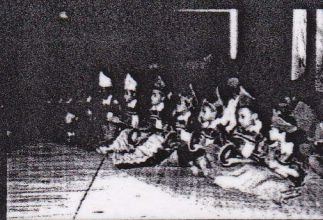


Kearifan Lokal dan Mediasi

Transformasi Konflik di Sumatra Barat

Dr. Hasanuddin

Kertas Kerja



Pusat Studi Ketahanan Nasional
(Center of Strategic Studies for National Resilience)

UNIVERSITAS ANDALAS

Juni 2011

HASANUDDIN

Judul Kertas Kerja	: <i>Kearifan Lokal Mediasi Transformasi Konflik di Sumatera Barat</i>
Penulis	: Dr. Hasanuddin, M.Si
Sampul	: Tio
Diterbitkan oleh	: Pusat Studi Ketahanan Nasional Universitas Andalas Alamat: Fakultas Sastra Universitas Andalas Kampus Limau Manih Padang, Indonesia Telp. 0751-71227 Email: pustannas.unand@gmail.com
Setting dan Lay Out	: CV Trianda Anugrah Pratama Padang
Bulan/Tahun	: Juni 2011 ISBN 978-602-99551-1-8

**Sanksi Pelanggaran Pasal 44
Undang-undang Nomor 12 Tahun 1997
Tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 6 Tahun 1982 tentang Hak Cipta
sebagaimana telah Diubah dengan Undang-undang Nomor 7 Tahun 1987**

1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 100.000.000,00 (seratus juta rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan atau memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah).

PENGANTAR

Akademisi Indonesia dan Ketahanan Nasional

Dr. Sawirman, M. Hum.
(Direktur Pustannas Unand)

Selain buku Profil Pusat Kajian Ketahanan Nasional Universitas Andalas dan *Terms of Reference* sebagai kerangka acuan kerja, pusat studi ini pada bulan Juni tahun 2011 juga menerbitkan dua buku kertas kerja berjudul: (1) "Kearifan Lokal Mediasi Transformasi Konflik di Sumatera Barat" dan (2) "e135 Reader: Media Meliput Teror". Kedua kajian tersebut secara substansial merupakan pengembangan dari hibah-hibah kompetitif penelitian di tingkat nasional yang dibiayai oleh DP2M Dikti. Kertas kerja berjudul "Kearifan Lokal Mediasi Transformasi Konflik di Sumatera Barat" merupakan pengembangan dari penelitian Hibah Strategis Nasional yang diketuai oleh Dr. Hasanuddin, M.Si. tahun 2010 dan (2) "e135 Reader: Media Meliput Teror" merupakan pengembangan dari penelitian Hibah Bersaing yang diketuai oleh Dr. Sawirman, M.Hum. pada tahun 2007.

Setiap kultur daerah memiliki potensi ketahanan alami yang mapan. Dengan demikian, hilangnya nilai kultur lokal secara inheren juga melenyapkan mekanisme ketahanan yang dimiliki oleh setiap daerah. Setiap etnis memiliki kearifan lokal yang seharusnya terus dibudidayakan oleh setiap generasi seperti yang diungkap oleh Hasanuddin dalam kertas kerjanya. Peran media demikian pula halnya. Keseimbangan dan keproporsionalan pemberitaan media akan ikut secara partisipatif menjernihkan suatu konflik dalam suatu masyarakat dan Negara.

Seperti yang sudah diuntai dalam bagian *Pendahuluan Profil Pusat Studi Universitas Andalas* tahun 2011, bahwa Indonesia sepuluh tahun terakhir mengalami krisis multi-dimensi. Selain ancaman asimetris (*asymmetric threats*) seperti tauran, konflik, perkelahian antar etnis, penjarahan, dan terorisme, generasi pelapis Indonesia dalam beberapa tahun terakhir cenderung mengalami dekadensi moral. Rentetan *threats* dan kejadian destruktif tersebut

HASANUDDIN

menandakan bahwa Indonesia masih lemah dalam sendi-sendi wilayah strategis primer seperti pertahanan intelijen, sosial budaya, pendidikan, ekonomi, politik, kajian strategis, kapabilitas strategis, taktis militer, dan ideologi. Dengan demikian, masalah ketahanan tidak hanya persoalan militer dan intelijen, tetapi juga berada di pundak kaum akademisi. Kaum akademisi pada beberapa negara di dunia diberikan peran seluas-luasnya untuk bekerjasama dengan pihak intelijen demi membangun ketahanan nasional. Dengan kata lain, kerjasama kaum akademisi dalam multisektor terutama dalam memantapkan ketahanan nasional agar ranah-ranah strategis primer tersebut saling bersinergis untuk menciptakan stabilitas ketahanan strategis nasional yang terkendali sangat diharapkan. Kehadiran dua kertas kerja ini adalah salah satu upaya untuk mewujudkan harapan dimaksud.

Dengan demikian, kedua kajian tersebut merupakan sumbangan *cultural studies* dalam upaya mempertahankan ketahanan nasional. *Cultural studies is not simply a study of culture* seperti yang diuntai oleh Sardar and Borin van Loon tahun 2005 halaman 11 dalam buku *Introduction to Cultural Studies*. Kata *studies* pada nama *cultural studies* melambangkan spirit transdisipliner (*a broad field of inquiry*). Seperti yang sudah saya untaikan pada bulan Juli tahun 2007 dalam *Pengantar Jurnal Linguistika Kultura* Volume 1 Nomor 1 bahwa sejak kemunculannya, *cultural studies* memiliki sejumlah prinsip dan jalur genealogis. Dari sekian jalur yang berkembang, tiga jalur di antaranya (1) fokus kajian pada pihak terhegemoni dan budaya massa, (2) fokus kajian pada pengetahuan yang tereliminasi, terlupakan, atau terabaikan, dan (3) spirit multidisipliner berbasis "disiplin ilmu sendiri" merupakan jalur utama *cultural studies* yang diyakini mampu memberi dampak signifikan terhadap ketahanan nasional, pembangunan, dan perkembangan ilmu pengetahuan. Ranah hegemoni, moral, dan etis dalam kajian bahasa, budaya, sastra, dan ideologi adalah beberapa kata kunci *cultural studies* menurut Storey dalam buku *Cultural Studies and the Studies of Popular Culture: Theories and Methods*. *Cultural studies* juga muncul dengan keinginan untuk menyerap sejumlah paradigma dalam menelaah suatu objek/disiplin ilmu. Seperti untaian Popper dalam buku *Open Society and its Enemies*, batas suatu ilmu dengan ilmu lain

adalah seperti lautan dengan dasarnya. Dimensi *cultural studies* yang ditawarkan diharapkan tidak hanya mampu mengembangkan kajian-kajian humaniora menjadi medan terbuka seperti harapan Wallerstein dalam buku *Ilmu Sosial Lintas Batas*, tetapi juga mampu mengungkap hal-ikhwal yang terlupakan untuk memantapkan, menggali, dan membudidayakan ketahanan nasional demi keutuhan NKRI berbasis Pancasila, UUD 1945, dan Bhinneka Tunggal Ika.

I.	PENDAHULUAN	1
II.	REVISI PUSTAKA	4
III.	TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN	12
	Tujuan Penelitian	12
	Manfaat Penelitian	13
IV.	METODE PENELITIAN	16
	Sumber dan Teknik Pengumpulan Data	17
	Teknik Analisis Data	19
	Teknik Pelaporan	20
V.	HASIL DAN PEMBAHASAN	30
	Representasi Konflik	30
	a. Manuskrip Konflik	30
	b. Sistem Debat	32
	c. Seni Konflik	32
	d. Tradisi akomodasi kekerabatan	38
	Konflik dalam Konteks Kultural-Historis	42
	Bentuk dan Produk Mediasi dan Transformasi Konflik	51
VI.	SIMPULAN DAN SARAN	52
	Simpulan	52
	DAFTAR PUSTAKA	54

DAFTAR ISI

	Halaman
PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	vi
I. PENDAHULUAN	1
II. TINJAUAN PUSTAKA	4
III. TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN	12
Tujuan Penelitian	12
Manfaat Penelitian	13
IV. METODE PENELITIAN	16
Sumber dan Teknik Pengumpulan Data	17
Teknik Analisis Data	19
Teknik Pelaporan	20
V. HASIL DAN PEMBAHASAN	20
Representasi Konflik	20
a. Manuskrip Konflik	20
b. Sastra Debat	22
c. Seni Konflik	32
d. Tradisi akomodasi kekerabatan	38
Konflik dalam Konteks Kultural-Historis	42
Bentuk dan Produk Mediasi dan Transformasi Konflik	51
VI. SIMPULAN DAN SARAN	52
Simpulan	52
DAFTAR PUSTAKA	54

I. PENDAHULUAN

Pluralitas adalah fitratullah. Perbedaan dalam kelompok bahkan sering kali sama besarnya dengan antarkelompok. Oleh karena itu, konflik adalah bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan sosial setiap masyarakat. Konflik merupakan prihal yang lumrah bahkan niscaya karena diperlukan bagi berlangsungnya dinamika sosial.

Pada masyarakat Minangkabau di Sumatera Barat, konflik *built in*, dimotivasi oleh etos harga diri untuk selalu bersaing dengan yang lain, namun dikontrol oleh etik atau budi agar keseimbangan yang dinamis terpelihara (Nasroen, 1971; Navis, 1984; Naim, 1983). Konflik (tesis-antitesis) dan harmoni (konsensus dan sintesis) menjadi bagian dalam interaksi sosio kultural Minangkabau itu. Hal itu, keduanya, konflik dan harmoni menjadi ruh bagi kearifan lokal mereka. *Tambo* (historiografi tradisional) Minangkabau mengisahkan bahwa salah satu strategi mediasi konflik, ketika terjadi serangan pasukan dari luar (Majapahit), adalah dengan diplomasi. Potensi konflik dialirkan, yang sejalan dengan konsep Coser (1975) melalui katup-katup

penyelamat (*safety valve*) berupa adu kerbau, teka-teki, dan akomodasi sosial kekerabatan (menjadikan penyerang dari luar sebagai *sumando*, yaitu menikah dengan kerabat perempuan Minangkabau). Kearifan lokal Minangkabau itu juga diindikasikan oleh ekspresi budaya. Beberapa bentuk ekspresi budaya, seperti kesenian dan tradisi budaya, cenderung menunjukkan fungsi strategi mediasi konflik.

Fenomena beberapa tahun terakhir justru sebaliknya. Kegiatan berkesenian, seperti *band* atau *organ tunggal*, justru mengundang konflik kekerasan yang kadang-kadang mengakibatkan tewasnya pelaku atau terjadinya *cakak banyak* (perkelahian masal) antar kampung (Zubir, 2005). Demikian pula, kegiatan olahraga seperti sepakbola, bukannya membuahakan sikap sportif dan ikatan silaturahmi antar pemain, klub, dan pendukungnya melainkan justru mengundang konflik kekerasan yang massal pula. Hal itu jelas menggambarkan masyarakat yang *setback* dan sangat menyedihkan.

Esensi fungsional konflik disadari dalam filsafat dialektika Hegelian.

HASANUDDIN

Menurut Hegel, proses dialektika dan perkembangan pemikiran, sangat menentukan bagi perkembangan dalam sejarah masyarakat. Oleh karena itu, setiap konsep atau fenomena akan menyebabkan terjadinya negasi atau kontradiksi, serta sintesis sebagai pemecahan terhadap kontradiksi itu tadi. Demikian seterusnya, suatu sintesis sebagai resolusi akan menyebabkan terjadinya suatu kontradiksi yang baru lagi (Smith, 1987:77). Teori Konflik mengasumsikan masyarakat selalu dalam keadaan berubah. Individu dilibatkan dalam mekanisme perubahan, terutama dalam proses sintesis, melalui potensi *creating value* yang dimilikinya. Sekalipun kreatifitas individu potensial bagi terjadinya konflik, namun konflik dapat diarahkan sebagai pemelihara solidaritas, menciptakan alienasi, mengaktifkan individu yang terisolasi, dan sebagai sarana komunikasi, sehingga posisi kelompok-kelompok masyarakat yang terlibat dalam konflik dapat diketahui (Soelaiman, 1998:64--66). Dalam perspektif Teori Konflik, individu dalam tatanan sosial tidak saja sebagai penerima dan penerus nilai, akan tetapi juga penggagas dan

penentu nilai yang bertanggung jawab. Konflik bukan sesuatu yang disfungsiional, destruktif, atau patologis, sebagaimana dipersepsikan oleh pendukung teori Struktural Fungsioanl. Konflik malah merupakan sesuatu yang positif dan fungsional bagi terpeliharanya struktur sosial. Lewis A.Coser mengakui bahwa beberapa susunan struktural merupakan hasil persetujuan dan konsensus, suatu proses yang ditonjolkan oleh kaum struktural fungsional, tetapi juga menekankan adanya proses lain, yakni konflik sosial (Coser, 1975:210-219).

Konflik, menurut Coser (1975), merupakan mekanisme tempat kelompok dan batas-batasnya terbentuk dan dipertahankan. Konflik dapat menyatukan anggota kelompok melalui pengukuhan identitas kelompok. Untuk membedakan konflik yang menjadi sumber kohesi atau perpecahan, menurut Coser, tergantung kepada asal mula ketegangan, isu tentang konflik, cara menangani, dan yang terpenting struktur tempat konflik itu berkembang. Coser membedakan beberapa kategori konflik, yakni: konflik *in group-out group*, konflik nilai inti-nilai pinggiran, konflik

terbuka yang menimbulkan perubahan struktural-konflik yang disalurkan melalui katup-katup penyelamat (*safety valve*), konflik realistik-non realistik, dan konflik pada struktur yang berjaringan longgar-konflik pada struktur yang berjaringan ketat. Kategori-kategori itu menentukan bagi berfungsinya konflik sebagai suatu proses sosial. Pada intinya, Coser menekankan bahwa konflik dan konsensus, integritas dan perpecahan, merupakan proses fundamental dan bagian setiap sistem sosial yang dapat dipahami (Polloma, 1994:80--129).

Dahrendorf (1986) juga berpendapat bahwa konflik menjadi kunci bagi struktur sosial dan fungsional bagi perkembangan dan perubahan sosial. Oleh karena itu, segala usaha untuk menekan konflik tidak diperlukan, tetapi yang terpenting adalah mengaturnya melalui suatu institusionalisasi. Pertentangan atau konflik dapat diatur dan diredakan melalui organisasi struktural bilamana kepentingan dan pertentangan itu disadari (Polloma, 1994:130--146).

Galtung (2005) mengeritik kecenderungan pembicaraan konflik lebih dominan pada kekerasan dan

kontrol atasnya daripada soal penyelesaian dan perdamaian, lebih tertarik pada pendekatan keamanan daripada kemampuan (*viability*), dan sangat sedikit berbicara soal pencegahan. Lebih jauh Galtung menyatakan bahwa ilmu sosial, khususnya penelitian konflik dan perdamaian, tidak bebas budaya. Setiap budaya, menurutnya, memiliki endapan-endapan pengalaman bersama perihal konflik, kekerasan, dan perdamaian (sebagai lawan dari kekerasan). Demikian pula, setiap budaya memiliki lapisan-lapisan arkeologi yang lebih dalam dari budaya, begitu dalamnya sehingga sedimen-sedimen itu tidak lagi terpantul. Untuk itu diperlukan penggalian agar mendapat sinar,

Fenomena dalam sejarah sosiokultural Sumatera Barat menunjukkan perihal kesamaan dengan pandangan teori konflik di atas. Hal itu ditunjukkan secara khusus pada kearifan lokal mediasi dan transformasi konflik melalui institusionalisasi permainan (seperti digambarkan *tambo*), tradisi intelektual (sebagaimana digambarkan dalam manuskrip yang diproduksi komunitas *surau* dan

HASANUDDIN

madrasah), kesenian (seni pertarungan dan sastra debat/ dialogis), dan tradisi budaya *malakok* dan *mangaku induak*. Institusi-institusi tersebut memegang peranan penting dalam proses integrasi dan harmoni sosial dalam dinamika multikultural. Agaknya, topik kearifan lokal dalam mediasi dan transformasi konflik, dalam konteks Minangkabau Sumatera Barat, ada dalam konteks sedimen-sedimen arkeologis menurut Galtung di atas.

II. TINJAUAN PUSTAKA

Penelitian ini berangkat dari hasil studi sebelumnya tentang konflik di Minangkabau Sumatera Barat. Keberagaman dan konflik dihidupi oleh adat Minangkabau sebagai prasyarat bagi mekanisme dinamika masyarakat sesuai dengan hukum dialektika *bakarano bakajadian* (bersebab-berakibat) (Nasroen, 1971:146--150; Navis, 1984:59--60). Oleh karena itu, konflik menjadi lumrah dan niscaya dalam dinamika sosio kultural. "Konflik tidak hanya diakui, tetapi juga dikembangkan dalam sistem sosial itu sendiri. Konflik dilihat secara dialektis, sebagai unsur *hakiki* untuk tercapainya

integrasi masyarakat" (Abdullah, 1987: 107). Konflik dalam masyarakat Minangkabau adalah *built in*, dan dari konflik-konflik tersebut diharapkan akan dihasilkan konsensus-konsensus (Naim, 1983).

Konflik ditempatkan sebagai sesuatu yang positif-konstruktif. Bukan tidak disadari bahwa konflik juga berpotensi negatif-destruktif, namun potensi negatif itu dimenej sehingga tidak menimbulkan polarisasi sosial yang keras. Manajemen konflik, termasuk mediasi dan transformasi, menjadi kearifan lokal Minangkabau yang dapat dijajaki jejaknya pada berbagai ekspresi dan representasi budaya.

Pada historiografi tradisional Minangkabau, yakni *tambo*, secara simbolis digambarkan bahwa suatu ketika datang satu rombongan orang asing yang bermaksud menaklukkan daerah yang dijumpainya. Rakyat Minangkabau dari "laras nan dua" bersiap-siap untuk bertempur mempertahankan dan membela korong kampungnya. Namun, kekerasan dapat dihindari dengan memediasinya melalui teka-teki (Toeah, tt:82--84). Pada kali

Kearifan Lokal Mediasi Transformasi Konflik

berikutnya, rombongan asing yang terdiri atas prajurit-prajurit Majapahit itu datang kembali, dan konflik kekerasan juga dimediasi dan ditransformasi melalui adu kerbau (adu kerbau ini menjadi asal usul nama wilayah dan etnik Minangkabau itu)(Toeah, tt; Djamaris, 1991).

