifat ritual penghormatan terhadap jasa para wali penyebar Islam, dan karenanya tidak ada bukan penyembahan di sini. Misalnya, upacara Panjang Jimat di Cirebon, yaitu upacara pencucian senjata pusaka peninggalan

¹⁵Uib Sholahuddin Al-Ayubi, "Panjang Mulud dan Tradisi Ritualitas Keagamaan di Banten". Lihat juga Janawiyah, "Historisitas Tradisi Panjang Mulud di Banten (Studi di Kec. Cibeber)", *Skripsi*, (Serang: Fakultas Tarbiyah dan Adab, IAIN SMH Banten, 2010), h. 32-33.

para wali. Di Cirebon upacara Panjang Jimat difokuskan di dua tempat yaitu Keraton Kasepuhan dan Astana Gunung Jati.¹⁶

Perayaan Maulid di Yogyakarta dan Surakarta, masing-masing dipusatkan di keraton dengan acaranya yang disebut Grebeg Mulud, yang konon berasal dari zaman Kesultanan Mataram. Kata "Grebeg" mengandung arti "mengikuti", yaitu "mengikuti sultan dan para pembesar keluar dari keraton menuju masjid untuk mengikuti perayaan Maulid Nabi, lengkap dengan sarana upacara, seperti nasi gunungan dan sebagainya. Di Garut, terdapat upacara Ngalungsur yaitu proses upacara ritual di mana barang-barang pusaka peninggalan Sunan Rohmat (Sunan Godog/Kian Santang) setiap setahun sekali dibersihkan atau dicuci dengan air bunga-bunga dan digosok dengan minyak wangi supaya tidak berkarat, difokuskan di desa Lebak Agung, Karangpawitan."¹⁷

Bermunculannya berbagai ekspresi masyarakat dalam merayakan Maulid Nabi di Indonesia tidak terlepas dari keragaman budaya yang ada di negeri ini. Sebagai contoh, tradisi Sekaten di atas dapat dikatakan "sebagai *loro-loroning atunggal*, yaitu dua napas tradisi budaya yang berbeda namun luluh menyatu menjadi sebuah tradisi keagamaan yang khas."¹⁸ Sedangkan umat Islam di Banten, terutama di Serang dan Cilegon, memiliki tradisi "Panjang Mulud," yaitu sebuah benda yang biasanya berupa bakul yang diisinya dengan bahan makanan dan dilengkapi dengan benda-benda lainnya, baik pakaian, elektronik, hingga kendaraan, yang dihias dengan indah sedemikian rupa, yang kemudian disebut "panjang". Panjang tersebut dibuat untuk disedekahkan atau dibagikan kepada masyarakat, khususnya golongan fakir miskin. Sebelum

¹⁶Janawiyah, "Historisitas Tradisi Panjang Mulud di Banten...", h. 34.

¹⁷Janawiyah, "Historisitas Tradisi Panjang Mulud di Banten...", h. 35. Lihat juga beberapa tradisi muludan di Indonesia pada pembahasan berikut.

¹⁸Janawiyah, "Historisitas Tradisi Panjang Mulud di Banten...", h. 37.

dibagikan, panjang tersebut diarak keliling. Peristiwa ini hanya terjadi di bulan Rabiul Awal yang disebut dalam kalender Jawa dengan bulan Mulud. Oleh karena "panjang" tersebut dibuat dan disediakan dalam rangka perayaan Maulid Nabi di bulan Mulud tersebut, maka kemudian acara *Muludan* di Banten dikenal juga dengan Panjang Mulud.¹⁹

Awal mulanya Panjang Mulud berkisar pada nasi dan ditempatkan pada wakul (bakul), namun pada perkembangannya, bakul berisi nasi dan lauk pauk dihias dengan berbagai macam warna, dan yang lebih menarik lagi, menghias telur dengan berbentuk bunga mawar. Untuk lebih praktisnya lagi, saat ini Panjang Mulud tidak lagi dengan menyumbangkan makanan yang dimasak, tetapi cukup menghias makanan yang tidak dimasak, dan menghias panjang dengan bermacam-macam bentuknya. Bentuk-bentuk panjang mulud yang terdapat di Kampung Tanggul, adalah: beras, telur-hias, ayam, kambing, mebel, alat-alat masak, alat transportasi, jam dinding, perahu, pesawat, ka'bah, masjid, kubah masjid, mobil, mie instan, kompor, sendal jepit, uang, kain sarung, kain panjang/benting, sajadah, karpet, risbang, dan lain-lain.²⁰

¹⁹Uib Sholahuddin Al-Ayubi, "Panjang Mulud dan Tradisi Ritualitas Keagamaan di Banten", dan lihat juga Janawiyah, "Historisitas Tradisi Panjang Mulud di Banten...", h. 37.

²⁰Uib Sholahuddin Al-Ayubi, "Panjang Mulud dan Tradisi Ritualitas Keagamaan di Banten"



Bakul untuk membuat "panjang", di Kampung Pengoreng, Mangunreja, Puloampel, Kab. Serang, Banten
(Dok. Yadi Ahyadi, 2013)

Di Banten kegiatan difokuskan di Masjid Agung Banten. Di tempat lain di antaranya tempat-tempat ziarah makam para wali. Di beberapa tempat kadang-kadang perayaan ini dijadikan ajang berkumpulnya para tokoh masyarakat dan sesepuh setempat, seperti kyai, bangsawan, dan tidak ketinggalan para jawara dari berbagai perguruan untuk saling bersilaturahmi, untuk membicarakan berbagai macam hal yang menyangkut daerah setempat. Tapi hal ini jarang diekspos karena sifatnya yang non formal, sehingga tidak banyak masyarakat yang mengikuti.

Tidak diketahui pasti kapan tradisi itu muncul di Banten. Beberapa spekulasi menyebutkan, tradisi panjang mulud lahir pada masa Sultan Ageng Tirtayasa (1651-1672). Ada juga yang berpendapat, panjang mulud bermula pada masa Sultan Banten kedua, Maulana Yusuf (1570-1580). Namun, mulai melibatkan masyarakat secara massal pada masa Sultan Ageng Tirtayasa.²¹ Akibat kaburnya jejak sejarah itu, warga setempat hanya mengatakan bahwa perayaan itu untuk melestarikan tradisi para pendahulu mereka.

²¹Uib Sholahuddin Al-Ayubi, "Panjang Mulud dan Tradisi Ritualitas Keagamaan di Banten"

Riwayat lain tentang perayaan Maulid Nabi SAW. di Cibeber, misalnya, "pada awalnya adalah digagas oleh para ulama, para ulama sendiri mengatakan bahwa kita, sebagai umat Muhammad SAW., harus mencintai dan meneladani Nabi Muhammad SAW., bukti kecintaan mereka adalah dengan memperingati Maulid Nabi. Mereka mengatakan bahwa shodakoh pada bulan Rabiul Awal (bulan kelahiran nabi), untuk merayakan dan menyambut kelahiran Nabi Muhammad SAW., dengan memberikan shodakoh yang besar, sehingga masyarakat ingin mendapatkan keberkahan dari Allah SWT dengan demikian maka masyarakat melakukan perayaan maulid nabi dengan istilah "berekat mulud" berekat mulud ini adalah berekat yang paling besar, dengan tujuan untuk mendapatkan keberkahan yang besar juga dari Allah SWT.

Sesuai dengan perkembangan zaman, peringatan Maulid Nabi di Cibeber mengalami perubahan, yang awalnya hanya "berekat Mulud" akhirnya berubah menjadi panjang Mulud. Perayaan memperingati Maulid Nabi Muhammad SAW., di Cibeber dikenal dengan Muludan atau Panjang Mulud. Tradisi Panjang Mulud merupakan media dakwah Agama Islam.²²

Sementara itu, bagi masyarakat di Tanggul. tradisi Maulid juga sudah menjadi tradisi masyarakat yang diwariskan dari para orang tua dahulu. Masyarakat Tanggul tidak tahu secara persis bagaimana tradisi Maulidan masih terjaga secara utuh. Tradisi Maulidan selalu berjalan sebagaimana biasanya. Ketika bulan Maulid akan tiba, secara sadar masyarakat sudah mempersiapkan diri untuk persiapan acara Maulid.²³ Demikian juga masyarakat di Kenari, Serang. Persiapan menjelang Maulid ini disebut sebagai "mapag bulan", yakni persiapan dalam rangka menyambut bulan Rabiul Awal.²⁴

²²Janawiyah, "Historisitas Tradisi Panjang Mulud di Banten...", h. 38.

²³Wahab, 43 Tahun, adalah ketua RT 001 Lingkungan Tanggul. *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

²⁴Kiai Atho'illah, Pesantren Kenari, *Wawancara*, di Kenari, 13 Februari 2016.

Catatan pendatang Eropa tidak banyak menerangkan perayaan muludan ini, namun dari informasi Memori Serahjabatan Keresidenan Banten tahun 1920-30, menjelaskan bahwa untuk masyarakat Banten khususnya wilayah Serang dan Cilegon ketika datang bulan Rabiulawal atau disebut juga bulan mulud. Pada bulan Mulud ini rakyat Banten semua bersuka cita untuk merayakan yang sebut Panjang Mulud, semua masjid penuh dengan beberapa hiasan dan makanan berjajar di sudut-sudut kampung, dan masyarakat bebas untuk menikmati hidangan tersebut, hadir juga iring-iringan hiasan dengan beragam tetabuhan khas Banten seperti rebana, terbang gede dan juga kendang pecak.

Catatan Kolonial sebelum pada masa kesultanan belum dapat ditemukan sehingga masih perlu dicari arsip-arsip kolonial yang ada di luar untuk mengetahui bagian informasi yang hilang tentang Banten sekitar abad ke 16-19 M.²⁵



Perayaan Mulud di Pendopo Kab. Serang Foto 1936 Dok. KITLV
(Yadi Ahyadi, t.t.: 20)

²⁵Yadi Ahyadi, "Panjang Mulud: Sejarah dan Perkembangannya", h. 28.

Sumber lain tentang Panjang Mulud di Banten dapat ditemukan dalam catatan naskah kuno sejarah Banten yang ditulis masa kesultanan beraksara Jawi atau Pegon (Arab Jawa), dengan bahasa Jawa dan Sangsekerta. Dalam naskah ini terdapat informasi mengenai asal-muasal *panjang mulud* yang diselenggarakan pada masa Kesultanan Banten. Pertama kali perayaan *muludan* dilakukan pada masa Sutan Abul Mufakhir sebagai sultan yang mendapat pengakuan kesultanan Islam dari kerajaan Timur Tengah, dapat dikatakan bahwa perayaan panjang mulud merupakan perayaan asli Banten, yang menggabungkan seluruh unsur kreatifitas dan kemampuan masyarakat kesultanan Banten masa lalu.²⁶

Sejak zaman kesultanan, perayaan *muludan* selalu meriah dengan beberapa bentuk panjang, suara dan bahkan makanan, karena mendapat perintah langsung dari kesultanan Banten untuk membuat hiasan dan seluruh jenis makanan harus ada untuk memberikan sodakoh kepada para musyafir yang ada di wilayah kesultanan Banten. Kemampuan membuat panjang mulud dapat dilakukan oleh seluruh masyarakat baik tua maupun muda bersatu padu memuat yang terindah, keahlian dalam membuat panjang memiliki nilai kreatif yang terkandung dalam perayaan muludan, seperti dalam pemuatan panjang, panjang dibuat oleh orang yang memiliki kemampuan arsitektur, dekoratif, desain, dan pertukangan.

Kehadiran bentuk budaya Panjang Mulud sejak awal abad ke 17 masa Sultan Abul Mufakir yang memiliki karya kitab *insane kamil*, sekaligus Sultan yang memiliki jiwa intelektual yang tinggi. Pada masa ini, merupakan awal kejayaan Kesultanan Banten, di mana sultan mendatangkan ilmuwan dari berbagai disiplin ilmu untuk membangun Banten. Sultan Banten sering mendapat kitab-kitab berbahasa Arab, Eropa, Persia sebagai hadiah dari tamu-tamu kenegaraan. Dengan

²⁶Yadi Ahyadi, "Panjang Mulud: Sejarah dan Perkembangannya", h. 1.

banyaknya kitab-kitab keagamaan belum banyak orang yang dapat memahami kitab-kitab tersebut dengan menggunakan aksara dan bahasa Arab, Akhirnya Sultan mengirim tiga utusannya ke Mekkah, yakni Kyai Lebe Panji, Demang Tisnajaya dan Mas Wangsaraja. Ketiga utusan ini diberangkatkan dengan membawa sepucuk surat dari Sultan Banten yang isinya meminta untuk menerjemahkan kitab Wujudiyah, fikih dan akhidah serta meminta ulama yang bersedia mengajar ilmu Islam di Banten.

Ketiga utusan tersebut diterima dengan baik oleh Syarif Jahed Mekkah, mereka diperlakukan sangat istimewa, Raja Syarif Jahed Mekkah merasa heran dan terpesona ada utusan kerajaan yang jauh dari negeri entah berantah meminta ulama untuk mengajarkan ilmu Islam dan menterjemahkan kitab-kitab ke dalam bahasa Banten. Atas dasar itulah raja Mekkah dengan senang hati sehingga melayanai ke tiga utusan tersebut sebagai tamu istimewa, adapun isi surat yang di tulis oleh Sultan Banten sebagai berikut:

Surat salam do'a kawula katuring Sultan puniku Syarif Jaed ingkang nama//

lan nunten pinten-pinten kang puji sakehing kang kautaman puji kang angiringi mangke lawan ati ikhlas Tuwan dunga kang sanitiyasa saraintan kalayan dalu ingkang nelesaken ika//; Kahutam ing sakalir pitung bumi langit ika ingkang menuhi sekabeh ingjagating parmodita kang amimiti karsa kang amekasi ing kayun kang agung kang amysesya//;

Myiang tah ingutusan neki Nabi Mursal kang wekasan kinarya punten rekeh Nabi sollaallhu'alaihissalam Ammaba'du, sasampuning suwara saking puniku punika atur kawula//; Punika Panjang bagori, pojengge cengkeh lan pala mangsawi cendana, dedes, tampahos katur sadaya malih atur kawula nedha kabar katon puniku sakarsa pacatu tuan//;

Lan kawula nedha malih murdhing kitab kawula Marjum Wujudullah rekeh kalayan ma'nane tuan enedha murod tuan hamba nedhe malih iku titiang ngalim sanunggal//; Ingkang ajeng ngajawi kang kenging kinarya pandham ing nagari Banten mangke kawula amiharsa arsa ing panuhun kawula rahajenga kang ingutus ing syayapangat kanjeng Sultan;

Artinya:

"Salam doa hamba haturkan kepada Sultan yang bernama Syarif Jahed//; Dan segala puji semua pujian yang utama pujian yang diiringi dengan hati yang ikhlas Tuan doa yang senantiasa dipanjatkan siang dan malam yang menghabiskan//; Semua keutamaan tujuh bumi tujuh langit yang memenuhi semuanya diseluruh dunia yang memulai kehendak dan yang mengakhiri keinginan yang agung dan yang menguasai//; Dan juga utusannya Nabi Mursal yang pertama dan yang dijadikan penutup semua adalah Nabi shallallahu'alaihissalam sesudah diampuni akhir dari itu inilah persembahan hamba//; Ini panjang bagori. Pojengge dan pala mangyosi, cendana, dedes, tampaus dan gaharu. Selain itu hamba haturkan juga mohon berkah sekehendak tuan//;

Dan hamba mohon lagi arti kitab hamba Markum wujudiyah itu dan Mumtahi Tuan hamba mohon artinya Tuan hamba juga mohon lagi dengan sungguh seorang alim ulama//; Yang mau ke Jawa yang dapat dijadikan penerang bagi negeri Banten sekarang hamba menunggu-nunggu terkabulnya permohonan hamba selamatlah yang diutus karena syafaat Baginda Tuan//;

Sultan Jahed Mekkah telah membuat balasan surat untuk diserahkan kepada utusan Banten. Utusan kemudian mereka pulang ke Banten, sebelum datang ke Banten, Demang Tisnajaya dan Mas Wangsaraja bertemu dengan patroli kapal Banten di laut, Tisnajaya bercerita tentang isi surat yang ada di pelukannya kepada petugas patrol. Petugas patrol ini langsung mengirim utusan ke Istana Surosowan memberitahukan bahwa utusan dari Mekah sudah tiba dengan membawa kabar baik. Masyarakat dengan beberapa ponggawa sampai pejabat tinggi menunggu kabar berita yang sangat penting sekaligus rasa ingin tahu seperti apa orang islam di Mekkah. Khabar berita itu dengan sekejap langsung tersiar kabar ke berbagai pelosok daerah di Banten sehingga rakyat berbondong-bondong mengunjungi kota Banten.

Setibanya surat di Keraton Surosowan langsung disambut dengan suka-cita seluruh rakyat, para nayaka, para ponggawa, para mantri, para demang dan para tumenggung berkumpul baris didepan jalan yang akan di lewati arak-arakan Sultan dengan membawa hadiah dari Syarif Jahed Mekkah berupa Panji bendera Nabi Ibrahim, Kiswah (penutup Ka'bah) dan Tirai makam Rasullullah Muhammad.

Arak-arakan ini disambut dengan meriah, bahkan rakyat dengan suka rela untuk membuat *Panjang* (hiasan) khususnya rumah yang dilewati oleh rombongan iring-iringan Sultan beserta para pangeran dan pejabat tinggi Negara, arak-arakan dan hiasan panjang mulud ini atas perintah raja Arab harus diarak dibulan Rabiul Awal. Tidak jauh beda perayaan Panjang Mulud, pada masa pemerintahan Belanda bahkan masa Jepang, perayaan Panjang Mulud tetap berlangsung seperti masa pada pemerintahan kesultanan.

Perbedaannya adalah perayaan Panjang Mulud tidak lagi mengarak bendera nabi Ibrahim, tirai makam rosul dan qiswah, karena ketiga benda tersebut telah disita oleh kerajaan Belanda melalui Gubenur Jendral di Batavia pada bulan September 1802, penyitaan benda pusaka dan kitab-kitab yang tersimpan di perpustakaan Surosowan akibat Kesultanan Banten memiliki hutang yang begitu besar sejak masa Sultan Abul Khoar (Sultan Haji) sampai Sultan Aliudin. Besarnya hutang ke VOC, ketika VOC bangkrut hutang itu menjadi Kerajaan Belanda, Belanda jatuh kekuasaan Prancis, Belanda menagih hutang bekas VOC ke kesultanan Banten, Banten tidak mampu membayar.

Sejak kehancuran Surosowan pada 1808 perayaan muludan tidak lagi meriah, sebagai hari peringatan pengangkatan gelar Sultan Banten maka dijadikan sebagai hari libur di pemerintahan kesultanan. Perayaanya sudah tidak seperti masa sebelumnya arak-arakan mengiring benda pusaka hadiah dari raja Mekkah seperti Kiswah, Tirai makam rosul, dan bendera Nabi Ibrahim.

Akhirnya penyelenggaraan panjang mulud dilakukan oleh para ulama yang diadakan di setiap masjid, dengan mengundang para pezikir dari masjid-masjid tetangga di wilayah terdekat. Masjid bagi orang Banten merupakan simpul tempat mengadu karena di masjid ini dihuni oleh orang-orang yang memiliki ilmu agama yang tinggi, bukan hanya itu masjid

juga dijadikan sebagai pusat pengadilan dalam menyelesaikan masalah di masyarakat, dalam satu masjid biasanya terdapat 4 sampai 20 kampung.²⁷

Tradisi Panjang Mulud dan Pelaksanaannya

Prosesi Panjang Mulud

Bagi masyarakat Banten, khususnya di Serang dan Cilegon, Acara Panjang Mulud adalah acara khusus. Panjang Mulud bukanlah sesuatu yang sederhana, melainkan sesuatu yang harus dibuat secara serius dengan memerhatikan aspek estetis atau keindahan. Moment ini juga sekaligus sebagai media untuk kumpul bersama keluarga, bersama-sama menghias panjang.²⁸ Seorang warga di Kampung Ci Jawa Masjid, Iroh menuturkan bahwa, untuk menghias panjang paling sedikit menghabiskan uang sebesar Rp. 800.000. Pengeluaran yang begitu besar tidak menyebabkan masyarakat merasa rugi. Bahkan, mereka merasa selalu ingin menambah hiasan yang lebih menarik lagi di tahun-tahun yang akan datang.²⁹ Hal senada juga disampaikan Maspar, bahwa ia selalu merasa senang dan sama sekali tidak merasa rugi berapa pun uang yang ia keluarkan.³⁰

Panjang Mulud dihias dengan berbagai macam hiasan yang bermanfaat, di antaranya bahan makanan, kain sarung, dan lain-lain. Tidak ada makanan yang khas untuk acara Maulid, terkecuali telur, baik yang sudah matang ataupun mentah, yang digunakan untuk salah satu penghias panjang

²⁷Uraian tentang Muludan di Banten sejak zaman kesultanan sampai dengan bagian ini diambil dari Yadi Ahyadi, "Panjang Mulud: Sejarah dan Perkembangannya", h. 1-4.

²⁸Khotib, 32 tahun, adalah Ketua Pemuda Llingkungan Ci Jawa Masjid. *Wawancara*, Minggu, 14 Februari 2016.

²⁹Iroh, 45 tahun, adalah anggota masyarakat Llingkungan Ci Jawa Masjid. *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016; dan Khotib, *Wawancara*, Minggu, 14 Februari 2016.

³⁰Maspar, 43 tahun, adalah ketua RT 001 lingkungan Ci Jawa Masjid. *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

Mulud. Namun hiasan telur ini bukan berarti simbol apapun, masyarakat hanya terbiasa mengikuti orang tua dahulu, hanya masalah estetis untuk menghias panjang.³¹ Akan tetapi ada juga filosofi telur sebagai asal mula kehidupan.³²

Panjang Mulud dibuat secara unik dan estetis, masyarakat rela menghabiskan uang jutaan bahkan sampai belasan juta untuk sebuah panjang.³³ H. Ade mengatakan bahwa sudah menjadi hal yang wajar bagi umat Islam untuk memuliakan kelahiran Nabi, karena jangkakan manusia, bahkan Allah sendiri beserta malaikat menghias surga ketika Nabi dilahirkan. Nabi adalah pemimpin ideal yang membawa dari zaman gelap ke zaman terang.³⁴

Panjang Mulud yang dibuat Masyarakat Tanggul berbeda dari lingkungan lain. Mereka membuat panjang tidak hanya kain atau makanan seperti halnya kebanyakan acara Maulid yang diselenggarakan lingkungan lain. Mereka bahkan rela memberikan motor, kulkas, TV, kerbau, dan lain-lain, untuk Panjang Mulud. Oleh karena itu, banyak kelompok pezikir dari lingkungan lain yang menawarkan diri untuk berzikir di lingkungan Tanggul pada bulan Mulud tersebut. Setiap bulan Mulud, lingkungan Tanggul selalu banyak menerima proposal penawaran zikir. Kemudian panitia menyeleksi tim zikir berdasarkan tingkat ekonomi masyarakat, dan kebutuhan sosial, seperti pembangunan mesjid, musala atau kebutuhan sosial lainnya. Setelah dipertimbangkan, panitia mengambil dua tim yang masing-masing berjumlah 50 orang. Kemudian pada hari pelaksanaan prosesi Panjang Mulud, panitia akan memilih salah satu tim zikir terbaik yang dijadikan sebagai

³¹Maspar, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

³²Yadi Ahyadi, *Wawancara*, di Kantor Bantenologi, IAIN SMH Serang, 13 Februari 2016.

³³Ahmad, 39 tahun, adalah anggota masyarakat lingkungan Tanggul. *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

³⁴Aas Hasuri, 52 tahun, adalah Ketua RW 012 lingkungan Tanggul. *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

pemenang. Pemenangnya akan mendapat panjang lebih istimewa dibanding tim lainnya.³⁵

Untuk melaksanakan perayaan Panjang Mulud, mempersiapkan panjang-panjang secara otomatis akan dilakukan oleh setiap individu, keluarga, atau kelompok tertentu. Akan tetapi, dalam perhelatannya, masyarakat saling bahu membahu dan bekerjasama untuk menyukseuskannya. Panjang Mulud dapat dikatakan sebagai hajatan kampung, dan karenanya ada beberapa tahapan yang dilalui sebelum pelaksanaan prosesi Panjang Mulud itu sendiri.

Pembentukan Panitia

Proses awal dalam perayaan Panjan Mulud adalah pembentukan kepanitiaan, yang terdiri atas beberapa unsur, yaitu dari pemerintahan tingkat bawah seperti RT, dan RW sampai kelurahan, dan Dewan Kesejahteraan Masjid (DKM). Kepanitiaan terdiri dari Ketua Umum, Wakil Ketua, dan koordinator-koordinator atau bidang-bidang. Pembentukan kepanitiaan adalah hal yang biasa dilakukan oleh masyarakat menjelang perayaan *Muludan*. Di Ci Jawa misalnya, setiap acara-acara PHBI, tidak terkecuali acara *Muludan*. Hal-hal yang dibahas dalam rapat untuk acara tersebut antara lain: Pemilihan Ketua Panitia dan Bidang-Bidangnya atau Koordinator Bidang, penentuan waktu pelaksanaan, undangan pezikir, jumlah iuran warga untuk acara dimaksud, dan lain-lain.³⁶ Mengenai jumlah iuran, menurut Iroh, biasanya tidak lebih dari Rp.100.000,- per-KK (Kepala Keluarga).³⁷

Salah satu Bidang atau Koordinator yang selalu dan harus ada adalah Koordinator Pendataan Panjang. Koordinator ini memiliki peran juga dalam jalannya praktik ritual Panjang Mulud. Pendataan ini dimaksudkan untuk menjamin

³⁵Aas Hasuri, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016, dan Ahmad, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

³⁶Maspar, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

³⁷Iroh, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

ketersediaan panjang dan alokasi pembagiannya serta untuk kelancaran distribusinya. Pada saat yang sama, melalui pendataan panjang dapat diketahui antusiasme masyarakat dalam membuat panjang-panjang tersebut.

