

BUDAYA MELAYU RIAU PERSPEKTIF AL-QUR'AN

DISERTASI

Diajukan Kepada Program Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah Satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)



Oleh :
MIFTAH ULYA
NIM : 173530011

**PROGRAM STUDI DOKTOR ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2020 M. / 1442 H.**

ABSTRAK

Disertasi ini menyimpulkan bahwa budaya Melayu Riau memiliki relevansi dengan syariat Islam pada budaya seperti upacara khitanan, Pacu perahu, batobo, upacara membuai anak, upacara upah-upah, upacara hantaran pernikahan dan khatam al-Qur'an. Namun demikian didapati pada budaya Melayu Riau yang bertentangan dengan larangan dalam Al-Qur'an, seperti: unsur *tabdzîr* (boros) dalam prosesi tepuk tepung tawar, *isrâf* (berlebihan) dalam rangkaian acara pernikahan, menumbai (menggambil madu lebah) unsur *ghuluw* (melampaui batas) dan acara mandi belimau karena terdapat unsur *laghw* (sia-sia).

Penulis memberikan tawaran reconsiderasi terhadap budaya yang bertentangan dengan syariat melalui: modifikasi, edukasi, transformasi dan inisiasi pada budaya Melayu Riau. Upaya modifikasi budaya di antaranya melalui perubahan bahan dan jenis tepung tawar dengan benda lain yang tidak dikonsumsi. Upaya edukasi, yaitu seperti dalam prosesi pernikahan dengan cara mempersingkatnya melalui penyederhanaan prosesi, baik dari segi waktu dan biaya yang cukup besar. Transformasi budaya, seperti dari budaya animisme kepada kepercayaan pada Tuhan yang Maha Esa. Dari aspek inisiasi budaya pada tradisi mandi balimau adalah dengan mensosialisasikan lewat cara memisahkan tempat mandi antara kaum lelaki dan perempuan.

Disertasi ini memiliki persamaan pandangan dengan UU. Hamidy (2010), Zainal Kling (2010), Mahdini (2012), Lebba Kadorre Pongsibanne (2013), Yusmar Yusuf (2015), yang mengusung pandangan tentang proses akulturasi dan inkulturasi budaya antara nilai-nilai Islam dengan instrument kebudayaan lokal, adat istiadat, norma, dan nilai moral yang sangat urgen.

Sebaliknya, disertasi ini memiliki perbedaan dengan Yoonhee Kang (2002), Koenjtaraningrat (2007), Suwardi MS (2008), Ahmad Dahlan (2014), Nurhuda Widiana (2015), Khairuddin Al-Junaid (2017), yang berpendapat bahwa proses akulturasi yang merupakan konsep untuk menggambarkan proses panjang bertemunya tata nilai antara Islam dengan nilai-nilai lokal, yang merupakan proses belajar memahami nilai-nilai baru (Islam).

Adapun metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif. Sedangkan metode penafsiran dalam disertasi ini menggunakan metode tafsir *maudhû'i* melalui pelacakan ayat-ayat yang berhubungan dengan perilaku manusia pada budaya yang terindikasi positif dan budaya yang berkonotasi negatif. Tahapan dalam penelitian ini melalui tiga tahap, yaitu membaca dan menelusuri literatur-literatur (primer dan skunder), yang kemudian menganalisa data tersebut dengan kerangka berfikir deskriptif analitis, yang pada akhirnya diperoleh kesimpulan sesuai dengan rumusan dan tujuan penelitian.

ABSTRACT

This dissertation concludes that Riau Malay culture has relevance to Islamic Shari'a in cultures such as circumcision ceremonies, boat racing, batobo, child cradling ceremonies, wage ceremonies, marriage delivery ceremonies and the Khatam al-Qur'an. However, it is found in Riau Malay culture that is contrary to the prohibitions in the Qur'an, such as: *tabdzîr* (wasteful) elements in the procession of fresh flour pat, *isrâf* (excessive) in a series of wedding events, tufting (taking bee honey) *ghuluw* elements (beyond boundary) and the bathing event because there is an element of *laghw* (vain).

The author offers an offer of reconsideration to cultures that are in conflict with the Shari'ah through: modification, education, transformation and initiation of Riau Malay culture. Efforts to modify the culture include changing the ingredients and types of plain flour with other objects that are not consumed. Educational efforts, namely as in the marriage procession by shortening it through simplification of the procession, both in terms of time and substantial costs. Cultural transformation, such as from animism culture to belief in God Almighty. From the aspect of cultural initiation in the Balimau bathing tradition is to socialize through ways to separate bathing places between men and women.

This dissertation has the same view as UU. Hamidy (2010), Zainal Kling (2010), Mahdini (2012), Lebba Kadorre Pongsibanne (2013), Yusmar Yusuf (2015), who carry views on the process of cultural acculturation and inculturation between Islamic values and local cultural instruments, customs, norms and moral values that are very urgent.

In contrast, this dissertation has differences with Yoonhee Kang (2002), Koenjtaraningrat (2007), Suwardi MS (2008), Ahmad Dahlan (2014), Nurhuda Widianana (2015), Khairuddin Al-Junaid (2017), who argue that the acculturation process is a concept to illustrate the long process of meeting values between Islam and local values, which is a learning process for understanding new values (Islam).

The method used in this study is a qualitative method. While the interpretation method in this dissertation uses maudhu'i's interpretation method through tracking verses related to human behavior in cultures that are positively indicated and cultures that have negative connotations. The stages in this study go through three stages, namely reading and tracing the literature (primary and secondary), which then analyzes the data with a descriptive analytical framework, which in the end is reached in accordance with the research formulation and benefits.

الملخص

تخلص هذه الأطروحة إلى أن ثقافة رياو الملايو لها صلة بالشريعة الإسلامية منها مراسم الختان، ومباراة سباق السفينة، والباطوبو، ومراسم احتضان الأطفال، ومراسم أوفه-أوفه، ومراسم تسليم الزواج وختم القرآن. ومع ذلك، فقد وجدت في تلك الثقافة العناصر التي تتعارض بالقرآن الكريم، مثل: عناصر *at-tabdzîr* (التبذير) في موكب الطازج، *al-isrâf* (والتفريط) في مراسم الزفاف، ومراسم أخذ عسل النحل *ghuluw* (manumbai) (تجاوز الجد)، في مراسم الإستحمام باليمو (*mandi balimau*) عناصر *al-laghw* (اللغو).

يقدم الباحث عرضًا للمصالحة بين الثقافات التي تتعارض مع الشريعة من خلال: التعديل، والتعليم، والتحول، والبدء في ثقافة رياو الملايو. تشمل الجهود المبذولة لتعديل الثقافة تغيير مكونات وأنواع الطحين العادي مع الأشياء الأخرى التي لا يتم استهلاكها. الجهود التعليمية، أي كما هو الحال في موكب الزواج من خلال تقصيره من خلال تبسيط الموكب، سواء من حيث الوقت والتكاليف الكبيرة. التحول الثقافي، مثل من ثقافة الروحانية إلى الإيمان بالله تعالى. من جانب البدء الثقافي في تقليد الاستحمام في باليماو هو التواصل الاجتماعي من خلال طرق لفصل أماكن الاستحمام بين الرجال والنساء.