Penelitian yang berkaitan dengan eksistensi dan keniscayaan konflik dalam realitas sastra sebagai cerminan dari realitas sosio kultural dilakukan Hasanuddin (1992) dengan judul "Integrasi Adat dan Syarak Suatu Dilemma, Tinjauan Strukturalisme Genetik Drama Wisran Hadi 'Tuanku Nan Renceh'" (belum diterbitkan). Penelitian ini merefleksikan fakta kemanusiaan berupa konflik antara adat dan Islam di Minangkabau dan pandangan dunia dari subjek kolektif intelektual Minangkabau yang menyadari bahwa perbedaan dan konflik itu ada dan seyogianya terus digiring, tetapi dalam tataran intelektual, yaitu melalui dialog-dialog budaya, sehingga akan dihasilkan sintesis-sintesis kultural yang ideal. Konflik-konflik antara adat dan Islam itu diniscayakan sebagai faktor penting bagi berlangsungnya

dinamika sosial menuju ke kemajuan masyarakat yang selaras secara sosial (horizontal) dan spiritual (vertikal).

Penelitian lainnya yang berkaitan dengan mediasi dan transformasi konflik dalam seni dialogis juga telah dilakukan Hasanuddin dengan judul: "*Ulu Ambek, Seni Pertunjukan di Padang Pariaman*" (1994, Penelitian OPF Unand, belum diterbitkan). Penelitian ini mengidentifikasi *ulu ambek* secara struktural sebagai institusi kesenian yang merupakan bentuk kreatif mediasi dan transformasi konflik kekerasan komunal antar kampung yang sebelumnya lazim terjadi di Padang Pariaman. Potensi dan naluri berkonflik dipupuk dan dipelihara bukan dimatikan, karena konflik-konflik diperlukan untuk kedinamikaan bukan demi perpecahan, dan karena itu konflik dimediasi dan ditransformasikan/ disalurkan melalui ekspresi-ekspresi budaya dalam bentuk lain termasuk seni pertarungan *ulu ambek*.

Di samping itu, fenomena mediasi dan transformasi konflik di Minangkabau Sumatera Barat juga mulai diidentifikasi Hasanuddin dan Pramono (2007) dalam manuskrip-manuskrip. Salah satu

HASANUDDIN

manuskrip yang memuat tentang kearifan lokal itu telah dituliskan dalam laporan penelitian proyek Penelitian Dosen Muda DP2M DIKTI dengan judul "Tradisi Intelektual Minangkabau dalam Naskah Mizan Al-Qalb".

Fenomena konflik dan konformitas juga terdapat dalam sektor kepariwisataan. Penelitian-penelitian Hasanuddin berkaitan dengan konflik (termasuk konflik kekerasan), hambatan-hambatan kultural pengembangan kepariwisataan, dilematika dalam kebijakan kepariwisataan, dan tuntutan restrukturisasi kultural telah dipublikasikan pada beberapa terbitan, baik jurnal maupun buku bunga rampai. Penelitian-penelitian itu sebagai berikut.

Hasanuddin. 2000. "*Clean Tourism, Konflik dan Konformitas, Fenomena Kepariwisata di Sumatera Barat*". Dipublikasikan oleh Program Pascasarjana Kajian Budaya Universitas Udayana dalam: Jurnal Internasional Kajian Budaya, *DIALOG*, ISSN: 1411-5085, Hal. 23--46.

Hasanuddin. 2002. "Kesadaran Identitas Kemelayuan Minangkabau dalam Gagasan Kebijakan Kepariwisata Sumatera Barat", Dalam Bakrie dan Kasih (Ed.): *Menelusuri Jejak Melayu-Minangkabau*. Dipublikasikan oleh Citra Budaya Indonesia, ISBN: 979-95830-8-X, Hal 213--228.

Hasanuddin. 2009. "Hambatan Kultural Pengembangan Kepariwisata di Sumatera Barat (Kasus Kabupaten Padang Pariaman)" Dipublikasikan oleh Lembaga Penelitian Universitas Udayana, dalam: *Dinamika Kebudayaan* (Jurnal Ilmu Budaya dan Pariwisata), Vol XI, No. 1. ISSN 1411-1608, h.5--12.

Hasanuddin. 2010. "Kepariwisata, Hambatan, dan Restrukturisasi Kultural di Sumatera Barat". Dalam proses publikasi oleh Fakultas Sastra Universitas Andalas dalam: buku *In Memoriam Muhammad Fathurrahman*.

Hasanuddin. 2010. "Kepariwisata Sumatera Barat dalam Perspektif Konflik". Dalam proses publikasi Pogram Pasasarjana Kajian Budaya Universitas Udayana Bali dalam I

Kearifan Lokal Mediasi Transformasi Konflik

Gde Mudana (Ed.) *Pariwisata, Negara, dan Masyarakat*, PPS Kajian Budaya Universitas Udayana.

Kearifan lokal juga ditunjukkan oleh orang Minangkabau Sumatera Barat di perantauan, ketika mereka hadir sebagai kontributor antagonis terhadap masyarakat lokal setempat. Identitas sebagai pendatang (berhadapan dengan pribumi), sebagai muslim (berhadapan dengan Hindu), sebagai pedagang (berhadapan dengan budaya petani), dan masing-masing memiliki karakter primordialis, menempatkan perantau Minangkabau di Bali pada posisi antagonis, yang sangat potensial terlibat konflik. Namun, kearifan lokal mampu menjadi mediasi sehingga konflik dan kekerasan tidak terjadi, sebagaimana yang terjadi pada etnik dan daerah lain. Kearifan lokal mampu menjadi perekat, pembangun demokrasi, dan pemberi makna bagi multikulturalitas. Penelitian tentang kearifan lokal dalam multikulturalitas Bali tersebut telah dipublikasikan pada beberapa jurnal dan buku bunga rampai, yakni sebagai berikut.

- Hasanuddin. 2007. "Identitas Minang Rantau di Bali: Perspektif Multikulturalisme". Dipublikasikan oleh UNHI dalam: *Dharmasmrti, Jurnal Ilmu Agama & Kebudayaan UNHI*, Vol. V, No. 9, ISSN: 1693-0304, h 42--54.
- Hasanuddin. 2008. "Kearifan Lokal Merajut Multikulturalitas Masyarakat Minangkabau di Bali", Dipublikasikan dalam Suastika, Dkk: *Isu-Isu Kontemporer Cultural Studies*. Bandung: CV Bintang WarlyArtiks. ISBN: 978-979-17145-0-1, h 55--88.
- Hasanuddin. 2010. "*Discourse of Ethnic Identity of Minangkabau Society in Bali*" Dipublikasikan oleh Program Pascasarjana Universitas Udayana, dalam: *Udayana E-Journal of Cultural Studies*.
- Hasanuddin. 2010. "Multikulturalisme dalam Bahasa Al Quran dan Hadits dalam Membangun Kebermaknaan Indonesia", Dipublikasikan oleh English Dept. of Andalas University, dalam: *Jurnal Linguistika Kultura*, ISSN: 1978-6646.

HASANUDDIN

Studi-studi konflik sosial di Sumatera Barat telah pula dilakukan oleh beberapa sarjana, di antaranya tentang konflik *tanah ulayat* oleh Refinaldi (2000), tentang konflik Agraria oleh Afrizal (2007), dan beberapa penelitian Zaiyardam Zubir tentang *bacakak banyak* (2005); peta konflik tanah (2007); dan budaya konflik dan jaringan kekerasan (2008). Penelitian-penelitian tersebut sekalipun tidak sama dengan penelitian ini, keberadaannya jelas sangat mendukung.

Walaupun demikian, perhatian terhadap bentuk-bentuk kreatif mediasi dan transformasi konflik nyaris terabaikan dan keberadaannya juga surut. Para penulis dan karya-karya dalam bentuk manuskrip telah langka, dan manuskrip itu sendiri kondisinya sangat memprihatinkan (Pramono, 2008a; 2008b; 2009). *Surau*, sebagai institusi yang mengayomi tradisi konflik intelektual secara lisan (muzakarah) dan tulisan (manuskrip atau buku), perannya juga surut. Madrasah, sebagai transformasi sistem pendidikan *surau*, juga mengalami marginalisasi dalam sistem pendidikan umum. Demikian pula, institusi kesenian tradisional nyaris

luput dari perhatian, dan cenderung dipandang sebelah mata dalam peran sosial yang diembannya. Fenomena nyaris punahnya kearifan lokal tersebut mengindikasikan fenomena distorsi struktural, kontaminasi kultural, serta surutnya kecendikiaan dan daya kreatif masyarakat pendukung kebudayaan itu. Akibatnya, representasi perilaku saat ini hampa nilai karena krisis identitas lokal dan tercabut dari akar kulturalnya.

Penelitian yang berkaitan dengan objek representasi budaya, berupa manuskrip; seni pertarungan/ konflik, sastra debat/ dialogis; dan tradisi budaya *malakok* juga telah dilakukan beberapa peneliti sebelumnya. Penelitian manuskrip keislaman untuk mengetahui dinamika masyarakat lokal Minangkabau pernah dilakukan oleh Oman Fathurahman. Dalam tulisannya yang berjudul "Naskah dan Rekonstruksi Sejarah Lokal Islam: Contoh Kasus dari Sumatera Barat", Oman Fathurahman (2005) menganalisis 9 (sembilan) naskah yang ditulis oleh ulama Minangkabau yang ditujukan untuk memberikan pengajaran kepada para anggota Tarekat Syatariyah sekaligus

pendukung terhadap gerakan pembaruan keislaman.

Dalam buku yang berjudul *Sufi Saint of Sumatra: Awliya' Sumatra*, Katiyeva dan Pramono (2009) dikemukakan bahwa Imam Maulana Abdul Manaf menulis 23 naskah hingga akhir tahun 2006. Salah satu yang melatarbelakangi kenapa ia menulis adalah untuk "meluruskan" sejarah keislaman Minangkabau yang ditulis oleh ulama-ulama lain yang dianggapnya tidak benar.

Dinamika keislaman di Minangkabau sebagaimana tergambar dalam mansukrip juga telah disinggung Pramono (2009b) dalam tulisan berjudul "Kepemimpinan Islam di Kalangan Kaum Tua dalam Naskah-naskah Tarekat Syattariyah di Minangkabau. Menurutnya, beragam paham yang dianut oleh pemimpin Kaum Tradisional menyebabkan keberagaman paham keislaman yang ada di Sumatera Barat. Perbedaan paham keislaman merupakan faktor dominan yang melahirkan naskah-naskah di surau-surau tarekat di yang Padang dan Padang Pariaman (Pramono, 2009c). Di samping itu, tema-tema perdebatan

sangat mewarnai teks-teks yang terkandung dalam naskah-naskah keislaman tersebut (Pramono, 2009d). Polemik keislaman di antaranya berkait dengan persoalan penentuan awal bulan Ramadhan dan awal bulan Syawal, di samping polemik Kaum Tua dengan Kaum Muda, Kaum Tua dengan Kaum Tua, atau juga antar golongan dalam tarekat yang sama.

Penelitian seni konflik *ulu ambek* telah dilakukan oleh beberapa sarjana, seperti Martamin & Amir B., Muzaharuddin, Samah, Hatta, dkk., Jamaan, Mukhtar, Kamal, dan Imran. Martamin & Amir B (1977) memosisikan *ulu ambek* sebagai permainan rakyat yang menjadi perhatian dalam folklore, yakni sejenis pencak silat tanpa persentuhan fisik di antara kedua pemain. Muzaharuddin (1979), Samah et.all. (1981), Hatta (1983), dan Mukhtar (1990) melihat *ulu ambek* sebagai tarian dengan gerakan serang menyerang yang dilakukan secara berganti-ganti di antara dua orang pesilat.

Sementara itu, Djamaan (1988) dan Kamal (1992) lebih fokus pada aspek musik vocal *dampeang* yang mengiringi pertunjukan *ulu ambek*.

HASANUDDIN

Keduanya menempatkan *ulu ambek* sebagai tarian rakyat yang gerakannya berasal dari *silek bayang* (silat bayang) yakni aliran silat yang menggunakan kekuatan batin sehingga tidak memerlukan kontak fisik secara langsung. Pätzold (2004) menyebut *ulu ambek* sebagai *a play of inner power*. Imran (1997) menempatkan *ulu ambek* sebagai seni yang berhubungan erat dengan ajaran sufi (tasawuf), Pertunjukan silat *ulu ambek* secara fisik merupakan aktivitas gerak gerik silat dan tarian penyerangan dan penangkisan. Namun, secara simbolis serangan dan tangkisan itu merupakan simbol "pemberian dan penerimaan" dari seorang guru atau syekh atau *kapalo mudo* kepada muridnya. Substansi pemberian dan penerimaan itu adalah pembelajaran budi dan pengetahuan spiritual.

Penelitian-penelitian di atas mendeskripsikan *ulu ambek* dari aspek seni tari, musik vokal, dan aktivitas simbolik-sufistik. Hasanuddin (1994), dalam laporan penelitian juga telah mencoba menjelaskan *ulu ambek* dari perspektif seni pertunjukan dengan pendekatan struktural. Belum ada

penelitian yang melihat *ulu ambek* dalam perspektif wacana, khususnya wacana konflik. Asumsi penelitian ini adalah bahwa *ulu ambek*, secara totalitas, dengan segala bentuk ekspresi, interaksi, dan nilai-nilai yang dikandungnya, merupakan wacana manajemen konflik, yang padanya dapat dieksplisitkan nilai-nilai kearifan lokal mediasi dan transformasi konflik.

Demikian pula, penelitian atas sastra debat *salawat dulang* telah dilakukan oleh Desmawardi (1992), Amir, (1993; 1995; 1996), dan Meigalia (2009). Penelitian-penelitian itu mendeskripsikan teks dan proses pertunjukan seni dan sastra tersebut tapi belum sampai pada tataran interpretasi bahwa seni sastra debat tersebut merupakan representasi dan refleksi kearifan lokal mediasi dan transformasi konflik sosial.

Sastra debat *indang* juga telah diteliti oleh beberapa sarjana, di antaranya Martamin (1976) (*indang* sebagai folklore), Zulkifli (1988) dan Herawati (1989) (*indang* sebagai tradisi), Sulaiman (1990) (untuk pendokumentasian), Darmawati (1990) (pergeseran fungsi *indang*), Erlinda

(1993) (peranan tari indang dalam kehidupan social), Ediwari (1994) (tinjauan tekstual dan musikal indang), Asril (1996), tinjauan struktur penyajian indang. Asril (1997) seni pertunjukan indang, pergeseran dari religious ke profan), dan Ediwari (1999). Pembicaraan indang sebagai mediasi konflik disinggung oleh Suryadi, dalam Jurnal Seni No. IV/03/1994 BP Intitut Seni Indonesia Yogyakarta "Indang sebagai Seni Bersilat Lidah di Minangkabau". Teks indang diungkapkan dengan frase-frase sindiran, cemoohan, kritikan, dan sebagainya yang disampaikan melalui perumpamaan, tamsil, dan ibarat.

Beberapa bentuk mediasi dan transformasi konflik sosial melalui institusionalisasi dalam tradisi budaya juga cukup ampuh dalam mengantisipasi konflik pribumi dan pendatang. *Mangaku induak* (mengaku induk) dan *malakok* (akomodasi pendatang ke dalam struktur sosial adat) merupakan konsep dan mediasi kultural Sumatera Barat yang sangat efektif dalam mencegah konflik kekerasan. Penelitian awal atas kearifan lokal itu telah dilakukan Eriyanti (2009), namun cenderung masih bersifat deskriptif.

Pentingnya *malakok* dalam mewujudkan integrasi dan harmoni sosial telah diungkapkan oleh beberapa peneliti. Misalnya penelitian yang dilakukan oleh Syamsir (2000), Eriyanti (2004), dan Saptomo (2004:7). Sehubungan itu, Taufik Abdullah (2001:9) menegaskan bahwa *malakok* merupakan 'kearifan lokal' (*local wisdom*) yang dapat membantu mewujudkan keharmonisan antara etnik pendatang dengan etnik tuan rumah maupun antara suku atau pun kaum di kawasan Minangkabau Sumatera Barat.

Eriyanti (2009) menjelaskan konsep *malakok* mirip dengan konsep *berkedim* di Negeri Sembilan Malaysia, konsep *membeli marga* dalam masyarakat Batak, konsep *peuseujuk* pada masyarakat adat Aceh, atau *pela gandong* di Maluku. Kesemua konsep tersebut memiliki tujuan yang hampir bersamaan dengan konsep *malakok*, yaitu untuk menjalin hubungan yang harmonis di antara 'pendatang' dan 'penerima'.

III. TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN

Tujuan Penelitian

Konflik, sebagaimana dikemukakan di atas, dapat terekspresi dengan dan tanpa kekerasan. Konflik yang mesti diantisipasi adalah konflik dengan kekerasan. Berkaitan dengan itu, ada dua cara yang sering ditawarkan oleh para analis dan praktisi penanganan konflik, yaitu penyelesaian atau pencegahan. Penanganan penyelesaian berarti tindakan setelah konflik kekerasan pecah, dan seringkali lebih rumit dalam implementasinya. Penanganan pencegahan atau antisipasi dilakukan pada tahap dini sebelum konflik memuara menjadi kekerasan. Walaupun demikian, yang patut disadari adalah bahwa penanganan konflik bukan dengan membasmi perbedaan dan kontradiksi yang menjadi biang konflik, karena hal itu dapat pula menindas kekuatan-kekuatan dinamik suatu masyarakat.

Di antara penyelesaian dan pencegahan, strategi mediasi dan transformasi konflik adalah salah satu yang nyaris terlupakan dan diabaikan.

Strategi itu telah menjadi bagian dari kearifan lokal suatu masyarakat, tetapi surut akibat berbagai peristiwa sejarah. Maka, penelitian ini memiliki tujuan khusus sebagai berikut.

Pertama, menggali dan menjelaskan kearifan lokal Sumatera Barat dalam mediasi dan transformasi konflik yang terkandung dalam berbagai bentuk representasi budaya, seperti manuskrip; seni pertarungan/ konflik sastra debat/ dialogis; dan tradisi budaya *malakok* yang diwadahi oleh institusi sosial tradisional (seperti *surau* dan kerapatan adat *nagar*).

Kedua, merumuskan model pemberdayaan kearifan lokal dalam mediasi dan transformasi konflik Sumatera Barat.

Ketiga, memberi kontribusi bagi perumusan kebijakan revitalisasi kearifan lokal Minangkabau itu dalam pemberdayaannya bagi mediasi dan transformasi konflik di Sumatera Barat dalam konteks kekinian.

Keempat, memberdayakan implikasi strategis multiple representasi budaya mediasi dan transformasi konflik tersebut secara lintas sektoral sebagai potensi daya

Kearifan Lokal Mediasi Transformasi Konflik

wisata budaya Minangkabau yang dapat menjadi sumber ekonomi bagi aktor pelaku dan masyarakat pendukungnya.

Kelima, menghasilkan artikel ilmiah, kamus saku, dan buku ajar Tearah Pranata Masyarakat Minangkabau, Sastra Minangkabau, dan *Intercultural Studies*.