Setelah pendataan selesai, biasanya dilanjutkan dengan alokasinya, baik untuk kelompok pezikir, tamu-tamu undangan, dan juga masyarakat yang menghadiri prosesi tersebut walaupun tidak diundang. Setelah selesai pengalokasian panjang yang tersedia, acara selanjutnya adalah prosesi ritual Panjang Mulud yang dipusatkan di dalam masjid. Misalnya di Kampung Tanggul Cimuncang di Masjid al-Muhajirin, atau di Kampung Pengoreng, Mangunreja, dipusatkan di Masjid At-Taqwa. Prosesei perayaan upacara Panjang Mulud ini, khususnya di Kampung Tanggul meliputi: selamatan, tahlil, doa, hikmah maulid pada malam harinya, dan keesokan paginya perayaan Panjang Mulud. Di tempat-tempat lain, seperti di Pangoreng dan Ci Jawa, tidak ada acara selamatan pada malam hari sebelum hari H, tetapi masyarakat biasanya membuat panjang yang akan dibagikan keesokan harinya.



Masyarakat Kampung Pengoreng, Mangunreja, Puloampel, Serang sedang membuat panjang di malam hari H pelaksanaan Panjang Mulud
(Dok. Yadi Ahyadi, 2013)

Selamatan dan Hikmah Maulid

Sebelum pelaksanaan hari H, sebagian masyarakat melakukan selamatan dan ceramah agama atau disebut Hikmah Maulid. Selamatan bagi warga Tanggul misalnya, merupakan refleksi perayaan yang dipusatkan di masjid yang masing-masing warga membawa hidangan makanan, dan *ngerung* sambil membaca tahlil dan do'a. Prosesi selamatan *ngerung* ini biasanya dilakukan setelah melakukan Salat Magrib atau Isya sesuai dengan kesepakatan warga. Acara ini disebut Hikmah Maulid, yang merupakan siraman rohani, yang berkaitan dengan sejarah kehidupan Nabi, dan dikaitkan dengan kehidupan masa kini. Acara Hikmah Maulid ada kalanya dilaksanakan sampai tengah malam, dan biasanya dilaksanakan setelah acara selamatan *ngerung*.³⁸

Di tempat lain tidak ada selamatan di malam harinya tetapi ada Acara Ceramah sebelum hari H, misalnya di Ci Jawa. Acara Ceramah di Ci Jawa dilaksanakan pada satu hari sebelum acara Panjang Mulud. Masyarakat Ci Jawa biasanya mengundang penceramah dari luar kampung. Acara ini hanya melibatkan masyarakat lingkungan sekitar Ci Jawa dan lingkungan terdekat saja.³⁹

Sedangkan di Tanggul, acara sejenis yang disebutnya Hikmah Maulid dilaksanakan satu minggu sebelum acara Panjang Mulud, yang juga disampaikan oleh penceramah dari luar kampung. Kemudian, di setiap Majelis Taklim dan Pengajian Anak-Anak di Tanggul juga disampaikan materi tentang Maulid. Melalui cara seperti ini, tanpa disadari, menjadikan anak-anak muda lebih bersemangat dalam mengadakan acara Maulid.⁴⁰

³⁸Uib Sholahuddin Al-Ayubi, "Panjang Mulud dan Tradisi Ritualitas Keagamaan di Banten"

³⁹Basri, 75 tahun, adalah ketua sekaligus pemilik Terbang, lingkungan Ci Jawa Masjid, dan Apip 27 Tahun pemain Terbang. *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

⁴⁰Aas Hasuri, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016. H. Ade, 47 tahun, adalah Wakil Ketua RW sekaligus Pengurus DKM lingkungan Tanggul. *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

Tujuan Maulid, menurut mereka, memang pada itinya adalah untuk memperingati hari kelahiran Nabi Muhammad SAW. Akan tetapi, ada tujuan lain, yaitu untuk memperkuat agama, membiasakan sedakah, dan meningkatkan zikir. Karena, dalam pandangan masyarakat, jika suatu lingkungan tidak ada zikir sama sekali, suasana lingkungan akan menjadi panas, banyak kemaksiatan, bahkan bisa sampai menimbulkan keributan.⁴¹

Zikir Keliling

Sepanjang bulan Maulid, ada sebagian masyarakat yang melaksanakan Zikir Keliling. Zikir Keliling adalah zikir yang dilakukan secara keliling mengunjungi setiap rumah warga, pada setiap malam sebelum Panjang Mulud dilaksanakan. Zikir ini dilakukan secara singkat, waktunya tidak lebih dari 10 menit pada setiap rumah. Biasanya masyarakat mulai zikir ba'da Isya, terkadang sampai Subuh, berkeliling dari satu rumah ke rumah lain. Setiap rumah yang dikunjungi oleh pezikir, biasanya pemilik rumah memberikan uang atau makanan yang disebut "jabur" sebagai tanda terima kasih. Dalam empat tahun terakhir, zikir ini tidak di semua rumah warga karena rumah-rumah telah bertambah banyak sehingga memerlukan waktu yang lebih lama. Masyarakat biasanya memesan terlebih dahulu satu minggu sebelum acara Panjang Mulud agar mendapat giliran zikir, tetapi ada juga anggota masyarakat yang mengundang pezikir ke rumahnya setelah pelaksanaan ritual Panjang Mulud.⁴²⁴³

Zikir Keliling boleh dilakukan kapan saja selama di bulan Mulud; Artinya, tidak ada hari dan tanggal tertentu yang dikhususkan. Zikir ini bisa dijadwal pada malam-malam tertentu agar semua rumah mendapat giliran dan tidak memakan waktu sampai Subuh. Hal ini sudah dilakukan oleh para orang tua

⁴¹H. Ade, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

⁴²Iroh, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016; dan Khotib, *Wawancara*, Minggu, 14 Februari 2016.

⁴³Maspar, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

duhulu di Kampung Ci Jawa, namun sekarang diganti setiap malam tanggal 12 yang diadakan di mesjid, dan biasanya digunakan speaker agar terdengar ke seluruh kampung.⁴⁴ Berbeda dengan di Ci Jawa, di lingkungan Tanggul tidak ada Zikir Keliling tetapi masyarakat semuanya mengadakan zikir di mesjid pada setiap tanggal 12 bulan Mulud. Acara ini khusus bagi pribumi. Pelaksanaan zikir ini biasanya dimulai ba'da Isya sampai selesai kurang lebih pukul 03.00 dini hari.⁴⁵

Ritual Panjang Mulud

Setelah panjang dipersiapkan di setiap rumah, Panitia Bidang Penjemputan Panjang mengumpulkannya di masjid. Penjemputan panjang biasanya disambut dengan petasan. Selain sebagai sambutan, hal ini juga berfungsi untuk memberitahu kepada masyarakat lain yang sedang menunggu penjemputan, bahwa penjemputan panjang sedang berlangsung di suatu tempat tertentu. Selain petasan, Panjang Mulud juga diiringi dengan salawat Nabi dan pukulan terbang. Memukul terbang, menurut masyarakat setempat, khususnya di Ci Jawa, bukan hanya untuk memeriahkan acara, tetapi juga berdasarkan sejarah Nabi SAW., bahwa pernah suatu ketika Nabi SAW. disambut dengan pukulan terbang.⁴⁶ Menurut Iroh ketika penjemputan Panjang datang, ia dan masyarakat lainnya menyambutnya dengan saweran berupa uang.⁴⁷

Adapun pelaksanaan Ritual Panjang Mulud pada umumnya dimulai pagi hari, sekitar pukul 07.00. Panjang Mulud dijejerkan di depan rumah warga masing-masing, sambil menunggu waktu yang tepat untuk diantarkan atau dijemput untuk dikumpulkan di masjid. Panjang-panjang yang

⁴⁴Maspar, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

⁴⁵Basri, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

⁴⁶Khotib, *Wawancara*, Minggu, 14 Februari 2016..

⁴⁷Iroh, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

berupa macam-macam bentuknya ini dipertontonkan terlebih dahulu, di jalan-jalan. Sementara itu, di dalam masjid terdapat beberapa kelompok pezikir yang didatangkan dari kampung sekitar. Kelompok penzikir ini biasanya diundang maksimal tiga kelompok. Kelompok pezikir selalu didatangkan dari tetangga kampung seperti di Tanggul, kelompok pezikirnya dari Ranca Talas, dan juga dari kecamatan Taktakan, antara lain dari Desa Drangong. Kelompok pezikir ini membaca tahlilan dan membaca kitab Barzanji secara bergantian, mengiringi datangnya panjang-panjang di depan masjid.

Prosesi penjemputan dan pengumpulan panjang biasanya ditarget selesai tepat pukul 09.00. Panjang-panjang yang dijejerkan di jalan dijemput sekelompok penjeput yang terdiri atas 10-25 penjemput dengan berpakaian baju koko, sambil membaca selawatan, dan membawa alat musik terbang gede. Kelompok penjeput terdiri dari dua kelompok. *Kelompok Pertama*, terdiri atas 10-25 orang sambil membawa alat kesenian terbang gede, patingtung, dan rebbana; Mereka menabuh alat ini sambil membaca selawat kepada Nabi Muhammad SAW., berpakaian baju putih dan bercelana panjang, dihiasi pakaian sarung yang dilipat setengah dari pinggang sampai lutut. *Kelompok kedua*, terdiri dari 10-20 orang membawa alat kesenian rebbana, sambil menjemput panjang-panjang, mereka juga membaca tahlil dan selawat kepada Nabi saw, mereka berpakaian baju koko berwarna putih.

Adapun tahlil dan selawat yang mereka nyanyikan adalah :

*Lâ ilâha Illallâh Muḥammad Rasûlallâh
Allâhu Lâ ilâha Illallâh Muḥammad Rasûlallâh
Allâhu Lâ ilâha Illallâh Muḥammad Rasûlallâh*

*Ṣalâtullâh salâmullâh 'alâ ṭâhâ Rasûlillâh
Ṣalâtullâh salâmullâh 'alâ yâsîn ḥabîbillâh
Tawasalnâ bi bismillâh wa bil-hâdî rasûlillâh
Wa kullî mujâhidin lillâh bi ahlil-badri yâ Allâh⁴⁸*

⁴⁸Uib Sholahuddin Al-Ayubi, "Panjang Mulud dan Tradisi Ritualitas Keagamaan di Banten"

Setelah selesai prosesi penjemputan panjang, acara selanjutnya adalah zikir mulud. Dalam pelaksanaan zikir mulud, misalnya yang ada di Tanggul, biasanya tampil dengan 50 orang dalam satu kelompok, atau sekitar 30 orang di Ci Jawa dan Pengoreng. Biasanya pula dalam tradisi baca zikir pada ritual Panjang Mulud minimal terdiri atas dua kelompok pembaca zikir mulud, yang masing-masing memiliki tugas tersendiri. Kelompok pertama sebagai pembawa soal dalam lafal-lafal zikir, sedangkan kelompok kedua sebagai jawaban dari pertanyaan yang dilontarkan kelompok pertama yang disampaikan dengan lafal-lafal zikir juga.

Para kelompok pezikir ini membacakan kitab Barjanzi, yang biasanya lagu-lagu tersebut tidak berubah sepanjang tahunnya. Dalam kitab ini memiliki 16 lagu. Ketika posisi duduk, lagu yang dibawakan pezikir adalah, assala, alfasa, tanakal, walidal, singkir, zikrun, dan badat.⁴⁹

Dalam posisi berdiri pezikir membacakan lagu hanya satu, yaitu: ya Nabi salam. Pada saat zikir berdiri ini, di sebagian masyarakat, khususnya di Pengoreng, Mangunreja, Puloampel, semua warga yang mempunyai anak balita atau di bawah tujuh tahun dibawa masuk ke dalam mesjid. Mereka berkeliling meminta doa dan berkah dari para kiai dan sesepuh yang hadir pada ritual Panjang Mulud tersebut. Para kiai dan sesepuh berdiri membentuk lingkaran, dan para warga yang membawa anaknya mengelilingi mereka untuk meminta berkah dan dibacakan salawat untuk kebaikan, kesalihan, dan kemaslahatan anak-anak. Para kiai dan sesepuh tersebut biasanya sambil berdoa kemudian meniup ubun-ubun atau kepala anak-anak tersebut, atau dalam istilah masyarakat setempat disebut "disembur".⁵⁰

⁴⁹Uib Sholahuddin Al-Ayubi, "Panjang Mulud dan Tradisi Ritualitas Keagamaan di Banten"

⁵⁰Yadi Ahyadi dan H. Ma'ruf (63 th), *Wawancara*, di Mangunreja, Puloampel, Kab. Serang, Banten, 24 Februari 2016.

Kemudian dilanjutkan lagi dengan posisi duduk yang kedua, dengan membacakan lagu-lagu terdiri atas delapan lagu, yaitu\: Ya Nur, Futur Kulwas, Ta'lam, Masmis, Wulidang, Talaubina, Jalar nama, dan Habibun. Para pezikir tidak berhenti membaca diperkirakan selama 12 jam kecuali untuk istirahat pada saat Salat Zuhur, yang kemudian dilanjutkan lagi sampai Salat Asar.

Doa Penutup

Dalam rangkaian ritual Panjang Mulud yang dipusatkan di Masjid, prosesinya diakhiri dengan pembacaan doa. Biasanya pembacaan doa diserahkan kepada tetua atau kiai yang paling dihormati di lingkungan tersebut. Pembacaan doa ini merupakan penutup dalam ritual Panjang Mulud setelah selesai zikir mulud, dan sebelum pembagian panjang.⁵¹

Pembagian Panjang

Panjang Mulud tidak hanya melibatkan orang lingkungan sekitar, tetapi juga mengundang dari lingkungan lain. Panjang yang telah dibuat oleh masyarakat, tidak dinikmati oleh mereka, melainkan diberikan kepada tamu undangan. Di Ci Jawa, misalnya, menurut ustaz Hasan Basri, Panjang Mulud tidak hanya dilihat dari aspek seni, tetapi juga bisa dilihat dari aspek sedekah, karena berdasarkan hadis *"Barang siapa yang bersedekah satu dirham di bulan Maulid maka Allah akan membalasnya sebesar gunung Uhud"*⁵².

Panjang Mulud tidak diberikan kepada pribumi, melainkan kepada tamu undangan. Panitia membedakan pembagian panjang Mulud, menjadi beberapa bagian, yaitu kepada tamu umum (tamu yang tidak diundang), tamu khusus (tamu yang diundang), dan pezikir. Tamu khusus dan pezikir mendapat

⁵¹H. Ma'ruf, *Wawancara*, di Mangunreja, 24 Februari 2016.

⁵²Hasan Basri, 50 tahun, adalah DKM Mesjid al-Ikhlas Lingkungan Ci Jawa Masjid. *Wawancara* Minggu, 14 Februari 2016.

panjang yang lebih banyak dibanding tamu umum.⁵³ Acara panjang Maulid tidak hanya dihadiri oleh masyarakat biasa, bahkan walikota, anggota dewan, Dinas Sosial, Polres, dll, juga sering hadir pada acara tersebut.⁵⁴⁵⁵

Kondisi sosial lingkungan Tanggul sangat toleran dan damai, termasuk ketika pelaksanaan prosesi Panjang Mulud. Masyarakat sekitar tidak merasa terganggu dengan kehadiran non Muslim, demikian juga sebaliknya. Beberapa non Muslim sering ikut berpartisipasi dalam acara PHBI, seperti memberikan sumbangan berupa uang, atau beras, snack, atau yang lainnya. Sedangkan non Muslim yang lainnya tidak ikut, namun hal ini tidak menjadi masalah bagi mayoritas Muslim lingkungan Tanggul.

Anton, seorang keturunan Tionghoa yang beragama Budha, mengaku senang dengan tradisi Maulid dan ia juga sering ikut berpartisipasi. Ia tidak merasa terganggu dengan panjang Mulud yang mengakibatkan jalanan macet, atau suara terbang dan petasan. Menurutnya semua tujuan agama itu baik, termasuk tradisi Maulidan, karena dalam tradisi ini mencerminkan saling tolong menolong satu sama lain. Dalam agama Budha tradisi tolong menolong sering dilakukan pada bulan 7 tanggal Cina yang disebut sembahyang leluhur.⁵⁶

Warga keturunan Tionghoa lain di Ci Jawa, Asien, juga mengaku sering ikut berpartisipasi dalam acara-acara PHBI. Menurutnya masyarakat setempat sangat toleran dan ramah terhadapnya. Dalam beberapa hal, ia juga sepakat dengan Maulid, seperti memberikan panjang kepada orang lain yang tidak mampu. Tradisi ini juga ada dalam agamanya yang disebut sembahnya *ciyoko*. Akan tetapi di sisi lain yang kurang disepakati, masyarakat yang memberikan panjang terkesan

⁵³Ahmad, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

⁵⁴Hasan Basri, *Wawancara* Minggu, 14 Februari 2016.

⁵⁵Iroh, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

⁵⁶Anton, 57 tahun, adalah anggota masyarakat lingkungan Tanggul. *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

dipaksa. Kemudian hal lain yang kurang disepakati adalah ketika penjemputan panjang yang mengakibatkan jalan menjadi macet. Namun demikian menurutnya hal tersebut sudah menjadi konsekuensi dari hidup bermasyarakat; ia tidak bisa berbuat apa-apa selain menghargai satu sama lain, karena bagaimanapun Panjang Mulud adalah tradisi yang harus dihargai. Menurutya tradisi harus dilestarikan selama tradisi tersebut masuk akal.⁵⁷

Unsur-Unsur yang Berperan dalam Panjang Mulud

Menurut Uib Salahuddin al-Ayyubi, ada beberapa unsur yang berperan dalam prosesi Panjang Mulud. Ia menyebutkan lima unsur, yaitu: Panitia, Pezikir, Juri, Ngeropok, dan Pembuat Panjang. Di lapangan, selain kelima unsur tersebut, ada dua unsur lain yang tergolong penting, yakni pembaca doa di akhir prosesi, biasanya kiai atau tokoh agama yang paling senior atau paling dituakan, dan tukang terbang. Berikut ini penjelasan tentang unsur-unsur yang berperan dalam prosesi Panjang Mulud, baik sebelum maupun pada saat pelaksanaannya.⁵⁸

Panitia Panjang Mulud

Suatu kelompok yang terorganisir memiliki fungsi-fungsi yang mengatur lancarnya prosesi terjadinya tradisi panjang mulud. Untuk mewujudkan suatu kepanitaan ini, diawali dengan rapat Dewan Kesejahteraan Masjid (DKM) setempat, karena DKM merupakan organisasi tertinggi keagamaan dilingkungan kampung karena memang demikian para pengurus DKM, mengundang para kiyai, tokoh, dan unsur pemuda.

⁵⁷Asien, 47 tahun, adalah anggota masyarakat Lingkungan Ci Jawa Masjid. *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

⁵⁸Pembahasan tentang lima unsur yang berperan dalam Panjang Mulud, yaitu: Panitia, Pezikir, Juri, Ngeropok, dan Pembuat Panjang, diambil dari Uib Sholahuddin Al-Ayubi, "Panjang Mulud dan Tradisi Ritualitas Keagamaan di Banten,"

Kepanitiaan yang berlaku biasanya sampai tiga minggu hingga akhir acara tradisi upacara panjang mulud selesai. Panitia panjang mulud bertanggung jawab penuh pada masyarakat dan DKM sukses tidaknya upacara tradisi panjang mulud.

Kelompok Pezikir

Sejarah zikir mulud sudah populer pada tahun 1927-1940, di suatu desa Serdang, Kecamatan Kramatwatu Serang, ada lima orang ulama, yaitu KH Dali, KH. Dulfatah, KH. Umar, KH. Muhriji, dan KH. Balhi yang berguru pada seorang tokoh ulama KH. Erab, sebagai ulama guru zikir yang populer di Banten. Seni zikir yang dipelajari oleh kelima ulama di atas, merupakan cikal bakal munculnya zikir mulud. Sehingga tidak heran seni zikir ini berkembang sampai ke generasi ke-6. Pada tahun 1940-1955, zikir mulud lebih berkembang lagi dengan generasi keduanya, yaitu : H. Said dan KH. Ahya. pada tahun 1955-1965 merupakan tahun generasi yang ketiga, dengan tokohnya, yaitu H. Surni Afik, A. Sakun, Hamami, Ki Hamdani, dan Ki Jane. Pada generasi ketiga inilah sebenarnya seni zikir panjang mulud sudah terebar termasuk di Kampung Tanggul Cimuncang Serang. Menurut Haji. Aslh, ketika ia umur enam tahun zikir mulud dan Panjang Mulud sudah ramai di Kampung Tanggul.

Kelompok Juri

Untuk memeriahkan dan menambah semangat para pembaca zikir mulud, dalam prosesi Panjang Mulud sebagaimana yang dilaksanakan di Kampung Tanggul Cimuncang, zikir tersebut dilombakan. Dilombakannya baca zikir ini tidak lain hanya untuk memeriahkan saja, dan memberi semangat. Kreteria lomba baca zikir ini, antara lain: memiliki kekompakan, suara yang indah, tajwid, dan qira'atnya. Untuk itu, ada kelompok juri yang akan menilai pembacaan zikir tersebut.

Kelompok juri diambil dan diundang dari kampung tetangga yang benar-benar memiliki kemampuan untuk menilai dari hasil bacaan zikir tersebut. Kelompok juri biasanya terdiri atas tiga orang.

Kelompok Ngeropok

Istilah ngeropok berasal dari bahasa Jawa Serang, yang artinya secara bahasa sebenarnya belum bisa ditemukan secara pasti, tetapi dari beberapa analisa dapat artikan bahwa ngeropok merupakan istilah yang ada di tradisi upacara Panjang Mulud di Serang Banten, yang artinya sekelompok atau individu orang yang datang dan mengikuti prosesi upacara panjang mulud yang sebelumnya tidak diundang, dengan harapan mendapat berkat, dari panjang-panjang mulud yang tersedia. Biasanya mereka ini mendapatkan berkat seperti, berkat nasi dan lauk pauk riungan, dan sebagainya.

Berbeda juga dengan sekelompok atau individu ngeropok, ada yang diundang dalam upacara tradisi panjang mulud, yaitu kiai, ustaz, pemerintahan, kelompok swasta, dan sebagainya. Mereka mendapatkan berkat yang ditentukan oleh panitia.

Kelompok Pembuat Panjang

Kelompok ini terdiri dari individu maupun kelompok, dan tidak diwajibkan bagi masyarakat, untuk membuat panjang mulud. Akan tetapi, untuk merefleksikan perayaan Maulid Nabi SAW., mereka berusaha mewujudkan perayaan upacara tradisi panjang mulud. Mereka sejak malam harinya membuat panjang mulud berbagai macam variasi dan tidak ditentukan oleh panitia. Panitia hanya menghimbau bahwa panjang-panjang mulud, tidak lagi dimasak namun berupa mentahnya seperti beras, mie instans, dan lain-lain.

Panjang mulud sebenarnya tidak ada perubahan yang berarti, hanya mengubah dari yang masak beralih ke yang mentah. Perubahan ini dikarenakan apabila beras dimasak

menjadi nasi dan dilengkapi dengan lauk pauk dikhawatirkan akan mubazir. Panjang mulud yang beralih ke mentahnya semata karena alasan praktis dan efisien dan bisa langsung dimasak atau untuk disimpan dulu.

Pembuatan Panjang Mulud, kecil maupun besar bentuknya, atau nilai nominal rupiah kecil atau besar bukan merupakan sebuah prestise, namun mereka niatkan semata karena Allah SWT, *lillahi Ta'ala*. Masyarakat ingin beribadah dan memperingati dan merefleksikan perayaan maulid Nabi SAW. Di Kampung Tanggul, Panjang Mulud pernah ada yang mencapai nominal yang besar, yakni sekitar lima ton beras.

Pembaca Doa

Di akhir prosesi ritual Panjang Mulud, seorang kiai sepuh atau tokoh agama yang paling dituakan di lingkungan setempat dipersilakan untuk menutup rangkaian acara ritual yang sudah dimulai sejak pagi harinya. Pembacaan doa ini merupakan rangkaian akhir dari ritual Panjang Mulud yang dipusatkan di dalam masjid tempat penyelenggara. Setelah pembacaan doa, prosesi Panjang Mulud berakhir dan masyarakat pun kembali ke tempat kediaman masing-masing. Pada saat itulah, panjang-panjang yang telah disiapkan oleh "Sahibul Bait" dibagikan kepada masyarakat.

Tukang Terbang

Terbang adalah alat musik tradisional, sejenis alat musik rebana namun dengan ukuran dan diameter yang lebih besar. Alat musik ini adalah salah satu komponen penting dalam acara Muludan, khususnya di lingkungan Ci Jawa Masjid. Masyarakat biasanya menyewa terbang sekaligus pemainnya paling sedikit 25 orang. Masyarakat Ci Jawa Masjid biasanya menyewa terbang pimpinan bapak Basri dari lingkungan Ci Jawa Masjid. Hal ini karena selain masih masyarakat sendiri,

tim terbang pimpinan bapak Basri tidak mematok harga untuk penampilannya tetapi tergantung hasil kesepakatan rapat panitia.