إن هذه الدراسة لديها مفاهيم مماثلة مع الباحثين السابقين: منهم أو-أو. حميدي (٢٠١٠)، زينل كلينج (٢٠١٠)، مهديني (٢٠١٢)، ليبا كادرري بونجسيبان (٢٠١٣)، يوسمار يوسف (٢٠١٥)، الذين يحملون وجهات نظر حول عملية الثقافات الثقافية والتثاقف بين القيم الإسلامية والأدوات الثقافية المحلية والعادات والقواعد والقيم الأخلاقية الملحة للغاية. ومن ناحية الأخرى تختلف هذه الدراسة مع آراء الخبراء السابقين، (2007) Koenjtaraningrat، MS Suwardi (2008)، أحمد دحلان (٢٠١٤)، (2015) Nurhuda Widiana، خير الدين الجنيد (٢٠١٧)، الذين قالوا أن عملية التثقيف هي هو

مفهوم لتوضيح العملية الطويلة للقاء القيم بين الإسلام والقيم المحلية، وهي عملية تعلم لفهم القيم الجديدة (الإسلام).

الطريقة المستخدمة في هذه الدراسة هي طريقة نوعية. في حين أن طريقة التفسير في هذه الأطروحة تستخدم طريقة تفسير الموضوعي من خلال تتبع آيات تتعلق بالسلوك الإنساني في الثقافات التي يشار إليها بشكل إيجابي والثقافات التي لها دلالات سلبية. تمر المراحل في هذه الدراسة بثلاث مراحل، وهي قراءة الأدب وتتبعه (الابتدائي والثانوي)، والتي تقوم بعد ذلك بتحليل البيانات بإطار تحليلي وصفي، والذي ينتهي في النهاية وفقاً لصياغة البحث وفوائده.

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Miftah Ulya
Nomor Induk Mahasiswa : 173530011
Program studi : Ilmu Al-Qura'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul disertasi : **BUDAYA MELAYU RIAU PERSPEKTIF
AL-QUR'AN**

Menyatakan bahwa:

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 20 Agustus 2020



Miftah Ulya

LEMBAR PERSETUJUAN DISERTASI

BUDAYA MELAYU RIAU PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Disertasi

Diajukan kepada Program Pascasarjana Insturur PTIQ Jakarta untuk memenuhi salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Doktor

Disusun oleh:

MIFTAH ULYA
NIM : 173530011

Telah selesai dibimbing oleh kami dan menyetujui untuk

selanjutnya dapat diujikan

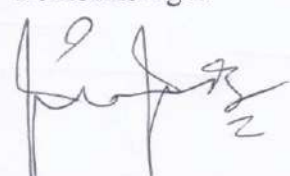
Jakarta, 05 AGUSTUS 2020

Menyetujui,

Pembimbing I


Prof. Dr. H. Said Agil Husin Al-Munawar, M.A.

Pembimbing II


Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm

Mnegetahui,

Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.

TANDA PENGESAHAN DISERTASI

BUDAYA MELAYU RIAU PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Disusun oleh

Nama : Miftah Ulya
Nomor Induk Mahasiswa : 173530011
Program studi : Ilmu Al-Qura'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang Ujian Terbuka pada tanggal
05 NOVEMBER 2020

NO	NAMA PENGUJI	JABATAN DALAM TIM	TANDA TANGAN
1	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua/Penguji	
2	Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A.	Anggota/Penguji	
3	Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A.	Anggota/Penguji	
4	Prof. Dr. H. Said Agil Husin Al Munawar, M.A.	Anggota/Pembimbing	
5	Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm.	Anggota/Pembimbing	
6	Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 2020

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta


Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini berdasarkan buku pedoman panduan penyusunan Tesis dan Disertasi Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta tahun 2017, sebagai berikut:

ARAB	LATIN	ARAB	LATIN	ARAB	LATIN
ا	‘	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	‘	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f	-	-

Catatan:

1. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis rangkap, misalnya رَبِّ ditulis *rabba*.
2. Vokal panjang (*mâd*): *fathah* (baris diatas) ditulis û atau Â, karah (baris di bawah) ditulis î atau Î, serta dhammah (baris depan) ditulis dengan û atau Û. Misalnya: القارعة ditulis *al-qâri’ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, dan المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
3. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*.sedangkan, bila diikuti huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*.
4. *Ta’ marbûthah* (ة) apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan huruf *h*, misalnya البقرة ditulis *al-baqarah*. Bila ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال ditulis *zakât al-Mâl*, atau النساءسورة ditulis *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Al-hamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah SWT. yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian Disertasi ini. Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada nabi junjungan Muhammad SAW. demikian juga kepada keluarganya dan para sahabatnya yang setia.

Penelitian ini bisa rampung penulis sadari banyak pihak yang berperan dan berjasa didalamnya. Rintangan dan hambatan serta lika-liku perjalanan yang ditempuh juga tidak sedikit. Kendati demikian berkat bantuan, motivasi dan atensi berupa tunjuk ajar serta bimbingan yang tidak dapat dinilai harganya, patut kiranya penulis menyampaikan apresiasi serta penghargaan yang tiada terhingga dan rasa ucapan terimakasih yang tiada terkira kepada;

1. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., selaku Rektor institut PTIQ Jakarta;
2. Prof Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si., selaku Direktur Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta yang telah mengamini judul Disertasi ini dalam proses ujian komprehensif dan proposal Disertasi;
3. Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A., selaku Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta yang tiada jemu dan pro-aktif dalam memberi arahan, petunjuk dan bimbingan serta motivasi terhadap penulis dan semua mahasiswanya yang tiada pilih kasih dan pandang buluh;

4. Prof. Dr. H. Said Agil Husin Al-Munawar, M.A., selaku promotor/ pembimbing I (satu) penulis yang dengan lapang dada membimbing dan menunjuk ajari penulis dalam proses penyelesaian ditengah kesibukannya yang luar biasa padat, dan juga Ibu Nyai Dr. Nur Rofiah, Bil. Uzm., sebagai co.promotor/ pembimbing II (dua) penulis, yang dengan cermat dan teliti membimbing penulis hingga terselesaikan penelitian ini dengan baik;
5. Kepala Perpustakaan dan staff Institut PTIQ Jakarta, Perpustakaan Iman Jama', Perpustakaan Pusat Studi Al-Quran, Sekolah Pascasarjana UIN Sahida, Perpustakaan Nasional Jakarta, perputakaan dan arsip Wilayah Provinsi Riau, yang telah memberi kelonggaran waktu saat penulis mencari referensi;
6. Orang tua penulis H.M. Kasim Abdullah, BA dan Hj. Fatimah As, A.Md., (*almarhum/ah*) terutama ibu dari penulis, mungkin tersebut do'a yang diaminkan pada penghujung akhir hayatnya yang diiringi doa beliaulah penulis dapat menempuh perkuliahan dengan program Mora 2017 beasiswa panuh penulis dapat lulus mengikutinya. Demikian pula kepada Bapak dan Mertua H. Muslim dan Omak Fitriani yang turut serta mendoakan penulis untuk penyelesaian program Doktor di Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta;
7. Istriku *almahbûb* (Dr.Dr. Nurliana, M.A.), yang selalu tiada henti dan jemu memberi atensi dan motivasi yang luar biasa agar penulis usai tepat waktu dan tidak berlama-lama di negeri orang. Demikian pula anak-anakku yang *bertuah* Afifah Luthfiatul Ulya al-Hafidzah (Kls X), M. Kanzu Muttaqi Ulya (Kls VIII), Zdaki Zain Ulya (Kls IX), dan Zidan Syah Ulya (Kls V), yang telah sudi dan ridha ditinggal pergi, pun telah menyita waktu kebersamaan dengan mereka. Tak luput pula bahwa penyelesaian disertasi ini tidak lepas dari *support* dan spirit yang kuat dari *Qurrata a'yunin* mereka;
8. Segenap Civitas Academica PPS Institut PTIQ Jakarta *wabilkhusus* Kabag TU Pascasarjana Pak Andi dan Pak Jeda dan staff lainnya yang rela telah memberikan pelayanan akademik secara prima, dan dengan setulus hati berbasis qur'ani;
9. Teman-teman penulis Beasiswa Mora angkatan 2017 '*menangis dikala duka tertawa di kala suka*' (Sohib Kost Ibu Tambar, KH. Ali Mahfudz Ciamis, Buya Jufri Aceh Takengon, Cak Nur Fatoni Trenggalek) dan teman-teman lainnya, Syeikh Moh. Bakir Pamaksan Madura, Ust. H. Ahmad Muhammad Surabaya, Ust. Subur Wijaya al- Hikam, Ust. Fahmi Jawwaz STAIN Palu, Ust.Aldomi Putra Padang, Syeikh Ahmad Badruddin Tangerang, Datuk Rifki Hamdani Pasaman, Pak. Ari Mashuri UMPAM Pamulang, dan Srikandi Mora 2017 Mbak Dewi (bu'de/lurah) UNISI;