Manfaat Penelitian

Urgensi penelitian ini adalah bahwa masyarakat Sumatera Barat memiliki kearifan lokal dalam mediasi dan transformasi konflik. Namun, dalam perjalanan sejarah kultural etnik itu, kearifan lokal itu mengalami keterkikisan yang diindikasikan oleh maraknya konflik kekerasan akhir-akhir ini.

Secara sosio kultural, masyarakat Sumatera Barat memang memiliki potensi konflik yang besar. Faktor yang menjadi potensi konflik tersebut adalah karakter internal masyarakat Minangkabau yang egalitarian dan berbagai faktor eksternal yang masuk sebagai antagonis. Secara internal, orang Minangkabau dibentuk oleh adat dengan falsafah yang memberi hidup bagi keberagaman dan konflik sebagai mekanisme dialektika. Jadi, konflik *built in*, karena ditempatkan sebagai

keniscayaan. Falsafah itu membuahkan kesadaran kesetaraan dan kearifan lokal mediasi dan transformasi konflik.

Potensi konflik semakin besar ketika disadari bahwa secara faktual Sumatera Barat sesungguhnya telah berkembang menjadi kawasan multikultural. Multikulturalitas itu di satu sisi dibentuk oleh keberagaman etnik yang terdiri atas Minangkabau, Mentawai, Madahiling, Tionghoa, Nias, Jawa, Batak, dan lainnya. Sementara di sisi lain, keberagaman itu dibangun oleh perbedaan internal masing-masing etnik. Etnik Minangkabau, misalnya, dibentuk oleh keberagaman lebih dari 500 *nagari* (komunitas sosio kultural terbesar yang masing-masing memiliki kekhasan adat dan karakter yang membedakannya satu sama lain). Realitas ini mengukuhkan sinyalemen Brian Fay (2002:341) bahwa perbedaan dalam kelompok bahkan sering kali sama besarnya dengan antarkelompok.

Berbagai fenomena ekspresi budaya yang muncul pasca Orde Baru, seperti menguatnya solidaritas kelompok komunitas, tumbuhnya sentimen kelompok dan etnik, adanya dikotomisasi pribumi dan pendatang,

HASANUDDIN

serta maraknya konflik kekerasan dimana-mana, merupakan indikasi terkikisnya budaya lokal, khususnya kesadaran pluralitas dan kearifan lokal mediasi dan transformasi konflik.

Jejak-jejak kearifan budaya lokal mediasi dan transformasi konflik yang terkikis dan nyaris hilang di Sumatera Barat adalah (1) sebagaimana ditunjukkan dalam historiografi tradisional Minangkabau *tambo*, yakni mediasi dan transformasi konflik dengan pihak eksternal (Majapahit) melalui teka teki dan adu kerbau, (2) kearifan lokal yang mampu melahirkan konsensus bahkan sintesis adat dan Islam, sebagaimana tertuang secara filosofis dalam adagium adat yang berbunyi: "adat bersensi syarak, syarak bersendi kitabullah", (3) kearifan lokal mediasi dan transformasi konflik melalui produksi karya tulis (manuskrip dan buku) dalam tradisi institusi pendidikan *surau* dan madrasah, (4) kearifan lokal mediasi dan transformasi konflik melalui kreativitas seni pertarungan (*ulu ambek* dan *tabuik*) dan sastra debat/ dialogis seperti *indang* dan *SD*, dan (5) kearifan lokal mediasi konflik yang diperankan oleh aktor-aktor dalam institusi informal seperti (a)

kerapatan adat *nagari* sebagai mediasi *malakok* dan *mangaku induk* (mengakomodasi pendatang ke dalam struktur masyarakat adat pribumi), (b) *kapalo mudo* (kepala pemuda) dan *muncak buru* (pemuncak perburuan) dalam antisipasi dan resolusi konflik antar komunitas, dan (c) *suku dagang* (paguyuban pendatang etnik non Minangkabau dalam struktur kerapatan adat *nagari*) dalam penciptaan integrasi dan harmoni sosial lintas etnik/kultural.

Fenomena nyaris punahnya kearifan lokal tersebut mengindikasikan kontaminasi kultural, surutnya kecendikiaan dan daya kreativitas masyarakat Sumatera Barat akhir-akhir ini. Akibatnya, representasi perilaku sa ini menunjukkan fenomena kehampaan nilai dalam krisis identitas lokal karena tercabut dari akar kulturalnya, dan menjadi faktor penghambat bagi program-program pembangunan dan pemberdayaan masyarakat ke masa depan.

Urgensi penelitian ini semakin kuat karena penelitian-penelitian tentang konflik di Sumatera Barat cenderung melupakan fakta kultural bahwa masyarakat lokal sesungguhnya

Kearifan Lokal Mediasi Transformasi Konflik

memiliki kearifan manajemen konflik melalui mediasi dan transformasi konflik. Hal itu menjadi faktor a historis dan a kultural penelitian sosial, serta pelemah bagi efektivitas model resolusi konflik yang dihasilkan penelitian-penelitian itu karena tidak sampai menyentuh akar kultural subjek. Di samping itu, penelitian-penelitian sastra, seni, dan tradisi budaya selama ini belum sampai pada tataran refleksi nilai budaya, terutama dalam merumuskan model pemberdayaan kearifan lokal (khususnya mediasi dan transformasi konflik) demi penataan sosial dalam konteks kekinian.

Di samping itu, otonomi daerah Sumatera Barat yang diimplementasikan melalui program “kembali ke *nagari* dan kembali ke *surau*”, tidak memiliki konsep dan strategi yang jelas. Bahkan, “kembali ke *nagari*” justru membuat batas-batas demarkasi baru bagi kekuatan-kekuatan konflik komunal. Demikian pula, program pengembangan pariwisata budaya, yang diyakini pemerintah daerah sebagai sektor andalan pembangunan Sumatera Barat di masa depan, sampai saat ini belum

mampu melahirkan konsep dan produk yang aplikabel dan akseptabel.

Dengan demikian, penelitian ini bermanfaat secara akademis dan praktis. Secara akademis, penelitian ini menyumbang bagi pengayaan khasanah keilmuan sastra, seni, dan sosio kultural Minangkabau di Sumatera Barat. Penelitian ini menggunakan perspektif yang relatif baru, yaitu memandang secara kreatif seni, sastra, dan tradisi sebagai mediasi transformasi konflik. Dengan demikian, penelitian ini membuahakan penemuan dan perumusan teori manajemen konflik yang berakar dari kearifan lokal Sumatera Barat. Teori-teori tersebut selain berakar dari tradisi dan budaya sendiri juga dapat diyakini lebih efektif dalam memahami dan menjelaskan fenomena sastra, seni, budaya, dan keintelektualan Minangkabau dan Sumatera Barat dibanding teori-teori Barat. Dalam tataran yang lebih luas, dalam skala nasional misalnya, pendekatan dan perspektif penelitian ini dapat digunakan untuk menggali dan merevitalisasi kearifan lokal-kearifan lokal yang ada sehingga ditemukan

HASANUDDIN

formula yang pas untuk mengembangkannya.

Secara praktis, penelitian ini memberi sumbangan bagi pengambil kebijakan sebagai dasar paradigma dalam memandang seni, sastra, dan tradisi serta implikasinya dengan konflik sosial komunal di masyarakat. Oleh karena itu, penelitian ini menyumbang model dan rekomendasi kebijakan pada tiga ranah, yakni: (1) model dan rekomendasi kebijakan penanganan konflik komunal, dan (2) model dan rekomendasi pemberdayaan seni, sastra, dan tradisi sebagai materi pembelajaran muatan lokal di sekolah dasar dan menengah, dan (3) model dan rekomendasi kebijakan rekonstruksi dan revitalisasi seni budaya kreatif sebagai komoditi dalam pengembangan pariwisata budaya di Sumatera Barat. Dalam konteks yang lebih luas, pada tataran nasional, ketiga model dan rekomendasi kebijakan tersebut dapat dikembangkan sesuai konteks yang relevan.

IV. METODE PENELITIAN

Konsep-konsep yang digunakan dalam penelitian ini adalah kearifan lokal,

mediasi dan transformasi konflik. Definisi operasional penelitian dengan judul ini adalah bahwa masyarakat (Minangkabau) Sumatera Barat meniscayakan konflik, namun keniscayaan yang sama pentingnya adalah keseimbangan atau harmoni. Oleh karena itu, konflik itu mesti dimenej secara cerdas, dimediasi, dan ditransformasikan ke dalam bentuk-bentuk representasi budaya yang baru, kreatif, produktif, dan konstruktif. Beberapa produk representasi budaya yang dapat dihipotesiskan sebagai bentuk mediasi dan transformasi konflik dimaksud adalah manuskrip, seni konflik, sastra dialogis, dan tradisi akomodasi kekerabatan *malakok*. Kecendikiaan dalam memenej konflik demikianlah yang dalam penelitian ini disebut sebagai kearifan lokal.

Representasi budaya tersebut didekati secara *multidimensional approach* kajian budaya, meliputi pendekatan sastra, seni, sosial, politik, budaya, dan filsafat. Berbagai teori digunakan secara eklektik, sesuai dengan paradigma kajian budaya (*cultural studies*). Penelitian seperti ini akan diarahkan pada penelitian terapan.

yakni penelitian yang ditargetkan menghasilkan temuan yang dapat diterapkan secara praktis dalam membantu menyelesaikan masalah sosial, khususnya dalam mediasi dan transformasi konflik sosial di Sumatera Barat dan Indonesia.

Penelitian budaya adalah penelitian yang bertujuan mengungkap ideologi, filosofi, nilai, atau makna terdalam yang bersifat abstrak dari suatu representasi (empiri) budaya subjek secara kualitatif. Oleh karena itu, aspek interpretasi memegang peran penting dalam penelitian ini. Walaupun demikian, prihal yang seringkali menjadi perdebatan kesahihan keilmuan dalam penelitian budaya adalah persoalan aspek empirik data dan ketepatan dalam melakukan interpretasi.

Sumber dan Teknik Pengumpulan Data

Data primer penelitian ini adalah manuskrip konflik, seni konflik, sastra debat/ dialogis, dan tradisi akomodasi kekerabatan. Dengan demikian, sumber data tersebut adalah berupa naskah atau teks dokumen, teks dan konteks kesenian dan kesastraan, perilaku

tindakan subjek, dan subjek manusia pelaku itu sendiri.

Penyediaan data berupa manuskrip dilakukan melalui pendokumentasian, meliputi kerja pemotretan atau digitalisasi atas naskah-naskah yang terkait. Data berupa seni konflik dan sastra debat/ dialogis, termasuk tradisi budaya *malakok* dan *mangaku induak*, dikumpulkan melalui kerja perekaman audio visual. Data berupa keterangan, penjelasan, pengalaman, pandangan, sikap, dan pendirian subjek penelitian disediakan melalui wawancara mendalam dan *life history*. Di samping itu, pengumpulan data berupa tindak perilaku subjek yang penting serta partisipasi mereka dalam penelitian ini di lapangan, dilakukan dengan teknik pengamatan terlibat, sesuai teknik riset partisipatif (Bogdan and Taylor, 1992).

Teknik pengumpulan data melalui wawancara mendalam dan *life history* dilakukan terhadap informan yang ditentukan secara *purposive*, yakni penetapan yang bertujuan berdasarkan kriteria tertentu sesuai dengan masalah dan tujuan penelitian (Endraswara, 2006:115). Penelusuran informasi

HASANUDDIN

melalui informan dilakukan mengikuti model *snowball sampling* atau *sosiogram* yaitu dimulai dari seorang informan pangkal dan berhenti ketika telah terjadi kejenuhan informasi pada informan-informan akhir (Mulyana, 2002:182).

Informan yang diwawancarai melibatkan berbagai unsur, meliputi seniman dan sastrawan tradisional, tokoh masyarakat formal dan informal, serta anggota masyarakat terkait. Unsur informan yang diwawancarai di setiap lokasi penelitian meliputi sebagai berikut.

1. Komunitas *surau* pemilik, penyimpan, dan pemelihara manuskrip.
2. Pelaku seni pertarungan/ konflik dan masyarakat pendukungnya.
3. Pelaku sastra debat/ dialogis dan masyarakat pendukungnya.
4. Fasilitator dan peserta dalam tradisi *malakok* dan *mangaku induak* serta masyarakat pendukungnya.
5. Pemimpin formal dari tingkat nagari (*wali nagari*, *wali korong*, dan para perangkatnya).
6. Pemimpin informal masyarakat, meliputi *ninik mamak* (pemuka adat),

alim ulama (pemuka agama), *cerdik pandai* (kaum terpelajar), *kapalo mudo* (kepala pemuda), *muncak buru* (pemuncak komunitas perburuan), *guru silek* (guru silat), dan *bundo kanduang* (perempuan), dan *pangulu dagang*.

7. Dalam pengumpulan data diperlukan beberapa instrumen atau peralatan penelitian, yaitu kamera foto digital dan *hard disc* eksternal, kamera video, *electronoc recorder*, pedoman wawancara, dan tentu saja tenaga peneliti selaku instrumen utama penelitian kualitatif.

Teknik Analisis Data

Data dalam penelitian ini akan dianalisis dengan beberapa teknik yang relevan secara jalin berjalin. Teknik-teknik itu meliputi (1) analisis konten (tekstualitas) terhadap data manuskrip dan teks seni sastra debat/ dialogis, (2) kritik sumber (intern dan eksternal untuk memastikan keabsahan data), (3) analisis

refleksif, yaitu teknik menafsirkan seluruh fakta, gejala, dan makna serta kaitannya satu sama lain secara hermeneutis untuk mengungkapkan refleksi atau pencerminan kearifan lokal (*local wisdom*) yang dipancarkannya bagi mediasi dan transformasi konflik dalam mengupayakan dinamika harmonis masyarakat.

ASPEK PENELITIAN	KONFLIK IN CULTURAL	KONFLIK INTERCULTURAL
EMPIRI	Manuskrip konflik Seni konflik & Sastra debat	<i>Malakok</i> <i>Mangaku induak</i>
DESKRIPSI	Bentuk/ Produk mediasi dan transformasi konflik	Tradisi akomodasi kekerabatan
SUBSTANSI	Bentuk, topik, dan proses konflik Fungsi dan efek konflik Makna dan nilai budaya	Bentuk dan prosesi tradisi Fungsi & efek tradisi Makna dan nilai budaya
METODE	Analisis konten (teks & konteks) Pengamatan pertunjukan terlibat Wawancara dan <i>life history</i>	Pengamatan terlibat Wawancara mendalam <i>Life history</i>
LOKASI PENELITIAN	Kab. Padang Pariaman Kab Tanah Datar	Kab. Padang Pariaman Kab. Darmasraya

intertekstualitas (hubungkait antara satu teks dengan teks lain, termasuk konteks) dalam membentuk suatu makna yang integral, dan (4) interpretasi

Secara keseluruhan aspek-aspek penelitian ini dapat digambarkan sebagai berikut.

HASANUDDIN

Teknik Pelaporan

Hasil penelitian ini lebih banyak disajikan secara informal karena data yang dikumpulkan lebih banyak bersifat kualitatif.

Sebagaimana dikemukakan Klinken (2007:236) bahwa tidak banyak teori tentang bagaimana konflik berakhir, terutama bila dibandingkan dengan teori bagaimana konflik berawal. Kelemahan khasanah buku politik perseteruan itu menurut Koopmans (2004:22) menuntut penelitian yang lebih banyak lagi. Sehubungan dengan itu, penelitian ini memfokuskan diri pada pengungkapan kearifan lokal di Sumatera Barat yang merupakan representasi mediasi dan transformasi konflik, yaitu salah satu penjelasan cultural tentang bagaimana konflik berakhir.

Dengan demikian, hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai bahan dasar bagi pemerintah dan pengambil kebijakan bukan dalam mencegah konflik (karena konflik diperlukan bagi dinamika sosial), tetapi mencegah kekerasan dengan mediasi dan transformasi konflik melalui produksi budaya kreatif.

V. HASIL DAN PEMBAHASAN

Fokus analisis dalam penelitian ini adalah empat bentuk representasi budaya Minangkabau di Kabupaten Padang Pariaman, Kabupaten Tanah Datar, dan Kabupaten Darmasraya. Keempat bentuk representasi budaya tersebut adalah manuskrip konflik, sastra debat, seni konflik, dan tradisi akomodasi kekerabatan. Semuanya merepresentasikan konflik, mediasi, dan transformasi konflik.

Representasi Konflik

a. Manuskrip Konflik

Identifikasi konflik dalam masyarakat Minangkabau pertama-tama terepresentasi melalui historiografi tradisional Minangkabau yang secara fisik dapat ditemui saat ini berupa manuskrip *tambo*. Sebagaimana dijelaskan Djamaris (1991), ada 58 Manuskrip *tambo* Minangkabau yang ada di Leiden, 9 naskah di London, dan 17 naskah di Jakarta. Pada manuskrip yang berisi sejarah asal usul nenek moyang orang Minangkabau yang tidak bertarikh tersebut diungkapkan suatu

Kearifan Lokal Mediasi Transformasi Konflik

episode peristiwa kedatangan rombongan asing (*anggang dari lauik* 'enggang dari laut') yang hendak menguasai negeri mereka. Manuskrip itu menggambarkan ketika kedua belah pihak sudah berada dalam posisi "siap tempur", pihak Minangkabau menawarkan diplomasi. Ada tiga bentuk diplomasi yang ditawarkan dan ditempuh secara bertahap, yakni adu kecerdasan melalui teka-teki, adu kerbau, dan akomodasi kekerabatan. Manuskrip tersebut merefleksikan pesan bahwa adu kecerdasan melalui teka-teki adalah konflik yang pantas bagi manusia yang memiliki kelebihan sebagai makhluk berakal, dan konflik kekerasan atau anarkhi pantas adalah bagi makhluk Tuhan yang tidak berakal seperti kerbau, dan daripada berkonflik secara anarkhis justru yang paling pantas dilakukan adalah akomodasi kekerabatan sehingga interaksi antar manusia antar kultur menjadi elegan, intelek, dan bermartabat.

Manuskrip konflik lainnya adalah produk dari perbedaan aliran keislaman yang berkembang sejak paro akhir abad ke-19. Manuskrip-manuskrip tersebut

merupakan karya-karya ulama Islam dari aliran yang berbeda pasca Perang Paderi. Berlainan dari manifestasi konflik yang dipresentasikan oleh kaum paderi dengan kaum adat pada masa sebelumnya (paro awal abad 19) yang memuara menjadi Perang Paderi 1821-1837), presentasi konflik era ini dimanifestasikan dalam bentuk "perang pena" (konflik intelektual), yang wujudnya berupa naskah-naskah tulisan tangan atau tercetak. Polemik dalam konflik tersebut berkaitan dengan persoalan penentuan awal bulan Ramadhan dan awal bulan Syawal, di samping polemik Kaum Tua dengan Kaum Muda, di antara sesama Kaum Tua, atau juga di antara golongan dalam tarekat yang sama.