Terbang yang dimiliki bapak Basri adalah warisan dari leluhurnya. menurutnya terbang tersebut dari dulu sering digunakan untuk perayaan Maulid Nabi, di samping sering juga digunakan untuk perayaan lainnya. Ia mempunyai tiga terbang besar dan beberapa terbang kecil. Setiap terbang mempunyai *khadam*-nya⁵⁹ masing-masing. Setiap malam Jum'at, terbang-terbang tersebut dibakari kemenyan kemudian dibacakan doa-doa, karena jika tidak demikian *khadam*-nya akan marah dan masuk ke dalam tubuh seseorang (kesurupan). Selain malam Jum'at, pada awal bulan Mulud (Rabiul Awal), bapak Basri mengundang masyarakat untuk selamatan terbang. Demikian juga setelah terbang digunakan, bapak Basri kembali mengadakan selamatan. Menurutnya terbang tersebut bukan terbang biasa, ketika terbang dipukul akan memberikan kesan enak didengar dan mendorong masyarakat untuk joged dan memberikan saweran.⁶⁰

Nilai-Nilai yang Terdapat dalam Tradisi Panjang Mulud di Banten

Tradisi Panjang Mulud di Banten pada dasarnya adalah *Muludan* atau Peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW. yang telah umum diketahui masyarakat Indonesia, dan juga di negara-negara Islam lainnya. Hanya saja, sebagaimana dijelaskan di atas, keunikan *Muludan* di Banten adalah disediakannya *panjang* yang berisi makanan atau pakaian atau barang-barang lain yang akan disedekahkan kepada masyarakat di luar lingkungan penyelenggaranya. Lebih menarik lagi bahwa

⁵⁹*Khadam* adalah mahluk halus atau jin Islam yang menjaga benda tertentu atau badan seseorang. Basri, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

⁶⁰Basri, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

perayaan ini dilakukan oleh suatu lingkungan atau kampung sebagai "Sahibul-Hajat" atau "Penyelenggaranya" yang mengundang masyarakat dari lingkungan atau kampung lainnya sebagai undangan, baik yang diundang secara resmi ataupun masyarakat lain yang tidak diundang. Dari perayaan tradisi Panjang Mulud ini dapat dilihat beberapa nilai yang terkandung di dalamnya.

Nilai-Nilai Keagamaan

Bagi masyarakat Muslim pada umumnya, dan juga masyarakat Banten, muludan atau panjang mulud jelas merupakan suatu bentuk ekspresi keagamaan. Ia merupakan suatu perintah agama dalam konteks mengekspresikan kecintaan kepada Nabi Muhammad SAW. Motivasi utama perayaan Maulid ini, dan khususnya dalam menyediakan panjang adalah sebagai ibadah, yang dalam hal ini berupa sedekah. Panjang ini bukan sebagai ria, untuk pamer atau menunjukkan kemewahan, tetapi sebagai ibadah raja'. Ibadah raja' adalah pengharapan semata kepada Allah SWT. dalam wujud sedekah yang dikemas dalam bentuk panjang.⁶¹

Menurut Ali Fadilah, dulu sebagai kepala Balitbangda Bapeda Provinsi Banten, nilai-nilai religi dan budaya dapat digali dari khazanah kebudayaan masyarakat. Demikian juga dari Banten masa lalu, nilai-nilai religi tersebut dapat digali, termasuk dari Panjang Mulud. Ia mengatakan, "... melalui berbagai kegiatan keagamaan, di antaranya dengan membaca ritual yasinan setiap malam Jum'at dan pada hari-hari tertentu seperti tanggal 12 Rabiul Awal dengan adanya upacara Panjang Mulud. Dengan adanya ritual Panjang Mulud ini maka silaturahmi antar desa dan antar kecamatan dapat terjalin, peringatan hari 1 Muharram dan juga 'nuzulul

⁶¹Kiai Atho'illah, Pesantren Kenari, *Wawancara*, di Kenari, 13 Februari 2016.

qur'an' itu kesemuanya merupakan identitas Islam yang ada di masyarakat Banten"⁶²

Selain sebagai ibadah, nilai-nilai keagamaan yang terdapat dalam Panjang Mulud, adalah sebagai berikut:

a. Kecintaan Kepada Rasulullah SAW.

Panjang Mulud menanamkan, memupuk, dan meningkatkan rasa mahabbah (kecintaan) kepada Rasulullah. Sebab, Rasulullah adalah junjungan (sayyid al-anam) dan panutan (qudwah) kita, serta rahmat bagi semesta alam (rahmatan lil'alamin).

b. Keteladanan Hidup

Perayaan Maulid menyegarkan kembali memori kita tentang Rasulullah SAW. untuk diteladani, diikuti dan diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Melalui peringatan Maulid Nabi, kita dapat mengingat, mengungkap dan memaknai kembali sebagian mutiara hidupnya untuk kita jadikan pelita dan kompas perjalanan dalam kehidupan; kini, besok, dan akan datang.

c. Penanaman Pendidikan Agama dan Karakter

Perayaan Maulid ini mewariskan mutiara sejarah hidup Rasulullah saw. dan keteladanannya kepada anak cucu (generasi sekarang dan akan datang) maupun masyarakat umumnya. Transfer pendidikan agama (Islam) melalui perayaan ini ditanamkan kepada masyarakat untuk senantiasa merujuk pada Nabi Muhammad SAW. sebagai contoh yang baik (*uswatun hasanan*), baik untuk kebahagiaan dunia maupun akhirat. Penanaman akhlak sesuai dengan akhlak Rasulullah SAW. ini juga pada

⁶²Encep Supriatna, "Pemanfaatan Nilai-Nilai Religi sebagai Sumber Pembelajaran Sejarah (Studi Kasus Integrasi Nilai-Nilai Religi Masyarakat Banten dalam Pembelajaran Sejarah di SMA)", <http://encepsupriatna.staf.upi.edu/2014/06/13/pemanfaatan-nilai-nilai-religi-sebagai-sumber-pembelajaran-sejarah-studi-kasus-integrasi-nilai-nilai-religi-masyarakat-banten-dalam-pembelajaran-sejarah-di-sma/>, (on June 13, 2014). Diakses 13/2/2016.

gilirannya dapat menjadi wahana pembentukan karakter sebagai pribadi Muslim yang berakhlakul karimah.

d. Syiar dan Dakwah Islam

Sebagai salah satu media syiar dan dakwah Islam yang diyakini memberikan dampak positif terhadap keberagaman masyarakat. Juga sebagai media peningkatan pengetahuan agama, keimanan, dan ketakwaan kepada Allah SWT. Pada pokoknya, Maulid Nabi jangan hanya berhenti pada kegiatan-kegiatan seremonial semata. Namun, perlu ada upaya untuk menggali kembali sisi spiritual peristiwa tersebut untuk selanjutnya dimaknai secara kontekstual. Yaitu meng-update kembali pemahaman kita tentang Rasulullah, dan yang terpenting adalah bagaimana kita meneladani sifat-sifat terpujinya dan mengonkritkannya dalam kehidupan sehari-hari.⁶³

Nilai-Nilai Kerukunan

Kebersamaan

Dengan adanya perayaan Panjang Mulud, masyarakat Banten dipersatukan dengan adanya festival panjang mulud, warga, masyarakat dari berbagai daerah dipersatukan di tempat yang sama, sehingga mereka saling mengenal satu dengan yang lainnya. Dalam mempersiapkan dan melaksanakan Panjang Mulud, hampir seluruh masyarakat terlibat di dalamnya, baik secara individu maupun kelompok. Secara individu, setiap anggota masyarakat, minimal dalam satuan terkecil, yakni keluarnya, menyiapkan panjang yang akan disedekahkan kepada masyarakat dari lingkungan lainnya. Pada tataran kelompok, misalnya tingkat RT atau gang dan lorong, masing-masing individu atau keluarga memberikan sumbangsihnya, baik materil maupun sekadar tenaga untuk membuat panjang

⁶³Janawiyah, "Historisitas Tradisi Panjang Mulud di Banten...", h. 45-46.

atas nama kelompok RT atau gang dan lorong di mana mereka tinggal.

Dengan demikian, sebagai salah satu tradisi Islam, dalam Tradisi Panjang Mulud tampak jelas adanya ukhuwah Islamiyah. Bahkan ukhuwah ini melintasi agama dan etnis ketikan panjang yang akan disedekahkannya tersebut adalah atas nama kelompok seperti RT atau gang sehingga bukan hanya persaudaraan seagama tetapi juga di antara sesama manusia. Dalam konteks ini, tradisi Panjang Mulud mengandung nilai kebersamaan dan partisipasi social di kalangan masyarakat. Setiap anggota masyarakat, baik individu maupun masyarakat bekerja sama dalam menyukseskan perayaan ini dan saling membantu menyukseskannya. Pada gilirannya nanti, dan dalam pengalaman di lapangan, kebersamaan ini memudahkan masyarakat untuk mewujudkan persatuan di antara sesama mereka.⁶⁴

Jiwa persatuan ini merupakan salah satu prinsip kerukunan diterapkan untuk mempertahankan masyarakat agar selalu dalam keadaan yang harmonis, keadaan masyarakat yang harmonis ini, maksudnya adalah suatu keadaan di mana masyarakat menunjukkan suasana kerukunan di antara warganya. Keadaan rukun terdapat di mana semua pihak berada dalam keadaan damai satu sama lain, suka bekerja sama, saling menerima, dan suasana tenang dan sepakat. Kerukunan adalah keadaan ideal yang diharapkan dapat dipertahankan dalam semua hubungan sosial, dalam keluarga, dalam tetangga, dalam kehidupan masyarakat dan dalam setiap pengelompokan apapun. Suasana seluruh kehidupan kemasyarakatan seharusnya bernafaskan semangat kerukunan, agar tercipta kemakmuran.⁶⁵

⁶⁴Mahfudi, *Wawancara*, 17 Februari 2016, di Kantor Desa Mangunreja, Puloampel, Kab. Serang.

⁶⁵Janawiyah, "Historisitas Tradisi Panjang Mulud di Banten...", h. 60.

Prinsip kerukunan ini akan hilang bila antarwarga masyarakat tidak dapat lagi menahan diri yang menyebabkan konflik sosial. Suatu konflik biasanya pecah apabila kepentingan-kepentingan seseorang atau sekelompok orang saling bertentangan dan bertabrakan. Dalam situasi begini, prinsip kerukunan menuntut agar individu bersedia memomorduakan, bahkan kalau perlu untuk melepaskan kepentingan-kepentingan yang bersifat pribadi dan kelompok tersebut, demi kebaikan bersama.⁶⁶

Gotong Royong

Warga masyarakat saling bergotong royong dalam merayakan panjang mulud. Mereka bergotong royong dalam pembuatan panjang.⁶⁷ Sifat gotong royong tercermin dari perilaku masyarakat yang semuanya membuat panjang di rumah masing-masing, kemudian panjang tersebut dijemput dari satu rumah ke rumah yang lain, setelah itu dikumpulkan dalam satu tempat, kemudian panjang-panjang tersebut diarak oleh masyarakat melewati rumah-rumah warga dan dibawa ke mesjid untuk diirungkan. Setelah itu dibagikan kembali kepada warga yang hadir di sana.

Praktik gotong royong yang di sebagian tempat sudah mulai berkurang, juga merupakan penerapan dari semangat kerukunan. Dengan gotong royong dimaksudkan untuk membantu dan melakukan pekerjaan bersama-sama demi kepentingan seluruh masyarakat. Dalam melakukan gotong royong, setidaknya ada tiga nilai yang disadari orang desa, yaitu: *Pertama*, orang itu harus sadar bahwa dalam hidupnya pada hakikatnya ia selalu tergantung pada sesamanya, maka dari itulah ia harus berusaha untuk memelihara hubungan baik dengan sesamanya; *Kedua*, orang itu harus selalu bersedia membantu sesamanya; dan *ketiga*, orang itu harus bersifat

⁶⁶Janawiyah, "Historisitas Tradisi Panjang Mulud di Banten...", h. 60.

⁶⁷Janawiyah, "Historisitas Tradisi Panjang Mulud di Banten...", h. 60-61.

conform, artinya orang harus selalu ingat bahwa ia sebaiknya jangan berusaha untuk menonjol, melebihi yang lain dalam masyarakatnya.

Gotong Royong adalah sebagai salah satu wujud ungkapan kerukunan, dari tujuh bentuk gotong royong yang dibedakan oleh Koentjaraningrat, hanya ada dua yang terjadi secara sama sekali spontan, yaitu membantu dalam kasus kematian, (*layat*) dan melaksanakan kegiatan-kegiatan tertentu yang ditujukan untuk kepentingan seluruh kampung (*gugur gunung*). Dalam segala macam bentuk gotong royong, warga masyarakat ikut berperan serta dalam hal tersebut, sehingga mereka merasa saling membutuhkan dan saling membantu. Para warga masyarakat merasa bahwa mereka hidup berkelompok bukan individualis.

Keselarasan Sosial

Panjang mulud digunakan sebagai sarana untuk keselarasan sosial dalam masyarakat, karena panjang-panjang yang dikumpulkan tersebut kemudian dibagikan kepada masyarakat miskin dan yang kurang mampu, seiring dengan perkembangan zaman, maka panjang-pajang tersebut isinya bukan hanya nasi yang sudah matang saja, tetapi juga berbentuk sembako, yang lebih efisien karena bisa dimasak kapan pun.

Keselarasan sosial adalah suatu kondisi di mana hubungan-hubungan sosial berjalan secara tertib dan teratur menurut nilai dan norma yang berlaku dalam masyarakat. Keselarasan sosial timbul dari hasil hubungan yang selaras dan serasi di antara interaksi sosial, nilai sosial, dan norma sosial. Artinya, hak dan kewajiban diwujudkan dengan norma dan tata aturan yang berlaku. Bentuk nyata keselarasan sosial adalah adanya keselarasan atau kerja sama dalam interaksi sosial kebudayaan dapat tergambar dari struktur sosial maupun proses sosial yang dinamis dalam masyarakat. Terbentuknya keteraturan sosial

dalam kehidupan masyarakat didorong oleh adanya kerjasama masyarakat dalam upaya saling membantu masyarakat.

Perilaku individu-individu yang merupakan bagian dari masyarakat menentukan bagaimana keadaan masyarakat secara keseluruhan. Misalnya kebiasaan warga masyarakat dalam upacara perayaan Panjang Mulud akan memberikan bantuan kepada warga masyarakat yang kurang berkecukupan. Sebaliknya, jika masing-masing warga masyarakat tidak peduli dengan keadaan lingkungannya maka situasi lingkungan masyarakat tersebut diwarnai dengan egoisme dan ketidakteraturan, kehidupan masyarakat terdapat sejumlah nilai dan norma yang membatasi perilaku seseorang demi terciptanya keteraturan sosial.

Prinsip keselarasan sosial akan hilang apabila antar warga masyarakat tidak dapat lagi menahan diri yang menyebabkan konflik sosial, suatu konflik biasanya terjadi apabila kepentingan-kepentingan seseorang saling bertentangan. Dengan tetap terpeliharanya keselarasan sosial ini berbagai potensi konflik yang pada umumnya bersumber dari adanya kepentingan, baik individu maupun kelompok, dapat dicegah. Karenanya, kerukunan di lingkungan masyarakat bersangkutan pun akan tetap terjaga dan terpelihara.⁶⁸

Nilai Ekonomi

Muludan dalam masyarakat Banten bisa berbentuk bermacam-macam, ada yang hanya dengan pelaksanaan Ceramah Agama dan ada juga yang dilaksanakan dengan ekspresi kegembiraan dengan mengeluarkan sedekah yang dikeluarkan oleh masing-masing individu dan dikumpulkan dalam satu Masjid. Pengumpulannya dilaksanakan dalam waktu yang bersamaan sehingga terbentuk iring-iringan; ada yang cukup digotong beramai-ramai menuju Masjid, tapi yang sudah di perkotaan,

⁶⁸Janawiyah, "Historisitas Tradisi Panjang Mulud di Banten...", h. 62-63.

biasanya pakai mobil sehingga sebelum ke Masjid diarak berkeliling kota, itulah yang dinamakan "Panjang Mulud".

Untuk mengiringi Panjang Mulud ini, ada juga yang mengaraknya dengan berbagai kesenian daerah seperti Kendang silat, Mawaris, Qosidahan, rampak bedug, bahkan dangdut pun kadang ikut juga. Kalau sudah begini maka jalan jadi macet karena adanya iring-iringan Panjang Mulud tersebut. Barang yang dijadikan sedekah yang paling pokok berupa nasi bakul lengkap dengan lauk pauknya telur, ayam, bebek dan ikan bandeng. Di samping itu, ada juga barang barang lain sajadah, sarung, mukena, peci, baju, indomie, kue kaleng, uang, kipas angin bahkan ada juga yang bawa lemari pakaian. Untuk mempercantik penampilan, biasanya dibuat replika atau miniatur berupa Kubah Masjid Banten, Menara Banten, Perahu atau berbagai jenis binatang seperti onta, gajah, kerbau yang hiasannya adalah barang barang yang dijadikan sedekah.

Dalam menyediakan segala kebutuhan dan perlengkapan Panjang Mulud tersebut terkandung juga nilai ekonomi, dan sekaligus peningkatan ekonomi masyarakat. Meningkatnya omset penjualan berbagai komoditi di pasar, seperti penjualan ikan bandeng, telur, beras bahkan para pedagang pakaian pun terdongkrak dengan banyaknya pembeli sarung, peci, sajadah, baju koko dan lainnya merupakan nilai lain dari Tradisi Panjang Mulud di Banten dalam bidang ekonomi. Pada saat itu terjadi pula peningkatan ekonomi masyarakat. Melihat fenomena tersebut, Tradisi Panjang Mulud menjadi sangat potensial untuk dikembangkan sebagai ekonomi kreatif di samping sebagai wisata religi yang melekat pada dirinya. Wisata religi ini pun dapat menyumbangkan sumbangannya pada peningkatan ekonomi masyarakat.⁶⁹

⁶⁹Moch. Nasir, "Panjang Mulud; Antara Religi, Kebersamaan dan Peningkatan Ekonomi"

Panjang Mulud sebagai Sarana Perjuangan

Panjang mulud bukan hanya sekadar perayaan dan ritual keagamaan. Perayaan muludan pada tahun 1848 dijadikan sebagai sarana konsolidasi antar ulama dan tokoh masyarakat untuk menghimpun dana dan kekuatan guna melakukan perlawanan terhadap kolonial. Bentuk konsolidasi dalam setiap perayaan muludan ini, dapat dengan mudah dilakukan, karena tidak dicurigai sehingga luput dari mata-mata. Sehingga kegiatan mulud menjadi tempat yang paling aman dilakukan oleh para ulama dan tokoh masyarakat.

Dana yang terkumpul dari perayaan mulud ini di belanjakan untuk pembelian senjata, para ulama dengan memberi pemahaman terhadap masyarakat untuk menyumbang pada setiap kegiatan mulud dengan berharap mendapat safaat dan akan mendapatkan keberkahan dari Nabi Muhammad SAW. Dengan cara seperti itu rupanya efektif dalam penggalangan dana dari masyarakat. Masyarakat dengan sukarela menyumbangkan harta bendaanya untuk perayaan muludan, ini berlangsung hingga peristiwa geger Cilegon 1888.

Dana yang terkumpul pada setiap perayaan mulud tidak sedikit, karena semua panjang dengan berisikan hasil bumi dan harta benda yang dipajang di panjang akan di hitung berapa nilai harga dari panjang tersebut. Hasil dari panjang itu akan di bagi menjadi 3 bagian, 1/3 akan diberikan kepada para pedzikir, 1/3 untuk modal membeli senjata, 1/3 untuk dana kas masjid. Jika panjang itu terbaik maka akan diberikan kepada pedzikir yang terbaik, apalagi jika panjang itu di berikan kepada tokoh ulama besar si pembuat panjang memiliki rasa kebanggaan sendiri.⁷⁰

⁷⁰Yadi Ahyadi, "Panjang Mulud: Sejarah dan Perkembanganny", h. 4.

Penutup

Panjang Mulud sebenarnya istilah yang digunakan untuk menyebut sedekah yang dipajang pada saat Peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW. yang khas ada di Banten. Peristiwa ini sendiri sering disebut sebagai muludan atau Maulidan, sebagaimana umumnya yang terdapat di berbagai wilayah Indonesia lainnya. Akan tetapi, keunikannya dibandingkan dengan tempat lain, menjadikan perayaan Maulid Nabi di Banten, khususnya di Serang, perlu diberi identitas khusus merujuk pada istilah dan tradisi masyarakat, yakni "panjang". Kata *panjang* berasal dari kata *pajang*, yang dalam bahasa Jawa Buhun berarti "hiasan" atau "dekorasi". Awalnya panjang ini berupa bakul yang diisi makanan, khususnya nasi dan lauk pauk, yang kemudian dihias untuk disedekahkan kepada fakir miskin maupun masyarakat yang membutuhkan. Jadi, itulah isi panjang pada mulanya. Pada masa sekarang, panjang tersebut dapat berisi macam-macam, hingga ada yang berisi motor, kulkas, TV, dan pakaian. Sedangkan kata *mulud* berasal dari bahasa Arab, yang berarti "kelahiran". Kelahiran di sini adalah kelahiran Nabi Muhammad SAW. sehingga istilah yang lebih populer untuk menyebut peristiwa ini adalah Maulid Nabi. Oleh karena itu, karena ada kekhasan di wilayah Banten inilah, istilah Panjang Mulud sangat relevan untuk menyebut peristiwa Maulid Nabi SAW., di samping sangat dibutuhkan dalam rangka mengenalkannya kepada masyarakat, dan pada gilirannya dalam rangka pemeliharaan dan pelestariannya.

Tradisi Panjang Mulud di Banten, karenanya, merupakan tradisi agama yang diperingati oleh masyarakat Banten setiap bulan Rabi'ul Awal dengan prosesi yang sangat panjang, mulai dari persiapan pembuatan panjang sampai dengan pembagian panjang kepada masyarakat yang hadir. Perayaan Panjang Mulud pada umumnya diisi dengan ceramah agama dan prosesi ritual Panjang Mulud pada hari H. Dalam prosesi ritual, Panjang Mulud diisi dengan pembacaan kitab Barzanji

oleh para pezikir, ceramah agama, dan penjemputan Panjang Mulud dari rumah warga oleh sekelompok penjemput terdiri dari 10-25 orang penjemput, dan pembagiannya kepada masyarakat.

Perayaan Panjang Mulud mengandung beberapa nilai, yaitu: 1) Nilai-Nilai Keagamaan, meliputi: Ibadah raja', yakni pengharapan tulus hanya kepada Allah SWT dengan bersedekah dalam bentuk panjang, kemudian kecintaan kepada Rasulullah SAW., keteladanan hidup, penanaman pendidikan agama dan karakter, serta sebagai syiar dan dakwah Islam; 2) Nilai-Nilai Kerukunan, meliputi Kebersamaan, Gotong Royong, dan Keselarasan Sosial; 3) Nilai Ekonomi, dan 4) Sarana Perjuangan.

Tradisi Panjang Mulud merupakan salah satu tradisi keagamaan masyarakat Serang Banten, yang peranannya bisa dilihat bukan hanya dari aspek keagamaan saja, tetapi juga sosial-budaya dan ekonomi, bahkan hingga politik dan pertahanan. Nilai keagamaan tentu sudah jelas karena ia merupakan tradisi keagamaan, yang utamanya adalah sebagai ibadah, yang diwujudkan dalam bentuk sedekah. Selain itu, nilai-nilai kebersamaan, gotong royong, dan keselarasan sosial, merupakan modal dasar dan modal social bagi membangun solidaritas di antara sesama warga, dan pada gilirannya akan sangat bermanfaat bagi mewujudkan kerukunan. Lebih dari itu, partisipasi masyarakat non Muslim pada tradisi Panjang Mulud menjadikannya lebih potensial untuk bukan hanya kerukunan internal umat Islam tetapi juga antarumat beragama.

Selanjutnya, kohesi sosial pun dapat dibangun melalui Panjang Mulud sebab seluruh komponen masyarakat ikut serta dalam kegiatan ini, individu, keluarga, kelompok/RT/RW/gang, hingga desa dan kecamatan, hingga pihak pemerintahan, baik pemerintah Kabupaten/Kota Serang, maupun Dinas-Dinas, khususnya di wilayah Serang. Suatu desa atau lingkungan yang menjadi penyelenggara akan mengundang masyarakat dari desa atau lingkungan lain, atau satu kecamatan dengan

kecamatan lainnya, dan begitu seterusnya secara bergantian. Siklus penyelenggaraan ini akan mempertemukan sesama warga bukan hanya dari satu desa, lingkungan, atau kecamatan, tetapi antardesa, antarlingkungan, atau antarkecamatan. Maka, tradisi ini sangat efektif untuk memperkenalkan sesama warga hingga melintasi wilayahnya sendiri. Pada gilirannya, dapat tumbuh pula sikap saling harga merhargai, dan puncaknya adalah saling tolong menolong. Bukan hanya sesama saudara seagama (baca: Islam) sebagai ukhuwah Islamiyah (persaudaraan keislaman), bisa jadi juga antarumat beragama, sebagai ukhuwah insaniyah (persaudaraan kemanusiaan).

Adapun nilai ekonominya terlihat dari meningkatnya oplag dan omset perekonomian selaman perayaan Panjang Mulud di setiap tahun pada bulan Rabiul Awal, khususnya pada sembako dan pakaian. Sedangkan dalam bidang politik dan pertanian, kohesi sosial yang terbangun itulah dapat membangun solidaritas sesama dan meminimalisi gesekan-gesekan kepentingan. Pada gilirannya nanti bisa terbangun ketahanan budaya yang dapat menjadi bagian dari ketahanan nasional, khususnya dalam menghadapi serbuan dan serangan globalisasi dan teknologi informasi. Ketahanan mental dan pembentukan karakter yang terciptan dari prosesi Panjang Mulud dapat menjadi filter dan sekaligus tameng untuk menangkis eksese-eksese negatif dari budaya asing yang masuk melalui globalisasi dan teknologi informasi tersebut.

Berdasarkan itu semua, Panjang Mulud yang tampaknya dapat bertahan sendiri di tengah masyarakat pendukungnya, memerlukan perhatian serius dari pihak-pihak terkait untuk mengapresiasinya, memeliharanya, dan melestarikannya.

Pertama, Pihak Kementerian Agama, melalui Ditjen. Bimas Islam dipandang perlu mengapresiasi dan melestarikannya, misalnya dalam bentuk Festival Tahunan Panjang Mulud dan Zikir Mulud, bukan hanya di Banten, tetapi sampai pada tingkat Nasional.

Kedua, Pemerintah Provinsi Banten dan Pemkab/Pemkot di Banten pun dipandang perlu melakukan pendataan, penataan, dan pembinaan, misalnya terhadap kelompok-kelompok pezikir atau kelompok-kelompok kreatif pembuat panjang untuk kepentingan ekonomi kreatif, serta pelestariannya untuk meningkatkan terus solidaritas sosial dalam rangka menjaga kerukunan dan kedamaian di masyarakat, baik dalam internal umat Islam, maupun antarumat beragama.