10. Adik dan kakak penulis yang beranggotakan tujuh orang yang akrab dengan panggilan tuturan dalam keluarga (Ayong/Jam'atul Khairiyah, S.Ag., Angah/Al-HafizHusni,S.Pd, Ateh/Radhiatammardiyah,S.Pd.I, Kakdah/Nailussa'adah, S.Pd.I, Pak. Andak/ Ahmad Subhan, S.S, dan Ibu fikah/ Rafiqah Marhumah, S.Pd) yang tidak luput dari berkat doa dan pinta mereka *alhamdulillah* penulis dapat selesai tepat waktu;
11. Segenap pengurus Yayasan Diniyah Pekanbaru dibawah kepemimpinan Prof. Dr. Hj. Ellydar Chaidir, S.H, M.Hum dan semua dalam lingkup Civitas Academica STAI Diniyah tempat penulis berkiprah sebagai Dosen Tetap;
12. Dan tidak dapat penulis sebut satu persatu, segenap keluarga besar Yayasan Diniyah Pekanbaru Riau.
Kepada semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, ungkapan rasa terima kasih juga penulis haturkan kepada meraka orang-orang yang berjasa dalam selesainya disertasi ini baik secara langsung ataupun tidak langsung.
Akhirnya dengan segala keterbatasan dan kealfaan penulis yang terdapat kekurangan. Oleh karenanya kontribusi dan saran konstruktif sangat penulis harapkan guna memperkaya kualitas dan kelengkapan penelitian ini.
Semoga karya kecil ini bermanfaat bagai penulis dan akademisi dan masyarakat Melayu Riau khususnya dan para penggeliat serta pecinta ilmu tafsir dan Al-Qur'an pada umumnya.

Jakarta, September 2020.

Miftah Ulya

DAFTAR ISI

	Hal
JUDUL	i
ABSTRAK BAHASA INDONESIA	iii
ABSTRAK BAHASA INGGRIS	v
ABSTRAK BAHASA ARAB.....	vii
SURAT PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI.....	ix
HALAMAN PERSETUJUAN DISERTASI	xi
TANDA PENGESAHAN DISERTASI	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	xv
KATA PENGANTAR	xvii
DAFTAR ISI	xxi
DAFTAR GAMBAR.....	xxv
DAFTAR LAMPIRAN	xxvii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan Penelitian	11
1. Identifikasi Masalah	11
2. Pembatasan Masalah	12
3. Rumusan Masalah	12
C. Tujuan Penelitian	13
D. Manfaat Penelitian	13
E. Tinjauan Pustaka dan Penelitian Relevan.....	14
F. Metodologi Penelitian.....	20
1. Metode Penelitian	20
2. Jenis dan Sumber Data.....	21

3. Teknik Pengumpulan Data	23
4. Teknik Analisa Data	24
G. Sistematika Penulisan	28
BAB II MENGENAL BUDAYA MELAYU RIAU.....	31
A. Pengertian Budaya Melayu Riau	32
1. Pengertian Budaya	32
2. Pengertian Melayu.....	38
3. Pengertian Riau.....	51
B. Melayu Riau dan Sejarah Asal Usulnya	54
C. Ragam Seni dan Bentuk Upacara Tradisional Melayu Riau	61
1. Ragam Seni Melayu Riau	62
2. Aneka Peralatan Melayu Riau	65
3. Pakaian Melayu Rian	67
4. Permainan Melayu Riau	80
5. Mata Pencaharian Masyarakat Melayu Riau	82
6. Bentuk Upacara Tradisional Melayu Riau	87
a. Upacara Khitanan	88
b. Pacu Perahu	92
c. Batobo	94
d. Upacara Membuai Anak	96
e. Upacara Upah-upah	98
f. Hantaran Pada Upacara Nikah	100
g. Khatam Al-Qur'an	102
h. Tepuk Tepung Tawar	103
i. Prosesi Pernikahan	105
j. Manumbai	111
k. Mandi Balimau	116
D. Agama dan Budaya Melayu Riau	118
1. Agama dan Transformasi Budaya Melayu Riau	118
a. Kepercayaan atau Aqidah	120
b. Adat	125
c. Tradisi	128
d. Bahasa	132
e. Seni	133
f. Ilmu Pengetahuan.....	134
2. Aktualisasi Agama dan Kebudayaan Melayu Riau	137
a. Agama dan Budaya	137
b. Proses Islamisasi Budaya Melayu Riau	138
E. Sistem Nilai dalam Masyarakat Melayu Riau	148
1. Sistem Nilai Pada Budaya Melayu Riau.....	148
a. Sistem Nilai Islam.....	152