Manuskrip keislaman yang ditemukan di Sumatera Barat itu umumnya memediasi konflik-konflik pemikiran. Konflik disini bermakna perbedaan aliran, perbedaan pandangan mengenai sesuatu perkara (misalnya masalah awal puasa, dll). Pola konflik melalui manuskrip tersebut sesungguhnya merupakan bentuk mediasi perbedaan dan kontradiksi pemikiran yang berpotensi memuara

HASANUDDIN

menjadi konflik anarkhis seperti terjadi pada paro awal abad ke 19, yang dikenal sebagai pemicu Perang Paderi (1821-1837).

b. Sastra Debat

Sastra debat adalah sastra lisan dialogis Minangkabau yang dalam pertunjukannya menghadirkan dua atau tiga kelompok penampil, dan masing-masing penampil pada suatu episode akan berdebat dalam arti mengajukan pertanyaan-pertanyaan kepada dan pada gilirannya juga akan menjawab pertanyaan-pertanyaan dari kelompok penampil yang lain. Sastra lisan yang termasuk ke dalam kelompok sastra debat itu adalah *Salawat Dulang* dan *Indang*. *Salawat Dulang* berkembang di dataran tinggi Minangkabau seperti Tanah Datar dan di Kabupaten Solok, sedangkan *indang* berkembang di pesisir barat Minangkabau, tepatnya di Kabupaten Padang Pariaman.

Salawat Dulang

Salawat Dulang merupakan sastra lisan Minangkabau yang di beberapa daerah juga disebut dengan *Salawat Talam*, seperti di Pariaman dan Payakumbuh. Baik *Salawat Dulang* maupun *Salawat*

Talam pada dasarnya hanya berbeda istilah, namun tidak berbeda dari segi pertunjukannya.

Istilah *Salawat Dulang* ini berasal dari dua kata, yaitu *salawat* yang berarti 'salam atau doa untuk Nabi Muhammad SAW', dan *dulang* atau *talam*, yaitu 'piring besar dari loyang atau logam yang biasa digunakan oleh masyarakat Minangkabau untuk makan bersama'. Dalam sastra rakyat Minangkabau, pengertian *Salawat Dulang* adalah penceritaan kehidupan Nabi Muhammad, cerita yang memuji Nabi Muhammad, atau cerita yang berhubungan dengan persoalan agama Islam dengan diiringi irama ketukan jari pada dulang atau piring besar itu (Djamaris, 2002:150).

Dalam satu pertunjukan *Salawat Dulang* biasanya minimal ada dua grup salawat atau yang biasa juga disebut dengan 'klub' atau 'tandaian'. Grup-grup *Salawat Dulang* ini selalu diberi nama dengan nama-nama yang menarik dan cenderung menunjukkan kehebatannya, seperti 'Sinar Barapi', 'Arjuna Minang', 'Langkisau', 'Alang Babega', 'DC-8', dan sebagainya. Dalam satu grup terdapat dua *tukang dendang* yang biasa disebut

'tukang salawat'. Di antara mereka yang berdua, ada yang disebut '*induk*' atau '*sopir*', serta '*anak*' atau '*stokar*'. Fungsi '*induk*' adalah pengarah dan penentu '*dendang*' mereka, sedang anak cenderung mengikuti.

Pertunjukan *Salawat Dulang* biasa diselenggarakan pada malam hari sesudah salat Isya, yaitu kira-kira dari pukul 21.00 hingga beberapa waktu menjelang salat Subuh. Pertunjukannya pun biasa diadakan sehubungan dengan peringatan hari-hari besar agama Islam, seperti Maulid Nabi Muhammad SAW, Israk Mikraj, Nuzul Quran, dan tahun baru Hijriah. Selain itu, *Salawat Dulang* juga ditampilkan dalam rangka *alek nagari*, yaitu suatu perayaan disebuah nagari dalam rangka pengumpulan atau penggalangan dana untuk kepentingan masyarakat setempat. Dalam acara tersebut selalu ada sesi-sesi yang diisi dengan lelang makanan, seperti kue, buah, singgang ayam, dan sebagainya. Ada juga lelang yang dilakukan berupa pelelangan lagu-lagu yang dibawakan oleh grup-grup salawat yang tampil.

Pertunjukan *Salawat Dulang* ini tidak bisa dilaksanakan di kedai (*lapau*)

maupun di lapangan terbuka seperti halnya tradisi Minang lainnya seperti *saluang*, *rabab*, atau *randai*. Tempat pertunjukannya haruslah di tempat yang dipandang terhormat oleh masyarakat Minang, seperti mesjid, surau, atau rumah. Saat pertunjukan berlangsung, grup yang tampil akan duduk di tempat khusus yang biasa disebut *pale-pale*. *Pale-pale* ini bentuknya seperti panggung kecil tempat tukang salawat duduk yang lebih tinggi dari penonton, serta dialasi kasur dan diberi dua bantal. *Pale-pale* ini dibuat dengan menggunakan bambu atau kayu dengan ukuran panjang dan lebar kira-kira pas untuk duduk dua orang, yaitu panjang \pm 120—150 cm dan lebar \pm 60—90 cm. Tingginya kurang lebih sama dengan tinggi tempat tidur biasa. Dalam satu pertunjukan *Salawat Dulang*, panitia menyiapkan minimal 2 *pale-pale* atau sebanyak grup salawat yang akan tampil. Jadi setiap grup salawat memiliki *stage* sendiri-sendiri.

Dalam pertunjukan *Salawat Dulang*, grup yang datang akan tampil secara bergantian dengan durasi masing-masing lebih kurang 30—50 menit. Sekali grup itu tampil biasa

HASANUDDIN

disebut dengan istilah *satanggak*. Jadi dalam satu pertunjukan *Salawat Dulang*, tiap-tiap grup *Salawat Dulang* minimal tampil 3 *tanggak*. Pertunjukan akan dimulai oleh grup tuan rumah yang disebut *sipangka*, yaitu grup salawat yang tinggal atau berasal dari tempat pertunjukan *Salawat Dulang* tersebut diadakan. *Sipangka* kadang juga dimaksudkan untuk menyebut grup salawat yang memiliki hubungan atau kedekatan secara kekeluargaan dengan penyelenggara pertunjukan. Atau jika kedua grup yang diundang tidak ada yang memiliki kedekatan hubungan dengan penyelenggara acara, maka yang tampil pertama kali adalah grup yang telah disepakati oleh sesama tukang salawat maupun dengan penyelenggara acara.

Saat tukang salawat mulai tampil dan bertutur, mereka duduk dengan bersila (sila longgar, yaitu kaki kanan di atas betis kiri). *Dulang* diletakkan di atas pangkuan, yaitu di atas telapak kaki kanan. Kaki kiri terletak di atas tepi *dulang* bagian atas. Pada bagian awal pertunjukan, tukang salawat meletakkan tangan kanan kiri atau di atas paha kanan. Wajah menekur ke *dulang* dan

pada umumnya mereka menutup mata agar dapat berkonsentrasi pada tuturannya. Selanjutnya mereka mulai menabuh *dulang* dengan perlahan di tengah pertunjukan. Irama tabuhan pun akan semakin cepat dan dinamis sesuai dengan irama yang mereka dengarkan hingga *satanggak* pertunjukan mereka pun selesai. Bahkan jari-jari tangan kiri yang memegang bagian atas *dulang* turut memukul *dulang* untuk menambah indahnyanya irama tabuhan yang dihasilkan. Badan tukang salawat pun tidak tertinggal bergerak ke kanan dan ke kiri seperti orang yang sedang berzikir.

Secara keseluruhan, teks *Salawat Dulang* yang dituturkan oleh tukang salawat terbagi atas dua bagian, yaitu yang harus mereka hafalkan serta yang tidak harus dihafalkan. Bagian yang harus dihafalkan adalah bagian yang berhubungan dengan ajaran dalam agama Islam, seperti syariat maupun ajaran tarekat. Khusus untuk ajaran tarekat, dalam *Salawat Dulang* ini ajaran tarekat yang dibawakan adalah Tarekat Syatariah yang di Minangkabau dikembangkan oleh Syeh Burhanuddin Ulakan. Oleh karena itu, ajaran-ajaran

Kearifan Lokal Mediasi Transformasi Konflik

tersebut yang telah disusun dalam bentuk teks-teks syair tidak dapat diciptakan atau digubah begitu saja oleh tukang salawat, tetapi mereka harus menghafalkannya. Teks itu sendiri mereka dapatkan dari guru mereka, yaitu guru tempat mereka belajar bersalawat.

Bagian yang tidak dihafalkan adalah bagian yang berupa hiburan, yang dapat mereka gubah atau ciptakan saat pertunjukan berlangsung. Biasanya mereka membawakan lagu-lagu yang tengah populer dalam masyarakat dengan menggubah syairnya.

Pada masyarakat tradisi, struktur syair atau teks *Salawat Dulang* terdiri atas *katubah*, *lagu batang*, *yamolai*, *lagu cancang* (disebut juga *buah*), serta *panutuik*. Struktur syair tersebut saat ini telah dijadikan objek penelitian di STSI Padang Panjang (Firdaus, 1990) sehingga memudahkan peneliti untuk menjelaskan setiap bagiannya dari teks *Salawat Dulang*. Strukturnya adalah: *katubah*, *imbau katubah*, *katubah*, *lagu batang*, *yamolai*, *lagu cancang*, *pengantar*, *buah/ isi*, *menjawab*

pertanyaan, memberi pertanyaan, hiburan, dan panutuik.

Pada masa awal perkembangannya, pertunjukan *Salawat Dulang* adalah sarana untuk mengembangkan ajaran Islam, yaitu dengan melagukan bacaan salawat, kajian tarekat, kisah Nabi dan Rasul, dan juga masalah syariat. Berdasarkan informasi dari mulut ke mulut, tradisi ini dikatakan berasal dari daerah Ulakan Pariaman, yang diperkenalkan pertama kali oleh Syeh Burhanuddin sebagai sarana menyampaikan dakwah. Karena Syeh Burhanuddin sendiri adalah salah satu tokoh yang menyebarkan ajaran tarekat Syatariah di Minangkabau, di dalam teks *Salawat Dulang* itu sendiri hingga sekarang berisi dengan kajian-kajian tarekat Syatariah.

Informasi lainnya mengatakan bahwa tradisi ini berkembang di daerah Malalo, Kabupaten Tanah Datar. Di daerah ini tokoh yang memperkenalkan dan mengembangkan tradisi *Salawat Dulang* adalah J. Tuanku Limapuluh. Pada waktu itu kegiatan dakwah yang dilakukan oleh J. Tuanku Limapuluh ini disebut dengan *bahikayaik* (berhikayat) dan dilakukan dihadapan murid-murid

HASANUDDIN

dan kaumnya. Kemudian ketika kegiatan *bahikayaik* itu mulai diiringi oleh irama tabuhan jari dan tangan pada *dulang*, tradisi itu pun mulai dikenal dengan sebutan "SD".

Di daerah ini pula tradisi tersebut dikatakan mulai berkembang menjadi kompetisi uji kemampuan dengan cara saling mengajukan pertanyaan dan menjawabnya tentang materi-materi dakwah Islam¹. Karena sudah mulai berkembang menjadi suatu kompetisi, pertunjukan *Salawat Dulang* pun tidak lagi dipertunjukkan hanya oleh satu orang atau satu grup (yang terdiri dari dua orang) saja. Saat ini dalam satu pertunjukan minimal ada dua grup yang tampil untuk berkompetisi.

Kompetisi yang terjadi dalam pertunjukan *Salawat Dulang* pun ternyata mengalami perkembangan. Kira-kira 20 tahun yang lalu atau sekitar tahun 90-an, kompetisi yang terjadi adalah berupa ujian lahir dan batin bagi tiap grup salawat.² Setiap grup harus menyiapkan mental untuk menghadapi lawannya. Ketika satu grup tampil, grup

tersebut akan mengajukan pertanyaan berupa materi-materi dakwah yang mereka perkirakan grup lawannya tidak akan bisa menjawab. Perhatian penonton pun tertuju pada uji jawab materi dakwah antar grup tersebut. Bagi grup yang tidak bisa menjawab pertanyaan dari lawannya, mereka akan disoraki oleh penonton. Di sini saja mental tukang salawat sudah diuji.

Selain uji materi dakwah antar grup, dulu grup salawat juga sering mendapat ujian yang berhubungan dengan mistik dari penonton. Beberapa tukang salawat menyebutkan bahwa mereka pernah mengalami kejadian-kejadian yang aneh, misalnya terjatuh dari *pale-pale* secara tiba-tiba, atau tiba-tiba saja suara mereka hilang saat sedang bersalawat. Menurut Cakra lagi, kejadian itu biasanya adalah perbuatan dari penonton yang menganggap bahwa tukang salawat memiliki ilmu kebatinan karena kajian mereka adalah kajian tarekat yang juga sangat dekat dengan mistis. Biasanya orang tarekat itu ada yang bisa berpindah tempat dalam waktu sekejap, ada yang tahan benda-benda tajam, serta kemampuan-kemampuan lainnya. Untuk menghadapi

¹ Wawancara dengan Firdaus, Minggu, 10 Oktober 2010 di Kasang.

² Wawancara dengan John Cakra, Selasa, 12 Oktober 2010 di Canduang.

kejadian-kejadian mistis seperti itu, beberapa tukang salawat mengaku juga mempersiapkan pagar diri. Saat ini banyak juga yang mengaku bahwa kejadian seperti itu sudah jarang terjadi.

Kalah menangnya suatu grup dalam pertunjukan *Salawat Dulang* saat itu hanya dapat dirasakan oleh pribadi dalam grup itu sendiri. Bagi mereka, jika masih dipanggil untuk bersalawat, artinya mereka masih disukai dan artinya kekalahan itu tidak berpengaruh pada kepopuleran grup.

Sehubungan dengan kepopuleran suatu grup, dulunya grup salawat lebih terfokus untuk menguasai materi-materi dakwah agar populer karena dianggap jarang kalah. Tidak lupa dengan memberi nama grup dengan nama-nama yang menunjukkan keperkasaan dan kekuatan mereka, seperti "Gas Baracun" (Gas Beracun), "DC-8", "Sinar Laser", serta "Peluru Kendali". Dengan nama-nama tersebut, masyarakat akan lebih mudah mengingat suatu grup yang tampil dan mengenangnya sebagai grup yang berhasil atau tidak dalam satu pertunjukan. Jika dianggap berhasil, grup tersebut akan semakin sering

mendapat undangan untuk tampil ke berbagai daerah di Minangkabau.

Dalam perkembangannya saat ini, *Salawat Dulang* menjadi sarana untuk menampilkan hiburan yang terbaik antar grup salawat. Menurut Amrizal³, pertunjukan *Salawat Dulang* diibaratkan seperti orang berjualan. Masing-masing grup berusaha membuat bagaimana agar jualannya laku. Dalam hal ini, yang menjadi jualan dari grup salawat adalah lagu-lagu yang tengah populer di tengah masyarakat. Grup yang tampil akan berebut untuk membawakan lagu yang tengah populer dan menggubahnya hingga membuat penonton tertawa. Misalnya saat ini lagu yang tengah populer adalah lagu "Keong Racun". Dalam pertunjukan *Salawat Dulang*, grup yang pertama kali tampil akan mencoba membawakan lagu tersebut dengan versi mereka sendiri. Grup yang tampil berikutnya tentu tidak mau kalah dan mereka akan berusaha mencari lagu populer lainnya yang dapat menyaingi lagu "Keong Racun", misalnya "Cinta Satu Malam".

Di sini terlihat bahwa masing-masing grup berusaha menarik

³ Wawancara tanggal 12 Oktober 2010, di Canduang.

HASANUDDIN

perhatian penonton tidak lagi melalui materi-materi dakwah seperti dulu. Mereka berusaha menarik perhatian penonton justru dengan lagu-lagu populer yang digubah sehingga menjadi lucu. Fokus penonton juga tidak lagi tertuju pada materi-materi dakwah seperti dulu. Terjawab atau tidaknya pertanyaan lawan tidak lagi menjadi penting asal lagu-lagu yang dibawakan menarik. Bahkan kadang-kadang kalau disimak, grup yang bertanding itu justru membawakan materi dakwah yang sama, yang dulunya adalah satu hal yang memalukan.

Menurut Katik Paramato⁴, saat ini persaingan antar grup salawat tidak seperti dulu lagi. Dulunya grup yang akan bertanding benar-benar seperti akan berlawanan habis-habisan. Tidak ada kompromi atau damai-damaian sebelum tampil. Bahkan perasaan senang atau tidak senang saat tampil juga bisa terbawa dalam kehidupan sehari-hari. Kalau sekarang grup salawat yang akan bertanding justru sering kompromi terlebih dahulu. Materi dakwah apa yang akan mereka

bawakan nanti lebih banyak disepakati terlebih dahulu agar dalam penampilan mereka nanti tidak ada pertanyaan yang tidak bisa dijawab meskipun tanya jawab bukanlah hal yang utama lagi.

Berbeda dengan Paramato, Ilham⁵ justru merasakan bahwa persaingan antar grup salawat saat ini sangat sengit karena sudah semakin banyaknya grup salawat yang bermunculan. Dulu grup salawat belum sebanyak sekarang. Ilham sendiri merasakan bahwa ada beberapa grup yang tidak senang pada grupnya sehingga dalam satu pertunjukan tidak ada kesepakatan atau kompromi apa-apa sebelum tampil. Hal ini menurut Ilham juga terkait dengan kepopuleran suatu grup. Semakin populer suatu grup, maka akan banyak grup lawan yang tidak suka dan akan berusaha menjatuhkannya.

Dari sudut penonton sendiri atau dari pihak penyelenggara pertunjukan salawat, kepopuleran suatu grup ditentukan oleh kemampuan mereka untuk menyajikan hiburan atau irama-irama yang menarik. Menurut Dagope⁶,

⁴ Wawancara tanggal 12 Oktober 2010 di Canduang.

⁵ Wawancara tanggal 12 Oktober 2010 di Canduang.

⁶ Wawancara tanggal 12 Oktober 2010 di Canduang.

selaku orang yang sering diminta untuk mengundang tukang salawat, beliau akan menyesuaikan pula grup yang akan diundang dengan selera masyarakat nantinya. Jika dalam pertunjukan itu nanti yang akan banyak datang adalah kaum muda, maka dicanggillah grup salawat yang memang mahir menyajikan hiburan berupa lagu-lagu populer dengan kekreatifan mereka mengubah lirik lagu. Akan tetapi jika yang nantinya menonton banyak dari kaum tua, maka grup yang akan diundang adalah grup yang banyak mampu memberikan materi-materi dakwah yang bagus. Ditambah lagi, tukang salawat ternyata juga dituntut untuk mampu bergaul dengan baik dengan masyarakat. Hal ini juga berkaitan dengan senang atau tidaknya masyarakat terhadap tukang salawat yang akan tampil. Jika masyarakat tidak suka dengan tukang salawat tersebut, penampilan mereka akhirnya akan menjadi hambar dan tidak diperhatikan penonton. Sebaliknya jika masyarakat suka, tukang salawat itu akan sering mendapat panggilan untuk bersalawat.