Ketiga, mengingat bahwa Panjang Mulud belum tercatat sebagai salah satu warisan budaya tak benda di Indonesia, maka perlu diajukan melalui Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan agar mencatat dan mendaftar Panjang Mulud sebagai warisan budaya tak benda Indonesia. *Wallahu a'lam*

Daftar Pustaka

- Ahyadi, Yadi "Panjang Mulud: Sejarah dan Perkembangannya", *Makalah*, (Serang: Bantenologi IAIN SMH, t.t.)
- Al-Ayubi, Uib Sholahuddin Al-, "Panjang Mulud dan Tradisi Ritualitas Keagamaan di Banten", <https://lbbiain.wordpress.com/2008/04/23/panjang-mulud-dan-tradisi-ritualitas-keagamaan-di-banten/> (Posted on April 23, 2008 by lbbiain). Diakses 13/02/2016.
- Endraswara, Suwardi, *Metodologi Penelitian Folklore, Konsep, Teori, dan Aplikasi*, (Yohyakarta: MedPress, 2009)
- Fauziyah, Siti, *Mulud Fatimah di Banten: Gender dalam Upacara Keagamaan*, (Serang: Pusat Penelitian dan Penerbitan LP2M IAIN Sultan Maulana Hasanuddin (SMH), 2014)
- Janawiyah, "Historisitas Tradisi Panjang Mulud di Banten (Studi di Kec. Cibeber)", *Skripsi*, (Serang: Fakultas Tarbiyah dan Adab, IAIN SMH Banten, 2010)

Kamaluddin, Noor Aula, "Peringatan Tradisi Maulid Nabi Saw Serta Pembacaan Kitab Al-Barzanji Di Desa Pegandon Kecamatan Pegandon Kabupaten Kendal (Studi Komparatif Menurut Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah)", *Skripsi*, Fakultas Ushuluddin, IAIN Walisongo, Semarang, 2010.

Nasir, Moch., "Panjang Mulud; Antara Religi, Kebersamaan dan Peningkatan Ekonomi" http://www.kompasiana.com/mochnasir/panjang-mulud-antara-religi-kebersamaan-dan-peningkatan-ekonomi_567cb5f05397737e104025c2, (25 Desember 2015 10:20:16 Diperbarui: 25 Desember 2015 20:26:38), diakses 13/02/2016.

Pudentia MPSS, "Ketika Peneliti Harus 'Bercerita' tentang Tradisi Lisan" dalam Pudentia MPSS (Ed.), *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015), h. 439-449.

Pudentia, "Peran Tradisi Lisan dalam Masyarakat MEA 2015." Digital paper dalam www.acamedia.edu, diakses 21 April 2016, h. 2.

Supriatna, Encep, "Pemanfaatan Nilai-Nilai Religi sebagai Sumber Pembelajaran Sejarah (Studi Kasus Integrasi Nilai-Nilai Religi Masyarakat Banten dalam Pembelajaran Sejarah di SMA)", <http://encepsupriatna.staf.upi.edu/2014/06/13/pemanfaatan-nilai-nilai-religi-sebagai-sumber-pembelajaran-sejarah-studi-kasus-integrasi-nilai-nilai-religi-masyarakat-banten-dalam-pembelajaran-sejarah-di-sma/>, (on June 13, 2014). Diakses 13/2/2016.

"Sosok Rasulullah di Mata Menag Lukman", <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/12/24/nzv6lj299-sosok-rasulullah-di-mata-menag-lukman> (Kamis, 24 Desember 2015). Diakses 19 April 2016

"Tradisi Lisan Jadi Dasar Kampanye Kerukunan", <http://print.kompas.com/baca/2016/02/10/Tradisi-Lisan-Jadi-Dasar-Kampanye-Kerukunan>, (Submitted by itaibnu on Wed, 10/02/2016 - 14:47). Diakses 19 April 2016.

Narasumber

Ade, H., 47 tahun, adalah Wakil Ketua RW sekaligus Pengurus DKM lingkungan Tanggul. *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

Ahmad, 39 tahun, adalah anggota masyarakat lingkungan Tanggul. *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

Ahyadi, Yadi, asal dari Puloampel dan aktif di Bantenologi, IAIN SMH Banten, *Wawancara*, di Kantor Bantenologi, IAIN SMH Serang, 13 Februari 2016 dan di Mangunreja, Puloampel, Kab. Serang, Banten, 24 Februari 2016.

Ahyani (31 th), pegawai Desa Mangunreja dan Pezikir di Kampung Pengoreng, Mangunreja, *Wawancara*, di Kantor Desa Mangunreja, Puloampel, Kab. Serang, 17 Februari 2016.

Anton, 57 tahun, adalah anggota masyarakat lingkungan Tanggul. *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016

Apip, 27 tahun pemain Terbang. lingkungan Ci Jawa Masjid, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

Asien, 47 tahun, adalah anggota masyarakat Lingkungan Ci Jawa Masjid. *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

Atho'illah, Kiai, Pimpinan Pesantren Kenari, *Wawancara*, 13 Februari 2016, di Kenari, Serang, Banten.

Basri, 75 tahun, adalah ketua sekaligus pemilik Terbang, lingkungan Ci Jawa Masjid, *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

Basri, Hasan, 50 tahun, adalah DKM Mesjid al-Ikhlas Lingkungan Ci Jawa Masjid. *Wawancara* Minggu, 14 Februari 2016.

Hasuri, Aas, 52 tahun, adalah Ketua RW 012 lingkungan Tanggul. *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016.

Iroh, 45 tahun, adalah anggota masyarakat Lingkungan Ci Jawa Masjid. *Wawancara*, Senin, 15 Februari 2016; dan Khotib, *Wawancara*, Minggu, 14 Februari 2016.

Khotib, 32 tahun, adalah Ketua Pemuda Llingkungan Ci Jawa Masjid.
Wawancara, Minggu, 14 Februari 2016.

Ma'ruf, H., 63 tahun, *Wawancara*, di Mangunreja, Puloampel, Kab. Serang, Banten, 24 Februari 2016.

Mahfudi, Sekretaris Desa Mangunreja, Puloampel, Kab. Serang, *Wawancara*, di Kantor Desa Mangunreja, Puloampel, Kab. Serang, 17 Februari 2016.

Maspar, 43 tahun, adalah ketua RT 001 lingkungan Ci Jawa Masjid.
Wawancara, Senin, 15 Februari 2016.

Wahab, 43 tahun, adalah ketua RT 001 Lingkungan Tanggul.
Wawancara, Senin, 15 Februari 2016.





NILAI-NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN DALAM TRADISI BELUK DI DESA CIAPUS, KECAMATAN BANJARAN, KABUPATEN BANDUNG

Muhamad Rosadi

Pendahuluan

Provinsi Jawa Barat -daerah yang banyak dihuni penduduk suku sunda- memiliki kekayaan budaya berupa benda (*tangible*) dan tak benda (*intangible*) yang berkembang sesuai dengan situasi dan kondisi lingkungan masyarakatnya yang melahirkan cipta karya dan karsa. Salah satu kekayaan budaya yang dihasilkan masyarakat Sunda bahkan telah diakui keberadaannya sebagai warisan dunia yaitu angklung.¹ Namun sangat disayangkan, eksistensi warisan budaya sunda lainnya khususnya yang tak benda (*intangible*) tidak sebaik angklung, bahkan sudah dianggap masuk kategori langka yang perlu mendapat perhatian dari berbagai pihak. Indikator dari kategori ini dapat dilihat dari jumlah peminat/pendukung yang semakin sedikit, frekuensi penampilan yang berkurang

¹Angklung merupakan salah satu alat musik tradisional yang berasal dari kebudayaan Sunda. Angklung memiliki berbagai nada-nada yang berbeda pada setiap jenisnya. Untuk mendapatkan nada-nada yang indah, angklung harus dimainkan oleh banyak orang. Angklung sendiri dicatat dalam UNESCO sebagai daftar warisan budaya pada 12 November 2010. Informasi lebih lanjut baca: <http://www.galamedianews.com/budaya/69871/ini-dia-7-budaya-indonesia-yang-masuk-dalam-situs-warisan-dunia.html>, diakses 10 Februari 2016

dan tentu minimnya para pelaku seni/maestro. Kalaupun masih ada, usia para pelaku sudah sangat lanjut.

Warisan budaya tak benda (*intangible*) berupa sastra lisan mempunyai berbagai jenis dan genre, antara lain: Pantun, Sisisndiran², Jangjawokan³, Tarawangsa dan Beluk. Oleh karena itu, dalam rangka turut menjaga dan melestarikan salah satu warisan budaya sunda, pada kesempatan ini penulis memilih seni beluk untuk dikaji lebih lanjut. Sedangkan kelompok/group seni beluk yang menjadi studi kasus dalam penelitian ini adalah Seni Beluk Mitra Sunda (SBMS) yang berada di Desa Ciapus, Kecamatan Banjaran, Kabupaten Bandung, Jawa Barat. Seni Beluk Desa Ciapus lahir dan berkembang secara turun temurun dan masih bertahan hingga saat ini meski sebagian besar seniman beluk telah berusia tua. Salah satu kendala yang dihadapi dalam menjaga eksistensi seni beluk adalah regenerasi seniman beluk itu sendiri.

Beluk menurut Atik Soepandi dalam Suhaeri (1984: 3) adalah seni suara embat bebas (tempo bebas) dengan rumpaka/syair dalam bentuk puisi Jawa (pupuh) yang mempergunakan banyak alunan suara (*eluk*, *meluk*) dengan frekuensi yang tinggi. Sedangkan Patahudin (2002: 8) menjelaskan bahwa beluk berasal dari kata *meluk*, *celuk* atau *eluk* yang mempunyai kandungan dan makna yang sama yaitu menggunakan nada tinggi atau suara yang melengking meliuk liuk. Ia menyimpulkan bahwa seni beluk merupakan bentuk seni suara yang menggunakan nada-nada tinggi, berpola pada pupuh dan dikemas dalam bentuk alur cerita yang disebut wawacan. Wawacan secara etimologis berasal dari kata *waca* yang artinya baca. Secara umum wawacan dapat

²Informasi lebih lengkap baca: Kalsum dkk. 2015. *Sisindiran: Inventarisasi Sastra Lisan Sunda*, Bandung: Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Jawa Barat, Cet.I

³Informasi lebih lengkap baca: Etty RS dkk. 2012. *Jangjawokan: Inventarisasi Puisi Mantra Sunda*, Bandung: Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Jawa Barat, Cet.I

diartikan sebagai suatu bentuk karya sastra berupa lakon atau hikayat yang penyampaianya dengan cara dibacakan (S.Budhisantoso dkk, 1991:25).

Rosidi (2013: 28) mengungkapkan, bahwa wawacan adalah hikayat yang ditulis dalam bentuk puisi tertentu yang dinamakan *Dangding*. *Dangding* adalah ikatan puisi yang sudah tertentu untuk melukiskan hal-hal yang sudah tertentu pula. *Dangding* terdiri dari beberapa buah bentuk puisi yang disebut *pupuh*. Ada 17 *pupuh* yang hidup dan dikenal di Jawa Barat, yaitu: Dangdanggula, Sinom, Kinanti, Asmarandana, Magatru, Mijil, Pangkur, Durma, Pucung, Maskumambang, Wirangrong, Balakbak, Gambuh, Gurisa, Juru Demung, Lambang dan Ladrang. *Pupuh Dangdanggula* digunakan untuk melukiskan keindahan, kegembiraan, kesenangan yang amat sangat. *Pupuh Asmarandana* digunakan untuk melukiskan adegan percintaan atau nasihat. *Pupuh Pangkur* digunakan untuk melukiskan orang yang mengembara atau persiapan akan berangkat perang atau amarah. *Pupuh Durma* digunakan untuk melukiskan adegan perang atau amarah. *Pupuh Maskumambang* digunakan untuk melukiskan kesedihan dan kedukaan yang amat hebat. *Pupuh Wirangrong* digunakan untuk melukiskan orang yang kalah atau mendapat malu. Sedangkan *pupuh Balakbak* digunakan untuk berlelucon dan sebagainya.

Selanjutnya Abdurahman dan Ayatrohaedi (1991:1) menjelaskan, bahwa wawacan merupakan salah satu bentuk kesusastraan Sunda yang tumbuh pada pertengahan abad 17 di tanah Sunda. Pada umumnya, wawacan berisi tentang kebenaran, kesaktian dan keagungan keluarga raja serta para pemuka agama (kiai, pendeta, begawan). wawacan dibawakan melalui media seni *beluk* atau *mamaca* yang ditembangkan oleh beberapa orang secara bergiliran. Seorang bertindak sebagai *juru ilo* (pembaca), sementara yang lain sebagai penembang. Pada masa dahulu, *beluk* dipentaskan dalam upacara khitanan,

babarit (upacara hamil tujuh bulan), kelahiran dan perkawinan. Selain itu, beluk digunakan pula pada upacara yang bersifat ritual pada acara bertani: *guar bumi* (mulai menggarap sawah), *mipit* (mulai menuai padi) dan *ngakut* (memindahkan padi ke lumbung). Kemudian pada upacara ritual *ngaruat* (penolak bala bagi orang-orang tertentu agar terhindar dari segala malapetaka. Pada zaman dahulu, *beluk* digunakan sebagai pengisi waktu sepi saat menunggu padi yang sedang menguning di ladang pada malam hari agar tidak dimakan binatang. Selain itu, *beluk* juga digunakan untuk menjaga bayi yang baru dilahirkan dari gangguan binatang buas. Menurut penuturan Aep Yanyan (Pimpinan Seni Beluk Mitra Sunda) pada perkembangannya kini, beluk juga dibawakan pada acara 17 Agustus dan kegiatan instansi pemerintah.⁴

Berdasarkan tinjauan pustaka, penulis menemukan beberapa kajian yang membahas Seni Beluk Mitra Sunda di Kecamatan Banjaran, Kabupaten Bandung. *Pertama*, Duden Akhmad Patahudin (2002) yang mengkaji tentang teknik vokal yang digunakan dalam membawakan lagu-lagu beluk. *Kedua*, Wildan Syamsuludin (2012) yang berupaya menggambarkan proses kesenian beluk dalam sebuah karya film. Adapun posisi penelitian ini adalah untuk melengkapi kedua kajian di atas, dengan mengungkap nilai-nilai keagamaan dan kerukunan yang terdapat dalam Seni Beluk Mitra Sunda yang belum dibahas pada kedua kajian terdahulu di atas.

Sejarah Perkembangan Seni Beluk Mitra Sunda

Seni Beluk Mitra Sunda berada di Desa Ciapus, salah satu dari 11 desa yang ada di Kecamatan Banjaran Kabupaten Bandung. Desa Ciapus terletak di kaki gunung Malabar yang bersebelahan dengan gunung Puntang. Luas wilayah mencapai 288.242

⁴Wawancara di rumah Bapak Aep Yanyan (Pimpinan Seni Beluk Mitra Sunda).

Ha terdiri dari pemukiman dan lahan pertanian. Lokasi Desa Ciapus berjarak 1 Km dari Kota Kecamatan, 13 Km dari Ibukota Kabupaten dan 24 Km dari Ibukota Propinsi. Desa Ciapus berbatasan dengan Desa Banjaran Kota di sebelah utara, Desa Mekarjaya di sebelah selatan, Desa Sindangpanon di sebelah barat dan Desa Banjaran Wetan di sebelah timur.

Berdasarkan data monografi Desa Ciapus Tahun 2014, penduduk Desa Ciapus berjumlah 14177 terdiri dari 7288 orang laki-laki dan 6889 perempuan. Sedangkan agama yang dianut warga Desa Ciapus 14093 beragama Islam, 81 orang Kristen dan 3 orang Budha.

Seniman beluk di Desa Ciapus pada awalnya bersifat individual, tidak berkumpul dalam satu kelompok. kemudian atas prakarsa Kepala Desa yang waktu itu dijabat oleh Oyib Sujana terbentuklah sebuah wadah yang diberi nama "Mitra Sunda" pada tanggal 15 Agustus 1979. Saat ini, Seni Beluk Mitra Sunda dipimpin oleh Bapak Aep Yanyan Cardiana. Seniman beluk yang aktif saat ini merupakan generasi kelima ditambah sebagian dari generasi keempat yang masih hidup. Berikut ini daftar nama-nama seniman beluk di Desa Ciapus:

Generasi	Nama	Alamat	Ket.
I	Mama Muhabat	Kp. Curug, Ds. Ciapus	
	Kulisi Sukatma	Ds. Sindang Panon	
	Sudarga	Ds. Banjaran Wetan	
II	Abah Asik	Kp. Pondok Sirap Ds. Ciapus	
	Mama Sikadimadja	Banjaran	
	Kulisi Jumsari	Cigentur	
	Olot Sukirta	Ciapus	
	Uko	Cileutik Banjaran	
	Inta	Kp. Ubra Ds. Ciapus	
	Tarsih	Kp.Pondok Sirap	
	Ma Enti	Kp.Kiara Payung	
	Suarta	Kp.Cinta Asih Ds. Ciapus	
	Aki Udus	Kp.Citanjung	

IV	Aki Anom	Kp.Pasir Bungur	
	Didi	Kp.Pasir Bungur	
	Endim	Kp.Pasir Bungur	
	Udung	Kp.Leuwi Gadung Ds.Ciapus	
	Didi	Kp.Leuwi Gadung Ds.Ciapus	
	Elan S	Kp.Empang Ds. Ciapus	
	Sapri	Kp.Ciapus	
	Moch Apandi	Kp.Ciapus, Ds. Ciapus	
	Moch Apandi	Kp.Ciapus, Ds. Ciapus	
	Oyib Sujana	Kp.Ciapus	
	Endik	Kp. Citarim Ds. Ciapus	
	Otang	Kp.Pintusari	
	Caryo S	Kp.Ciapus	
	Atang Rohanda	Kp.Ciapus	
	E. Suryana	Kp.Ciapus	
V	Ujang Rachmad	Kp.Citanjung	
	T. Supriyadi	Kp.Ciapus	
	Taryo MS	Kp.Pintusari	
	Arca	Kp.Ciapus	
	Otong	Kp.Citarim, Ds. Ciapus	
	Tardi Supriyadi	Kp.Citarim Ds. Ciapus	72 tahun
	Caryo S	Kp.Ciapus, Ds. Ciapus	76 tahun
	Atja	Kp. Citarim, Ds. Ciapus	76 tahun
	Endang Koswara	Kp.Ubra, Ds. Ciapus	74 tahun
	Syarifuddin	Kp. Citarim, Ds. Ciapus	53 tahun
	Aep Yanyan	Kp.Ciapus, Ds. Ciapus	51 tahun
	Asep Rahmat	Kp.Ciapus, Ds. Ciapus	46 tahun
	Tata Witarsa	Kp.Pintusari, Ds. Ciapus	41 tahun
	Wildan	Kp.Pintusari, Ds. Ciapus	36 tahun
	Eep	Kp.Ciapus, Ds. Ciapus	41 tahun
	Yoyo	Kp. Citarim, Ds. Ciapus	34 tahun
	Sandi	Kp. Citarim, Ds. Ciapus	32 tahun

Tema Wawacan yang Dipentaskan

Wawacan yang biasa dibacakan dalam seni beluk menurut Atik Soepandi dalam Suhaeri (1984: 22) adalah: Ahmad Muhamad, Ali Muhtar, Angling Darma, Arjuna Sastrabahu, Babad

Cirebon, Babad Sumedang, Bharata Yuda, Cumina, Damar Wulan, Dewa Ruci, Eka Jaya, Ganda Manah, Hayatinipus, Jaka Bandung, Kidung Sunda, Kintabuhan, Lokayanti, Mahabarata, Mundinglaya, Nalaka Suraboma, Ogini, Pendawa Seda, Panjiwulung, Pua pua Bermanasakti, Purnama Alam, Ramayana, Rangga Pulung, Rangga Wulung, Rengganis, Sangkuriang, Sulanjana, Suluk, Suryakanta, Suryaningrat, Sonjaya, Supena, Udrayana dan Walangsungsang.

Saat ini wawacan yang sering dibacakan oleh pelaku beluk Mitra Sunda hanyalah *wawacan ogin* saja. Hal ini karena cerita yang terdapat dalam *wawacan ogin* sangat digemari masyarakat Desa Ciapus. Kepopuleran cerita ogin di wilayah Bandung dan sekitarnya didukung oleh informasi yang disusun oleh Ekadjati dan Darsa (1999: 653) yang mendata dan mendeskripsikan 40 naskah *wawacan ogin*. Dalam katalog naskah Jawa Barat disebutkan bahwa *wawacan ogin* kadang ditulis dengan nama wawacan Asep Ogini atau Ogini Amarsakti.

Sayangnya naskah asli *wawacan ogin* milik group Seni Beluk Mitra Sunda tak diketahui keberadaannya saat ini. Menurut Aep Yanyan (Pimpinan Seni Beluk Mitra Sunda), naskah asli *wawacan ogin* sedang ditelusuri kembali keberadaannya. Hanya naskah wawacan Samaun dan Supena saja yang sudah diketemukan. Selama ini *wawacan ogin* yang dibacakan dalam beluk adalah teks wawacan yang sudah dialih aksara menjadi latin.

Ringkasan Cerita *Wawacan ogin*

Baginda Ma'ruf raja kerajaan Madursan adalah putera Baginda Hamzah, cucu nabi Yusuf, mempunyai dua orang istri. Istri pertama bernama Nurhayat, sedang istri kedua bernama Lasmaya. Baginda Ma'ruf dari Nurhayat mempunyai dua anak tiri bernama Pangeran Sabang dan Raden Saka. Lasmaya sendiri adalah keturunan Wiku Begawan Mudali.

Baginda Ma'ruf pergi berburu ke hutan. Lasmaya yang sedang hamil tua ditinggalkan bersama Nurhayat. Ketika Lasmaya melahirkan, Nurhayat menyuruh dukun beranak agar mata Lasmaya ditutup. Anak laki-laki yang lahir dari Lasmaya dibuang ke laut dan sebagai gantinya diletakan anak kucing, anak kera, dan seekor burung ciung (beo).

Setelah Baginda Ma'ruf datang bukan main marahnya dan menuduh Lasmaya berbuat serong sehingga disuruhnya dibunuh. Namun atas nasihat patih Budiman, Lasmaya tidak jadi dibunuh melainkan dibuang ke hutan. Lasmaya dimasukkan ke dalam kerangkeng besi dan ketiga "puteranya" diikutsertakan. Kucing kemudian diberi nama Panji Masang, kera diberi nama Panca Tanran dan burung diberi nama Panji Layang. Ketiga "puteranya" itu dapat bertingkah seperti manusia dan dapat menceritakan kepada Lasmaya bahwa putera yang sebenarnya dibuang ke laut atas perintah Nurhayat. Panca Tanran dan Panji Masang dapat mengambil pedang pusaka yang tersimpan di keraton Madursan. Dengan pedang tersebut kerangkeng dapat dihancurkan. Mereka kemudian berlindung di tanah ladang, di kaki gunung.

Antaboga, raja negeri Malebah dalam perjalanannya di pinggir laut menemukan seorang bayi laki-laki yang sedang terapung-apung. Bayi itu diambil, dipelihara dan diberi nama Amar Sakti. Setelah Amar Sakti dewasa diberi tahu oleh Antaboga tentang siapa sebenarnya Amar Sakti itu.

Amar Sakti diberi kesempatan berkelana mengelilingi negeri Malebah. Dalam kesempatan itu ia berjumpa dengan ibu serta adik-adiknya. Lasmaya dan ketiga "puteranya" dibawa oleh Amar Sakti ke Malebah dan diterima dengan baik oleh raja Antaboga.

Amar Sakti disuruh pergi ke Madursan oleh Antaboga untuk menjumpai ayahnya. Namun, diperjalanan di tengah hutan, Amar sakti berjumpa dengan rombongan Raja Baginda Ma'ruf yang sedang kesulitan, karena ada seekor burung

mengamuk. Ketika Baginda Ma'ruf akan ditanduk oleh seekor banteng, Amar Sakti yang menyamar sebagai anak kampung dapat membunuh banteng. Amar Sakti yang menyamar dibawa oleh Baginda Ma'ruf ke Madursan dan diberi tugas menemani pangeran Sabang dan Raden Saka. Di Madursan, Sarah berkesempatan berguru kepada Patih Budiman bersama-sama Pangeran Sabang dan Raden Saka.

Nurhayat tidak senang dengan adanya Sarah di keraton. Pada suatu kesempatan, Sarah dibawa pergi oleh Pangeran Sabang dan Raden Saka untuk mencari pedang yang hilang. Sarah dibunuh, kepada raja dilaporkan bahwa pedang tidak dapat ditemukan, sedangkan Sarah mati diterkam binatang buas. Raja bersedih hati merindukan pedang yang hilang.

Karena Antaboga itu sebenarnya raja jin Islam. Ia mengetahui Amar Sakti yang berganti nama menjadi Sarah itu mati di tengah hutan. Antaboga segera datang dan menghidupkan kembali serta membuat pedang tiruan yang serupa dengan pedang kepunyaan Baginda Ma'ruf yang hilang. Sarah disuruh pergi mengantarkan pedang ke raja Madursan. Kepada raja, Sarah melaporkan bahwa benar ia diterkam badak, dan di dalam perut badak ada seorang perempuan yang dijaga oleh seekor kucing, dan seekor burung. Dikatakan oleh Sarah bahwa pedang itu diperoleh dari ketiga ekor binatang itu. Setelah menyerahkan pedang, Sarah pergi pamit untuk pulang ke kampung.

Dalam perjalanan pulang, Sarah tiba di negeri Mulki. Rajanya yang bernama Mulkiyah mempunyai seorang putri yang cantik bernama Bidayasari. Di negeri Mulki, Sarah berganti nama menjadi Ogin dan di sini dipungut anak oleh tukang kebun bunga. Bidayasari sangat senang kepada keindahan dan bunga-bunga.