b. Sistem Nilai Adat	153
c. Sistem Nilai Tradisi	158
2. Sosialisasi Sistem Nilai Budaya Melayu Riau	165
BAB III PETUNJUK AL-QUR'AN TENTANG PERILAKU	
MANUSIA	169
A. Posisi Manusia sebagai Hamba Allah	171
B. Posisi Manusia sebagai Khalifah	176
C. Gambaran Perilaku Manusia yang bernilai Positif	185
1. <i>at-Ta'âwûn al-birr</i> (Saling menolong kebaikan)	185
2. <i>al-Musyâwarah</i> (Musyawarah)	188
3. <i>al-Mau'izah</i> (Nasihat Kebaikan)	191
4. <i>at-Tazkirah</i> (Peringatan)	193
5. <i>at-Ta'arûf</i> (Saling mengenal)	194
6. <i>As-Syukûr</i> (Terimakasih)	197
7. <i>as-Sâbiqun bil Khair</i> (Berlomba dalam kebaikan).	201
8. <i>as-Syirkah</i> (Kebersamaan).....	203
D. Gambaran Perilaku Manusia yang Bernilai Negatif	206
1. <i>at-Tabzir</i> (Boros)	206
2. <i>al-Isyraf</i> (Berlebih-lebihan).....	208
3. <i>al-Ghuluw</i> (Melampaui batas)	210
4. <i>al-Laghw</i> (Perbuatan sia-sia)	212
BAB IV BUDAYA MELAYU RIAU DALAM PERSPEKTIF	
AL-QUR'AN	215
A. Budaya Melayu Riau yang Relevan Perspektif Al-Quran	216
1. Upacara Khitanan	218
2. Upacara Pacu Perahu	224
3. Upacara Batobo	232
4. Upacara Membuai Anak	236
5. Prosesi Hantaran Nikah Kawin	227
6. Upacara Khataman Al-Qur'an.....	239
7. Upacara Upah-upah	241
B. Budaya Melayu Riau yang Bertentangan Perspektif Al-Quran..	246
1. Prosesi Tepuk Tepung Tawar.....	247
2. Rangkaian Prosesi Pernikahan	254
3. Upacara Tradisional Manumbai	267
4. Upacara Tradisional Mandi Belimau	285
BAB V PENUTUP	297
A. Kesimpulan	297
B. Rekomendasi	299

DAFTAR PUSTAKA	301
INDEKS.....	327
LAMPIRAN-LAMPIRAN	

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1.1.	: Sistem Nilai dalam Agama Islam.....	161
Gambar 2.1.	: Sumber Nilai Adat Melayu Riau.....	162
Gambar 3.1.	: Sistem Nilai Tradisi Melayu Riau.....	163
Gambar 4.1.	: Sistem Nilai Agama, Adat dan Tradisi.....	163
Gambar 5.1	: Relasi Agama, Adat dan Tradisi Melayu Riau..	168
Gambar 6.1	: Peta Konsep Upacara Tradisional pada Budaya Melayu Riau Perspektif Al-Qur'an.....	295

DAFTAR LAMPIRAN

- Lampiran** : List Ayat tentang Prilaku Manusia terhadap Budaya Melayu..
Lampiran : Foto Aneka Upacara Tradisional Melayu Riau.....
Lampiran : Daftar Riwayat Hidup.....

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tidak dapat disangkal bahwa pengambilan strategi budaya yang mengakibatkan agama Islam lebih banyak mempergunakan sayap kerohanian, telah menyebabkan agama Islam di daerah Riau,¹ memberikan gagasan-gagasan baru dalam kehidupan seni dan budayanya. Berat dugaan

¹Representasi orang Melayu di Indonesia khususnya Sumatera memang lebih dominan ada di Riau. Hal ini amat terkait dengan budaya terbesar orang Melayu Riau bagi Indonesia dengan dijadikannya bahasa Melayu Riau sebagai Bahasa Indonesia. Kendatipun demikian secara professional Van der Tuuk melihat ekspansi Islam sebagai saluran yang melaluinya orang Melayu dapat meminggirkan atau memengaruhi bahasa daerah, C. Grijns, *Van der Tuuk and the study of Malay*, In: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 152 (1996), no: 3, Leiden, hal. 353-381. Juga rumpun bahasa Melayu merupakan satu kelompok bahasa yang memiliki jumlah bahasa terbanyak di dunia (ada sekitar 1.200 bahasa). Selain itu, bahasa Melayu juga mempunyai rentang wilayah sebaran geografis terluas di dunia sebelum masa ekspansi bangsa Eropa. Dari sekian banyak rumpun, bahasa Melayu Johor-Riau yang merupakan bahasa Melayu Piawai dan terpilih sebagai *basantara* (lingua franca) bagi penduduk dibelahan dunia Melayu. Ahmad Darmawi, *Bahasa dan Aksara Melayu Nusantara*, Pekanbaru: Dinas Pendidikan Provinsi Riau, 2010, hal. V. Demikian juga tidak dapat disangkal bahwa pergulatan hidup orang Melayu sendiri di seluruh Sumatera, tengah berhadapan langsung dengan kaum pendatang yang terkesan lebih dinamik dan cekatan membutuhkan peluang kehidupan seirama dengan bertumbuhnya kawasan-kawasan industri baru. Suwanto et al., *Mengangkat Keberadaan Hak-hak Tradisional Masyarakat Adat Rumpun Melayu se-Sumatera*, Pekanbaru: Unri Press, 2006, hal. 13.

para sejarawan bahwa oleh kekuatan dalam sisi inilah, Melayu Riau² adat dan tradisinya diwarnai oleh Islam,³ Dengan kata lain, tidak dipungkiri bahwa kesejarahan kebudayaan di Indonesia terdapat keterkaitan antara kesenian, sebagai salah satu wujud kebudayaan dengan agama.⁴ Walaupun bukan agama Islam itu sendiri yang banyak berpengaruh, tetapi penafsiran doktrin-doktrin yang telah memberi warna sangat besar pada konsep nilai maupun kode etik masyarakat Melayu Riau.⁵

Menurut beberapa ilmuwan seperti Villa Charles memaparkan bahwa kalau ideologi kultur dipadukan dengan teologi tidak relevan dan berbahaya. Pendapat tersebut tentu berdasarkan pengalaman masa lalu agama tertentu.⁶ Pandangan yang pernah dipaparkan oleh Muhammad Hilki⁷, bahwa Slavoj Zizek dalam bukunya *“The Sublime Object of Ideology”* menjelaskan bahwa ideologi tidak ada yang beku, tapi *sublim* (menguap) dengan sendirinya sejalan dengan perubahan waktu.

Zainal Kling menjelaskan bahwa *Local Wisdom* Melayu merupakan perpaduan dari berbagai pengaruh kebudayaan seperti budaya lokal atau tradisional Islam, Hindu, Budha, Barat dan lain-lain dalam membangun “kebudayaan inti”, Islam hanya bagian dari kebudayaan yang mempengaruhi tamaddun Melayu.⁸

Senada dengan pandangan di atas Lioba Lenhart memandang perubahan sebagai aspek yang melekat pada suatu budaya, tidak ada istilah “membekukan orang dan budayanya”. Berdasarkan teori ini kemudian, Lenhart tidak menampik fakta bahwa proses modernisasi yang global ikut

²Menurut Nicholas Long, bahwa Provinsi Riau adalah '*jantung budaya Melayu*' yang telah lama di jadikan acuan tentang hal yang terkait dengan budaya Melayu. Khairudin Aljunied, *Being Malay in Indonesia: Histories, Hopes and Citizenship in the Riau Archipelag*, Social Analysis; Oxford Vol. 61, Iss. 3, (Autumn 2017): hal, 130-131.

³Kemesraan agama Islam berpaut dengan kehidupan sosial budaya suku Melayu, telah menyebabkan agama Islam menjadi satu tanda bagi identitas suku ini. Hal tersebut tampak dalam upacaranya, yang selalu menyamakan masuk Islam dengan masuk Melayu. Lihat tentang hal ini dalam UU Hamidy, *Sikap Orang Melayu terhadap Tradisinya di Riau*, Pekanbaru, Bumi Pustaka, 1991, hal. 54.

⁴Tim Penulis Balai Litbang Agama Jakarta, *Fungsi, Makna dan Pelestraian Seni Pertunjukan Tradisi Bernuansa Keagamaan*, Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta, 2015, hal. 1.