Indang

Indang adalah kesenian tiga dimensi, music; tari; dan resitasi (Ediwar, 1999:2).⁷ Pemain menari sambil menyanyikan syair, diiringi instrument *rapa'i* (*rebana* ukuran kecil). Syair berisi puji-pujian kepada Allah dan rasul, teks bersumber dari Al Quran, riwayat nabi, riwayat syekh, dan kajian sifat Allah nan duo puluh.

Keberadaan kesenian ini erat kaitannya dengan pertumbuhan dan perkembangan agama Islam di Padang Pariaman. Kelompok *Indang* muncul dan hidup di surau-surau dengan misi penyebaran dan pengembangan ajaran islam. Kelompok *indang* terdiri atas 8-22 pemain, semuanya laki-laki, seorang sebagai tukang *dikie* dan lainnya anak *indang*.

Tradisi *baindang* pada dasarnya adalah bertanding antara tiga kelompok untuk menguji kemampuan pengetahuan tentang berbagai aspek kehidupan lahir maupun batin (5). Kalah menangnya kelompok *indang* sangat memegang peranan penting dalam

⁷ Ediwar. 1999. "Perjalanan Kesenian *Indang* dari Surau ke Seni Pertunjukan Rakyat Minangkabau di Padang Pariaman Sumatera Barat". (Tesis) Yogyakarta: Program Pascasarjana Universitas Gajah Mada.

HASANUDDIN

megangkat harkat dan martabat nagari tempat kesenian itu dibina (6). Apabila kelompok indang mengalami kekalahan dalam bertanding, yang akan merasa malu bukanlah kelompok indang itu saja, tapi juga seluruh nagari. Untuk mengantisipasi agar nama nagari tetap terpandang dengan kesenian indangnya, berbagai cara untuk memenangkan pertandingan dilakukan oleh tuo indang, termasuk dengan kekuatan kbatinan, yaitu melemahkan kemampuan kelompok lawan untuk menjawab pertanyaan yang diajukan.

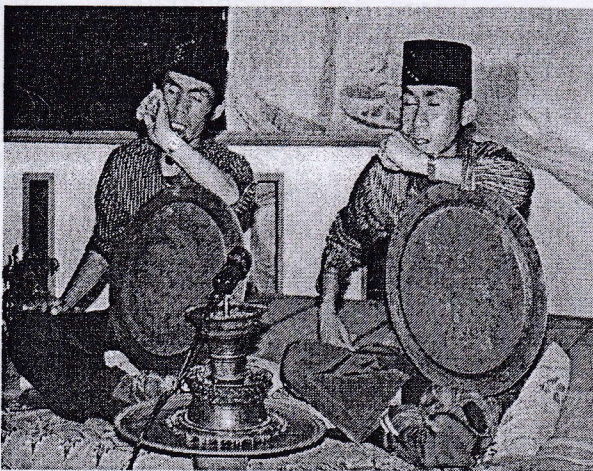


Foto 1
Atraksi Salawat Dulang "Arjuna Minang" di Bukittinggi 12 Oktober 2010
Foto dok. Hasanuddin, 2010

Struktur pertunjukan indang adalah Tiga kelompok penyaji: pangka,

alek 1, dan alek 2. Pembukaan (permintaan izin dan kerelaan), manasik (kaji keislaman), pasambahan (sapaan dan permintaan maaf dan lainnya), rundangan (pertanyaan-pertanyaan, jawaban-jawaban, dan pertanyaan-pertanyaan lanjutan), penutup (permintaan untuk dijawab).

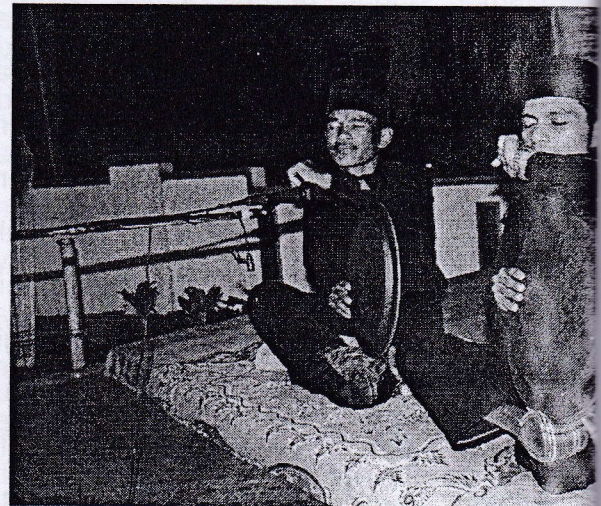


Foto 2
Atraksi Salawat Dulang "Kilek Barapi" di Bukittinggi 12 Oktober 2010
Foto dok. Hasanuddin, 2010

Indikasi konflik yang pertama-tama teridentifikasi dalam pertunjukan indang, seperti halnya *Salawat Dulang*, adalah tanya jawab dan perdebatan berlangsung selama pertunjukan sehingga pertunjukan bersifat dialogis antar group penampil. Dalam pertunjukan itu, kelompok yang tidak

mampu menjawab pertanyaan kelompok lain dianggap kalah dalam perdebatan

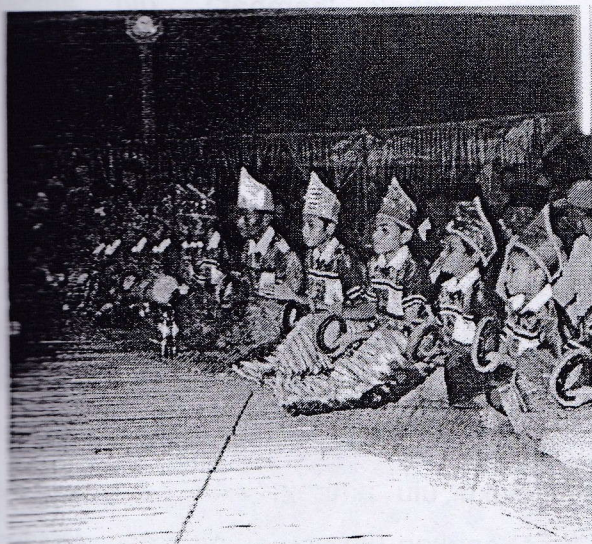


Foto 3
Atraksi Group Indang Sukayan
Foto dok. Hasanuddin, 2010

Indikasi konflik lainnya adalah adanya dukun dan *sipatuang sirah* yang berperan di belakang layar untuk menjaga agar pemain dan pertunjukan berjalan lancar tanpa gangguan pihak lawan atau pihak lain. Dukun membacakan mantra untuk keselamatan anak indang secara keseluruhan sejak berangkat dari nagarnya (markasnya) sampai berakhirnya pertunjukan.

Menurut Sulaiman (1990: 24)⁸ ada dukun yang sengaja menganiaya

⁸ Sulaiman, Syafruddin. 1990. "Sastra Lisan Indang di Minangkabau". The Toyota Foundation.

group indang lain demi popularitas groupnya sehingga group lain ada yang lemah, tidak bergairah sama sekali, sakit perut, muntah berak, suara hilang, dan sebagainya. Hal itu diatasi oleh dukun group sasaran pula. Sekarang fungsi dukun juga lebih bersifat pasif, menjaga diri.

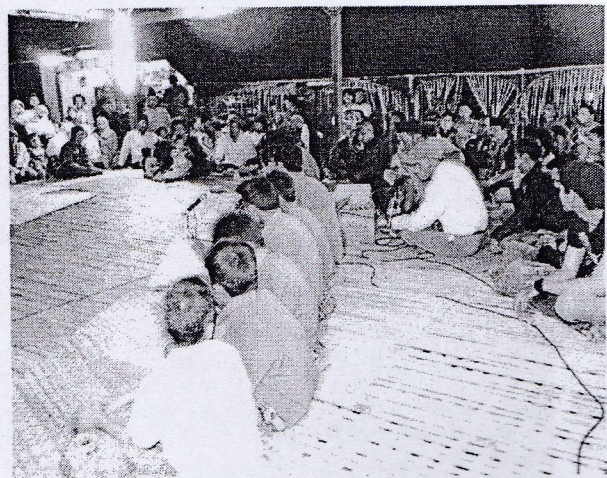


Foto 4
Tukang Dikie (pemain senior) di Belakang Anak Indang
Foto dok. Hasanuddin, 2010

Sipatuang sirah berperan dalam member informasi tertulis atau lisan kepada tukang dikie groupnya untuk edapat menjawab pertanyaan sulit yang diajukan kelompok lawan. Di samping itu, ia juga dapat membisikkan pertanyaan-pertanyaan sulit untuk diajukan kepada geroup lain.

HASANUDDIN

Pola konflik segitiga. Pangka, alek 2, alek 1. Jika komposisi alek gadang selama tujuh hari, maka akan tampil 21 group indang, dengan komposisi 7 pangka, 7 alek 2, dan 7 alek1. Tentu aka nada 6 kelompok yang berperan sebagai pangka, yakni kelompok yang saguguih dengan nagari penyelenggara. Ikatan satu gugus memiliki hubungan batin yang kuat. Dalam penentuan alek 2 dan alek 1 juga diperhatikan guguihnya. Tidak dibolehkan kelompok bertanding dengan kelompok segugus.

c. Seni Konflik

Seni konflik adalah seni yang mempresentasikan konflik dalam pertunjukannya. Salah satu seni konflik Minangkabau yang penting adalah *ulu ambek*. *Ulu ambek* lahir dan berkembang di Pariaman, yakni rantau pesisir barat Minangkabau yang saat ini meliputi wilayah Kabupaten Padang Pariaman, Sumatera Barat. Setidaknya ada empat variasi sebutan untuk pertunjukan itu pada masyarakat pemiliknya, yakni *alo ambek* (berasal dari kata *alau* 'halau' dan *ambek* 'hambat'), *luambek* (berasal dari kata

lalu 'lewat' dan *ambek* 'hambat'), *ulue ambek* (berasal dari kata *ulue* 'juluh' dan *ambek* 'hambat'), *ulu ambek* (berasal dari *ulu* 'hulu' dan *ambek* 'hambat'). Walaupun demikian, semuanya bermakna serangan dan tangkisan.

Ulu ambek oleh sebagian orang (pesilat non ulu ambek) dianggap pengantar bagi seseorang untuk mempelajari silat. Akan tetapi, oleh pelaku ulu ambek, silat adalah dasar sedangkan ulu ambek adalah "pemutus" kaji dalam mempelajari silek. Argumentasi pelaku ulu ambek relative dapat diterima karena dalam praktiknya, ulu ambek dipertunjukkan atau dimainkan oleh orang-orang antara perguruan atau antar nagari, sedangkan silek dimainkan oleh orang-orang seperguruan. Tingkat resiko konflik ada dalam ulu ambek, karena mempertaruhkan harga diri kelompok komunal dalam konteks antar perguruan dan antara nagari.

Dengan begitu, *ulu ambek* merupakan permainan yang mempertunjukkan keterampilan pertarungan dengan gerakan-gerakan menyerang dan menangkis namun

tanpa kontak fisik sehingga menyerupai pantomim persilatan. Gerakan-gerakan dilakukan mengikuti irama musik vokal *dampeang* yang dilantunkan oleh dua orang *tukang dampeang*. Pertarungan

bertarung, tempat menentukan kalah menang, tempat menyaksikan siapa pemenang dan siapa pecundang.⁹

Dalam seni konflik tersebut dipertemukan dua orang dari dua

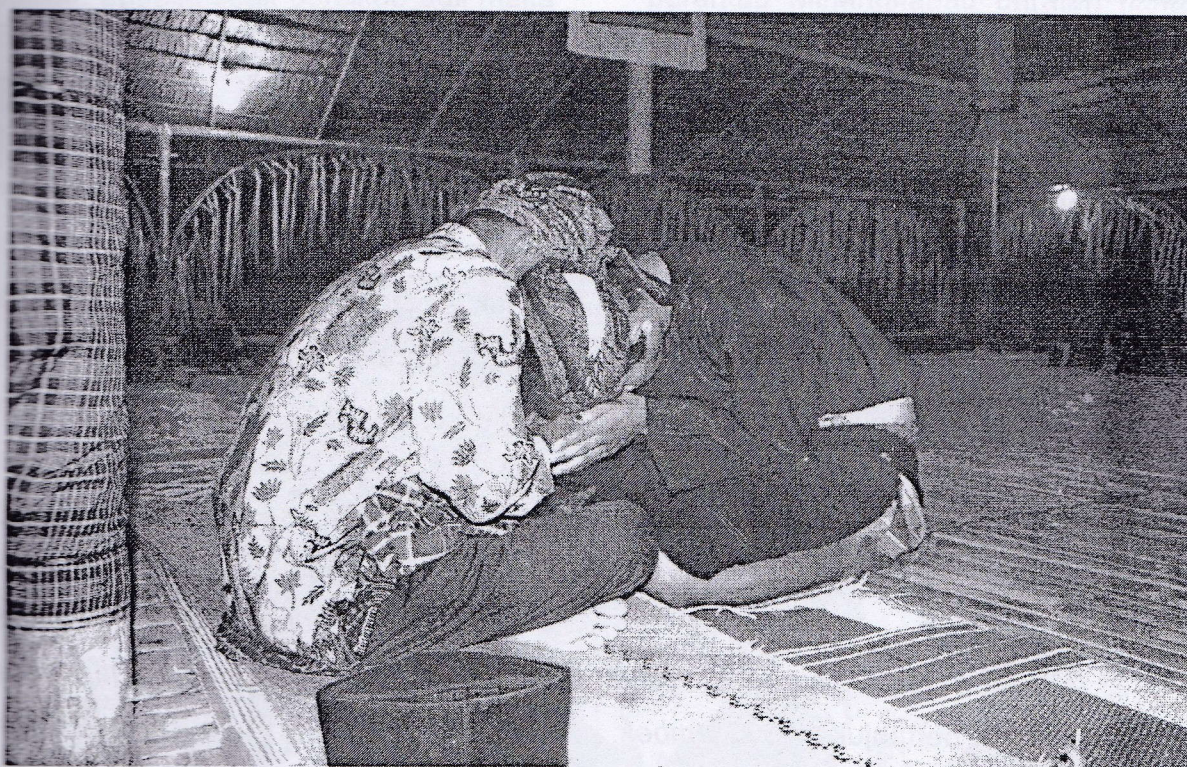


Foto 5:
Seorang pemain bersalaman dengan *janang* sesaat sebelum bertarung
Foto dok. Hasanuddin, 2010

tersebut dipimpin oleh dua orang *janang* yang bertindak sebagai wasit dan diawasi oleh para *ninik mamak* atau penghulu *nagari-nagari* yang terlibat. Tempat pertunjukan adalah *laga-laga* yang berarti tempat berlaga, tempat

⁹ Dalam perkembangannya, istilah *laga-laga* diganti dengan kata *pauleh* 'pengulas' atau 'penyambung', yang dalam konteks *ulu ambek* adalah penyambung silaturahmi. Demikian pula istilah *pai balaga* 'pergi berlaga' berganti dengan istilah '*pai baralek*' 'pergi memenuhi undangan hajatan'. Dalam perubahan terminologi itu tercermin perubahan wacana dalam *ulu ambek*, yaitu dari pertarungan menjadi persahabatan atau konflik menjadi silaturahmi. Esensinya adalah wacana manajemen konflik.

HASANUDDIN

komunitas petarung (perguruan silat atau nagari) berbeda sehingga konflik relatif sangat aktual. Aktualitas konflik tersebut dikuatkan oleh alasan pertarungan harga diri masing-masing komunitas komunal (perguruan silat atau nagari) di samping resiko malu—juga secara komunal—apabila dalam pertarungan tersebut satu pihak mengalami *buluih* atau kalah. Kekalahan dalam *ulu ambek* tersebut adalah keadaan dipermalukan di hadapan umum dan karena itu sangat “melukai” hati petarung dan komunitasnya. Oleh sebab itu, seni konflik adalah sekaligus seni yang mempresentasikan manajemen konflik secara komprehensif.

Ada dua citra visualisasi yang menarik pada pertunjukan *ulu ambek*, yaitu bersalaman, bertarung, dan kepemimpinan *janang*. Pertama, ekspresi bersalaman dilakukan oleh seorang pemain kepada guru, *ninik mamak*, saudara seperguruan, *janang*, dan orang-orang yang turut serta dalam kelompok mereka. Ekspresi bersalaman dilakukan selayaknya orang yang akan pergi jauh dan seakan-akan tidak akan kembali.

Kedua, permainan *ulu ambek* dilakukan oleh dua orang laki-laki (sejauh ini tidak pernah dilakukan oleh perempuan, kecuali oleh penari-penari di ISI Padang Panjang untuk kepentingan akademik). Permainan itu layaknya pertarungan, namun tidak terjadi kontak fisik di antara kedua pemain, sehingga Navis (1984:268) menyebutnya sebagai pantomim persilatan.. Walaupun demikian, hakikatnya permainan itu adalah pertarungan tingkat tinggi dalam aliran silat yang digunakan dan memiliki konsekuensi *buluih* ‘bulus’ atau kalah dan memermalukan suatu pihak. Oleh sebab itu, pertunjukan tersebut tidak bisa diselenggarakan tanpa seizin *ninik mamak* atau *penghulu nagari* sebagai pemilik (karena *ulu ambek* adalah *suntiang* ‘mahkota’ mereka) dan tanpa *janang*.

Permohonan izin dari *ninik mamak* untuk melakukan permainan *ulu ambek* disebut dalam istilah *basalang* ‘bersalang/ berpinjam’. Hal itu dilakukan oleh *kapalo mudo* ‘kepala pemuda’ dalam suatu *pasambahan* sebelum permainan. Di samping itu, permainan tersebut dilangsungkan dalam

pengawasan *pangulu* dari kedua belah pihak dan dipimpin oleh dua orang *janang*. *Janang* dituntut untuk mampu bersikap tegas dan adil. Oleh karena itu kepada *janang* diucapkan *sumpah sati* 'sumpah sakti' bahwa "apabila tidak bersikap adil maka akan dimakan sumpah Yang berisi: jika berbuat sawah padinya hampa, jika beternak ternaknya kurus, dan jika

istrinya melahirkan maka anaknya lahir tanpa paha sebelah".