Bidayasari dilamar oleh raja Madursan untuk dikawinkan kepada putranya, Pangeran Sabang dan Raden Saka disuruh tinggal di Keraton Mulki. Tetapi, Bidayasari tidak melayani

malah pergi ke kampung dan mencintai Ogin, serta Ogin dibawa ke istana.

Raja Gumati dari kerajaan Geulang Karaton mencintai Bidayasari. Dirga Bahu dan Jaya Kelana, patih kerajaan geulang Karaton menculik Bidayasari. Seluruh negeri geger dan pasukan tentara dikerahkan mencari. Ogin semula tidak ikut mencari, akan tetapi manakala raja menyatakan bahwa barang siapa dapat menyelamatkan Bidayasari akan dijadikan menantu, Ogin pun pergi mencari putri. Setelah sampai di luar istana, Ogin menjelma menjadi Amar Sakti dan kuda sakti pemberian Antaboga yang bernama Gelap Sakti siap membantunya. Akhirnya, penculik putri dapat dikalahkan dan putri dapat diselamatkan. Amar Sakti menolak mengantarkan putri ke istana walaupun putri menyatakan cinta kepada Amar Sakti. Dan oleh Amar Sakti diceritakan bahwa tahu putri diculik itu dari si Ogin. Amar Sakti meminta kepada putri bahwa untuk calon suami harus mengadakan sayembara yang isinya barang siapa dapat membawa kera, kucing dan burung yang bisa menyanyi dan berbicara, itulah jodohnya. Setelah berkata tentang permohonan sayembara, Amar Sakti menghilang dan muncul kembali si Ogin. Putri marah kepada si Ogin sebab tidak terus terang mempunyai majikan tampan.

Raja Mulki mengadakan sayembara, kepada pelamar pertama yaitu Pangeran Sabang, raja berkata bahwa sayembara itu dilakukan untuk keadilan karena ada seratus orang pelamar. Si Ogin permissi pulang kampung dan kepada Antaboga berkata bahwa ia mencintai putri. Antaboga menyuruh Panji Masang, Panji Layang dan Panca Tanran melamar putri. Karena ketiga binatang itu kelakannya seperti manusia dan sangat menyenangkan, raja menerima lamaran.

Patih Durjaman mempengaruhi raja Mulki yang sedang bingung. Patih menyarankan agar dilakukan perkawinan dengan Pangeran Sabang dari Madursan. Akan tetapi, pada

saat perkawinan akan dilangsungkan, datanglah rombongan Dewi Lasmaya dari Malebah dan mendesak bahwa putranyalah yang berhak menjadi suami sang putri. Terjadilah pertarungan antara pihak kerajaan Madursan dan Malebah. Dewi Lasmaya ikut berperang dan tidak dapat dikalahkan. Nurhayat akhirnya terbunuh pada perang itu dan kejahatannya diketahui raja. Maka Baginda Ma'ruf kembali menikahi Dewi Lasmaya, sedangkan Ogim Amar Sakti menikah dengan Bidayasari.

Teknis Pertunjukan Seni Beluk

Seni Beluk Mitra Sunda biasanya dipentaskan ketika ada undangan dari warga yang mengadakan syukuran kelahiran anak. Pertunjukan seni beluk dilakukan setelah selesai sholat Isya hingga menjelang waktu subuh tiba. Adapun lokasi pertunjukan yang biasa digunakan adalah di rumah warga. Pertunjukan seni beluk tidak diiringi dengan alat musik (*waditra*) apa pun. Oleh karena itu, para seniman beluk dalam sesi pentas tidak membawa *waditra* kecuali wawacan sebagai sumber sajian yang ditampilkan. Seniman beluk biasanya mengenakan pakaian khas dan ikat kepala dalam sebuah pentas.

Dalam pelaksanaannya, para seniman beluk mempunyai tugas garapan masing-masing sesuai dengan keahliannya. Oleh sebab itu dalam penyajiannya biasa bergiliran sesuai dengan keadaan atau suasana. Adapun tugas-tugas tersebut mempunyai istilah tertentu yaitu: "*Tukang Ngilo*", "*Tukang Meuli*", "*Tukang Naekeun*". Yang dimaksud dengan tukang ngilo adalah seniman yang bertugas membacakan kalimat-kalimat dalam wawacan. Sedangkan tukang meuli adalah seniman yang bertugas menyajikan lagu dari kalimat-kalimat yang telah dibacakan oleh tukang ngilo tadi dalam bentuk seni suara. Adapun yang dimaksud dengan tukang naekeun adalah seniman yang bertugas menaikkan frekuensi suara

dalam mengalunkan lagu sehingga mempunyai frekuensi lebih tinggi (*meluk*).

Susunan pelaku beluk Mitra Sunda dalam sebuah pertunjukkan terdiri dari:

1. Tukang Ngilo : Tardi Supriyadi; berusia 72 tahun
2. Juru Beluk:
 - Caryo S; berusia 76 tahun
 - Atja; berusia 76 tahun
 - Endang Koswara; berusia 74 tahun
 - Syarifuddin; berusia 53 tahun
 - Aep Yanyan; berusia 51 tahun

Sebelum pertunjukan beluk dimulai, sarana pertunjukan, wawacan dan sesajen dipersiapkan terlebih dahulu. Kemudian dimulai dengan pembacaan doa disertai dengan membakar kemenyan. Selanjutnya mulai dengan cara membacakan wawacan oleh juru ilo yang kemudian dilagukan oleh juru beluk sesuai dengan pupuhnya. Setelah satu baris selesai dilagukan, juru ilo membacakan lagi baris berikutnya untuk digunakan juru beluk lainnya dengan lagu sebagai lanjutan sebelumnya. Kalimat-kalimat yang dibacakan tukang ngilo *dibeuli* oleh juru beluk lainnya dengan dinyanyikan sesuai dengan pupuhnya diiringi variasi-variasi ornamen atau hiasan lagu pribadinya sehingga terdengar lebih indah.

Bila juru beluk merasa lelah diberikan giliran kepada juru beluk lainnya, setelah tukang ngilo memberi perintah dengan perkataan "*coba taekeun*". Juru beluk lainnya menyambut dengan merubah surupan lagu tersebut agar lebih segar atau memuncak. Hal ini akan terasa keindahan suara akibat perubahan variasi.

Jika tukang ngilo membacakan akhir kalimat lagu, maka kalimat ini dinyanyikan bersama-sama. Adapula suatu kebiasaan jika para pelaku sudah mulai lelah dan para penonton tampak mengantuk maka diberikan selingan atau lagu yang bersifat humor sebagai penyegar suasana.

Pada pementasannya beluk, para penonton yang hadir tidak dibatasi jenis kelamin, usia dan syarat-syarat tertentu. Siapa saja boleh menyaksikan beluk. Namun tidak ada interaksi antara seniman beluk dengan penonton ketika proses pertunjukan sedang berlangsung.

Nilai-Nilai Keagamaan dan Kerukunan

Tradisi beluk yang masih bertahan pada masyarakat Desa Ciapus merupakan warisan para leluhur yang mengandung nilai-nilai keagamaan dan kerukunan. Hal ini dapat kita ungkap baik dari aspek pementasannya maupun dari isi teks wawacan yang dibacakan. Unsur-unsur keagamaan yang nampak dari proses pementasan beluk adalah adanya ritual berdoa terlebih dulu sebagai bentuk permohonan seorang hamba kepada Tuhan Yang Maha Kuasa yang menciptakan alam beserta isinya, serta mendoakan arwah para leluhur yang telah pergi mendahului. Selain itu, adanya sesajen-sesajen yang dipersiapkan berupa *parawanten* (makanan), *pangradinan* (alat-alat kecantikan seperti kapur sirih, sisir, wangi-wangian, minyak, cermin dan sebagainya). Perlengkapan sesajen dibarengi pula dengan membakar kemenyan. Hal ini mengikuti tradisi yang dilakukan para leluhur mereka yang terpengaruh dengan ajaran agama Hindu/Budha.

Namun seiring perkembangan zaman, pementasan beluk saat ini tidak menggunakan sesajen dan membakar kemenyan sebagai salah satu tahap pementasan. Selain itu juga, kitab wawacan yang dibaca juga tidak menggunakan kitab kuno yang masih ditulis dengan aksara pegon.

Dari sisi isi teks *wawacan ogin* yang dibacakan, tergambar tema pokok yang hendak disampaikan yaitu konflik antara kejahatan dan kebenaran (kebaikan); bahwa kejahatan pada akhirnya akan dapat ditumpas oleh kebaikan. Tema ini mengandung nilai moral dan sosial yang tinggi yang

mencerminkan pandangan dan sikap hidup orang Sunda yaitu sabar, tabah dan pemaaf serta kasih sayang.

Dalam bait pertama *wawacan ogin* terlihat adanya unsur-unsur agama Islam yang terdapat dalam teksnya yang berbunyi:

*Dangdanggula nu kawit digurit,
Layang Sunda babad nu baheula,
Jaman ajar anu kahot,
Disebut yang Maha Wiku,
Tina sabab ahli yakin.
Tegesna patapaan,
Norah gunung gunung,
Sakti aragung tapana,
Agamana jaman Nabi Musa kakasih,
Disebutkeun Kalamullah. (hal.1)*

*Dangdanggula yang mulai
ditulis, Layang Sunda cerita
zaman dahulu, zaman ajar
yang ulung, disebut yang Maha
Wiku, dari kabar ahli yakin,
tegasnya pertapaan, ahli nujum
yang agung, sakti sangat
kuat bertapanya, agamanya
anutan Nabi Musa, disebutkan
kalamullah.*

Pada bait pertama teks terlihat adanya pengaruh agama Islam dalam cerita *wawacan ogin* dengan adanya penyebutan agama Nabi Musa yang disebut dalam kalamullah.

Adapun aspek lain yang diungkap dalam cerita ini adalah mengenai etika dalam kehidupan rumah tangga. Teks *wawacan ogin* ini melukiskan bagaimana tata krama suami istri dibangun, bahkan penyimpangan dan pelanggaran terhadap tata krama tersebut beserta sanksinya juga digambarkan.

Pada episode ketika permaisuri Baginda Ma'ruf yang bernama Dewi Lasmaya melahirkan, dia dikhianati oleh madunya, Nyi Nurhayati. Baginda Ma'ruf tanpa periksa terlebih dahulu langsung mempercayai cerita Nyi Nurhayati bahwa Dewi lasmaya bukan melahirkan manusia, melainkan 3 ekor binatang. Tindakan seperti ini bukanlah sifat suami ideal masyarakat Sunda.

Selain itu etika kehidupan keluarga yang hendak disampaikan adalah seorang istri harus senantiasa memaafkan kesalahan yang telah diperbuat suami. Hal ini dinyatakan dalam bait yang berbunyi sebagai berikut:

<i>Pek hampura nu jadi salaki,</i>	<i>Ayolah maafkan suami</i>
<i>Kudu maneh menta di hampura,</i>	<i>Engkau harus memaafkannya</i>
<i>Doraka mungpang kakolot</i>	<i>Berdosa tak menuruti orang tua</i>
<i>Maneh teh ulah ngaberung,</i>	<i>Engkau Jangan mengumbar nafsu</i>
<i>Doraka mungpang ka aing,</i>	<i>Berdosa tak menurutiku</i>
<i>Geura kumbah dampel sampean,</i>	<i>Ayo cium telapak kakinya</i>
<i>Lamun hayang mulus,</i>	<i>Kalau mau lulus</i>
<i>Ratu Jin geus teu katinggal,</i>	<i>Ratu Jin sudah tidak tampak</i>
<i>Musna leungit tipayuneun raja Mulki</i>	<i>Musna hilang dari hadapan Raja Mulki</i>
<i>Ngahuleng Dewi Lasmaya (hal.69)</i>	<i>Termenung Dewi Lasmaya</i>

Penutup

Beberapa hal yang dapat disimpulkan dari uraian di atas adalah tradisi beluk yang ada pada masyarakat sekitar Kabupaten Bandung khususnya di Desa Ciapus Kecamatan Banjaran mengandung nilai-nilai keagamaan dan kerukunan. Kedua nilai tersebut dapat dilihat dan diungkap baik melalui proses penampilan seni beluk itu sendiri maupun isi dan pesan yang terkandung dalam cerita yang disampaikan.

Oleh karena itu, hasil penelitian ini mengajukan saran dan rekomendasi sebagai berikut: *pertama*, kepada para seniman beluk dan masyarakat sekitar Kecamatan Banjaran Kabupaten Bandung untuk terus menjaga dan melestarikan seni beluk dengan cara menampilkannya dalam berbagai kesempatan. *Kedua*, kepada instansi pemerintah dalam hal ini Dinas Pendidikan Provinsi Jawa Barat, Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Provinsi Jawa Barat, Kanwil Kementerian Agama Jawa Barat untuk memberikan perhatian –baik berupa materi maupun non materi- kepada seniman beluk. *Ketiga*, kepada para guru, dosen, peneliti, wartawan dan budayawan untuk turut serta menyebarluaskan keberadaan seni beluk sebagai salah satu warisan budaya leluhur agar lebih dikenal dan digemari masyarakat.

Ucapan Terima Kasih

Terima kasih yang tak terhingga penulis sampaikan kepada semua pihak (baik individu maupun instansi) yang telah membantu terwujudnya tulisan ini. Mulai dari tahap pengumpulan data hingga proses penulisan. Kepada Balai Litbang Agama Jakarta, institusi yang memberikan dana penelitian ini. Selanjutnya, kepada seniman beluk Mitra Sunda yang menjadi fokus penelitian ini yang telah memberikan data dan informasi, serta kepada individu dan instansi yang tidak disebut secara rinci satu per satu, penulis ucapkan banyak terima kasih.

Daftar Pustaka

- Abdurahman, Ayatrohaedi. 1991. *Wawacan ogin Amarsakti: Alihaksara dan Terjemahan*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Ekadjati, Edi S dan Darsa, Undang A. 1999. *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara Jilid 5A: Jawa Barat; Koleksi Lima Lembaga*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia-EFEO, Cet.I.
- Etty RS dkk. 2012. *Jangjawokan: Inventarisasi Puisi Mantra Sunda*, Bandung: Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Jawa Barat, Cet.I.
- Kalsum dkk. 2015. *Sisindiran: Inventarisasi Sastra Lisan Sunda*, Bandung: Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Jawa Barat, Cet.I.
- Patahudin, Duden Akhmad . 2002. "Seni Beluk Mitra Sunda: Suatu Kajian Teknik Vokal", *Skripsi Sekolah Tinggi Seni Indonesia*, Bandung.
- Rosidi, Ajip. 2013. *Mengenal Kesusasteraan Sunda*, Bandung: Dunia Pustaka Jaya.
- Syamsuludin, Wildan. 2012. "Seni Beluk: Transformasi Nilai-Nilai di Desa Ciapus", *Skripsi Sekolah Tinggi Seni Indonesia*, Bandung.

Suhaeri, Wawan. 1984. "Tinjauan Deskriptif Karawitan Kesenian Beluk", *Skripsi* Akademi Seni Tari Indonesia, Bandung.

S.Budhisantoso dkk, 1991. *Wawacan Asep Ogin: Kajian dan Analisis*, Jakarta: Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

<http://www.galamedianews.com/budaya/69871/ini-dia-7-budaya-indonesia-yang-masuk-dalam-situs-warisan-dunia.html>, diakses 10 Februari 2016.

Teks *Wawacan ogin* Koleksi Seni Beluk Mitra Sunda.





NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN DALAM TRADISI RITUAL *AKÈKÈ* DI BETAWI-JAKARTA

Yahya Andi Saputra

Pendahuluan

Jakarta yang kini menjadi Ibukota Republik Indonesia, jauh sebelumnya telah memperoleh julukan *Queen of the East* karena kemegahan, keindahan dan pengaruhnya yang sangat kuat. Kini, Jakarta telah menjadi megapolitan dengan akulturasi dari beragam kebudayaan dan kelompok etnik yang membentuk masyarakat Jakarta menjadi kompleks, di mana etnik Betawi sebagai salah satu elemen penting di dalamnya.

Dalam perkembangan kehidupan masyarakat dan kebudayaan di Jakarta yang beragam dan kompleks, ada sistem nilai, pranata, dan tradisi yang dianut oleh masing-masing kelompok etnik yang tinggal di Jakarta. Untuk memahami sistem nilai, pranata, dan tradisi budaya masyarakat Betawi yang menjadi inti masyarakat Jakarta, perlu dilakukan penelitian dan kajian yang lebih seksama, karena sistem nilai budaya suatu masyarakat sangat kompleks dan senantiasa mengalami perubahan sepanjang masa.

Kebudayaan Betawi adalah kebudayaan dari masyarakat Betawi, yang tentu juga merupakan bagian dari kebudayaan nasional yang harus dikenal, dilestarikan, dan dikembangkan. Pengembangan dan pelestarian kebudayaan Betawi adalah hal yang mutlak harus dipikirkan dan dilaksanakan dalam rangka memperkuat khasanah kebudayaan nasional. Oleh karena

itu, unsur-unsur budaya Betawi harus dilestarikan dengan melakukan penelitian dan pengkajian sistem nilai budaya masyarakat Betawi. Hasil dari upaya ini pada gilirannya, dapat digunakan sebagai acuan bagi pengembangan program pembangunan masyarakat dan kebudayaan Betawi.

Penelitian nilai-nilai keagamaan dan kerukunan dalam tradisi lisan masyarakat di Jakarta adalah kegiatan yang penting dilakukan sebagai bahan kajian dan masukan kepada pemerintah dalam rangka mengembangkan potensi budaya, khususnya pada masyarakat Betawi, sehingga nilai-nilai luhur yang ada di masyarakat dapat dipertahankan, dikembangkan, dan dijadikan rujukan dalam menentukan kebijakan pembangunan dan pemberdayaan masyarakat kota.

Pelaksanaan kegiatan penelitian lapangan difokuskan pada 2 (dua) lokasi kawasan yang diasumsikan merupakan permukiman dominan masyarakat Betawi, yakni : wilayah Jakarta Selatan, di kawasan Perkampungan Budaya Betawi Setu Babakan, Srengseng Sawah, Jagakarsa; dan wilayah Jakarta Timur, di kampung Condet.

Penelitian lapangan yang dimaksud adalah melakukan wawancara mendalam (*in-depth interview*) kepada pengurus perkumpulan/paguyuban Betawi, tokoh masyarakat Betawi dan penduduk yang berada di suatu lokasi penelitian.

Alasan dipilihnya Perkampungan Budaya Betawi Setu Babakan, Srengseng sawah, sebagai representasi di Jakarta Selatan adalah karena lokasi itu memang dicanangkan oleh Pemerintah Provinsi sebagai kawasan cagar budaya. Perkampungan Budaya Betawi adalah suatu kawasan di mana dapat ditemukan dan dinikmati kehidupan bernuansa Betawi yang dapat berupa komunitas Betawi, keasrian alam Betawi, tradisi Betawi dan kebudayaan Betawi. Atau dengan kata lain, Perkampungan Budaya Betawi adalah suatu lingkungan kehidupan sosial atau lingkungan binaan yang bernuansa

Betawi, yang dihuni oleh komunitas Betawi dengan keasrian alam yang menarik, keanekaragaman tradisi serta kebudayaan.

Berdasarkan RUTR 2005 daerah tapak merupakan daerah resapan air untuk Jakarta, khususnya bagian Selatan, sehingga KDB maksimal adalah 20%. Secara administrasi, lokasi tapak termasuk dalam kecamatan Jagakarsa. Di dalam dokumen Rencana Bagian Wilayah Kota (RBWK), lahan di sekitar lokasi dipergunakan untuk ruang terbuka, yang dimaksudkan untuk dapat menyerap air hujan. Menurut rencana pengembangan jaringan jalan, daerah Setu Babakan dan sekitarnya merupakan daerah pengembangan terbatas. Hal ini dimaksudkan agar ruang terbuka hijau dapat dipertahankan keberadaannya.

Di daerah Jakarta Timur, lokasi pengamatan yang terpilih adalah di kampung Condet. Alasan dipilihnya lokasi tersebut sebagai lokasi pengamatan karena merupakan kawasan bersejarah dan kehidupan masyarakat Betawi masih dominan. Di daerah ini juga banyak tumbuh unit-unit kesenian Betawi, seperti sanggar kesenian sambrah, shohibul hikayat, qasidah, hadroh, marawis, lenong, tari, dan lain-lain.

Budaya Betawi

Secara konseptual, kebudayaan Betawi mempunyai akar yang sangat kuat dari pengaruh agama, khususnya Islam. Penyebaran agama Islam di Bandar Kalapa (kemudian menjadi Sunda Kelapa) dan Batavia cenderung lebih langsung. Pedagang Arab dan Tionghoa Muslim, datang ke Sunda Kelapa untuk berdagang sekaligus menyebarkan agama Islam. Selain itu, pada masa lalu, di daerah Batavia tidak mengakar secara kuat kebudayaan Hindu. Oleh karena interaksi agama (Islam) dengan penduduk lokal terjadi secara langsung, maka ritual-ritual yang terbentuk ke dalam konsep kebudayaan (Betawi) lebih original dan tidak tereduksi.

Secara zonasi budaya, masyarakat dan wilayah budaya Betawi dapat dibedakan menjadi tiga kelompok besar, yaitu: Betawi Tengah, Betawi Pinggir (yang dinamakan Betawi Udik dan Betawi Ora masuk ke dalam kelompok ini), dan Betawi Pesisir. Yang menjadi ciri khas dari Betawi Tengah adalah zonasi ini terjadi akulturasi budaya yang lebih kuat dibanding kedua zonasi lainnya. Pengaruh Arab (Timur Tengah) dan Tionghoa lebih banyak terjadi di zonasi ini, yang pada akhirnya mempengaruhi unsur-unsur budaya seperti kesenian. Bangunan rumah Betawi Tengah lebih natural lengkap dengan ornamen dan simbol-simbol alam, seperti bunga dan daun.

Betawi Tengah juga daerah yang paling dominan berkembang, baik dari segi perekonomian, kesenian dan kebudayaannya. Daerah-daerah yang termasuk ke dalam zonasi budaya Betawi Tengah adalah yang berada di atau dekat dengan pusat kota Jakarta/Batavia, antara lain Kwitang, Senen, Setiabudi, Tanah Abang, Kota, Pecinann dan daerah lain di sekitarnya.

Betawi Pinggir sedikit berbeda dengan Betawi Tengah berdasarkan pengaruh budayanya. Betawi Pinggir banyak dipengaruhi oleh kebudayaan Jawa dan Sunda. Hal tersebut mempengaruhi kepada bahasa dan pengucapannya, dan kesenian. Betawi Pinggir lebih miskin budaya dibandingkan Betawi Tengah, karena minimnya proses akulturasi dengan kebudayaan luar.

Betawi Pesisir merupakan daerah yang paling minim perkembangan budaya. Betawi Pesisir banyak dikenal dari konsentrasi pekerjaan mereka pada bongkar muat barang. Dari segi budaya, kesenian dan bahasa, sangat sedikit yang dapat digolongkan suatu keanekaragaman budaya berasal asli dari Pesisir. Betawi Pesisir banyak memiliki persamaan dengan Betawi Pinggir, namun ada juga yang memiliki persamaan dengan Betawi Tengah. Hal itu tergantung kedekatan geografis.

Tradisi Lisan Betawi

Tradisi lisan adalah produk kebudayaan yang memiliki makna atau pesan tertentu. Menurut Jan Vansina (1985) tradisi lisan adalah pesan verbal berupa pernyataan yang dilaporkan dari masa silam kepada generasi masa kini. Pesan yang disampaikan ditangkap oleh masyarakat (penonton-dalam perspektif pertunjukan) dengan banyak pemaknaan. Salah satu makna yang dapat diajukan adalah bahwa dalam tradisi lisan terkandung banyak identitas. Identitas tersebut dicerminkan oleh penuturnya atau apa yang dituturkannya.

Roger Tol dan Pudentia (1995: 2) mengemukakan bahwa tradisi lisan tidak hanya mencakup cerita rakyat, mitos, legenda dan dongeng, tetapi juga mengandung berbagai hal yang menyangkut hidup dan kehidupan komunitas pemiliknya, misalnya kearifan lokal, sistem nilai, pengetahuan tradisional, sejarah, hukum adat, pengobatan, sistem kepercayaan dan religi, astrologi, dan berbagai hal seni. Tradisi lisan dalam masyarakat pasti memiliki wujud.

Wujud tradisi lisan sebagaimana dikemukakan Sibarani (2012: 48-49), dapat berupa:

1. Tradisi berkesusastraan lisan seperti tradisi menggunakan bahasa rakyat, tradisi penyebutan ungkapan tradisional, tradisi pertanyaan tradisional atau teka-teki, berpuisi rakyat, melantunkan nyanyian rakyat, dan menabalkan gelar bangsawan;
2. Tradisi pertunjukan dan permainan rakyat seperti kepercayaan rakyat, teater rakyat, permainan rakyat, tari rakyat, adat istiadat, upacara atau ritual, dan pesta rakyat;
3. Tradisi teknologi tradisional seperti arsitektur rakyat, ukiran rakyat, pembuatan pupuk tradisional, kerajinan tangan rakyat, keterampilan jahitan pakaian, keterampilan perhiasan adat, pengolahan makanan dan minuman rakyat, dan peramuan obat-obatan tradisional;

4. Tradisi pelambangan atau simbolisasi seperti tradisi gerak isyarat tradisonal, bunyi isyarat untuk komunikasi rakyat; dan
5. Tradisi musik rakyat seperti tradisi mempertunjukkan permainan gendang, seruling, dan alat-alat musik lainnya.

Maka tradisi lisan Betawi pun mengemban guna sebagaimana dikemukakan di atas. Penuturan menjadi penting dan itu diekspresikan dengan memanfaatkan media bahasa yang tentu saja dilisankan.

Tradisi Lisan *Akèkè*

Mengikuti batasan tradisi lisan sebagaimana diuraikan di atas, tradisi memelihara anak dalam masyarakat Betawi sejak di dalam kandungan ibundanya sampai akil balig, diekspresikan dalam ritus *kekeba/nujubulan*, *persalinan*, *akèkè*, *coplok puser*, *injek tanah*, *nyapih*, dan *sunatan*. Penelitian tradisi lisan masyarakat Betawi yang dilakukan kali ini khusus menfokuskan pada ritus *akèkè*.