⁵Tengku Rizal Nurdin, *Pemberdayaan Masyarakat Melayu dalam Meningkatkan Pertahanan dan Ketahanan Nasional di Era Globalisasi*, dalam *Orang Melayu: Sejarah, Sistem, Norma dan Nilai Adat*, Isjoni (penyunting), Pekanbaru: Unri Press, 2002, hal. 78.

⁶Villa Charles-Vicencio, *A Theology of Reconstruction Nation-Building And Human Rights*, Cambridge University Press 1992, hal. 1.

⁷Disampaikan dalam Acara Seminar Internasional Islam dan Tamaddun Melayu di Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Pekanbaru tanggal 9 September 2014.

⁸Zainal Kling, *Alam Melayu, Sejumlah Gagasan Menjemput Keagungan*, Pekanbaru: UNRI Press, 2003, hal.130.

memengaruhi budaya Melayu.⁹ Berbeda pula dengan pandangan di atas Milner mengatakan bahwa pembangunan kontemporer Melayu di Semenanjung Melayu, Riau, dan Sumatera Timur, dimana wilayahnya merupakan jantung dari dunia Melayu merupakan sebagai 'karya ideologis'. Hal ini tidak terlepas dari peran Inggris diprakarsai oleh kolonisasi Eropa di wilayah tersebut pada abad ke-19.

Pendapat Sosiolog Universitas Singapore Lian Kwen Fee bahwa masyarakat Asia Tenggara telah mengalami tiga tahap proses sosial yaitu; kolonisasi, dekolonisasi dan modernisasi. Sedangkan identitas Melayu telah berubah bukan hanya sebagai reaksi dari pandangan bersifat primordial tapi sudah menjadi konstruksi sosial dikarenakan keadaan terkait dengan perkembangan ekonomi dan politik, sehingga persoalan negara Asia Tenggara memosisikan Islam dalam menyikapi tantangan dan peluang perlu dicermati.¹⁰

Secara umum kondisi dan potensi budaya Melayu¹¹ sebagai bagian dari budaya nasional telah memberi petunjuk kepada khalayak bahwa

⁹Artinya suatu Negara dengan populasi multi-etnis seperti Indonesia harus menyelesaikan masalah diantaranya dengan mengintegrasikan budaya dan cara hidup yang berbeda dari mayoritas dan minoritas masyarakatnya demi keadilan yang merata. Lioba Lenhart, *Orang Suku Laut Ethnicity and Acculturation*” In: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Riau in Transition 153 (1997), no: 4, Leiden, hal. 577-604.

¹⁰Oleh karena itu, juga sesuai dengan Milner, yang terbaik dipandang sebagai serangkaian dialog tidak hanya dengan Cina dan dengan kolonialisme Inggris, tetapi juga di antara orang Melayu sendiri. Lian Kwen Fee, *The construction of Malay identity across nations Malaysia, Singapore, and Indonesia* In: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 157 (2001), no: 4, Leiden, hal. 861-879.

¹¹Dari berbagai sumber dapat dikaji tentang keberadaan budaya Melayu, baik dari sistem budaya maupun sistem sosialnya. Sistem budaya telah terungkap dari bahasa. Sementara sistem sosial dapat dikaji dari adat dan nilai-nilai yang dianut masyarakatnya. Dalam masyarakat Melayu Riau mengenal dengan tingkatan adat. Tingkatan adat itu adalah “*adat sebenar adat, adat yang teradat, dan adat yang diadatkan.*” Dari nilai dapat pula diklasifikasikan mengenai norma, hukum dan ketentuan khusus. Dalam sistem sosial sebagai contoh bahwa masyarakat Melayu mengenal sistem kekerabatan yang diatur oleh ketentuan adat. Sistem kekerabatan itu dapat diklasifikasikan Melayu Kepulauan, Melayu Pesisir, dan Melayu Daratan. Adatnya dikenal adat raja-raja (adat ketatanegaraan) dan adat datuk-datuk bersuku- suku (adat perpatih), serta menganut garis keturunan patrilineal dan materilineal. Ketentuan adat telah melahirkan suatu masyarakat yang tertib, aman, dan damai, Masyarakatnya memperoleh kesejahteraan dan kebahagiaan lahir dan bathin serta mengutamakan kebersamaan dan persatuan dan kesatuan. Dalam masyarakat diambil keputusan seperti ungkapan “*bulat air karena pembuluh, Bulat kata karena mufakat,*” “*sopan santun menurut budi bahasa, suka merendahkan rendah, menguatkan harkat dan martabat serta marwah,*” Hal tersebut merupakan nilai-nilai luhur yang sampai sekarang diakui dapat mencegah perpecahan (konflik). Pada mulanya Indonesia yang multi etnis, sangatlah kuat dalam politik etnisnya. Namun setelah kejatuhan Soeharto atau era reformasi secara keseluruhan, Indonesia adalah negara yang memiliki etnis yang sangat lemah. Etnitas hanya sekedar pembicaraan lokal dan komunal. Edward Aspinall, *Democratization and*

budaya¹² ini mempunyai peranan penting dalam perjalanan bangsa Indonesia.¹³ Untuk konteks sejarah Islam di Indonesia, peran kebudayaan dan kesenian dalam penyebaran Islam lebih tampak.¹⁴ Untuk selanjutnya secara perkembangan kebudayaan Melayu dalam jumlah terbanyak dikenal ada di wilayah Riau daratan dan Riau Kepulauan, Sumatera, Kalimantan, Sulawesi dan lain-lain. Menurut Supardi orang Melayu di Riau membedakan diri mereka dengan orang Melayu di wilayah lain dan suku-suku lainnya berdasarkan pada ciri-ciri yang sudah populer.¹⁵

Ethnic Politics in Indonesia: Journal of East Asian Studies; Cambridge Vol. 11, Iss. 2, (May-Aug 2011): hal. 289-319, 335.

¹²Pembahasan budaya dan seluk-beluk didalamnya menjadi sesuatu yang sangat urgen dewasa ini. Sebab pergerakan komoditas, orang, dan budayanya memainkan peran penting di dalam semua lini kehidupan di masa mendatang. Keng Koh We, *Travel and Survival in the Colonial Malay World: Mobility, Region, and the World in Johor Elite Strategies, 1818-1914*, *Journal of World History*; Honolulu Vol. 25, Iss. 4, (Dec 2014): hal. 559-582.