Masyarakat Rantau Pariaman (saat ini lebih kurang meliputi Kabupaten Padang Pariaman) adalah masyarakat plural, karena selain terdiri atas perantau Minangkabau daratan (*luhak*) juga diperkaya oleh perantau dari Aceh, Cina, Gujarat, Parsi, dan lain-lain. Hal itu dimungkinkan karena Pariaman telah



Foto 6:

Pertarungan dalam *ulu ambek* disaksikan *janang* (x) dan *pangulu* kedua belah pihak (xx adalah salah seorang *ninik mamak alek* 'tamu')

Foto dok. Hasanuddin, 2010

HASANUDDIN

menjadi kota pantai tertua di pesisir barat Minangkabau. Pariaman telah disebut Tome Pires (1512) sebagai bandar dagang yang ramai, yang dikunjungi saudagar Gujarat setiap tahun (Asnan, 2003:215-217).

Kawasan ini menjadi pintu perdagangan Minangkabau ke dunia luar dan pintu masuk dagangan dan gagasan dunia luar ke Minangkabau (Dobbin, 2008: 70-76). Melalui Pariaman pula agama Islam masuk ke daratan Minangkabau pada abad ke 16 itu.

Rantau Pariaman berada di bawah kekuasaan raja Pagaruyung. Ketentuan itu terangkum dalam Undang-Undang Luhak dan Rantau yang berisi ketentuan *luhak bapangulu rantau barajo* 'luhak berpenghulu rantau beraja'. Artinya, *nagari-nagari* di daerah *luhak nan tigo* (Tanah Data, Agam, dan Limopuluah Koto) dipimpin oleh *pangulu* (keseluruhan *ninik mamak nagari*) sedangkan *nagari-nagari* di rantau dipimpin oleh *rajo* (Navis, 1984:105).

Secara politik, menurut Naim (1984:73), *rantau* dikepalai oleh seorang *rajo* atau *pangulu rantau* yang mengabdikan kepada raja Pagaruyung. Raja-raja itu

ditunjuk dan dikirim dari Pagaruyung sebagai Yang Dipertuan dan secara teratur membayar upeti ke istana Pagaruyung. Pola pewarisan kekuasaan juga berbeda antara di *luhak* dengan di *rantau* Pariaman. Bila pewarisan *sako* atau jabatan di Minangkabau umumnya dilakukan menurut garis matrilineal, dari *ninik* turun ke *mamak* dan dari *mamak* ke *kemenakan*, maka pewarisan jabatan *rajo* dilakukan secara patrilineal dari ayah ke anak atau *kemenakan* setali darah. Demikian pula dalam hal pola kepemimpinan, pola aristokratis lebih dominan di rantau Pariaman dibanding di *luhak*, khususnya *nagari-nagari* Bodi Caniago yang demokratis.

Walaupun demikian, tidak semua *nagari* di Rantau Pariaman menggunakan pola kepemimpinan *rajo*. Amelia (2004:22) menyebutkan bahwa *nagari-nagari* yang memakai sistem kepemimpinan *rajo* adalah *nagari-nagari* asal yang terbentuk sebelum kedatangan Belanda ke Pariaman. *Nagari-nagari* yang terbentuk setelah masuknya Belanda memakai pola kepemimpinan *pangulu* sebagaimana layaknya di *luhak*. Amelia menyebutkan hanya ada delapan *nagari* asal di *rantau*

Pariaman, yaitu: Tiku, Mangguang, Padusunan, Sungai Sariak, Kuraitaji, Ulakan, Pakandangan, dan Ampalu.

Mencermati persebaran *ulu ambek* saat ini, diperoleh gambaran bahwa kesenian itu tidak hanya berkembang di *nagari-nagari* asal dengan pola kepemimpinan *rajo* tetapi juga di *nagari-nagari* baru di luar itu. Pada pertunjukan *ulu ambek* di Kapalo Hilalang pada 19--22 Agustus 2010 terdapat 45 kelompok *ulu ambek* yang turut berpartisipasi. Hal itu menunjukkan perkembangan yang signifikan, baik dalam hal keberagaman maupun manajemen perbedaan dan konflik antar kelompok komunal dalam tradisi *ulu ambek* itu.

Dalam keberagaman yang semakin kompleks di rantau Pariaman dan kebertahanan *ulu ambek* dalam dinamika masyarakatnya, menunjukkan bahwa eksistensi *ulu ambek* sebagai institusi kesenian tradisi memiliki peran strategis dalam manajemen konflik. Hal itu diperkuat oleh wacana berikut. Pada 1930-an pernah terjadi konflik *cakak balolong* antara *nagari* Mangguang dengan Mudiak Padang setelah pertunjukan *ulu ambek* (Martamin

(1977). *Cakak balolong* saat itu, menurut Imran (1977) bukanlah terpicu sesaat melainkan merupakan perpanjangan dari dendam kesumat akibat *buluih-buluih* dalam pertunjukan sebelumnya. Oleh sebab itu, sejak saat itu, permainan *ulu ambek* dijaga ketat agar tidak sampai berakhir dengan *buluih*. Pada saat itu, menurut Bakaruddin Zay (Wawancara 18 Sep 2010) *ulu ambek* nyaris dilarang, tetapi karena keberadaannya dipandang sangat penting maka ia diambil alih oleh *ninik mamak*. Itu sebabnya *ulu ambek* dikatakan sebagai *sunting ninik mamak* atau *sunting pangulu*. Sebagai *sunting* atau mahkota *ulu ambek* hanya boleh dimainkan atas seizin *ninik mamak* atau *pangulu* dan pelaksanaannya dijaga ketat agar tidak menimbulkan sengekta. Motivasi *mambuluihkan* 'mempermalukan' lawan dalam permainan itu juga dihilangkan. Pihak yang menunjukkan motivasi demikian akan dikucilkan. Pengucilan ternyata mampu memberi efek jera sehingga aturan itu cukup efektif dalam menjaga harmoni di antara *nagari-nagari* persekutuan *ulu ambek*.

HASANUDDIN

d. Tradisi akomodasi kekerabatan

Pola akomodasi kekerabatan aktual yang dapat dijumpai hingga hari ini adalah *malakok*. *Malakok* merupakan media yang berperan sebagai fasilitator bagi penempatan individu pendatang ke dalam suatu wadah atau lembaga kekerabatan, baik lembaga (suku atau klen) yang telah ada atau pun dengan mendirikan lembaga yang baru sama sekali. Dengan mengakomodasi seseorang pendatang ke dalam suatu lembaga kekerabatan maka seseorang itu telah memiliki basis komunal untuk dapat diajak duduk sama rendah tegak sama tinggi dalam berbagai persoalan. Basis komunal sangat diperlukan agar perlakuan diskriminasi terhadap pendatang dapat diantisipasi. *Malakok* juga memediasi potensi konflik aktual anarkhis akibat terbunuhnya seseorang akibat kecelakaan lalu lintas atau kasus lainnya. Dengan mediasi *malakok* maka ikatan kekerabatan baru terjalin dan konflik anarkhi dapat dihindari.

Secara eksplisit tidak dijelaskan bagaimana akomodasi kekerabatan dilakukan setelah beberapa mediasi diplomatik dilakukan dalam menghadapi ancaman dari luar, sebagaimana

digambarkan Tambo Alam Minangkabau. Setelah kalah dalam teka teki, kemudian adu kerbau, maka pada kedatangan berikutnya hasrat untuk menaklukkan Minangkabau seperti yang tidak kunjung padam. Maka yang dilakukan petinggi Minangkabau adalah mengakomodasi penyerang ke dalam struktur kekerabatan dengan menjadikannya semenda.

Indikator utama yang menegaskan pola akomodasi kekerabatan dimaksud adalah pada "tidak adanya kekuasaan pada raja atas rakyat" khususnya di *luhak* sebagaimana tercermin dalam ungkapan *luhak bapangulu rantau barajo* 'luhak berpenghulu rantau beraja'. Dengan kata lain, raja Minangkabau yang berkedudukan di Pagaruyung hanyalah bersifat simbolik, kecuali atas rantau-rantau yang padanya ditunjuk beberapa Yang Dipertuan sebagai raja-raja kecil yang mengabdikan ke Pagaruyung.

Penelitian *malakok* dilakukan di tiga situs berbeda, yakni Nagari Tanjung Barulak di Kabupaten Tanah Datar, Nagari Kapalo Hilalang di Kabupaten Padang Pariaman, dan Nagari Ampang

Kuraji di Kabupaten Darmasraya. Pada ketiga situs tersebut ditemui variasi yang menarik. Di Tanjung Barulak terdapat tradisi *malakok*, dengan istilah lain mangaku mamak, yang dilakukan Hassan Yunus (40 Tahun) yakni seorang beretnik Melayu yang datang dari

substansial *malakok* disitu adalah untuk menjadi bagian dari masyarakat nagari tersebut demi memudahkan proses pernikahan dengan salah seorang perempuan di nagari tersebut.

Di Kapalo Hilalang, selain pola *malakok* secara individual, juga ditemui *malakok* secara komunal. Disitu terdapat



Foto 7
Suasana Makan Basamo dalam upacara "*Malakok*"
di Tanjung Barulak, Tanah Datar
Foto dok. Hasanuddin, 2010

Pariaman. Prosesi yang dijalani "mengisi adat" dengan sejumlah uang dan mengadakan jamuan di rumah gadang suku 'clan' yang dimasuki. Tujuan

sekelompok migran Jawa yang sudah datang sejak zaman kolonial karena dibawa Belanda sebagai buruh perkebunan karet. Komunitas Jawa di

HASANUDDIN

Tarok (Lubuk Bonta) telah bermula sejak zaman Belanda, ketika dibuknaya perkebunan karet tandikat Lama dan Tandikat Baru. Setelah merdeka dan PRRI, Tahun 1967, perkebunana itu diambil alih oleh TNI di bawah pengawasan Kodim Pariaman (tentara yang ditempatkan di perkebunan Lubuk Bonta beretnis Jawa). Pada 1967-1971 Tapol PKI dipekerjakan di perkebunan

tersebut. Pada 1979 didatangkan buruh dari Muntilan Kabupaten Magelang untuk budidaya tanaman kopi sebanyak 50 KK (waktu itu Komandan Korem di Bukittinggi dikomandani oleh Kol AD Siswadi asal Muntilan. Kelompok ini membawa serta keseniannya *kuda lumping*.

Tahun 1995, ada sekitar 100 KK asal Jawa di Lubuk Bonta. Atas usul



Foto 8

Ninik Mamak makan bersama dengan kemenakan baru
Foto dok. Hasanuddin, 2010

Kearifan Lokal Mediasi Transformasi Konflik

Wali Korong Ali Amran Rahman (alm) Kerapatan Adat Nagari Kepala Hilalang yang dipimpin oleh Dt. Rajo Mangkuto (Suku Jambak) disetujui pembentukan lembaga suku dagang di nagari Kapalo Hilalang. Dengan adanya lembaga ini, komunitas pendatang bukan etnik Minangkabau (waktu itu baru suku Jawa) berada di bawah kepemimpinan

Di Darmasyraya, momentum *malakok* yang paling penting adalah ketika terjadi kecelakaan lalu lintas yang mengakibatkan tewasnya salah seorang pengendara. Pada beberapa kasus di tempat lain, misalnya di Sungai Sariak Pariaman, kasus yang sama bisa berakibat pembunuhan balasan oleh komunitas komunal bersangkutan. Hal



Foto 9
Berfoto bersama (Kemenakan baru paling kanan)
Foto dok. Hasanuddin, 2010

*pangulu dagang.*¹⁰

yang sebaliknya terjadi di Darmasyraya

¹⁰ Purwanti Hp, Jawa, 66 Th. Solo, Ke Lubuk Bonta ikut Pakleh Sarindi Th 1967, tamat SM, menikah dengan gadis Sampan Pariaman Th 1973, Tinggal di

Lubuk Bonta, Korong Tarok). Wawancara 9 Agustus 2010.

HASANUDDIN

melalui mediasi *malakok* atau *mangaku induak*. Dengan ritual dan seremonial

mangaku induak, maka status anggota kerabat yang tewas akan digantikan oleh orang yang mengakibatkan tewasnya korban tadi.

Transformasi konflik yang aktual sesungguhnya tidak begitu tampak pada tradisi akomodasi kekerabatan ini, tapi esensinya ada dalam bentuk perubahan potensi konflik anarkhis dan diskriminatif ke manifestasi demokratis karena telah dimediasi atau diwadahi ke dalam kedudukan yang setara dan sederajat melalui *malakok* atau *mangaku induak*. Konflik dalam demokrasi adalah konflik elegan. Dengan kata lain, transformasi konflik dari anarkhi menjadi elegan.

Konflik dalam Konteks

Kultural-Historis

Sumatera Barat dan Minangkabau adalah dua konsep yang berbeda tetapi memiliki ruang asosiasi dan territorial yang relatif sama. Ketika seseorang mengaku sebagai orang Sumatera Barat maka asosiasi orang yang mendengarnya akan tertuju pada Minangkabau. Demikian pula ketika seseorang menyatakan diri sebagai

orang Minangkabau maka asosiasi orang adalah Sumatera Barat. Hal itu erat kaitannya dengan fakta bahwa sebagian besar wilayah territorial Sumatera Barat adalah juga wilayah Minangkabau. Padahal, kalau ditelisik lebih dalam, kedua konsep itu berbeda. Sumatera Barat merupakan kesatuan wilayah administratif (provinsi) dalam negara kesatuan Republik Indonesia yang dibentuk setelah Indonesia Merdeka dan didiami oleh etnik Minangkabau sebagai mayoritas ditambah etnik Mentawai dan Mandailing. Berbeda dari itu, Minangkabau adalah konsep sosio-kultural tentang suatu etnik (tidak termasuk Mentawai dan Mandailing) yang mendiami sebagian besar wilayah propinsi Sumatera Barat, sebagian provinsi Riau, provinsi Jambi, dan beberapa daerah di sekitarnya bahkan sampai Negeri Sembilan di Malaysia.

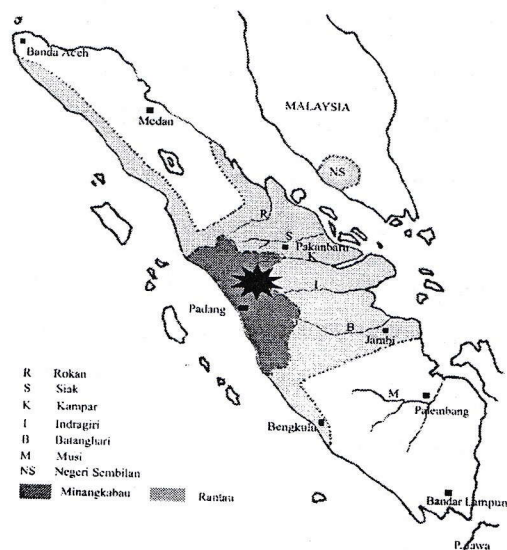
Masyarakat Minangkabau, secara mitologis menghubungkan keturunan mereka secara hierarkhis dengan Iskandar Zulkarnain (*Alexander the Great*) yang hidup antara tahun 356-323 S.M dari Masedonia. Dalam historiografi tradisional mereka, *tambo*, disebutkan

Kearifan Lokal Mediasi Transformasi Konflik

bahwa Iskandar Zulkarnain memiliki tiga orang putra, yaitu Maharaja Alif, Maharaja Dipang, dan Maharaja Diraja. Dalam pelayaran mereka, ketiganya berpisah dan menjadi raja di tempat pendaratan masing-masing, yaitu Maharaja Alif menjadi raja di Banua Ruhum (Romawi Timur atau Byzantium), Maharaja Dipang menjadi raja di Banua Cino (negeri Cina dan Jepang), dan Maharaja Diraja menjadi raja di Minangkabau (Navis, 1984:46-48; Naim, 1984:60).

Benang merah yang menghubungkan Minangkabau dengan Iskandar Zulkarnain adalah pertemuan tiga kebudayaan, yaitu kebudayaan Yunani, Cina, dan India; yang ketiganya memberi warna dominan dalam sistem sosiokultural Minangkabau. *Nagari-nagari* Minangkabau menunjukkan persamaan dengan "polis" atau 'negara kota' di Yunani Kuno (Mansoer dkk, 1970: 23) Pengaruh kebudayaan Cina adalah pada sistem bersuku-suku (*clan*), yang mengharuskan perkawinan antar suku; dan ajaran persamaan antar manusia sebagai unsur alam yang berada di bawah lindungan satu langit, sebagaimana dikembangkan filsuf Cina

Meng Tze (Mencius) yang hidup semasa dengan Iskandar Zulkarnain (Manggis, 1971:144) Unsur kebudayaan India, baik Hinduisme maupun Budhisme, terlihat pada sistem *lareh nan duo*, yaitu dua sistem kepemimpinan yang paradoks satu sama lain, yaitu *lareh Koto Piliang* berciri aristokratis dan *lareh Bodi Caniago* berciri demokratis (Navis, 1984: 54-57).



Peta Wilayah Kultural Minangkabau
Adaptasi atas Peta dalam Naim
(1984:65)

Kesatuan sosial politik dan teritorial tertinggi dalam sistem sosio kultural Minangkabau adalah *nagari*. Dalam rumusan tradisional Undang-Undang *Nagari* disebutkan ada enam belas pasal yang menjadi prasyarat sebuah

HASANUDDIN

nagari, yaitu: *babalai-bamusajik*,
basuku-banagari, *bakorong-*
bakampung, *bahuma-babendang*,
balabuah-batapian, *basawah-baladang*,
bahalaman-bapamedanan, dan
bapandam-bapusaro (berbalai-
bermasjid, *bersuku-bernagari*,
berkorong-berkampung, *berhuma-*
berbenderang/ 'pos pertahanan
keamanan dan penerangan', *berlabuh-*
bertepian/ 'jalan raya, pelabuhan, dan
tempat mandi', *bersawah-berladang*,
berhalaman-berpamedanan/ 'sarana
permainan dan olahraga', dan
berpandam berpusara/ pekuburan
umum)(Navis, 1984: 91-94).