Dalam keluarga Betawi, jika ada seorang ibu yang akan melahirkan, ia akan ditunggu oleh famili terutama suaminya sendiri. Jika nanti jabang bayi sudah dilahirkan dan sebelum tali pusarnya dipotong maka ayahnya atau famili laki-laki lainnya langsung akan mengazankan pada telinga kanan dan mengqamatkan pada telinga kiri. Ini dimaksudkan menanamkan aqidah Islamiyah kepada anak sejak awal sekali. Azan dan qamat ini adalah *kalimah tayyibah* yang sedapat mungkin kata dan kalimat pertama yang didengar si bayi dengan harapan akan terbawa sampai dewasa. Artinya ia akan menjadi manusia yang shalih dan membenci kemaksiatan. Baru setelah itu tali pusarnya dipotong dan ari-ari (placenta) dimasukkan ke dalam *pendil* (kendil) yang sudah diisi dengan kembang tujuh rupa lalu dikubur di dekat *cericipan* depan rumah atau di bawah tempat tidur. Jika malam kuburan ari-ari

ini diterangi dengan *lampu cempor* (kini lumrah dipasang listrik).

Seorang ibu yang baru melahirkan kelihatan sangat lelah dan pucat, untuk itu keluarganya akan membuatkan masakan dari daun-daunan yang segar-segar. Beberapa keluarga atau famili lain akan mengantarkan pula masakan, makanan, dan perlengkapan bayi. Masa ini dinamakan *mapas* yaitu masa mengembalikan kesegaran bagi ibu yang baru melahirkan. Ia diharuskan memakan sayur bening, yaitu sayur katuk, sayur bayam atau sayur kangkung. Disediakan pula ramuan khas Betawi, seperti: *sambetan*, *jamudaonsebung*, *aergodogan daon kumis kucing*, dan *jamu kayu rapet*. Dia juga akan mendapat perawatan khusus yaitu diurut. Beberapa hari kemudian (tiga sampai seminggu) baru diselenggarakan selamatan menyambut kelahiran bayi. Selamatan itu dinamakan *akèkè*.

Akèkè berasal dari kata Bahasa Arab, *haqiqah*, yang kemudian diserap ke dalam Bahasa Indonesia, *akikah*. Artinya, penyembelihan ternak (seperti kambing atau lembu) sebagai pernyataan syukur orang tua atas kelahiran anaknya, lazimnya dilaksanakan pada hari ketujuh. Dalam masyarakat Betawi *akèkè* adalah upacara selamatan (untuk anak yang baru dilahirkan) dengan menyembelih kambing. Upacara selamatan ini bagi orang Betawi dilakukan sekali selama hidup. Tapi bagi mereka yang kaya, dapat melakukannya setiap tahun, khususnya pada bulan Dzulhijjah atau Lebaran Haji. Bulan ini disunnahkan berkorban dengan memotong hewan berupa kambing atau sapi/kerbau, mengikuti syariat Nabi Ibrahim AS.

Upacara selamatan ini dilaksanakan paling cepat seminggu setelah kelahiran sang orok alias si bayi. Atau dengan tenggang hari 7, 14 dan 21 hari setelah kelahiran. Ini dihubungkan pula dengan upacara pencukuran rambut dan sekaligus juga sebagai peresmian pemberian nama kepada si bayi. Hal ini didasarkan pada hadis Nabi SAW

yang diriwayatkan oleh Tirmizi, Nasa'i, dan Ibnu Majah dari Hasan dan Samurah yang artinya: "Setiap anak tergadai dengan akikahnya. Pada hari ketujuh ia disembelihkan akikah, rambutnya dicukur, dan diberi nama". Dalam sejarah Islam upacara ini dilakukan sebagai reaksi terhadap tradisi jahiliyah. Masa jahiliyah kepala anak lelaki (anak wanita dikubur hidup-hidup) yang baru dilahirkan biasanya dibasahi dengan darah binatang yang disembelih. Kebiasaan jahiliyah ini diberantas dan dibersihkan oleh Islam dan diganti dengan *akikah*. Hadis yang diriwayatkan Tirmizi dari Aisyah menyebutkan bahwa Rasulullah SAW. memerintahkan sahabat-sahabatnya supaya mengakikahkan anak laki-laki dua ekor kambing dan anak perempuan satu ekor kambing.

Mengetahui ada salah satu keluarga yang baru melahirkan, biasanya para tetangga khususnya kaum ibu akan menjenguk. Tetangga yang datang menjenguk itu akan *nyèmpal*. *Nyèmpal* artinya memberikan bingkisan kepada bayi yang baru lahir dengan cara menyelipkan uang di bawah pundak si bayi. Ini maksudnya untuk membantu meringankan biaya pengurusan si bayi, apakah untuk membeli susu, popok, baju, perlengkapan mandi, dan sebagainya. Jadi *nyèmpal* itu memberikan uang dengan cara menyelipkan uang ke bawah pundak si bayi.



Foto 1: Menyembelih Kambing Akèkè (dok. YAS)

Tahap-Tahap Upacara

Dalam cerita rakyat masyarakat Betawi masih diyakini oleh masyarakat bahwa makhluk halus, khususnya kuntilanak, sangat menyukai bau orok dan darah seorang ibu yang baru melahirkan. Oleh sebab itu, seorang perempuan yang baru melahirkan dianjurkan memakai *penajem* (media penolak bala) yang berbentuk runcing dan tajam. Maka *penajem* itu, seperti peniti, gunting kecil, batang salak yang masih berduri, dan duri daun nanas diletakkan di samping rumah dekat jendela kamar tidur perempuan yang baru melahirkan. Menurut cerita orang-orang tua, orok yang baru dilahirkan masih terlalu rentan terhadap lingkungan dan mudah dipengaruhi macam-macam hal. Konon kuntilanak takut dengan benda-benda tajam dan lancip.



Foto 2: Dukun Anak Memandikan Bayi (Dok. YAS)

Biasanya sebuah keluarga (pasangan suami – istri) yang baru mendapat atau melahirkan anak, akan sibuk mempersiapkan upacara selamat yang disebut *akèkè*. *Akèkè* membutuhkan perencanaan yang teliti dan tertib. Perencanaan itu meliputi tiga tahap, yaitu tahap sebelum pelaksanaan, tahap pelaksanaan, dan sesudah pelaksanaan.

Dua tahap pertamalah yang amat penting, sementara tahap sesudah pelaksanaan sifatnya hanya menyelesaikan hala-hala yang belum diselesaikan dan bebersih.



Foto 3: Bayi *Diriasin* (Dok. YAS)

Tahap sebelum pelaksanaan disebut *pernain* artinya mempersiapkan. Ada pula yang menyebutnya *paketan*, artinya bermusyawarah untuk mengerjakan suatu pekerjaan secara gotong royong. Tapi kata *paketan* digunakan hampir pada semua aktivitas siklus hidup masyarakat Betawi. Tahap ini diawali dengan perencanaan dan menginventarisir kebutuhan utama dan pendukung lainnya. Pada tahap ini kepala keluarga atau *sohibul hajat* bermufakat bersama keluarga (kakak, adik, dan mertua) membicarakan biaya yang dibutuhkan untuk membeli kambing (dua ekor jika anaknya laki-laki dan nanti kambing ini akan dijadikan gulai dan sate), beras, lapuk-pauk, sayur-mayur, kue-kue, buah-buahan, mengupah tukang masak, dukun piara anak, pemimpin tahlilan, pembaca kitab maulid, pembaca doa, dan lain-lain. Jika tahap *pernain* sudah ditetapkan, maka disepakatilah pembagian tugas. Misalnya siapa yang bertugas membeli perlengkapan upacara, siapa yang menghubungi pemimpin upacara, dan lain sebagainya.

Tahap pelaksanaan disebut *hari ngangkat*, artinya hari melaksanakan upacara. Tahap ini diawali dengan dominan kegiatan di dapur, yaitu masak-memasak. Daging kambing diolah menjadi gulai dan sate. Selain itu masakan pelengkap lainnya pun harus ada, seperti semur, acar kuning, pesmol bandeng, serondeng, emping, dan lain-lain. Disiapkan pula kue-kue, seperti unti, pepe, bugis, mangkok, apem, pisang, talam, dadar gulung, dan lain sebagainya. Saat ini kue-kue seperti itu sering disebut kue jajanan pasar atau kue subuh (sebab mudah didapat atau dibeli di pasar di waktu subuh). Jaman dulu semua kue dibikin oleh tukang bikin kue. Semua kue ditata di piring sesuai jenisnya. Nasi berkat dipersiapkan lengkap (dilengkapi dengan sate, gulai, semur, acar kuning, pesmol, serondeng, emping, buah).



Foto 4: Tukang Masak Dibantu Ibu-Ibu Menyiapkan Konsumsi (Dok. YAS)

Sementara tukang masak dibantu beberapa saudara perempuan lainnya menyelesaikan tugasnya, dukun piara bayi pun datang untuk melakukan persiapan *dandanin orok*. *Dandanin orok* dimulai dengan memandikan, dilanjutkan dengan mendandani bayi dengan membedong dan merias

wajah bayi. Dipersiapkan juga nampan berisi *kembang rampe* atau kembang tujuh rupa (mawar, melati, cempaka, kenanga, sedap malam, kimhong, kacapiring), satu kelapa muda yang dibobok atasnya, dan gunting.

Kembang tujuh rupa menurut cerita orang tua mempunyai makna atau simbol tersendiri agar hidup bahagia, sejahtera, dan berkah. Kembang mawar, melambangkan kebesaran, agar kelak anak tersebut berjiwa besar. Melati melambangkan kesucian agar si anak kelak memiliki jiwa yang suci. Cempaka melambangkan keanggunan dengan maksud anak kelak memiliki kharisma. Kenanga melambangkan keharuman dengan maksud anak kelak menjadi orang yang mempunyai nama di masyarakat. Sedap Malam melambangkan semerbak harum dengan maksud agar kelak dapat mengangkat nama keluarga. Kimhong melambangkan keuletan dengan maksud agar anak kelak punya watak ulet dan mampu menghadapi masalah. Kacapiring melambangkan keluwesan dengan maksud agar anak kelak dapat atau mudah menyesuaikan diri dengan lingkungannya. Kelapa memiliki makna kemanfaatan bagi lingkungan. Artinya sang bayi nantinya menjadi manusia yang memberikan manfaat besar bagi lingkungan sekitarnya. Susunan acaranya sebagai berikut:

1. Pembukaan
2. Iftitah dan ucapan terima kasih shohibul bait
3. Membaca Surat Al-Fatihah
4. Membaca Surat Yasin (dipimpin kyai dan diikuti secara bersama-sama oleh jamah atau peserta upacara)
5. Tahlilan (dipimpin kyai dan diikuti secara bersama-sama oleh jamah atau peserta upacara)
6. Doa tahlilan
7. Membaca Maulid (dilakukan bergantian oleh petugas pembaca maulid), dibacakan Kitab Sharafal Anam yang terdiri hanya beberapa pasal saja (tidak semua dibaca):
Shalawat Nabi Muhammad SAW. bersambut-sambutan

Pembacaan Rawi (Inna Fatakhna) dibaca sendiri oleh ustazah

Pembacaan Bisjarah (Qasidah) dibaca bersama-sama

Pembacaan Wa Ayyadzidabni dilakukan bersama-sama

Pembacaan Walidal Habbibu dibaca bersama-sama

Pembacaan Falamma dibaca bersama-sama

Pembacaan Asyrakal dibaca bersambut-sambutan dengan jamaah

8. Doa maulid
9. Doa penutup
10. Makan bersama



Foto 5: Membaca Rawi *Syarafal Anam* dan Berdiri Ketika Sampai *Serakal* (Dok. YAS)

Waktu pelaksanaan upacara *akèkè* tidak ada waktu-waktu khusus. Apabila yang menjadi pelaku upacaranya kaum perempuan, pada umumnya *akèkè* dilaksanakan dilaksanakan sesudah shalat Zuhur. Tapi jika pelaku utamanya kaum laki-laki, umumnya sesudah shalat Isya karena tetangga kaum laki-laki sudah pulang kerja atau aktivitas hariannya dan dapat hadir. Upacara dimulai dengan *tahlilan* atau pembacaan zikir dan tahlil. Dilanjutkan dengan pembacaan maulid Nabi Muhammad SAW. dari kitab *Syarafal Anam* (Al-Barzanji).

Ketika pembacaan maulid sampai pasal *serakal* (*Asyrakal*), maka si bayi dibawa ke ruang tempat upacara maulid untuk dicukur atau dipotong rambutnya. Pemotongan rambut ini dimulai dari kyai atau tokoh masyarakat, seterusnya dilakukan oleh kakek, keluarga, dan seluruh jamaah yang mengikuti acara.

Pada kesempatan itu ada seorang petugas lain yang menyemprotkan minyak wangi kepada jamaah yang hadir. Penggunaan minyak wangi melambangkan kebersihan dan keharuman. Hal tersebut diambil dari sunnah Nabi Muhammad SAW., bahwa para malaikat senang pada kebersihan dan wewangian.

Dalam tradisi Betawi, hasil seluruh rambut yang dipotong atau dicukur itu dikumpulkan kemudian ditimbang dengan ukuran gram. Jumlah timbangan misalnya 5 gram, maka ayah si bayi (si bayi sekarang sudah diberi nama, misalnya namanya Muhammad Arief) akan membeli emas sebanyak lima (5) gram. Ukuran emas dipakai karena emas termasuk mata uang yang stabil. Nanti uang untuk membeli emas yang lima (5) gram emas itu akan disumbangkan kepada anak yatim – piatu dan orang miskin.



Foto 6: Bayi dibawa keliling dipotong rambutnya oleh jamaah saat *serakal*(Dok. YAS)

Ketika seluruh rangkaian upacara selesai, maka tetamu disajikan *pengetean*, berupa kue-kue khas Betawi (seperti kue jongkong, bugis, talam udang, lumpang, unti, putu mayang, dll) dan buah-buahan. Untuk makan besar atau makan bersama tidak dengan cara prasmanan, tapi telah disediakan dan dikeluarkan nampan-nampan berisi nasi (dapat berupa kebuli, uduk, atau nasi biasa). Nasi kebuli ini campuran utamanya adalah daging kambing. Satu nampan untuk 4 orang, yang isinya daging kambing empat potong, emping/kerupuk udang, dan sepiring *sayur pacri*. *Sayur pacri* ini terbuat dari terong, nanas, daging giling, dan bumbu-bumbu khas lainnya. Atau jika nasi uduk disediakan semur (tahu, tempe, jengkol), sambal kacang, dan pesmol. Dalam makan ini tidak disediakan *tesis* atau sendok tapi langsung disuap dengan tangan.

Jika selesai makan-makan, tamu yang mau pulang diberikan bungkus *nasi berkat*. *Nasi berkat* – sesuai dengan namanya – berarti mendapat berkah atau oleh-oleh sebagai tanda terima kasih *sohibul hajat*. *Nasi berkat* adalah sebungkus nasi putih dilengkapi lauk-pauk terdiri dari semur daging, pesmol ikan bandeng, perkedel, serondeng, gule buncis atau acar kuning, dan emping. *Nasi berkat* dalam tradisi Betawi dibungkus dengan memakai daun jati atau daun teratai dan dimasukkan ke *bongsang*. Saat ini sering dipakai daun pisang batu atau cukup dengan boks karton dimasukkan ke dalam kantong plastik.

Dalam perjalanan selanjutnya jika si anak sudah berumur dua tahun atau lebih, orang tuanya akan melakukan upacara *nyapih*. Tapi sebenarnya menyapih anak tidak harus usianya telah dua tahun. Bisa saja si anak baru 7 atau 8 bulan. Mengapa? Karena si ibu sudah hamil lagi sehingga si anak harus segera disapih. Jika tidak disapih akan mempengaruhi kesehatan si ibu. *Nyapih* atau *Sapih* adalah upaya seorang ibu untuk memberhentikan ketergantungan si anak menyusu dari ibunya (ASI). *Sapih* atau menyapih pada masyarakat Betawi

tidak dapat dikerjakan atau dilakukan oleh sembarang orang. Pekerjaan ini dilakukan oleh dukun beranak.

Seorang ibu yang mau menyapih anaknya akan datang meminta tolong kepada seorang dukun beranak. Pada umumnya untuk menyapih anak, orang Betawi memilih hari Jum'at. Orang Betawi sangat yakin bahwa hari Jum'at adalah *sayidul ayyam*, penghulu hari-hari. Oleh sebab itu banyak keistimewaan di hari Jum'at. Untuk menyapih anaknya, si ibu harus membawa teh, gula putih, dan buah-buahan. Ini tidak dimaksudkan untuk oleh-oleh yang nanti akan diberikan kepada dukun beranak, tapi untuk keperluan si anak.

Setelah anak benar-benar lupa netek, ibunya akan datang lagi kepada dukun beranak tempatnya nyapih. Kedatangannya kali ini bertujuan *mulangin syarat*. Artinya si ibu akan mengantar masakan khas Betawi (nasi, pesmol bandeng, semur daging, opor ayam, acar kuning, kerupuk udang), pisang ambon atau raja, dan kue-kue Betawi yang salah satunya adalah kue apem.

Seorang dukun beranak pada jaman dulu berperan multi fungsi, bahkan lebih hebat dari seorang dokter ahli kandungan. Ia memiliki keahlian alam nyata maupun alam gaib. Anak-anak yang tidak napsu makan, anak-anak yang kesambet, anak-anak yang *ditumpangin mahluk* halus, dan segala macam penyakit anak-anak lainnya akan mampu ditanganinya. Sebutan mereka pun macam-macam, antara lain disebut *dukun sembur*, yang maksudnya dalam prakteknya sebagai dukun beranak ia berperan juga sebagai penyembuh segala macam penyakit dengan menggunakan media air atau ramuan (akar, daun) yang dijampi-jampi dan lalu disemburkan, dilulurkan dan dibuat *popol* ke *embun-embunan* dan dilulur ke tubuh anak yang sakit.

Di bawah ini adalah rutinitas tugas dukun beranak atau disebut juga *dukun piara anak* dalam merawat bayi.

PERAWATAN	URAIAN KEGIAGATAN
Rambut	Setiap hari diberi minyak kelapa + kemiri. Setelah tujuh hari dicukur rambutnya, lalu diberikan minyak yang sama. Alisnya diolesi dengan getah sirih atau diolesi dengan tumbukan daun cabe.
Badan	Dimandikan dengan air hangat, diberi minyak hangat (semacam minyak telon) dan dipakaikan bedak. Pusernya dibersihkan dan diberikan obat antibiotik, lalu ditekan menggunakan uang logam yang dibungkus kain putih diputar ke arah kanan. Tujuannya supaya tidak bodong. Setelah itu dipakaikan gurita dan dibedong dengan posisi kedua tangannya dibelakang (dikebelakangin). Bayi usia tiga hari didadah, digunting bulu matanya, lalu diberikan getah batang sirih (biasa juga digunkan untuk orang dewasa untuk melebatkan alis mata) atau daun cabe muda yang ditumbuk halus (dicampur kemiri) pada alis mata. Bayi perempuan sudah disunat sejak lahir. Bayi laki-laki akan disunat setelah usianya 7 tahun atau sang anak sudah memintanya.
Teknik pijat	<i>Didadah</i>, diurut mulai dari kepala hingga kaki. Ini rutin seminggu sekali (baik sakit maupun tidak sakit). Jika pertumbuhannya lambat, maka pijitnya diintensifkan ditambah dengan menggunakan boreh embun dan tubuhnya diolesi dengan lindung. Pada zaman dulu lindung digunakan untuk memukul kaki anak kecil yang belum bisa berjalan (memukulnya pelan dan ringan saja, tidak menyakitkan). Menurut kepercayaan anak kecil yang tidak lekas dapat berjalan jika dipukul (disabet) dengan belut maka akan lekas dapat berjalan. Cara menyabetkan sebagai berikut: belut dipegang kepalanya lalu badan dan ekornya disabetkan ke betis atau kaki si anak.
Ramuan	Bawang merah dicampur minyak kelapa. Bayi akan disapih ketika sudah tiga tahun menggunakan biji harmoni diremas dicampur minyak kelapa atau gambir dicampur dengan pinang. Ramuan itu diboreh di payudara ibunya. Untuk menggantikan ASI, biasanya dibuatkan teh manis atau air putih yang sudah dibacakan jampe (mantra) oleh dukun bayi.

Ketika lahir diazankan di telinga kanan dan diqamatkan di telinga kiri. Ubun-bunya diusapkan air zamzam. Bibirnya diolesi madu.
Diprancain atau dibacakan *jampe*/mantra :
Bismilah...
Wahai orok...
Punya mata jangan seliat-liatnya
Punya idung jangan secium-ciumnya
Punya mulut jangan semakan-makannya
Punya kuping jangan sedenger-dengernya
Punya tangan jangan seraba-rabanya
Punya kaki jangan sejalan-jalannya
Lillahi ta'ala
Lahaula wala quwwata illahbillah....
Asyhadu alla ilahaillallah wa asyhadu anna
Muhammadar rasulullah..



Foto 7: Dukun Piara Anak Sedang Merawat Bayi, Bayi *Didadah* (Dok. YAS)

Nilai Keagamaan dan Kekurukunan dalam Ritual *Akèkè*

Salah satu ciri khas dari tradisi lisan adalah kelisannya. Karakteristik kelisanan (Ong, 1989: 37-56) antara lain: pertama, aditif, yaitu gaya penuturan yang disesuaikan dengan pendengarnya; kedua, agregatif, yaitu menggunakan ungkapan yang bersifat menyatukan kelompok; ketiga, redundan, yaitu menggunakan ungkapan yang diulang-ulang dan terasa berlebihan yang tujuannya untuk memudahkan ingatan; keempat, konservatif, yaitu memegang teguh nilai tradisional sebagai cara untuk mempertahankan tradisi lama yang dianggap bernilai tinggi; kelima yaitu dekat dengan dunia kehidupan manusia; keenam, agonistik, yaitu menjaga agar pengetahuan dan tradisi tetap kompetitif dan mampu bersaing dengan tradisi baru; ketujuh, empatetis-partisipatori, yaitu belajar atau mengetahui dalam masyarakat tradisi lisan berarti terlibat langsung, menghormati, dan membentuk kesadaran bersama; kedelapan, homostatik, yaitu masyarakat budaya lisan berupaya membangun kesinambungan hidup; dan kesembilan, situasional, yaitu dalam masyarakat budaya lisan konsep-konsep yang berlaku lebih bersifat khas sesuai dengan situasi masyarakat setempat dan kurang abstrak.

Pada kehidupan atau siklus hidup masyarakat Betawi agak sukar dipisahkan antara kegiatan agama dan ritual. Pada umumnya ritual yang ada di kebudayaan Betawi berakar dari agama. Agama yang dimaksud adalah agama Islam. Hampir "seluruh" orang Betawi beragama Islam. Pengaruh agama (Islam) sangat kuat pada budaya Betawi karena penyebarannya langsung dari pendatang, yaitu Melayu, saudagar Tionghoa Muslim dan kaum Arab atau Timur Tengah. Orang Betawi menganut paham bahwa agama nomor satu, sedangkan tradisi dan budaya nomor dua dan seterusnya. Di Betawi, agama beserta ritualnya digunakan dari lahir hingga mati/meninggal.

Pengaruh agama berimbas kepada hampir tiap unsur kebudayaan dari Betawi. Laki-laki Betawi dahulu harus bisa pencak silat dan mengaji Alquran. Pakaian adat Betawi untuk kaum menengah atau yang bersifat semi formal adalah Sadariyah, yang mirip dengan baju koko, lengkap dengan peci dan kain sarung. Pakaian adat formal Betawi adalah Jas Tutup Ujung Serong, yang berupa jas seperti beskap dengan sarung dililitkan hingga tiga jari di atas selutut.

Tradisi atau ritual Betawi yang dipengaruhi oleh agama Islam antara lain *akèkè*, di samping tentunya seluruh rangkaian ritus daur hidupnya. Hal ini hampir semua sama dan ada pada tiap zonasi budaya, baik Betawi Tengah, Pinggir atau Pesisir.

Meskipun hampir semua orang Betawi adalah Muslim, namun ada satu komunitas Betawi yang beragama Kristen (Katolik dan Protestan), yaitu di Kampung Sawah, Kranggan dan Kampung Tugu, Jakarta Utara. Meskipun beragama Kristen, namun masyarakat tersebut masih menjaga hubungan baik dengan masyarakat diluar agamanya dan menjalin silaturahmi. Mereka masih menggunakan tradisi Betawi pinggir pada umumnya. Masyarakat di Kampung Sawah, Kranggan, Bekasi juga sama seperti orang Betawi lainnya, dalam menjalankan kehidupan sehari-harinya. Misalnya dalam cara berbusana, mereka memakai kopyah atau peci dan baju koko dengan mengalungkan kain (sarung) di lehernya. Juga dalam ekspresi keseniannya.

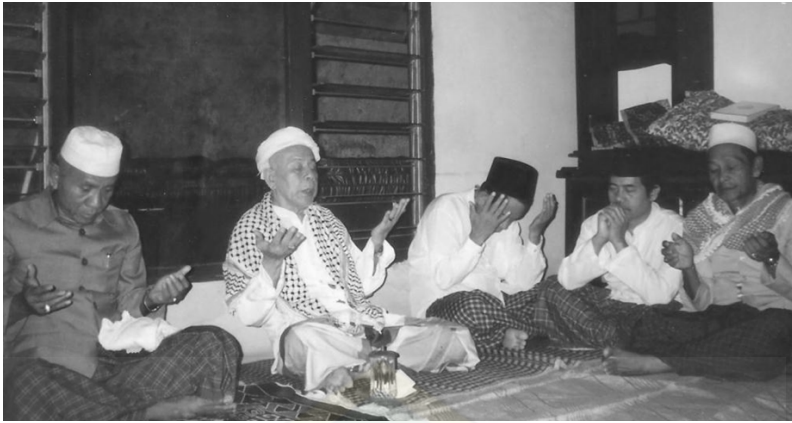


Foto 8: Kyai Memimpin Tahlilan dan Doa (Dok. YAS)

Nilai Keagamaan

Pada ritual *akèkè*, amat jelas tersurat nilai keagamaan, yaitu Islam. Karena ritual ini mengikuti ajaran Islam. Jika ada seorang ibu yang akan melahirkan, ia akan ditunggu oleh keluarga terutama suaminya sendiri. Jika nanti jabang bayi sudah dilahirkan dan tali pusarnya dipotong maka ayahnya atau keluarga laki-laki akan mengazankan pada telinga kanan dan mengkomatkan pada telinga kiri. Nilai yang terkandung: menanamkan aqidah Islam kepada anak sejak awal sehingga saat dewasa akan menjadi Muslim yang soleh.