¹³Diantaranya sebagai pemberi identitas salah satu unsur dari kebudayaannya, yaitu bahasa Melayu dijadikan sebagai bahasa persatuan. Identitas ini sebagaimana dikukuhkan pada sumpah pemuda 1928, dan seterusnya ditetapkan dalam UUD 1945 bahasa-bahasa negara ialah bahasa Indonesia. Dalam perjalanan sejarah, orang Melayu sebagai pendatang, pertama kali datang ke Nusantara antara 3000-1500 SM sebagai Melayu Tua dan 500 SM dikenal sebagai Melayu Baru. Mereka datang dengan budaya bahasanya sebagai identitas yang tersebar dari Timur ke Barat (dari Pulau Pas sampai ke Madagaskar) dari Utara ke Selatan (dari formosa sampai ke Selandia Baru). Dari persebaran itu mereka menetap di Nusantara. Salah satunya di kawasan Selat Malaka, yaitu di pulau-pulau Riau, pesisir, serta pulau-pulau Sumatera dan Kalimantan. Pada masanya telah mengembangkan Melayu kuno di Kerajaan Sriwijaya abad ke-7 sampai abad ke-14. Bukti buktinya dapat dipelajari dari prasasti dan berita asing, seperti Cina, Arab, Portugis Belanda dan sebagainya. Seterusnya dilanjutkan abad ke-13 sampai tahun 1928. Tahun 1945 dikukuhkan sebagai bahasa Negara. Kendatipun demikian sejak penandatanganan konvensi PBB melawan Kejahatan Terorganisir Transnasional, Selat Malaka telah diidentifikasi sebagai "titik panas" untuk berbagai macam ancaman keamanan maritim, termasuk perdagangan manusia dan penyeludupan manusia. Selat Malaka juga lebih dari dua ribu tahun merupakan rute penting di Asia Tenggara, dan komunitas yang bermukim dipesisir dua tepian disepanjang Selat berkecimpung dalam jalur perdagangan komersil. Baca. Tressi A. Hendraparya, *Diantara Belantara Jermal*, Pekanbaru: Soreram Media, 2016, hal. 25. dan lihat juga pada Michele Ford & Lenore Lyons, *Outsourcing Border Security: NGO Involvement in the Monitoring, Processing and Assistance of Indonesian Nationals Returning Illegally by Sea Contemporary South east Asia*; Singapore Vol. 35, Iss. 2, (Aug 2013): hal. 215-234.

¹⁴Tim Penulis Balai Litbang Agama Jakarta, *Fungsi, Makna dan Pelestraian Seni Pertunjukan Tradisi Bernuansa Keagamaan*, Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta, 2015, hal. 2.

¹⁵Ciri-ciri yang dimaksud adalah beragama Islam, berbahasa Melayu, beristiadat Melayu. Baik bersinggungan dengan upacara "lingkaran hidup" seperti (kelahiran, pernikahan dan kematian), maupun dalam pengaturan kehidupan keluarga dan masyarakat. Secara kreteria kepribadian orang Melayu yakni: Taat menjalankan shalat lima waktu, khususnya shalat jumat, ramah tamah, mementingkan hidup kekeluargaan, dan secara

Budaya Melayu¹⁶ dengan berbagai aspek yang dimiliki telah mampu meningkatkan daya nalar dan karya masyarakat pendukungnya.¹⁷Sebab dapat dikatakan bahwa kesadaran suatu masyarakat untuk mempertahankan tradisi dan budaya mereka, tidak terlepas dari seberapa berpengaruhnya dan sekuat apa keyakinan mereka terhadap kebenaran dan kebaikan yang ada di dalam tradisi dan budaya tersebut.¹⁸Kekayaan budaya tersebut pada masa lampau dan kini telah tersebar di wilayah yang cukup luas.¹⁹

ekonomi tidak agresif (qana'ah). Parsudi Suparlan, *Orang Sakai di Riau Masyarkat Terasing dalam Masyarakat Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995, hal. 50-51.

¹⁶Orang Melayu di Nusantara di masa silam mempunyai peran yang sangat besar dalam proses *asimilasi* dan *akulturasi* yang bersentuhan dengan budaya asing atau luar di kawasan Asia Tenggara. Menurut Parsudi Suparlan dan S. Budisantoso, orang Melayu inilah sebenarnya paling awal berhubungan dengan orang asing khususnya orang-orang Asia dan Eropa yang datang ke Asia Tenggara untuk mencari bahan-bahan mentah dan rempah-rempah. Persentuhan dan interaksi orang Melayu dengan budaya luar itu telah memperkaya nilai-nilai adat dan budaya Melayu. Suwanto et.al., *Mengangkat Keberadaan Hak-hak Tradisional Masyarakat Adat Rumpun Melayu se-Sumatera*, Pekanbaru: Unri Press, 2006, hal. 12.

¹⁷Masyarakat pendukung budaya Melayu memiliki kepercayaan dan keyakinan adanya kekuasaan diluar kekuasaan manusia, yaitu Tuhan Maha Kuasa (Allah). Kekuasaan yang dimiliki Tuhan dijadikan dasar dalam melaksanakan segala perbuatan di dunia. Segala perintah dan larangan tuhan menjadi pegangan dalam menghadapi segala permasalahan yang dialami manusia dan masyarakat, kemudian dikembalikan kepada hukum Islam. Akan tetapi dalam pekemangannya orang Melayu sebagai makhluk sosial, telah tumbuh pula norma-norma kemasyarakatan atau adat-istiadat yang dasarnya juga hukum-hukum Islam. Seperti terungkap dari pepatah "*adat bersendi syarak*." Sementara dalam komunikasi antar manusia dan pengungkapan buah pikiran telah dipergunakan bahasa Melayu. Oleh karena itu, ciri orang Melayu dewasa ini adalah ketiga unsur budaya tersebut yakni berbahasa Melayu, beragama Islam dan beradat-istiadat Melayu. Walaupun secara historis ada semacam usaha terkonstruksi dengan rapih pada budaya Melayu yang telah terpengaruh dengan hadirnya Islam, yakni tawaran pendidikan ala kekaisaran yang diupayakan oleh pemerintah British Malaya dan Hindia Belanda, yang akhirnya bahwa pengetahuan etnologis Melayu yang terkonstruksi ini mempengaruhi proyek-proyek rekayasa sosial yang berkaitan dengan orang-orang Melayu. Schauer, Matthew J., *Custodians of Malay heritage: Anthropology, education, and imperialism in British Malaya and the Netherlands Indies 1890-1939* University of Pennsylvania, Pro Quest Dissertations Publishing, 2012. hal. 3542842.

¹⁸Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis : Ontologi, Efistemologi, dan Aksiologi*, Ciputat: Maktabah Darus Sunnah, 2019, hal. 338.

¹⁹Tampak dari adanya naskah-naskah Melayu yang terdapat di berbagai belahan dunia (Asia, Afrika, Eropa dan Australia), terutama di 28 negara dengan jumlah naskahnya sebanyak 4000-10.000 buah. Kekayaan yang dimiliki itu tentu secara tidak langsung pula telah menjadi milik masyarakat yang mempelajarinya. Juga dari aspek kebahasaan, bahwa bahasa Melayu baru mencapai taraf *lingua franca* dalam arti yang sebenarnya setelah memperoleh dan menyerap berbagai istilah dari perbendaharaan bahasa Arab dan Persi, sehingga menjadikannya sebagai bahasa pengantar dalam penulisan yang bercorak Islam di seluruh Nusantara. Abd. Rachman Abror, *Pantun Melayu Titik Temu Islam dan Budaya Lokal Nusantara*, Yogyakarta: LKiS, 2009, hal. 77.