Secara paradigmatis, keenambelas pasal itu mengatur bahwa sebuah *nagari* harus memiliki sarana dan prasarana sebagai berikut. (1) Wilayah kediaman berupa korong dan kampung, dengan batas-batas tertentu yang jelas, baik dengan penanda alam (pohon besar, sungai, gunung, dll) atau penanda yang dibuat manusia berupa parit atau tanaman bambu/ aur berduri. Wilayah yang berada di lingkaran pusat pemerintahan disebut *korong*, sedangkan wilayah satelit atau *hinterland* disebut *kampung*, yang

dinamai sesuai dengan kondisinya seperti *koto*, *dusun*, atau *taratak* (makna *bakorong bakampung*)¹¹ (2) Penduduk, yang berhimpun secara kolektif dalam *klan/ suku-suku*, sehingga jelas *sukunya* dan (kalau merupakan pendatang) juga *nagari* asalnya (makna *basuku banagari*). (3) Pemerintahan selaku pelaksana roda pemerintahan, baik di bidang legislatif; maupun eksekutif dan yudikatif, yang berpusat di balai atau *balairung*, (yaitu sarana pemerintahan, permusyawaratan, dan penagakan hukum); juga ulama selaku pelaksana pembimbingan dan pendidikan umat dalam hal peribadatan dan kehidupan keagamaan secara

¹¹ Taratak, Dusun, dan Koto dapat dijelaskan sebagai berikut. (1) Taratak berasal dari bahasa Sanskerta yang berarti emperan atau bagian luar rumah. Taratak adalah pemukiman yang paling luar dari kesatuan nagari, perladangan dengan beberapa huma di dalamnya. Pimpinannya disebut *tuu* (ketua), belum mempunyai penghulu, maka rumahnya belum boleh bergonjong. (2) Dusun merupakan perkembangan dari taratak, penduduknya lebih banyak, telah memiliki tempat ibadah seperti *surau* (rumah ibadah yang lebih rendah statusnya dari masjid, belum dibolehkan melaksanakan shalat Jumat), telah dapat mendirikan rumah gadang dengan dua gonjong, tetapi belum memiliki penghulu; telah boleh melaksanakan kenduri atau perhelatan perkawinan, tetapi belum boleh melakukan hak bantai (memotong ternak berkaki empat). (3) Koto adalah pemukiman yang telah mempunyai hak-hak dan kewajiban-kewajiban seperti nagari, dipimpin oleh para penghulu, tetapi balairungnya tidak mempunyai dinding. (Navis, 1984 op.cit.: 94).

umum yang berpusat di masjid (makna *babalai bamusajik*).¹² (4) Benteng pertahanan keamanan dalam bentuk *huma* (pos keamanan terdepan) dan sistem penerangan (makna *bahuma babendang*). (5) Sarana perhubungan/ pengaturannya, lalu lintas, perdagangan dan sarana kebersihan (makna *balabuah batapian*). (6) Sistem pertanian sebagai basis perekonomian masyarakat serta sistem hukum pengelolaan dan pewarisannya (makna *basawah baladang*). (7) Pengaturan sistem rukun tetangga, pesta keramaian, dan permainan/ keolahragaan (makna *bahalaman bapamedanan*). (8) Pengaturan penyelenggaraan kematian serta upacaranya (makna *bapandam bapusaro*).

Pemekaran *nagari*, sangat dimungkinkan terjadi, terutama disebabkan oleh perkembangan alamiah kependudukan. Penduduk *nagari* yang telah padat biasa melakukan perpindahan untuk membuka pemukiman baru, yang lambat laun mendirikan lembaga adat sendiri

¹² Dalam ketentuan *nagari* juga disebut bahwa pendirian sebuah *nagari* baru minimal terdiri dari empat *suku*, dan hanya boleh ada satu masjid dan satu balairung untuk setiap *nagari*.

sebagaimana di *nagari* asalnya, yaitu mendirikan sebuah *nagari* baru.¹³

Secara struktural, masyarakat *nagari* terdiri dari kelompok-kelompok kekerabatan berupa *suku* (*clan*), *kaum* (*lineage*), dan *paruik* (*sub-lineage*). *Paruik* adalah kelompok kekerabatan matrilineal yang terdiri dari tiga generasi (nenek, ibu, dan anak-anak), mendiami sebuah *rumah gadang* dan memiliki harta pusaka bersama tersendiri, dipimpin oleh seorang *tungganai*. *Kaum* terdiri dari satu atau beberapa *paruik*, dipimpin oleh *mamak kaum*, dan *suku* terdiri dari satu atau beberapa *kaum* yang dipimpin oleh *pangulu*. Sebuah *nagari* sekurangnya didiami oleh empat *suku* (*nagari bakaampek suku*), dan masing-masing memiliki kedudukan yang sama, sejajar, dan sederajat. Kekuasaan ada pada "kerapatan penghulu", yaitu permusyawaratan para

¹³ Navis menjelaskan bahwa *nagari-nagari* yang sempit umumnya mempunyai spesialisasi dalam hal kerajinan, industri, atau perdagangan. *Nagari* Koto Gadang dan Guguk memiliki spesialisasi kerajinan emas dan perak; *nagari* Ampek Angkek, Kubang dan Koto Gadang spesialis sulaman dan jahitan/ konveksi; *nagari* Sungai Pua spesialis pandai besi; *nagari* Silungkang dan Pandai Sikek spesialis bertenun; orang Sianok spesialis berdagang tembakau, orang Maninjau dan Balingka spesialis pedagang kain; Pitalah dan Kotoa Anau spesialis pedagang ternak, Kumango spesialis kelontong. Demikian pula dalam hal makanan, *nagari-nagari* tertentu juga memiliki makanan-makanan spesial.

HASANUDDIN

pemimpin *suku-suku* yang membentuk *nagari* itu. Dengan demikian, *nagari* merupakan federasi *suku*, *suku* merupakan federasi *kaum*, dan *kaum* merupakan federasi *paruik*. *Tungganai*, *mamak kaum*, dan *pangulu*, masing-masing merupakan pemimpin dalam sidang kelompoknya dan mewakili kelompoknya dalam sidang-sidang unit sosial yang lebih besar. Sidang *paruik*, sidang dewan *kaum*, sidang dewan *nagari*; merupakan kekuasaan tertinggi dalam unit-unit sosial bersangkutan (Manan, 2003).

Dengan demikian, *nagari* dapat dikatakan merupakan republik kecil yang otonom dalam sistem otoritas tradisional Minangkabau, yang dirajut oleh sistem demokrasi dalam masyarakatnya yang egaliter. Kekuasaan tertinggi dalam masyarakat *nagari* adalah kebenaran, yang diperoleh melalui musyawarah mufakat yang melibatkan seluruh unit sosial yang ada. *Kamanakan barajo ka mamak, mamak barajo ka pangulu, pangulu barajo ka mufakat, mufakat barajo ka nan bana, bana barajo ka alue jo patuik (kemenakan beraja ke mamak, mamak beraja ke penghulu, penghulu beraja ke mufakat, mufakat beraja ke*

nan benar/ 'kebenaran', benar/ 'kebenaran' beraja ke alur/ rasio dan patut/ etik). Hakekat kebenaran yang menjadi otoritas itu terletak pada dewan, yaitu sebuah abstraksi kebenaran yang harus dicari secara arif dalam suatu permusyawaratan *dewan adat*. Kekuasaan yang lahir dari permusyawaratan itu bersifat abstrak, relatif, yang dibuahkan dari penalaran rasional yang terbuka. Hal itu berbeda dari hakekat kekuasaan dalam sistem politik masyarakat Jawa tradisional yang meyakini kebenaran bersumber dari "raja" sebagai *titisan* dewa. Otonomi unit-unit sosial politik yang didukung oleh sumberdaya ekonomi yang memadai, sebagaimana terefleksi dari prasyarat berdirinya sebuah *nagari*, membawa kepercayaan akan kekuatan sendiri, dan karena itu mereka menghendaki desentralisasi. Jadi, *nagari* sebagai sebuah kesatuan sosio politik memiliki tiga karakteristik, sebagaimana diuraikan di atas, yaitu sebuah republik kecil yang otonom, demokratis, dan desentralistik (Manan, 2003).

Abstraksi dari uraian di atas adalah bahwa *nagari*, secara sosiologis,

adalah unit organisasi sosial politik tertinggi, yang diperintah oleh suatu "Dewan Penghulu". Anggota dewan tersebut terdiri dari para penghulu perwakilan *suku* atau *clan*. Masing-masing *nagari* adalah otonom. Tidak ada kaitan secara struktural antara *nagari* yang satu terhadap *nagari* yang lain. Tidak juga (pernah) ada pemerintahan yang sentralistik atau pun kekuasaan federal yang mutlak. Para penghulu sebagai penguasa *nagari* bukanlah bertindak sebagai wakil dari raja yang berkedudukan di Pagaruyung, melainkan mewakili kelompok-kelompok *kaum/ clan* dalam *nagari* itu sendiri. Konsep yang dikukuhkan adalah *luhak bapangulu*, *rantau barajo* (*luhak* dipimpin penghulu, *rantau* diperintah oleh raja); artinya daerah utama Minangkabau (*luhak*) menganut sistem pemerintahan *nagari* yang diperintah oleh penghulu, sedangkan daerah perluasan (*rantau*) diperintah oleh raja-raja sebagai perpanjangan tangan kekuasaan Pagaruyung. Kerajaan adalah kekuasaan *supra nagari* yang datang kemudian, asing, berbeda sumber keabsahannya, namun diperlukan sesuai dengan

perkembangan masyarakat. Oleh karena itu, sekalipun ada raja yang memerintah di Pagaruyung sejak abad ke 14, namun ia hanyalah simbolis belaka. Raja hanyalah penyatu simbolik Alam Minangkabau (berperan sebagai pendamai bila terjadi konflik antar *nagari*) (Josselin de Jong, 1960, Marsden, 1870; Oki, 1977; Abdullah, 1966). Oleh karena itu, banyak pengamat mengidentikkan struktur sosio politik Minangkabau dengan sistem pemerintahan "polis/ negara kota" di Yunani Kuno. Identifikasi seperti itu didasari oleh kenyataan bahwa setiap *nagari* bertindak sebagaimana layaknya republik-republik kecil yang satu sama lain terlepas dari kekuasaan federal (Zed, 1996; Hasanuddin, 1999).

Pengelompokan sosial kekerabatan berupa *suku (clan)*, *kaum (lineage)*, dan *paruik (sub-lineage)* dan penyatuannya ke dalam *nagari-nagari* yang otonom dan desentralistik, serta dihidupi dengan ruh adat yang mengajarkan konsep harga diri dengan keharusan bersaing terus menerus satu sama lain, mengakibatkan konflik-konflik sosial antar kelompok menjadi lazim.

HASANUDDIN

Falsafah hidup orang Minangkabau menempatkan setiap individu pada kedudukan yang sama sehingga mengharuskan setiap individu untuk bersaing satu sama lain. Persaingan, yang mereka sebut dengan "melawan dunia orang", diperlukan untuk mempertahankan kesamaan kedudukan itu tadi, baik dalam hal kemuliaan dan kenamaan atau pun dalam hal kepintaran dan kekayaan. Sementara itu, persaingan juga akan dapat mengakibatkan terjadinya disharmoni, kondisi yang juga tidak dikehendaki. Untuk itu, agar setiap individu tidak lepas kendali dalam persaingan, maka diciptakanlah suatu mekanisme hukum dan peraturan yang mengikat satu sama lain. Peraturan hukum dimaksud adalah sistem kekerabatan dan perekonomian komunal berdasarkan stelsel matrilineal, serta sistem perkawinan antar klen secara eksogami (Navis, 1984:63). Jadi, falsafah hidup mereka menanamkan pentingnya persaingan, di samping keselarasan dan keseimbangan juga sama pentingnya. Persaingan dan pertentangan mestilah selalu ada dalam lingkaran harmoni kehidupan.

Ada dua konsep yang memiliki posisi sejajar dan sentral dalam sistem sosio-kultural Minangkabau yaitu "harga diri" dan konsep kedua adalah "budi". Konsep "harga diri" mengekspresikan sikap egalitarian (kesamaan dan kesejajaran) dan merupakan penggerak bagi seseorang untuk bersaing terus menerus agar sama dengan orang lain, kalau tidak melebihinya. Di samping itu, konsep "budi" merupakan unsur pengikat bagi individu pada sesamanya atau pada lembaganya dalam pergaulan hidup yang penuh persaingan itu tadi. Konsep "harga diri" (dan juga konsep malu sebagai turunannya) membuahkan sifat indivi-dualisme materialistik, sedangkan konsep "budi" membuahkan sifat moralitas sosialis, sebagaimana teraktualisasi dalam konsep "serasa-sehina", "tenggang-menenggang", "tolak angsur", dan sebagainya (Nasroen, 1971:159). Apabila konsep "harga diri" menekankan pada keharusan bersaing terus menerus, maka konsep "budi" menekankan pada pentingnya kemampuan menimbang dengan *raso* (rasa atau perasaan) dan *pareso* (periksa/ rasio). Dinamika harmoni adalah keseimbangan implementasi

kedua konsep di atas, yang masing-masing berfungsi sebagai faktor dinamik (dimotivasi oleh "harga diri") dan faktor statik (dimotivasi oleh "budi") dari kebudayaan Minangkabau.

Prosesi sosial dan kebudayaan dalam tarik menarik antara dua kekuatan: dinamik dan statik itu mengakibatkan terjadinya konflik-konflik. Oleh karena itu, konflik dalam masyarakat Minangkabau adalah *built in*, dan dari konflik-konflik tersebut diharapkan akan dihasilkan konsensus-konsensus (Naim, 1983). Konflik membayangkan kedinamikaan mereka, sebagaimana terefleksi dalam ungkapan mereka *basilang kayu dalam tungku baitu api mako ka iduik* (bersilang kayu dalam tungku, dengan begitu maka api akan hidup). Artinya, dalam kehidupan masyarakat, konflik niscaya dan perlu terjadi, agar konsensus-konsensus sebagai wujud sintesis-sintesis ideal akan dapat dihasilkan. Konflik dan konsensus merupakan pencerminan kehidupan yang dinamik. Suatu tesis dikehendaki diiringi oleh antitesis-antitesis, sehingga akan ditemu-kan sintesis-sintesis. Suatu sintesis kemudian mengundang antitesis-

antitesis yang baru pula, demikian seterusnya.

Konflik terbesar dalam sejarah sosial Minangkabau adalah antara adat dan Islam, yang diaktualisasikan oleh para pendukung dari kedua belah pihak. Konflik yang mendasar tersebut mencapai puncaknya pada awal abad ke 19, yaitu yang ditandai oleh muaranya menjadi Perang Padri (1821-1837). Ironisnya, konflik internal antara kaum konservatif lokal dengan kelompok reformis radikal dari kaum puritan muslim itu justru dimenangkan oleh pihak ketiga, yakni kolonialis Belanda (Zed, 1992). Namun, episode yang terpenting dari konflik tersebut adalah ketika Belanda belum campur tangan, yaitu sewaktu orang Minangkabau harus berhadapan dengan diri dan tradisinya sendiri (Schrieke, 1973). Konflik-konflik di antara ulama yang berlainan paham setelah itu juga mewarnai perkembangan Islam di Minangkabau.

Ulama Padri yang beraliran Tarekat Wujudiyah juga berkonflik dengan penganut aliran Tarekat Syatariyah. Pertentangan di antara keduanya mungkin diakibatkan oleh

HASANUDDIN

perbedaan nilai-nilai adat tempat kedua ajaran tersebut ber-kembang; Tarekat Syatariyah berkembang di daerah pesisir Pariaman, sedang-kan Tarekat Wujudiyah berkembang di daerah *darek* atau *luhak* (Hamka, 1982:16). Pada tahun 1850, muncul gerakan baru yang menamakan diri dengan Tarekat Naksabandiyah. Ajaran tarekat ini dibawa oleh Tuanku Ismail dari Makkah. Para pendukung ajaran baru tersebut menentang penganut Tarekat Syatariyah yang mereka sebut sebagai "ulama adat" Pertentangan di antara kedua aliran itu begitu tajam, namun dapat dibatasi pada penguasaan masjid. Masjid-masjid yang ada dikuasai oleh pengikut Syatariyah, karena didukung oleh "kaum adat", maka kaum Naksabandiyah terpaksa membangun masjid baru sendiri (Navis, 1984 op.cit.:38). Lima puluh tahun kemudian, barulah kaum Naksabandiyah dapat mendesak kaum Syatariyah.

Dominasi kaum Naksabandiyah juga tidak bebas dari konflik. Mereka mendapat tentangan dari Syekh Ahmad Khatib yang telah lama bermukim di Makkah. Melalui muridnya Haji Yahya, Khatib menyerang kaum Naksaban-

diyah dengan tuduhan syirik dan bidah. Di samping itu, dia juga menyerang sistem kekerabatan matrilineal dan sistem pewarisan *harta pusaka* yang berlaku di Minangkabau. Oleh karena sama-sama mendapat tentangan dari Khatib, maka kaum Naksabandiyah dan Kaum Adat melakukan rekonsiliasi atas dasar solidaritas.

Berpedoman kepada pengalaman Haji Yahya, gerakan pembaharuan ke-Islaman selanjutnya cenderung lebih demokrat. Tiga orang Haji yang baru kembali dari Makkah, sekalipun sama-sama murid Ahmad Khatib, mereka tidak menyerang sistem pewarisan matrilineal. Ketiga orang Haji tersebut: Haji Abdul Karim Amrullah (ayah Hamka dari Maninjau), Haji Abdullah Ahmad, dan Haji Jamil Jambek, yang menyebut diri mereka sebagai Kaum Muda, lebih memfokuskan gerakan mereka pada upaya pencarian kompromi antara adat dan ajaran Islam. Sektor pendidikan menjadi prioritas gerakan, mencontoh sebagaimana yang dilakukan oleh Muhammas Abduh (ulama modern berpengaruh di Mesir). Hal itu dilakukan untuk mengangkat harkat para ulama agar setaraf dengan kaum elite baru

yang memperoleh pendidikan Belanda. Sistem pendidikan *surau* mereka kembangkan menjadi sistem pendidikan madrasah. Maka pada tahun 1915 didirikan tiga perguruan sekaligus, yakni Sumatra Thawalib (sekolah khusus putra) dan Diniyah Putri (sekolah khusus putri) di Padang Panjang, serta Adabiyah di Padang.

Tingginya potensi konflik antar *nagari* juga dapat terpicu oleh aturan lintas batas antar *nagari* yang ketat. Dalam memoirnya, Sir Thomas Stamford Raffles mengungkapkan adanya aturan lintas batas antar *nagari* yang ditemukannya ketika pertama kali memasuki pedalaman Minangkabau. Pada waktu itu Raffles disambut oleh sekelompok pemimpin setempat (para penghulu) dan Raffles meminta mereka segera memutuskan berapa dia harus membayar agar diizinkan melewati daerah mereka. Baru setelah tiga hari menunggu dan semua penghulu bermusyawarah sekitar selama satu atau dua jam, akhirnya dicapai keputusan tentang jumlah uang yang harus dibayar rombongan Raffles agar dapat melanjutkan perjalanan (Kahin, 2005:xxx).

Tradisi konflik, mediasi dan transformasi telah menjadi bagian dalam kehidupan masyarakat Minangkabau yang egaliter. Dalam kehidupan *surau*, tempat tumbuh dan berkembangnya tradisi keislaman, berbeda; bersaing; dan berdebat menjadi bagian dari dinamika kehidupan mereka. Tradisi berdebat, kalah, malu, dan merantau digambarkan Suryadi (2002) dalam penelitiannya tentang *Syair Sunur, Teks dan Konteks 'Otobiografi Seorang Ulama Minangkabau Abad Ke-19'*. Berdebat merupakan penyaluran naluri bersaing dan berkonflik namun tidak menimbulkan efek konflik anarkhis dan komunal. Kekalahan dalam berdebat menimbulkan malu dan memotivasi yang bersangkutan untuk semangat belajar, termasuk merantau untuk mendalami ilmu.