Ari-ari (placenta) bayi dicuci bersih dan dimasukkan ke dalam pendil dan diberi bumbu seperti asem, garam, bawang merah, lengkuas, salam, sereh, kencur, kunyit, perlengkapan menjahit, kain putih, secarik kertas berisikan nama saudara kandung si bayi, doa-doa, dan petuah. Pendil tersebut ditanam depan rumah, dibelakang, atau disamping dan diberi lampu sebagai penrangnya. Nilai yang terkandung: merupakan harapan supaya si anak memiliki keterampilan, mendapat bayak kemudahan, ingat saudara, beriman, tidak sering keluar rumah dan pekerjaannya lebih banyak dilakukan di rumah.

Orok dibedong atau diselimuti dengan kain untuk menghangatkan dan menjaga bayi serta membetulkan posisi

kaki bayi agar kelak tumbuh dengan baik, terutama ketika memulai cara berjalannya. Banyak anak-anak yang *pengkang* atau pertumbuhan kakinya tidak sempurna sehingga ketika remaja dan dewasa menjadi masalah tersendiri bagi yang bersangkutan.

Memberikan kelapa mudakepada bayi ditujukan untuk membersihkan bagian dalam tubuh bayi. Di sini membersihkan tidak hanya ditujukan untuk yang sifatnya badani, namun juga yang lebih penting sifat nonbadani, yaitu membimbing kebersihan jiwa, mengasah kepekaan terhadap lingkungan, dan mengajarkan untuk senantiasa berprasangka baik kepada sesama manusia.

Akèkè banyak mengandung hikmah dan nilai keagamaan antara lain: (1) merupakan kurban yang mendekatkan diri kepada Allah mulai sejak awal hidupnya; dan (2) merupakan tebusan bagi anak yang pada saatnya nanti hewan akikah akan diejawantahkan berupa syafaat pada hari kiamat kepada kedua orang tuanya.

Nilai Kerukunan

Akèkè adalah upacara selamat kelahiran bayi dengan menyembelih kambing sesuai syariat Nabi Ibrahim Alaihissalam. Upacara ini dilaksanakan paling cepat seminggu setelah kelahiran sang bayi dan digabung dengan upacara pencukuran rambut dan pemberian nama kepada bayi. Nilai yang terkandung: mensyukuri keselamatan kelahiran bayi. Memperkokoh tali persaudaraan dengan berkumpul, dan dengan membagi-bagikan kambing maka menjunjung nilai-nilai sosial.



Foto 9: Makan Bersama Setelah Upacara (Dok. YAS)

Bayi yang baru lahir akan dicukur atau dipotong rambutnya. Untuk kemudian rambut itu ditimbang dan sejumlah berat rambut bayi tersebut akan dibeli emas. Emas yang dibeli tersebut akan disumbangkan kepada anak yatim piatu dan orang miskin. Nilai yang terkandung: pada saat mendapat kebahagiaan karena memperoleh keturunan, maka juga harus memberikan sedekah bagi anak-anak yatim yang kurang beruntung sebagai bagian dari rasa syukur dan membagi-bagikan rasa bahagia tersebut. Dengan begitu terpelihara kerukunan dan kegotongroyongan antar keluarag, tetangga, dan lingkungan pada umumnya.

Dikenal pula upacara cici tangan pada saat bayi telah menginjak usia 40 hari. Nilai yang terkandung: menyampaikan tanda terima kasih kepada dukun bayi karena selama 40 hari sudah membantu merawat bayi dan ibunya. Di sini terlihat bahwa berterima kasih itu wajib dilakukan sehingga silaturahmi kian kuat dan langgeng.

Lalu ada pula kegiatan lingkungan yang dikenal dengan istilah *nyempal*. Tetangga yang datang menjenguk bayi akan menyelipkan uang dibawah pundak bayi. Nilai yang terkandung: merupakan bentuk solidaritas tetangga, teman

atau keluarga untuk membantu meringankan biaya pengurusan bayi.

Amat jelas di sini, bahwa pelaksanaan ritual akeke mengandung nilai kerukunan, antara lain: (1) mengkokohkan tali persaudaraan dan kecintaan di antara warga masyarakat dengan berkumpul di satu tempat dalam menyambut kehadiran anak yang baru lahir; dan (2) merupakan sarana yang dapat merealisasikan prinsip-prinsip keadilan sosial dan menghapuskan gejala kemiskinan di dalam masyarakat, misalnya dengan adanya daging yang diberikan kepada fakir miskin. *Akèkè* yang berlaku dalam tradisi masyarakat Betawi sebenarnya memang operasionalisasi syariat Islam meski dalam proses pelaksanaannya tidak utuh.

Penutup

Kesimpulan

Bangsa Indonesia memiliki ratusan suku bangsa, memiliki adat dan tradisi yang berbeda, bahkan mempunyai bahasa daerah yang berlainan dengan dialek dan logat bahasa yang berbeda. Diperkirakan terdapat sekitar 200 sampai 250 bahasa daerah, sedangkan suku bangsa di Indonesia diperkirakan terdapat sekitar 360 suku bangsa.¹ Dilihat dari ras,² penduduk Indonesia juga memiliki beberapa ras didasarkan kepada persamaan ciri-ciri fisik dari kelompok manusia. Namun demikian, para ahli belum mampu mengklasifikasi ras umat manusia, karena fakta menunjukkan banyaknya variasi pada

¹Yang dimaksud dengan suku bangsa menurut Badan Pusat Statistik, adalah kelompok etnis dan budaya masyarakat yang terbentuk secara turun temurun. Sebagai bagian dari sistem budaya masyarakat, identitas dan atribut kesukuan dari suatu kelompok masyarakat akan diwariskan pada generasi berikutnya. Secara kultural, identitas dan atribut suku bangsa langsung melekat pada setiap orang, sesuai dengan suku bangsa dari kedua orang tuanya.

²Yang dimaksud dengan ras menurut Pasal 1 angka 2 Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2008 tentang Penghapusan Diskriminasi Ras dan Etnis, adalah golongan bangsa berdasarkan ciri-ciri fisik dan garis keturunan

kelompok manusia. Ditambah banyak dari kelompok ras yang sama, mengembangkan kebudayaan dan bahasa berbeda atau sebaliknya ras yang berbeda mengembangkan kebudayaan dan bahasa yang sama.

Banyaknya suku bangsa, Indonesia menjadi bangsa yang majemuk terdiri dari berbagai suku bangsa. Kemajemukan tersebut terjalin dalam satu ikatan bangsa Indonesia sebagai satu kesatuan bangsa yang utuh dan berdaulat. Selain didasari oleh latar belakang sosial dan budaya, geografis serta sejarah, bangsa Indonesia juga didasari kesatuan pandangan ideologi dan falsafah hidup dalam berbangsa dan bernegara. Pandangan, ideologi dan falsafah hidup bangsa Indonesia tercermin dalam sila-sila Pancasila yang menjadi dasar negara Indonesia. Kesatuan pandangan, ideologi dan falsafah hidup bangsa Indonesia secara eksplisit tercantum dalam lambang negara Burung Garuda yang bertuliskan "*Bhinneka Tunggal Ika*", mengandung makna "*beraneka ragam* (suku bangsa, agama, bahasa) tetap satu (Indonesia).

Penduduk Provinsi DKI Jakarta memiliki keragaman budaya dengan karakter multikulturalisme,³ multi etnis,⁴ dan sangat heterogen yang dibawa masyarakat Jakarta dari daerah asal ke Jakarta dan menjadikan kota Jakarta, kota yang kaya dengan budaya. Kondisi tersebut impikasi kedudukan Provinsi DKI Jakarta sebagai Ibukota Negara Republik Indonesia sebagaimana ditetapkan dalam Undang-Undang No. 29 Tahun 2007 tentang Pemerintahan Provinsi Daerah Khusus Ibukota Jakarta sebagai Ibukota Negara Kesatuan Republik Indonesia.

³Multikulturalisme menurut RUU Kebudayaan, adalah orientasi paham yang di dalamnya mengandung prinsip penghormatan dan penghargaan atas suatu perbedaan yang dilakukan secara sadar dan aktif untuk mewujudkan semangat kebersamaan.

⁴Yang dimaksud dengan etnis menurut Pasal 1 angka 3 Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2008 tentang Penghapusan Diskriminasi Ras dan Etnis, adalah penggolongan manusia berdasarkan kepercayaan, nilai, kebiasaan, adat istiadat, norma bahasa, sejarah, geografis, dan hubungan kekerabatan.



Foto 10: Pembagian Bingkisan Berkat Seluruh Jamaah yang Hadir
(Dok. YAS)

Keragaman budaya dimiliki kota Jakarta bila tidak dikelola dengan baik dapat menimbulkan "permasalahan" seperti terjadi konflik sosial.⁵ Sehubungan itu, dapat dipahami negara memberikan perintah kepada Pemerintah Provinsi DKI Jakarta melalui UU No. 29 Tahun 2007 untuk melindungi berbagai budaya masyarakat daerah lain yang ada di Provinsi DKI Jakarta sebagaimana ditetapkan dalam Pasal 26 ayat (6) berikut ini:

Pemerintah Provinsi DKI Jakarta melestarikan dan mengembangkan budaya masyarakat Betawi serta "*melindungi berbagai budaya masyarakat daerah lain yang ada di daerah Provinsi DKI Jakarta*".

Berdasarkan hasil Sensus Penduduk 2010 yang dilakukan oleh Badan Pusat Statistik (BPS), mengungkapkan penduduk Provinsi DKI Jakarta di dominasi Suku Jawa (3,453 juta jiwa),

⁵Yang dimaksud dengan konflik sosial menurut Pasal 1 angka 1 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2012 tentang Penanganan Konflik Sosial, adalah perseteruan dan/atau benturan fisik dengan kekerasan antara dua kelompok masyarakat atau lebih yang berlangsung dalam waktu tertentu dan berdampak luas yang mengakibatkan ketidakamanan dan disintegrasi sosial sehingga mengganggu stabilitas nasional dan menghambat pembangunan nasional.

kemudian pada posisi kedua sampai kelima berturut-turut ditempati oleh Suku Betawi (2,700 juta); Sunda (1,395 juta); Cina (632 ribu); dan Batak (327 ribu). Peringkat 6 - 10 berturut-turut Suku Minangkabau (27,2 ribu); Melayu (92 ribu); Madura (80 ribu); Suku Asal Sumsel (72 ribu); dan Bugis (68 ribu); Peringkat 11 - 15 berturut-turut Suku Asal Lampung (45 ribu); Suku Asal Maluku (45 ribu); Minahasa (37 ribu); Suku Asal Kalimantan Lain (di luar Suku Dayak dan Banjar, 33 ribu); dan Suku Asal Sulawesi Lain (di luar Suku Makassar, Bugis, Minahasa dan Gorontalo, 32 ribu). Sedangkan peringkat 16 – 20 ditempati Suku Asal Aceh (30 ribu); Makassar (29 ribu); Suku Asal Nusa Tenggara Timur (29 ribu); Suku Asal Banten (29 ribu); dan Suku Asal Sumatera Lain (24 ribu). Dengan demikian, sekitar 35,94 persen penduduk DKI Jakarta merupakan Suku Jawa, berikutnya 28,11 persen Suku Betawi; 14,62 persen Suku Sunda; dan 21,43 persen suku-suku lainnya.

Melindungi, sebagaimana tertuang dalam UU No. 29 Tahun 2007 di atas, adalah upaya pencegahan dan penanggulangan yang dapat menimbulkan kerusakan, kerugian, atau kepunahan kebudayaan berupa gagasan, perilaku, dan karya budaya termasuk harkat dan martabat serta hak budaya yang diakibatkan oleh perbuatan manusia ataupun proses alam.

Mencermati definisi itu, upaya yang dapat dilakukan Pemerintah Provinsi DKI Jakarta dalam perlindungan budaya daerah lain yang ada di Provinsi DKI Jakarta sesuai tugas dan wewenang berdasarkan UU No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah, antara lain dalam bentuk penghargaan, pengakuan, dan/atau perlindungan sejarah; arsip, naskah kuno dan prasasti; upacara tradisional; kesenian tradisional; kuliner tradisional; obat-obatan tradisional dan pengobatan tradisional; busana tradisional sebagaimana diatur dalam Pasal 36 Konsep RUU tentang Kebudayaan (konsep tgl 03 Juni 2014). Meskipun belum ada dasar hukum, namun sebagian

masyarakat Jakarta sudah menerapkan berbagai bentuk budaya daerah antara lain: upacara tradisional; kesenian tradisional; kuliner tradisional; obat-obatan tradisional dan pengobatan tradisional; busana tradisional, ornamen daerah pada bangunan tertentu, dan bangunan hotel.



Foto 11: Berbahagia Setelah Akèkè (Dok. YAS).

Dari hasil penelitian yang dilakukan, dapat ditarik beberapa kesimpulan, yakni:

Pertama, diyakini masyarakat Betawi adalah masyarakat yang bersifat terbuka, egaliter, dan agamis, di mana sistem nilai budaya, pranata, dan tradisi yang berkembang dalam masyarakat merupakan perwujudan atau diturunkan dari nilai-nilai dalam agama Islam.

Kedua, tradisi lisan masyarakat Betawi, khususnya ritual *akèkè* kebudayaan, mempunyai posisi penting dalam dalam ekspresi keberagaman dan kerukunan masyarakat.

Ketiga, oleh karena itu ritual *akèkè* seyogyanya terus diperkenalkan kepada masyarakat Jakarta. Diketahui, Jakarta adalah wilayah yang terbuka bagi para pendatang dengan berbagai kepentingan, baik bagi warga negara Indonesia

yang berasal dari berbagai daerah maupun bagi warga negara asing dari berbagai negara, yang berdampak pada terjadinya proses perubahan sosial dan budaya yang amat cepat pada masyarakat yang tinggal di Jakarta, termasuk pada masyarakat Betawi.

Dalam proses perubahan sosial budaya yang terjadi pada masyarakat, memberikan pemahaman keluhuran kearifan lokal menjadi keharusan. Dengan pemahaman kearifan lokal yang sarat dengan nilai keagamaan dan kerukunan, niscaya konflik dapat ditangkal.

Rekomendasi

Adapun rekomendasi yang dapat diberikan sehubungan dengan sistem nilai, pranata, dan tradisi yang ada adalah sebagai berikut:

Tradisi lisan bisa dijadikan komoditi hiburan sehingga masyarakat umum bisa menikmati, meresapi, dan memperoleh nilai-nilai dalam kebudayaan Betawi yang sangat luhur. Dengan demikian, tradisi tersebut dapat dipertahankan selama mungkin karena banyak masyarakat yang mengetahuinya.

Untuk melakukan sosialisasi terhadap budaya dan nilai-nilai, keberadaan seniman dan ulama dapat dimanfaatkan. Karena seniman dan ulama adalah anggota masyarakat yang dihormati dan dihargai dalam sistem organisasi sosial masyarakat Betawi.

Nilai-nilai budaya Betawi yang baik dan relevan dengan kondisi masyarakat Jakarta masa sekarang, seperti nilai-nilai keterbukaan, kebersamaan, kepatuhan terhadap norma agama, kesopanan atau kesusilaan, kepedulian terhadap alam dan lingkungan hidup, dan sebagainya, sebaiknya diaktualisasikan kembali pada masa sekarang dan masa mendatang dengan cara menghidupkan kembali tradisi-tradisi yang ada.

Daftar Pustaka

- Chaer, Abdul. 2008. *Kamus Dialek Melayu Jakarta – Bahasa Indonesia*. Jakarta: Masup Jakarta.
- , 2012. *Folklor Betawi : Kebudayaan dan Kehidupan Orang Betawi*. Depok : Masup Jakarta.
- Dinas Museum dan Pemugaran DKI Jakarta. 2001. *Beberapa Segi Sejarah Masyarakat – Budaya Jakarta*. Jakarta: Dinas Museum dan pemugaran DKI Jakarta.
- , 2001. *Sejarah Jakarta dari Zaman Prasejarah Sampai Batavia tahun ± 1750*. Jakarta: Dinas Museum dan Pemugaran DKI Jakarta.
- , 1993. *Kampung Tua di Jakarta*. Jakarta: Dinas Museum dan Sejarah Pemda DKI Jakarta.
- Grijn, CD. 1991. *Kajian Bahasa Melayu Betawi*. Jakarta : Grafiti Pres.
- Grijn, Kees dan Peter J.M. Nas. 2007. *Jakarta Batavia. Esai Sosio-Kultural*. Jakarta : KITLV Jakarta – Banana.
- Harus, Ismet B, dkk. 1991. *Rumah Tradisional Betawi*. Jakarta: Dinas Kebudayaan DKI Jakarta.
- Heuken, Adolf, SJ. 1997. *Tempat-Tempat Bersejarah di Jakarta*. Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka.
- Ikranegara, Kay. 1988. *Tata Bahasa Melayu Betawi*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Intisari, Majalah. 1988. *Batavia: Kisah Jakarta Tempo Doeloe. Kumpulan Karangan*. Jakarta: Intisari.
- Kusno, Abidin. 2007. *Penjaga Memori; Gardu di Perkotaan Jawa*. Yogyakarta: Ombak.
- , 2008. *Ruang Publik, Identitas dan Memori Kolektif: Jakarta Pasca-Suharto*. Yogyakarta: Ombak.

- Muhadjir, dkk. 1986. *Peta Seni Budaya Betawi*. Jakarta: Dinas Kebudayaan DKI Jakarta.
- Ong J. Walter. 1982. *Orality and Literacy, The Technologizing of the Word*. Routledge Taylor and Francis Group.
- Permana, R. Cecep Eka, Untung yuwono. 2010. *Betawi dalam Seni sastra dan Seni Suara di DKI Jakarta*. Depok: Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia.
- , 2011. *Langgam Budaya Betawi*. Depok: Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia.
- Ramelan, Ran, TT. *Condet: Cagar Budaya Betawi*. Jakarta: Lembaga Kebudayaan Betawi.
- Sagimun, MD. 1988. *Jakarta dari Tepian Air ke Kota Proklamasi*. Jakarta: Dinas Museum dan Sejarah Pemda DKI Jakarta.
- Saidi, Ridwan. 1998. *Profil Orang Betawi : Asal Muasal, Kebudayaan, dan Adat Istiadatnya*. Jakarta: PT. Gunara Kata.
- , 2010. *Potret Budaya Manusia Betawi*. Jakarta: Perkumpulan Renaissance Indonesia.
- , 2010. *Sejarah Jakarta dan Peradaban Melayu Betawi*. Jakarta: Perkumpulan Renaissance Indonesia.
- Saputra, Yahya Andi, dkk. 2002. *Ragam Budaya Betawi*. Jakarta: Dinas Kebudayaan dan Permuseuman DKI Jakarta.
- Saputra, Yahya Andi, Nurzaen. 2009. *Profil Seni Budaya Betawi*. Jakarta : Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Provinsi DKI Jakarta.
- Saputra, Yahya Andi. 2008. *Upacara Daur Hidup Adat Betawi*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Saputra, Yahya Andi, Cici Ilyas, Zen Hae. 2015. *Sejarah Perkampungan Budaya Betawi Setu Babakan Demi Anak Cucu*. Suku Dinas Kebudayaan Kotamadya Jakarta Selatan.

- Sedyawati, Edi (Penyunting). 2010. *Mengawal Kebudayaan. Kisah Para sarjana Penggerak Pembangunan Pedesaan Bidang Kebudayaan*. Jakarta: Komunitas Budaya Indonesia.
- Shahab, Yasmine Zaki (Editor). 1997. *Betawi dalam Perspektif Kontemporer: Perkembangan, Potensi dan Tantangannya*. Jakarta: Lembaga Kebudayaan Betawi.
- Surjomihardjo, Abdurrachman. 1982. *Beberapa Segi Sejarah Masyarakat Budaya Jakarta*. Jakarta: Dinas Museum dan Sejarah DKI Jakarta, Cet. II.
- Vansina, Jan. 1985. *Oral Tradition As History*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Wijaya, Husein (Editor). 1976. *Seni Budaya Betawi: Praloka Karya, Penggalan dan Pengembangannya*. Jakarta: Balai Pustaka.

Informan

1. Sami, 65 tahun, ibu rumah tangga, Setu Babakan, Srengseng Sawah, Jakarta Selatan.
2. Hj. Tiharoh, 64 tahun, tokoh agama, Gandaria Selatan, Jakarta Selatan.
3. Hj. Muiyah, 62 tahun, dukun beranak, Tanah Baru, Depok.
4. Hj. Sarminah, 56 tahun, utazah, Cilandak Barat, Jakarta Selatan.
5. H. Abdul Cholid, 57 tahun, tokoh masyarakat, Srengseng Sawah, Jakarta Selatan.
6. Samin Jebul, 67 tahun, sesepuh, Setu Babakan, Srengseng Sawah, Jakarta Selatan.
7. Abdul Nashir, 56 tahun, tokoh masyarakat, Condet, Jakarta Timur.
8. Hj. Zubaedah, 52 tahun, ibu rumah tangga, Condet, Jakarta Timur.
9. Hj. Siti Hamdah, 54 tahun, ustazah, Condet, Jakarta Timur.

NILAI-NILAI KEAGAMAAN DAN KERUKUNAN DALAM PETATAH-PETITIH SUNAN GUNUNG JATI CIREBON

Saeful Bahri

Pendahuluan

Masyarakat Cirebon adalah komunitas masyarakat yang mewarisi nilai-nilai luhur dari tokoh agama Islam di tanah Jawa, yakni Syarif Hidayatullah atau yang biasa dikenal dengan Sunan Gunung Jati (1448-1568). Peradaban yang dibangun oleh Sunan Gunung Jati memberi kontribusi pada pembentukan cara pandang dunia yang menekankan aspek teosentris, daripada konsep peradaban Barat yang lebih menekankan pada aspek antroposentrik, meskipun juga tampak sikap tengah-tengah Sunan Gunung Jati (Komariah, tt).

Selama ini, Sunan Gunung Jati dikenal secara luas oleh masyarakat sebagai tokoh penyebar agama Islam dan penegak kekuasaan Islam di Kesultanan Cirebon pada abad ke enam belas. Sebagai tokoh suci (wali), ia sangat dihormati oleh masyarakat Muslim dari berbagai kalangan. Citranya sebagai sultan yang menurunkan para sultan Cirebon—juga para sultan Banten—serta sebagai penyebar agama Islam di Jawa Barat. Salah satu bukti bahwa tokoh Sunan Gunung Jati merupakan tokoh suci dan panutan yang patut diteladani adalah bahwa, sampai sekarang, pengaruh tokoh ini masih mewarnai aspek-aspek sosial-budaya masyarakat. Bahkan

banyak yang melestarikan namanya, baik sebagai nama lembaga resmi, nama organisasi kemasyarakatan, maupun sebagai aktivitas keislaman yang mengagungkan kebesaran namanya (Wildan, 2002:1).

Kearifan lokal masyarakat Cirebon, secara umum berasal dari tradisi yang diajarkan oleh Sunan Gunung Jati, yang kemudian disebut dengan petatah petiti Sunan Gunung Jati. Karena kompleksnya makna-makna yang dikandung dalam petatah petiti tersebut, maka kali ini penulis membatasi pada petatah petiti yang bermuatan nilai-nilai keagamaan dan kerukunan, sebagaimana tujuan utama penelitian ini. Namun sebelum itu, perlu dijelaskan juga mengenai kesusastraan Cirebon yang di dalamnya terdapat petatah petiti (Rahardjo, 2005:32).

Sekilas Kesusastraan Klasik Cirebon

Keberadaankesusastraangayalamayangadadanberkembang sebelum kehidupan Hindu masuk dan berpengaruh hingga priode Islam, dan kesusastraan gaya baru yang hidup sejak masuk dan berpengaruhnya kebudayaan Barat, sebahagian besar budayawan dan seniman Cirebon menyebutnya dengan istilah Sastra Klasik dan Sastra Modern (Supriatna dkk., 2008:1).

Dari dua klasifikasi kesusastraan Cirebon di atas dapatlah disimpulkan batasan yang membatasi keduanya. Sastra Klasik Cirebon adalah tulisan atau bahasa lisan yang memiliki nilai seni atau nilai-nilai estetika. Seperto Prosa, puisi dan drama, yang muncul dan berkembang di Cirebon sejak dahulu, boleh jadi sejak sebelum masuk dan berkembangnya pengaruh Hindu hingga priode Islam. Hingga sekarang pendukung dan penggemarnya masih eksis di Cirebon meskipun tidak fantastis jumlahnya (Supriatna dkk., 2008:2).

Perbincangan tentang Kesusastraan Klasik Cirebon berarti berbicara juga tentang *wangsalan*, *parikan*, *saloka*, *kidung*,

gugon tuwon dan *jonggrang*. Kesemuanya itu merupakan rumpun Seni Sastra Lisan, yang dalam Sastra Cirebon disebut dengan istilah *Kasusastran Para*. Dan ada rumpun yang lain yaitu rumpun Seni Sastra Tulis yaitu Tembang Cilik, Tembang Tengahan dan Tembang Gedhe, yang dalam Sastra Cirebon disebut dengan Istilah *Kasusastran Tinulis/Kasusastran Serat*.