Kehadiran Islam melalui budaya, dinilai lebih toleran.²⁰ Hal ini dibuktikan dengan adanya sikap akomodatif terhadap budaya lokal. Sikap itu mencerminkan adanya kemampuan dan kemauan muslim di Riau khususnya atau Indonesia pada umumnya untuk menyerap budaya lokal menjadi bagian dari ajaran Islam.²¹ Budaya dipandang sebagai bagian yang *inheren* dengan kehidupan masyarakat kala itu, sehingga tidak memungkinkan bagi sebuah gerakan yang membawa nafas *rahmatil lil'alamîn* memberangus sesuatu yang sudah menjadi bagian dari suatu masyarakat.²²

Perlu juga disadari bahwa kebudayaan lokal yang hidup di negeri Melayu Riau, bukanlah semata-mata warna-warni dan simbol perbedaan yang esotik,²³ melainkan juga merupakan kekayaan sekaligus modal sosio cultural (socio-cultural capital) suatu bangsa. Sebab kebudayaan lokal itu menyimpan berbagai pengalaman, sejarah, jejak- jejak kreativitas dan capaian peradaban tertentu. Maka dalam konteks ini, relasi dan konfrontasi agama dan budaya menemukan momentumnya.²⁴

Dalam klasifikasi antara budaya tradisional dan budaya modern, budaya Melayu yang cenderung bertahan, bisa dikatakan tergolong kepada budaya tradisional. Kalau ada nilai-nilai budaya baru yang tumbuh tidak

²⁰Sebab pemahaman terhadap puncak-puncak atau wujud-wujud kebudayaan tidak mudah dapat tercapai dengan elegan tanpa memahami ajaran agama. Nilai-nilai atau ide-ide yang ada dibelakangnya yang meresap dalam dan tentu akan membentuk kebudayaan tersebut. P.J. Zoetmulder, "*The Significance of the Study of Culture and Religion for Indonesian Historiography.*" Dalam *An Introduction to Indonesian Historiography*, diedit oleh Soedjatmoko, Jakarta: Equinox Publishing Indonesia, 2007, hal. 327.

²¹Walaupun menurut Azyumardi Azra, bahwa Islam di Melayu sudah tidak murni lagi, karena Islam Melayu telah bercampur dengan berbagai kebudayaan yang melingkupinya sehingga seolah-olah Islam hanya bagian dari kebudayaan tersebut. Azra melihat dari beberapa penelitian di Asia Tenggara yang menurutnya masih ditemukannya suatu yang distingtif Islam di Melayu dengan Islam di Timur Tengah. Misalnya, Percampuradukan antara-ajaran Islam dengan peraktek perdukunan. Azyumardi Azra (ed), *Kebangkitan Islam akan Muncul dari Melayu* Bandung: Fokus Media, 2003, hal. 115.

²²Ali Muhammad Aziz, *Ilmu Dakwah*, Jakarta: Prenadamedia, 2016, hal. 405-406.

²³Pasca reformasi, *orang Melayu* Riau khususnya di Kota Pekanbaru mulai berbenah untuk menunjukkan jati diri. Berbagai kebijakan dibuat untuk menunjukkan bahwa etnik Melayu adalah anak negeri di wilayah tersebut. Salah satu upaya dalam menunjukkan eksistensi etnik tersebut adalah dengan menampilkan simbol-simbol yang merepresentasikan identitas Melayu Riau. Simbol identitas merupakan pesan yang disampaikan kepada etnik lain tentang siapa yang menjadi tuan rumah di Pekanbaru, Riau. Al Farabi, *Simbol Eksistensi Identitas Etnik Melayu Riau Di Pekanbaru* Jurnal Kaganga, Vol. 3 No. 1, April 2019, hal. 69.

²⁴Pangsibannae Lebba Kadorre, *Islam dan Budaya*, Jakarta : Mazhab Ciputat, 2013, hal. 149-150.

serta merta langsung diterima, pasti mengalami apa yang disebut masa taransisional.²⁵

Sementara Kualitas suatu kebudayaan ternyata akan ditentukan oleh agama yang memberi dasar pada budaya itu. Hal ini terjadi, karena setiap agama termasuk kepercayaan apapun juga, akan memberikan pandangan hidup kepada manusia. Sesuatu yang menjadi keyakinan hidup hendaklah bertaraf agama. Karena budaya yang biasa saja tidak akan mampu memberikan muatan yang bersifat super-natural kepada pemakainya. Hubungan agama dan kebudayaan yang kemudian berjalan secara timbal balik, dapat memberi asumsi bahwa semakin baik kualitas suatu agama akan semakin baik pula kualitas budaya yang dilahirkannya.²⁶

Jati Melayu dikenal dengan tiga hal, yaitu: berbudaya Melayu, berbahasa Melayu dan Beragama Islam. Ekspresi keberagaman orang Melayu dari dulu sampai sekarang masih berpegang dengan semboyan²⁷ di tengah masyarakat Melayu Riau²⁸ yang berisi “*Melayu identik dengan Islam,*

²⁵Capaian-capaian besar dalam berbagai lapangan kehidupan dan teknologi Modern ternyata menyita dan mengikis banyak hal dari sisi kemanusiaan manusia. Modernisasi yang diciptakan manusia dengan berbagai capaian yang diperoleh di bidang ilmu pengetahuan, ternyata membuat kehidupan manusia tidak seimbang, dan manusia justru terperangkap dalam ruang kemajuan yang diciptakannya sendiri. Namun yang lebih menakutkan adalah modernisasi telah membuat manusia menjadi makhluk yang hampir kehilangan pijakan, norma, rasa dan cenderung anomi, kejam, sehingga kemajuan itu sendiri menjadi kehilangan nilai dan makna. Maka untuk mengatasi itu perlu dilakukan percepatan pembangunan di bidang lain yang bersifat menyeimbangkan, dan bidang itu adalah pengembangan kebudayaan. Chaidir mengutip pernyataan John Naisbitt dan Patricia Aburdane yang menyatakan bahwa ketika teknologi menguburkan semua hal, membuat dunia seperti kehilangan sekat-hanya satu yang tersisa sebagai alat pijakan dan identitas manusia yaitu kebudayaan/kesenian (selain agama). Kebudayaan dan kesenian kata Naisbitt akan menjadi booming dalam abad ke-21. Chaidir, *Membaca Ombak*, Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 2005, hal. 57.

²⁶Orang Melayu merupakan penganut Islam yang taat. Mereka menjadikan Islam untuk pegangan, pedoman dan landasan kehidupan dunia dan akhirat. Acuan dan landasan ini mengilhami lahirnya kearifan pemikiran yang menyeimbangkan antara kehidupan duniawi dan ukhrawi. Dalam proses yang panjang kebudayaan Melayu yang berlatar-belakang beragama budaya di dunia ini, “diluruskan” dan “dibersihkan” serta “diayak” dan “ditapis” oleh ajaran Islam. Sehingga wujudlah kebudayaan Melayu yang Islami. Kebudayaan inilah yang menjadi “jati diri” kemelayuan, terutama adat istiadatnya. Tenas Effendy, *Kearifan Pemikiran Melayu*, Pekanbaru: Tenas Effendy Foundation, 2013, hal. 6.

²⁷Semboyan ini pula yang membedakan Melayu Riau dengan Melayu-Melayu di kerajaan lainnya, seperti kerajaan Samudra Pasai, kerajaan Aceh, kerajaan Aru, kerajaan Deli, kerajaan Serdang, kerajaan Langkat, kerajaan Asahan, Dhamasraya, Pagaruyung, Jambi, kerajaan Palembang, kerajaan Siak, Kerajaan Tanjung Pura, dan kerajaan Melayu yang tersebar di Nusantara lainnya. Lihat aneka kerajaan lainnya di Ahmad Dahlan, *Sejarah Melayu*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2014, hal. 424.