Bentuk dan Produk Mediasi dan Transformasi Konflik

Bentuk-bentuk konflik yang mendasar dan mendasari

Konflik adalah relasi tesis dengan antitesis, relasi sebuah pernyataan dengan pernyataan lain yang kontradiktif, atau sebuah eksistensi dengan negasi atasnya. Mediasi konflik

HASANUDDIN

dalam konteks ini bukan bermakna proses pengikutsretaan pihak ketiga dalam penyelesaian suatu perselisihan sebagai penasihat (KBBI), melainkan proses penyediaan alat atau sarana perantara bagi terfasilitasinya naluri berkonflik sosial sebagai konsekuensi dari perbedaan dan persaingan sehingga konflik mengalami transformasi dari manifestasi potensialnya berupa kekerasan ke manifestasi yang lebih elegan, etis, intelek, atau estetis.

Transformasi konflik dalam laporan ini dimaksudkan adalah perubahan manifestasi konflik dari kekerasan atau anarkhi ke wujud yang lebih elegan, etis, intelek atau estetis. Transformasi konflik adalah buah dari praktik dan produk mediasi yang dihasilkan secara kreatif.

Ekspresi budaya yang menjadi objek penelitian ini (manuskrip konflik, sastra debat, seni konflik, dan tradisi akomodasi kekerabatan) menggambarkan bagaimana identitas (kekhasan individu dan kelompok) diperlukan (disadari, diakui, dan diperjuangkan), perbedaan (akibat keragaman identitas yang diakui)

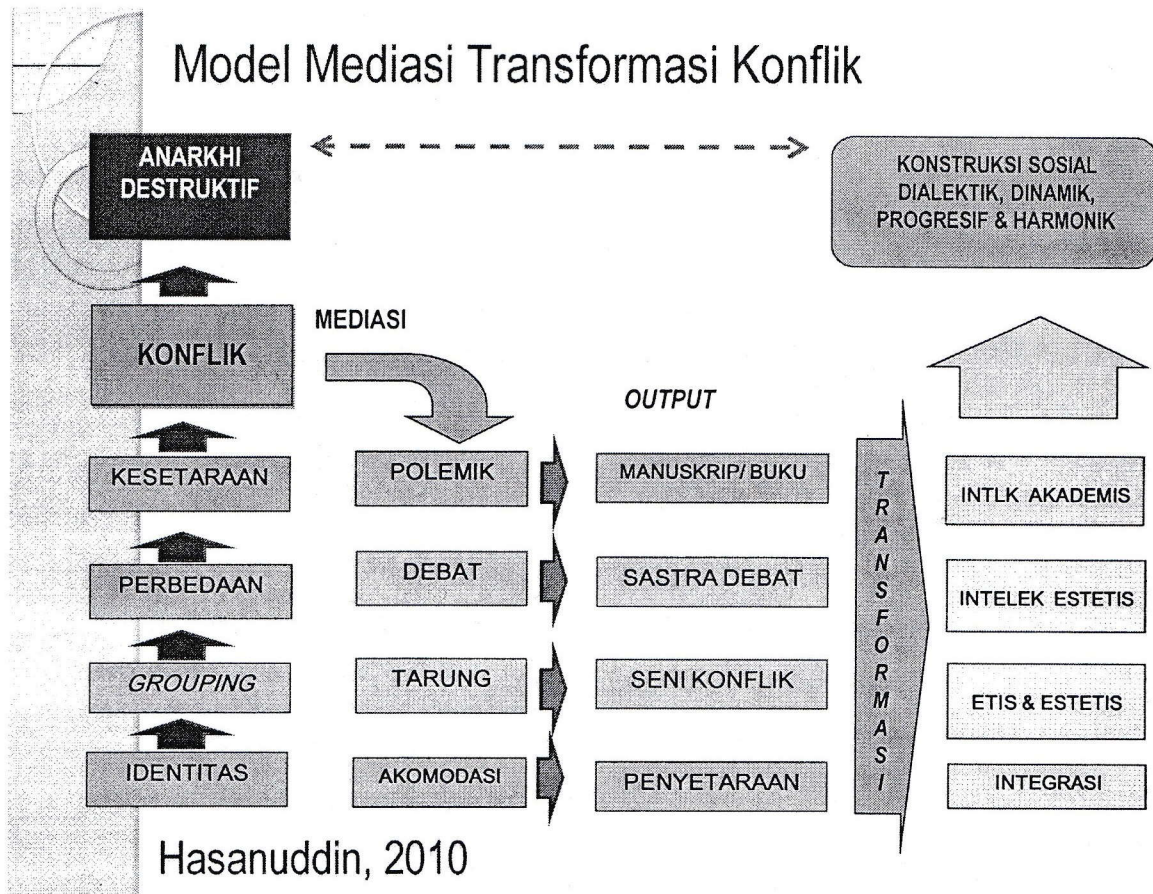
disadari dan diberi posisi, dan konflik diniscayakan lalu dimenej sedemikian rupa sehingga tetap dalam lingkaran harmoni. Dengan demikian, konflik tidak diantisipasi, potensi latennya tidak dimatikan, tetapi dipupuk dan dialirkan sehingga dinamika sosio kultural berlangsung secara dinamis. Model mediasi transformasi konflik adalah sebagai berikut.

VI. SIMPULAN DAN SARAN

Simpulan

Seni dan budaya tradisi mengandung kearifan lokal dalam upaya memecahkan berbagai persoalan kehidupan masyarakat pendukungnya. Seni dan budaya tradisi itu lahir bukan dalam kevakuman sosial. Demikian pula, seni dan budaya yang merepresentasikan konflik juga bukan lahir dari kevakuman sosial konflik. Dengan kata lain, seni dan budaya tradisi yang merepresentasikan konflik, memiliki kaitan erat dengan realitas sosial konflik pada masyarakat pendukung seni dan budaya tradisi tersebut. Sebagai kearifan lokal, seni

Model Mediasi Transformasi Konflik



dan budaya tradisi itu merefleksikan manajemen konflik, bukan sebaliknya. Manajemen konflik dalam seni dan budaya tradisi Minangkabau, yang menjadi objek penelitian ini, merefleksikan kearifan lokal mediasi bagi transformasi konflik. Dalam proses tersebut, potensi konflik (berupa perbedaan dan dorongan persaingan) tidak diantisipasi atau dimatikan, melainkan dipupuk; didorong; dialirkan;

dan dikawal sehingga konflik mengalami transformasi dari manifestasi potensialnya berupa anarkhi ke manifestasi lain yang lebih elegan dan bermartabat.

Pada manuskrip konflik, potensi anarkhi dimediasi dengan teka-teki, adu kerbau, dan akomodasi kekerabatan sehingga manifestasi konflik mengalami transformasi ke konflik intelektual (adu kecerdasan, argumentasi, karya ilmiah), konflik permainan (adu kerbau), dan

HASANUDDIN

akomodasi perbedaan dalam kesetaraan. Pada sastra debat, potensi anarkhi dimediasi dengan tanya jawab argumentatif dalam pertunjukan kesenian sehingga potensi anarkhi ditransformasikan ke manifestasi estetis verbal-intelektual. Pada seni konflik, konflik dimediasi dengan permainan sehingga potensi anarkhi berubah bentuk menjadi konflik estetis gerak-permainan. Pada tradisi akomodasi kekerabatan, potensi anarkhi diantisipasi dengan mengakomodasi perbedaan dalam segala bentuknya dan menempatkan semua pihak pada posisi dan derajat yang sejajar dan setara, sehingga potensi anarkhi berupa diskriminasi dan dominasi ditransformasikan ke konflik yang demokratis sehingga elegan dan bermartabat.

Saran

Penelitian ini tentu belum final, masih perlu dikaji secara kritis untuk proses verifikasi atau falsifikasi sehingga kapasitas teoritisnya teruji. Tajuk mediasi transformasi konflik belum banyak dibahas dalam konteks ilmiah dengan arah penemuan dan

pengembangan teoritis, karena itu penelitian dengan tajuk ini perlu digairahkan. Demikian pula dalam tataran praktis, temuan ilmiah ini dapat menjadi dasar bagi metode dan strategi penanganan konflik komunal yang akhir-akhir ini marak terjadi dalam lingkup lokal bahkan nasional. Oleh sebab itu, penggalian dan revitalisasi kearifan lokal mediasi transformasi konflik bagi penanganan konflik-konflik aktual mendesak untuk digiatkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Afrizal, 2007, "The Nagari Community, Business and the State: The Origin and the Process of Contemporary Agrarian Protests in West Sumatera, Indonesia, Bogor, Sawit Watch and Forest People Program.
- Amir, Adriyetti. 1993. "SD: Sastra Islam di Minangkabau" Laporan Penelitian pada Toyota Foundation, Jakarta
- Amir, Adriyetti. 1995. "Interaksi di antara Sesama Khalayak Selama Pertunjukkan Sastra Lisan" Makalah pada Seminar Antarbangsa Kesusastraan Melayu IV UKM Bangi, Malaysia.
- Amir, Adriyetti. 1995. "Women Performers in Minangkabau Oral Tradition" Artikel pada

- Tenggara, Desember, hal. 13-35.
- Amir, Adriyetti. 1996. "SD: Sastra Berangka yang Dihapalkan" Artikel pada *Warta ATL* No. 2 Juli, hal 5-24.
- Bahar, Saafroeddin dan Mohammad Zulfan Tajoeddin. 2004. *Masih Ada Harapan, Posisi Sebuah Etnik Minoritas dalam Hidup Berbangsa dan Bernegara*. Jakarta: Yayasan Sepuluh Agustus.
- Bogdan, R.C. and S.J. Taylor. 1992. Pengantar Metode Penelitian Kualitatif, Suatu Pendekatan Fenomenologis Terhadap Ilmu-ilmu Sosial. Surabaya: Usaha Nasional).
- Coser, Lewis A. 1975. "Structure and Conflict". Dalam Peter M. Blau (ed.): *Approach to Study of Sosial Structure*. New York: The free Pers.
- Dahrendorf, Ralf. 1986. *Konflik dan Konflik Dalam Masyarakat Industri, Suatu Analisis Kritik*. Edisi Indonesia. Jakarta: Rajawali
- Djamaris, Edwar. 1991. *Tambo Minangkabau*. Jakarta: Balai Pustaka
- Dobbin, Christine, 2008. *Gejolak Eonomi, Kebangkitan Islam, dan Gerakan Paderi, Minangkabau 1784-1847*. Depok : Komunitas Bambu,
- Ediwar. 1999. "Perjalanan Kesenian Indang dari Surau ke Seni Pertunjukan Rakyat Minangkabau di Padang Pariaman Sumatera Barat" (Tesis). Yogyakarta: Program Pascasarjana Universitas Gajah Mada.
- Endraswara, Suwardi. 2006. *Metode, Teori, Teknik Penelitian Kebudayaan: ideologi, Epistemologi, dan Aplikasi*. Sleman: Pustaka Widyatama.
- Eriyanti, Fitri. 2009. "Malakok, Suatu Mekanisme Pendamai Ala Minangkabau" Makalah Seminar Internasional Malindo Nusantara I (Bukittinggi 17-18 Desember).
- Fay, Brian. 2002. *Filsafat Ilmu Sosial Kontemporer*. Yogyakarta: Penerbit Jendela.
- Galtung, Johan. 2005. "Mencari Solusi yang Ampuh Bagi Konflik, Beberapa Tema yang Hilang" Dalam Dewi Fortuna Anwar, dkk (Eds.) *Konflik Kekerasan Internal, Tinjauan Sejarah, Ekonomi-Politik, dan Kebijakan di Asia Pasifik*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, LIPI, LASEMA-CNRS, KITLV-Jakarta.
- Hasanuddin. 1992. "Integrasi Adat dan Syarak Suatu Dilemma, Tinjauan Strukturalisme Genetik Drama Wisran Hadi 'Tuanku Nan Renceh'" Padang: Universitas Andalas.
- Hasanuddin. 1994. "Luambek, Seni Pertunjukan (Mediasi dan Transformasi Konflik) di Kabupaten Padang Pariaman" . Padang: Universitas Andalas.
- Hasanuddin. 2009. "Hambatan Kultural Pengembangan Kepariwisata di Sumatera Barat (Kasus Kabupaten Padang Pariaman)" dalam: *Dinamika Kebudayaan*

HASANUDDIN

- (Jurnal Ilmu Budaya dan Pariwisata), Vol XI, No. 1.
- Hasanuddin. 2008. "Kearifan Lokal Merajut Multikulturalitas Masyarakat Minangkabau di Bali", Dipublikasikan dalam Suastika, Dkk: *Isu-Isu Kontemporer Cultural Studies*. Bandung: CV Bintang WarlyArtiks.
- Hatta, Bakar, et al. 1983. "Tari Luambek di Kecamatan 2 X 11 VI Lingkung Kabupaten Padang Pariaman". Padang Panjang: Laporan Penyelidikan ASKI Padang Panjang.
- Imran, Mohd Nefi. 1997. "Ulu Ambek Etnologi Seni Persembahan dalam Adat Minangkabau". Kuala Lumpur: Jabatan Pengajian Asia Tenggara Fakulti Sastera dan Sains Sosial Universiti Malaya
- Kahin, Audrey. 2005. *Dari Pemberontakan ke Integrasi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Kamal, Zahara. 1992. "Analisis Musik Vokal Dampeang Luambek di Nagari Kepala Hilalang", Medan: Latihan Ilmiah, Universitas Sumatera Utara.
- Kartodirdjo, Sartono. 1990. "Metode Penggunaan Bahan Dokumen". Dalam Koentjaraningrat dan Fuad Hassan (ed.): *Metode-metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Khanizar. 2004. "Dekonstruksi Idealitas Nilai pada Upacara Tabuik di Pariaman Sumatera Barat sebagai Upacara Kaum Syiah (Penelitian BBI DP2M Dikti).
- Klinken, Gerry van, 2007. *Perang Kota Kecil : Kekerasan Komunal dan Demokrasi di Indonesia*. Jakarta :Obor dan KITLV Jakarta.
- Koopmans, R. 2004."Protest in Time and Space: The Evolution of Waves of Contention", Dalam D. A. Snow, S.A. Soule dan H. Kriesi (Eds) *The Blackwell Companion to Sosial Movements*. Oxford [dsb]: Blackwell Publishing.
- Meigalia, Eka. 2009. "Keberlanjutan Tradisi Lisan Minangkabau SD: Tinjauan terhadap Pewarisannya" (Tesis). Jakarta: Program Pascasarjana FIB Universitas Indonesia.
- Mulyana, Deddy. 2002. *Metodologi Penelitian Kualitatif; Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung: Rosda.
- Naim, Mochtar. 1983. "Minangkabau dalam Dialektika Kebudayaan Nusantara". dalam A. A. Navis (ed.): *Dialektika Minangkabau Dalam Kemelut Sosial Politik*. Padang: Genta Singgalang.
- Naim, Mochtar. 1984. *Merantau Pola Migrasi Suku Minangkabau*. Yogyakarta: Gadjahmada University Press.
- Nasroen, M. 1971. *Dasar-dasar Filsafat Adat Minangkabau*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Navis, A. A. 1984. *Alam Berkembang Jadi Guru, Adat dan*

- Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: Grafitipers.
- Polloma, Margaret M. 1994. *Sosiologi Kontemporer*. Edisi Indonesia. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Pramono. 2008a. "Fenomena Jual Beli Naskah dan Upaya Penyelamatan Naskah Melayu-Minangkabau," Padang: Fak. Sastra Univ. Andalas
- Pramono. 2008b. "Menulis Untuk Mendebat: Telaah Teks dan Konteks Naskah Risalah Mizan al-Qalb untuk Bahan Pertimbangan bagi Kaum Muslimin Buat Beramal Ibadah Kepada Allah Karya Imam Maulana Abdul Manaf Amin al-Khatib". WACANA, Jurnal Penelitian Bahasa, Sastra dan Pengajarannya. Juli
- Pramono. 2009. "Inventarisasi, Katalogisasi dan Digitalisasi Naskah di Sumatera Barat, Riau dan Kepri," Padang: Lemlit Unand.
- Refinaldi. 2000. "Konflik Tanah Ulayat di Sumatera Barat, Studi Kasus Tanah Perkebunan Tandikat Lama dan Tandikat Baru di Kenagarian Kepala Hilalang Kabupaten Padang Pariaman" (Tesis). Padang: Program Pascasarjana Universitas Negeri Padang.
- Schrieke, B.J.O. 1973. *Pergolakan Agama di Sumatra Barat, Sebuah Sumbangan Bibliografi*. Jakarta: Bhratara.
- Smith, Charlotter. 1987. *Macmillan Dictionary of Anthropology*. London: Macmillan Press Ltd.
- Soelaiman, M. Munandar. 1998. *Dinamika Masyarakat Transisi*. Yogya-karta: Pustaka Pelajar.
- Sulaiman, Syafruddin. 1990. "Sastra Lisan Indang di Minangkabau" (Laporan Penelitian). Padang: Fakultas Sastra Universitas Andalas untuk The Toyota Foundation.
- Suryadi. 2002. *Syair Sunur, Teks dan Konteks 'Otobiografi Seorang Ulama Minangkabau Abad Ke-19'*. Padang: Citra Budaya Indonesia.
- Toeah, H. Datoek. Tt. *Tambo Alam Minangkabau*. Bukittinggi: Pustaka Indonesia
- Zed, Mestika. 1992. "Perubahan Sosial di Minangkabau, Sebuah Catatan Pengantar" Dalam Mestika Zed, Alfian Miko, dan Emeraldy Chatra (Ed.) *Perubahan Sosial di Minangkabau, Implikasi Kelembagaan dalam Pembangunan Sumatera Barat*. Padang: Pusat Studi Pembangunan dan Perubahan Sosial Budaya Universitas Andalas.
- Zed, Mestika. dkk. 1998. *Sumatera Barat di Penghujung Sejarah (1945-1995)*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Zubir, Zaiyardam. 2005. "Bacakak Banyak : Studi Tentang Perang Antar Kampung di Sumatera Barat." Jakarta : Penelitian Fundamental Dikti
- Zubir, Zaiyardam. 2007. "Peta Konflik Tanah di Minangkabau." Jakarta: Penelitian Fundamental Dikti.

HASANUDDIN

Zubir, Zaiyardam. 2008. "Budaya Konflik dan Jaringan Kekerasan." (Teks buku Ajar, Hibah dari Dikti, 2008.