Perkembangan seni dan budaya Cirebon tentu tidak dapat dipisahkan dari kultur Jawa Barat khususnya dan Jawa pada umumnya. Hal tersebut disebabkan letak geografis maupun sosio kultural Cirebon yang berada di pusaran kedua wilayah tersebut. Brandes pernah menuturkan bahwa pengetahuan masyarakat Jawa Barat (termasuk Cirebon di dalamnya) mengenai Seni Sastra telah ada sebelum masuknya pengaruh Hindu. Terutama Sastra Lisan seperti: *parikan*, *wangsalan* dan *jonggrang*. Setelah Hindu masuk wilayah Cirebon perubahan terasa dalam aspek bahasa dan tulisan dalam perkembangan kesusastraan di Jawa Barat. Bukti tersebut dapat dilihat di prasasti Purnawarman raja Tarumanagara. Prasasti tersebut ditulis dengan bahasa Sangsekerta dengan menggunakan huruf Palawa. Namun untuk sastra lisan banyak para ahli yang berkeyakinan bahwa Kesusastraan Klasik Cirebon terutama sastra lisan tidak secara langsung berasal dari pengaruh Hindu Kerajaan Purnawarman melainkan pengaruh dari Kerajaan Hindu Pajajaran meskipun Kerajaan Hindu Pajajaran tidak dapat dilepaskan dari pengaruh Kerajaan Hindu Purnawarman. Tradisi lisan tersebut antara lain: *Japa mantra*, *kidung* dan *jonggrang* (Supriatna dkk., 2008:3-5).

Dalam perkembangan selanjutnya, setelah Mataram menguasai sebagian besar pulau Jawa (abad 14-15 M) banyak pujangga-pujangga Jawa Barat khususnya Cirebon yang menggunakan bahasa Jawa Kuno atau Kawi dalam mengekspresikan bakat sastranya. Hal ini dapat dilihat pada rontal-rontal (lembaran daun lontar) yang digunakan sebagai alas penulisan manuskrip yang menggunakan huruf Jawa.

Setelah pengaruh Islam tersebar di tanah Jawa, turut pula mempengaruhi perkembangan Sastra Klasik Cirebon. Jenis tembang yang sebelumnya hanya ada dua, setelah Islam masuk lahir jenis tembang yang ketiga yang disebut *tembang cilik* (macapat) yang diyakini sebagai inisiatifnya Sunan Kalijaga. Sunan Kalijaga atas nama Wali Songo tetap mempertahankan pola-pola sastra dan bahasa yang sedang berkembang, meskipun dalam beberapa hal ada yang disesuaikan dengan kepentingan syi'ar Islam. Misalnya cerita tokoh-tokoh Hindu mulai tidak populer seiring dengan populernya lakon-lakon yang menampilkan tokoh-tokoh Islam. Naskah-naskah yang sebelumnya diawali dengan *Hong ...* dst. diubah dengan lafadz *Bismillah ...* dst yang selalu tercantum dalam setiap mukaddimah naskah (Supriatna dkk., 2008: 4).

Demikian dinamika pertumbuhan dan perkembangan Sastra Klasik Cirebon, lalu bagaimana kondisinya sekarang? Dari informasi yang diperoleh nasib sastra Klasik Cirebon berada dalam kondisi mati suri, kaum muda khususnya tidak menaruh minat terhadap Sastra Klasik ini. Istilah-istilah *wangsalan*, *parikan* dan *Jonggrang*, *tembang cilik*, *tembang tengahan* dan *tembang gedhe* terasa asing di pendengarannya, kondisi ini yang mendasari penelitian ini penting untuk dilakukan. Kondisi ini berbeda dengan Jawa Tengah dan Jawa Timur, konon katanya Kesusatraan Klasik masih tumbuh dan berkembang baik sastra lisan maupun sastra tulis. Indikasi tersebut dapat dilihat dari masih diminatnya artikel-artikel Kebudayaan dan Kesusatraan Jawa yang dimuat dalam koran dan majalah yang berbahasa Jawa. Tidak hanya sebatas itu Kesusastraan Klasik di sana masih dipentaskan baik dalam momen Festival maupun mengisi acara adat seperti: *midodareni* dan *seren tampi pengantin* (Supriatna dkk, 2008:2).

Petatah Petitih Sunan Gunung Djati

Pengertian Petatah Petitih

Kamus Bahasa Indonesia mengartikan petatah-petitih sebagai suatu ungkapan yang berisi nasihat. Sedangkankan Rahardjo (2005: 32) memaknai petatah petitih sebagai *gugun tuwon* yang berarti wasiat dan nasihat tentang hidup dan prilaku yang semestinya dimiliki oleh setiap manusia. Sunan Gunung Djati tercatat pernah memberikan wasiat kepada Syaikh Malaka (Sunan Kalijaga) yang dikenal dengan istilah "*Wasiat Jeng Sunan Jati*".

Menurut Rahardjo (2005:25) ada beberapa jenis sastra yang berkembang pada priode Cirebon Kuna. Priode ini diyakini priode kemunduran pengaruh Hindu dan mulai menguatnya pengaruh Islam di Jawa Barat ditandai dengan mulai runtuhnya kerajaan Pajajaran dan berdirinya desa Carbon, dengan kuwunya (kepala desa) yaitu Penggalang Alang pada tahun 1445 Masehi.

Jenis-jenis sastra yang berkembang pada masa ini antara lain: *Kakawen, Kidung, Gugon Tuwon* dan *Jawokan*. Rahardjo (2005: 32) memasukan wasiat Sunan Gunung Jati ke dalam sastra tradisi lisan yang disebut dengan *Gugon Tuwon*.

Gugon Tuwon terdiri dari dua kata Gugon artinya gugu artinya ditaati dan diikuti. Sedangkan Tuwon artinya Tuwa artinya orang tua. Dengan demikian Gugon Tuwon adalah orang tua yang ditaati dan diikuti wasiat atau nasihatnya. Karenanya isi dari Gugon Tuwon itu adalah nasihat atau wasiat dari orang yang dituakan dan ditaati yang menyangkut hidup dan prilaku yang harus dimiliki oleh setiap manusia. Tradisi ini berkembang pada masanya di masyarakat pedalaman Cirebon khususnya di daerah pedesaan yang pada lazimnya menggunakan tradisi lisan untuk mengungkapkannya (2005: 32).

Wasiat Sunan Gunung Djati kepada Sunan Kalijaga berjumlah 41 (empat puluh satu) wasiat. Rahardjo tidak mengelompokkan wasiat-wasiat tersebut ke dalam jenis prilaku berdasarkan substansi dari wasiat tersebut secara keseluruhan. Berikut ini contoh petatah petitih Sunan Gunung Jati:

- *Ingsun titipna tajug lan fakir miskin* (aku (Jeng Sunan) titipkan tajug (mushalla/ masjid) dan fakir miskin.
Maksudnya Sunan Gunung Djati mewasiatkan kepada anak cucu dan keturunannya agar membangun fisik dan mental (non fisik).
- *Aja ngimami utawa khutbah ing mesjid Agung* (Jangan menjadi imam atau khutbah di masjid agung.
Maksudnya Sunan Gunung Djati meminta kepada anak cucu dan keturunannya yang menghendaki jadi pemimpin hendaklah mempersiapkan dasar-dasar ilmu pengetahuan yang menyangkut kepemimpinan sebagai bekal kelak saat ia jadi pemimpin. (Untung Rahardjo, 2005:32-39).

Petatah petitih Sunan Gunung Jati yang merupakan intisari dari pengetahuan agama yang dimilikinya ditransformasikan kepada keturunannya secara lisan dan turun temurun hingga sekarang. Pengajaran petatah petitih itu dilakukan oleh Sultan Kasepuhan dan kerabat keraton Cirebon. Petatah petitih ini telah diakomodasi sedemikian rupa oleh kerabat keraton dengan bahasa Jawa Cirebon sekarang. Petatah petitih ini tidak jelas sumber rujukannya, tetapi oleh kerabat keraton berdasarkan keyakinannya secara turun temurun dianggap bahwa petatah petitih itu berasal dari petatah petitih yang disampaikan Sunan Gunung Jati.

Petatah-petitih Sunan Gunung Jati merupakan nasihat dan wasiat kepada keturunannya yang memuat unsur prilaku yang terdiri dari: ketaqwaan dan keyakinan, kedisiplinan, kearifan dan kebijakan, serta kesopanan dan tatakrama. Berikut contoh petatah petitih yang terkait dengan prilaku individu.

Petatah petitiyah yang berkaitan dengan ketakwaan dan keyakinan: *Wedia ing allah* artinya "Takutlah kepada Allah". *Yen sembahyang kungsi pucuke panah* artinya "Jika shalat harus khusyuk dan tawadhu seperti anak panah yang menancap kuat".

Petatah petitiyah yang berkaitan dengan kedisiplinan: *Aja nyindra janji mubarang* artinya "Jangan mengingkari janji".

Petatah petitiyah yang berkaitan dengan Kearifan dan kebijakan: *Aja ilok ngamad kang durung yakin* artinya "Jangan suka mencela sesuatu yang belum terbukti kebenarannya".

Petatah petitiyah yang berkaitan dengan kesopanan dan tatakrama: *Den hormat ing wong tua* artinya "Harus hormat kepada orang tua" (Wildan, 2002:300-302).

Nilai Keagamaan dan Kerukunan dalam Petatah Petitiyah Sunan Gunung Jati

Dari sejumlah petatah petitiyahnya Sunan Gunung Djati sangat kentara nafas agamanya misalnya "yen puasa den kungsi tetaling gundewa" artinya: Jika berpuasa haruslah kuat menahan (mengekan) hawa nafsu. Petatah petitiyah ini sejalan dengan firman Allah SWT dalam QS. *Al-Baqarah* [2]:183 (Efendi, 1994:9).

Manusia sebagai makhluk sosial yang selalu berinteraksi dan berkomunikasi dengan sesamanya. Konflik sering dipicu oleh persoalan komunikasi dan interaksi, karenanya dibutuhkan kerangka atau perangkat aturan yang dapat mengatur alur kehidupan agar tidak terjadi benturan (konflik).

Hidup berdampingan, saling mengasihi, menghargai dan menghormati adalah merupakan cita-cita luhur yang menjadi dambaan setiap kita, karenanya para leluhur kita termasuk di dalamnya Sunan Gunung Djati telah melakukan upaya untuk mewujudkan keinginan yang luhur tersebut. Upaya Sunan Gunung Djati tersebut dapat dilihat di beberapa petatah

petitihnya yang mempunyai semangat menghindari konflik sekaligus mewujudkan hidup yang harmonis.

Berikut petatah petitih Sunan Gunung Djati yang mempunyai nilai kerukunan:

- *Duweha sifat kang wanti* (milikilah sifat-sifat yang baik). Akhlak terpuji atau sifat yang baik yang melekat pada setiap individu seperti welas asih dan murah hati yang diinteraksikan dalam bermasyarakat akan melahirkan dan memupuk jalinan emosional yang solid.
- *Angadahna ing perpadu* (Jauhilah pertengkaran). Pertengkaran adalah awal dari kehancuran kehidupan manusia. Karenanya Permusuhan dan pertengkaran harus dihindari dan dijaui.
- *Amapesa ing bina batan* (Jangan serakah atau berangasan dalam hidup). Sikap serakah dapat menimbulkan konflik. Keserakahan menggiring orang menyerobot hak orang lain dan ini awal dari sebuah konflik.
- *Aja ilok ngamad kang durung yakin* (Jangan suka mencela sesuatu yang belum terbukti kebenarannya).
- *Aja ilok ngijek rarohi ing wong* (Jangan Suka Menghina Orang Lain)
- *Aja ilok gawe lara ati ing wong* (Jangan suka menyakiti hati orang)
- *Ake lara ati ing wong namung saking duriat* (Jika sering disakiti orang, hadapilah dengan kecintaan tidak dengan sikap aniaya)
- *Aja ngagungkaken ing salira* (Jangan mengagungkan diri sendiri)
- *Aja duwe ati ngunek* (Jangan memiliki hati pendendam) (Efendi, 1994:18-19 dan Wildan, 2002:302).

Penutup

Tokoh Sunan Gunung Jati bagi masyarakat Cirebon menjadi tokoh yang sangat dihormati dan menjadi panutan. Bahkan bukan saja bagi masyarakat Cirebon, tetapi bagi sebagian besar Muslim Indonesia. Kharisma ketokohnya meninggalkan jejak-jejak yang masih dapat dilihat dan dirasakan hingga kini. Selain peninggalan-peninggalan arkeologis, seperti istana dan makam, Sunan Gunung Jati juga diyakini meninggalkan ajaran-ajaran yang hingga kini masih menjadi ingatan masyarakat Cirebon.

Ajaran-ajaran Sunan Gunung Jati itu biasa dikategorikan sebagai sebuah *gugun tuwon* atau petatah petitih Sunan Gunung Jati. Tentu di dalamnya, karena Sunan Gunung Jati adalah sebagai seorang tokoh agama, maka ajaran-ajaran agama menjadi paling utama dalam petatah petitihnya, misalnya Sunan Gunung Jati sangat menekankan ketakwaan. Selain nilai keagamaan, petatah petitih Sunan Gunung Jati juga berisi nilai-nilai kerukunan, yang pada intinya untuk selalu mengedepankan kedamaian dan tenggangrasa antar sesama daripada mengumbar emosi yang memicu konflik dan pertengkaran.

Daftar Pustaka

- Effendi, Khasan. 1994. *Petatah-Petitih Sunan Gunung Djati Ditinjau dari Aspek Nilai dan Pendidikan*. Bandung: CV. Indra Prahasta.
- Komariah, Siti. Tt. "Kearifan Lokal pada Masyarakat Cirebon." Makalah tidak diterbitkan.
- Rahardjo, Untung. 2005. *Kesusastraan Cirebon dalam Periodisasi Kuna, Tengahan, Baru dan Modern*. Cirebon: Yayasan Pradipta.
- Supriatna, Yatna dkk. 2008. *Sastra Klasik Cerbon: Kekayaan Budaya yang Nyaris Punah*. Cirebon: Pemerintah Kota Cirebon, Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kota Cirebon.

Wildan, Dadan. 2002. *Sunan Gunung Jati (Antara Fiksi dan Fakta): Pembedaan Islam dengan Pendekatan Struktural dan Kultural*. Bandung: Humaniora Utama.



DAFTAR INDEKS

A

Adat Basandi Syarak, Syarak
 Basandi Kitabullah 38, 49
adat istiadat iii, 38, 62, 83, 231,
 251
agama vi, vii, 2, 3, 4, 8, 9, 16,
 17, 18, 36, 38, 43, 46, 48,
 49, 51, 57, 61, 63, 69, 70,
 71, 73, 74, 75, 76, 82, 83,
 94, 99, 104, 105, 111, 113,
 116, 124, 125, 128, 129,
 130, 133, 134, 136, 138,
 139, 141, 143, 146, 147,
 148, 149, 150, 157, 159,
 162, 166, 175, 180, 181,
 186, 187, 190, 192, 193,
 194, 195, 201, 202, 211,
 213, 221, 222, 229, 245,
 246, 251, 254, 255, 258,
 259, 264, 267
Akèkè 232, 233, 235, 239, 246,
 247, 254; *akèkè* xii, 227,
 232, 233, 234, 235, 245,
 248, 250, 254
Al-Qur'an 49, 74, 75, 134, 137,
 138, 141, 142, 143, 144,
 145, 147
animisme 73, 129, 139
 animisme-dinamisme 73,
 129
Arab 18, 82, 89, 114, 134, 143,
 161, 163, 172, 173, 175,
 201, 229, 230, 233, 245

B

babad iii, 222
Bandung vi, 22, 26, 27, 28, 58,
 71, 102, 113, 116, 152,
 153, 154, 155, 209, 210,
 212, 215, 223, 224, 225,
 267, 268
Banten vi, xi, 22, 103, 108, 117,
 129, 140, 157, 160, 163,
 164, 165, 166, 167, 168,
 169, 170, 171, 172, 173,
 174, 175, 176, 180, 183,
 184, 187, 188, 189, 191,
 192, 193, 194, 195, 196,
 198, 199, 201, 202, 203,
 204, 205, 206, 207, 253,
 259
 Basicuang 6, 28
Belanda 10, 64, 103, 119, 175
Besemah x, 62, 64, 65, 66, 68,
 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75,
 76, 77, 78, 79, 80
Betawi xii, 88, 227, 228, 229,
 230, 231, 232, 233, 234,
 236, 240, 241, 242, 245,
 246, 250, 252, 253, 254,
 255, 256, 257, 258; Betawi
 akèkè 233; Betawi Pesisir
 230; Betawi Pinggir 230;
 Betawi Tengah 230, 246
BGP ix, 29, 32, 40, 41, 42, 43,
 44, 45, 46, 47, 48, 49, 55,
 56, 57

- budaya iii, iv, v, vi, vii, 1, 2, 3, 5,
6, 7, 8, 9, 13, 16, 19, 25,
29, 30, 31, 32, 33, 34, 35,
36, 37, 41, 63, 66, 69, 70,
71, 75, 77, 80, 82, 85, 104,
107, 109, 123, 124, 125,
128, 130, 136, 146, 147,
149, 150, 157, 159, 160,
167, 172, 192, 202, 203,
204, 209, 210, 223, 225,
227, 228, 230, 245, 246,
250, 251, 252, 253, 254,
255, 259, 261
- Budha 17, 129, 139, 165, 166,
186, 213, 221
- C**
- Campa 82, 84, 87, 89
- Cirebon vi, xii, 22, 69, 166, 167,
215, 259, 260, 261, 262,
263, 264, 267
- D**
- dangding* 126, 211
- Dewa Mendu x, 82, 83, 84, 87,
89, 90, 91, 92, 93, 94, 95,
96, 98, 99, 100, 102
- DKI Jakarta 251, 252, 253, 256,
257, 258
- E**
- Eropa 5, 10, 85, 87, 171, 172
- Exchange of Indigenous
Knowledge* 35
- F**
- folklor 1, 10, 11, 20, 21, 22, 37,
106, 110; folklore 8, 10,
20, 37, 106, 158, 159
- G**
- Gorontalo 8, 9, 26, 253
- Grebeg Mulud* 157, 167
- Gugon Tuwon* 263
- H**
- harmonisasi iv
- hikayat iii, 23, 87, 88, 126, 211,
229
- Hindu 99, 129, 139, 165, 166,
221, 229, 260, 261, 262,
263
- I**
- India 68, 82, 89, 140
- Indonesia iv, v, vi, vii, 1, 2, 3, 4,
5, 8, 14, 16, 18, 25, 26, 27,
28, 30, 39, 40, 58, 59, 60,
67, 71, 84, 87, 88, 102,
105, 116, 121, 129, 145,
146, 148, 149, 150, 151,
152, 153, 154, 155, 157,
159, 161, 163, 167, 191,
201, 204, 205, 224, 225,
227, 233, 250, 251, 254,
256, 257, 258, 263, 267
- intangible cultural heritage* 1
- intangible* v, 209, 210
- Islam 9, 15, 30, 37, 38, 43, 49,
57, 60, 63, 68, 69, 70, 71,
72, 73, 74, 75, 76, 77, 79,
89, 99, 117, 120, 125, 128,
129, 133, 134, 136, 138,
139, 140, 141, 143, 144,
145, 146, 147, 148, 149,
150, 151, 152, 153, 154,
158, 159, 161, 162, 163,
165, 166, 167, 170, 172,
173, 177, 191, 193, 194,
195, 202, 203, 204, 213,
217, 222, 229, 234, 245,
246, 247, 250, 254, 259,
260, 262, 263, 268
- istiqamah 134, 135

J

Jakarta i, ii, iii, vi, vii, 3, 22, 25, 26, 27, 28, 57, 58, 60, 65, 69, 77, 79, 87, 102, 151, 152, 153, 154, 155, 157, 159, 205, 224, 225, 227, 228, 229, 230, 246, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258

Jawa 2, 9, 22, 26, 27, 30, 36, 67, 85, 87, 88, 89, 116, 117, 121, 124, 137, 140, 154, 155, 163, 165, 166, 168, 172, 174, 176, 178, 179, 180, 182, 184, 185, 186, 187, 189, 190, 201, 206, 207, 209, 210, 211, 215, 223, 224, 230, 252, 253, 256, 259, 261, 262, 263, 264

Jawa Barat 22, 124, 209, 210, 211, 215, 223, 224, 259, 261, 263

K

Kamboja 81, 85, 86

keagamaan iii, vi, vii, 1, 2, 3, 4, 5, 8, 10, 16, 17, 21, 25, 29, 37, 38, 48, 49, 51, 56, 57, 69, 73, 76, 82, 98, 99, 104, 105, 115, 116, 120, 128, 129, 131, 133, 136, 139, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 157, 159, 161, 163, 164, 165, 167, 173, 187, 192, 193, 200, 202, 204, 212, 221, 223, 228, 247, 248, 255, 260, 267

kearifan lokal iii, iv, v, 61, 157, 231, 255

Kementerian Agama vii, 3, 5, 8, 10, 26, 37, 41, 57, 76, 79, 104, 150, 152, 154, 157,

203, 223

Kepulauan Riau vi, 6, 22, 81
kerukunan iii, v, vi, vii, 1, 3, 4, 5, 9, 10, 18, 19, 20, 25, 29, 36, 37, 48, 49, 56, 57, 82, 83, 99, 104, 105, 129, 130, 131, 133, 136, 141, 146, 147, 149, 150, 157, 195, 196, 197, 198, 202, 204, 212, 221, 223, 228, 249, 250, 254, 255, 260, 266, 267

kesultanan Banten 172, 175

Konvensi UNESCO v, 1

kultural v, 1, 3, 4, 5, 10, 19, 33, 37, 146, 162, 250, 261

Kwangkay 7, 27

L

Lampung vi, x, 22, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 253

Laut China Selatan 81, 82, 85

local genius iii

local knowledge v

local wisdom iii, v, 61

M

Makassar 8, 253

Mak Yong 5, 6, 86

Malaysia 5, 81

matrilineal 30, 32, 40

Maulidan 163, 170, 186, 201

mendu 82, 83, 85, 86, 87, 89, 97, 98, 99

Menteri Agama 157, 161, 162

Minangkabau 29, 30, 31, 32, 33,
34, 35, 36, 37, 38, 39, 40,
41, 42, 43, 44, 45, 47, 48,
49, 51, 52, 54, 56, 57, 58,
59, 60, 129, 253
muballigh 70, 71, 73, 75, 76
Muludan 159, 163, 168, 170,
176, 178, 190, 191, 198
Muslim 8, 26, 74, 125, 133, 141,
143, 144, 147, 150, 156,
162, 163, 186, 192, 194,
202, 229, 245, 246, 247,
259, 267

N

Natuna vi, 81, 82, 83, 85, 86, 93,
97, 98, 101, 102
Nusantara iii, iv, v, vi, 1, 2, 5, 27,
60, 84, 119, 146, 151, 154,
157, 165

O

Ogin 215, 217, 218, 219, 225
oral tradition 1, 10
otonom 18, 63, 81; otonomi 81

P

Pagar Alam x, 61, 63, 64, 65, 69,
70, 71, 72, 76, 77, 78, 79
Palembang 61, 62, 64, 66, 67,
73, 77, 78, 79, 86, 129,
140
Panjang Mulud xi, 157, 158,
160, 163, 164, 165, 166,
167, 168, 169, 170, 171,
172, 175, 176, 177, 178,
179, 180, 181, 182, 183,
184, 185, 186, 187, 188,
189, 190, 191, 192, 193,
194, 195, 196, 198, 199,
200, 201, 202, 203, 204,
205
PAPM 34

pasambahan vi, 29, 31, 32, 33,
34, 35, 39, 40, 41, 42, 43,
44, 46, 47, 48, 55, 56, 57
PBGPM 44, 48, 49, 53, 54, 55,
56, 57
penghulu 29, 33, 34, 35, 39, 40,
41, 42, 43, 44, 45, 48, 49,
50, 55, 242
Perkampungan Budaya Betawi
228, 257
Pesawaran 107, 115, 118, 125,
126, 129, 131, 132, 156
Petatah petiti 264, 265
pidato adat 29, 31, 32, 33, 34,
39, 40, 41, 42, 43, 44, 46,
47, 48, 55, 56, 57
Prancis 84, 175

Q

Queen of the East 227

R

reformasi 81
Rencana Strategis Kementerian
Agama Tahun 2015-2019
3, 5

S

Sarekat Islam 69, 73, 77
Seni Beluk Mitra Sunda xi, 210,
212, 213, 215, 224, 225
Siam 82, 85, 86
Singapura 5
Sulawesi Utara 6
Sumatera Barat vi, 22, 29, 30,
32, 33, 57, 59, 60, 129
Sumatera Selatan vi, 22, 61, 62,
63, 64, 65, 67, 69, 77, 78,
79
Sunan Gunung Djati xii, 263,
264, 265, 266, 267
Surakarta 166, 167
Syarif Hidayatullah 69, 259

T

tadut 62, 63, 68, 69, 70, 71, 72,
73, 74, 75, 76, 77, 80
tangible 209
tembang iii, 67, 68, 121, 262
Tiongkok 82, 86
tradisi lisan iii, iv, v, vi, 1, 2, 3, 4,
5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14,
19, 20, 21, 22, 23, 24, 25,
29, 31, 32, 33, 35, 36, 37,
38, 39, 56, 61, 62, 63, 65,
66, 76, 83, 84, 93, 98, 104,
105, 106, 107, 109, 110,
111, 114, 115, 116, 117,
118, 125, 130, 133, 148,
157, 158, 159, 228, 231,
232, 245, 254, 263

U

UNESCO v, 1, 209
Universitas Andalas 29, 32, 47,
59

V

Vietnam 81, 85, 86
VOC 175

W

Wajo 8, 26
warahan vi, 104, 105, 106, 107,
113, 115, 116, 117, 118,
119, 120, 121, 122, 123,
124, 125, 127, 128, 129,
130, 131, 133, 136, 141,
147, 148, 149, 150
warahanini 117, 121
wawacan ogin 215, 221
wawancan 105, 115, 118, 125,
126, 127, 128, 131, 132
Wonosobo 9, 27, 36, 59

Y

Yogyakarta 9, 27, 36, 58, 59,
151, 153, 155, 166, 167,
256