²⁸Selogan yang dikatakan oleh Budayawan Riau UU. Hamidy bahwa penyatuan Islam dengan masyarakat Melayu sehingga Melayu menjadi identik dengan Islam, dapat dikatakan

tidak Melayu kalau tidak Islam."²⁹ "Tak Melayu hilang di bumi, bumi bertuah Negeri beradat",

Demikian sumpah Hang Tuah dalam kitab *Sulalat al-Salatin*.³⁰ Kemudian diperkuat dengan adanya Visi dan Misi Riau akan "Menjadi Pusat budaya Melayu yang Agamis di kawasan Asia Tenggara 2020".³¹ (Rumusan tertuang pada ketetapan Perda).³²

demikian dengan alasan karena kemampuan para pedagang menyesuaikan diri dengan kehidupan masyarakat, dan ini dapat dibenarkan. Namun kalau penyatuan tersebut karena Islam yang berkembang di tanah Melayu melalui jalur spritual/tasawuf yang sesuai dengan karakter masyarakat yang bergerak dari animisme menuju masyarakat religius juga menjadi pembenaran dari persoalan di atas. Hal senada juga dinyatakan oleh Budayawan Tenas Effendy dalam karyanya *Tunjuk Ajar Melayu*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2011, hal. 19.

²⁹Dalam sejarah pernah terjadi pelepasan atribut sebagai orang Melayu secara besar-besaran pada dekade tahun 50-an, yaitu saat peristiwa "revolusi sosial" di kesultanan Deli Sumatera Utara. Pada saat itu, kekuasaan kesulthanan Deli sudah melemah sehingga banyak tokoh-tokoh di Kesulthanan Deli yang semula telah "masuk Melayu", keluar dari Melayu dan kembali ke suku asal ibunya, yaitu suku Batak Karo. Ismail Hussein, *Tamaddun Melayu Menyongsong Abad Kedua Puluh Satu*, Bangi: University Kebangsaan Malaysia, 2001, hal. 18-19. Juga Isjoni Ishak (ed), Antara Streotip dari Jati Diri Orang Melayu dalam "Orang Melayu" *Sejarah, Norma dan Adat Istiadat*: Pekanbaru: UNRI Press, 2002, hal. 50. Lihat pula Junaidi, "Islam dan Kebudayaan dalam tunjuk ajar Melayu", Riau Pos, Ahad, 10 April 2011, hal. 19.

³⁰Melayu bagi Hang Tuah bukan hanya sebuah bangsa etnik *Austro-Asiatic* yang terdiri dari ratusan suku hidup di semenanjung Melayu dan perairan Nusantara, namun Melayu adalah kesadaran subjektivitas dalam ruang dan waktu. Kitab *Sulâlatus Salâtin* (Keturunan Raja-raja) salah satu kitab penting memahami sejarah, budaya dan kerajaan di Melayu. Walaupun terdapat beberapa versi namun pada intinya menunjukkan perkembangan kebudayaan Melayu pada periode awal atau sebelum kolonial Barat masuk. Versi yang cukup populer suntingan Rafles (1821), Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi (1831), William Shellabear (1915), Aman Datuk Madjoindo (1959). Tidak dapat di sangkal bahwa Sulalat al-Salatin dianggap sebagai salah satu teks sastra Melayu yang paling penting. Seorang cendekiawan Chambert-Loir menyajikan pembacaan teks, linguistik, dan sastra. Kitab tersebut. Terbukti dari urgensinya telah dipelajari selama hampir dua abad. Baca dalam Henri. *The Sulalat Al-Salatin As A Political Myth*, Indonesia; Ithaca Iss. 79, (Apr 2005): hal.131-160,195.

³¹"Identitas bangsa ini untuk kemajuan kebudayaan Nasional, dan salah satu dasar yang mempunyai budaya itu dari Melayu. Melayu menuju negeri maju, akar budaya Indonesia dari Melayu." Dan saat ini Riau telah membuktikan sebagai pusat kebudayaan Melayu, bahkan dalam berbagai acara mengundang negara Brunei, Singapura, Malaysia, Thailand," disampaikan oleh Dirjen Kebudayaan, Direktorat Sejarah Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan, Triana Wulandari, pada seminar kebudayaan Melayu Asia Pasifik di Hotel Aryaduta, Pekanbaru, Rabu (6/12/2017). [https:// www.riau.go.id/ home/content/ 2017/12/08/7044-pemerintah-pusat-dukung-visi-riau-2020](https://www.riau.go.id/home/content/2017/12/08/7044-pemerintah-pusat-dukung-visi-riau-2020). Diakses pada 17-10-2019.

³²Ketetapan peraturan Daerah Provinsi Riau tertuang pada nomor 36 Tahun 2001 yakni "Terwujudnya Provinsi Riau sebagai Pusat Perekonomian dan Kebudayaan Melayu dalam Lingkungan Masyarakat yang Agamis, Sejahtera Lahir dan Bathin di Kawasan Asia tenggara Tahun 2020". Visi Riau 2020 yang ingin menjadikan Provinsi Riau sebagai pusat

Apa yang tersebut diatas menjadi penegas dan menjadi realitas bahwa yang terjadi pada budaya Melayu Riau tidak semestinya terjadi hal-hal yang mencederai slogan atau semboyan serta visi misi dari apa yang dicita-citakan. Keadaan ini bisa terjadi, karena rangkaian aktivitas sampai ujudnya suatu budaya, dipandang sebagai suatu kesadaran daripada pemeluk agama untuk mewujudkan pandangan hidupnya.³³

Manusia, agama (pandangan hidupnya) dan rangkaian budayanya, seyogyanya tidak dapat dipisahkan. Ini memberi konsekuensi bahwa penelitian terhadap ketiga pihak itu tak dapat dilakukan secara terpisah. Jika satu diantaranya dianggap terlepas dari yang lain, maka akibatnya akan memberikan akibat yang serius terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Agama Islam ternyata mempunyai padangan yang cenderung tidak terpisahkan. Ini ada hubungan dengan konsep Islam, bahwa agama (Islam) ini sejatinya diterima secara *kaffah* (totalitas).³⁴

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ

الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾

“Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam secara keseluruhan, dan janganlah kamu turuti langkah-langkah Syaitan. Sesungguhnya Syaitan itu musuh yang nyata bagimu.”(QS. Al-Baqarah [2]: 208)

Maksud ayat di atas antara lain, adalah, menyatukan akal dan hati, jangan berlaku seperti setan yang memisahkan antara hati dan akalnya, serta menyulut peperangan antara perasaan dan pengetahuannya. Pada saat seseorang menyerahkan diri secara fisik, nalar dan jiwanya kepada Allah SWT, dan Rasul, maka baru pada saat itu dia dinamai Muslim

Kebudayaan Melayu di kawasan Asia Tenggara Tahun 2020 itu merupakan sebuah kebulatan tekad seluruh masyarakat Riau untuk merevitalisasi nilai-nilai adat, budaya dan tradisi menjadi spirit kekuatan untuk bangkit menyongsong masa depan agar dapat sejajar dengan daerah dan bangsa di sekitarnya. Rusli Zainal dalam Suwanto, *et.al.*, *Mengangkat Keberadaan Hak-hak Tradisional Masyarakat Adat Rumpun Melatu se-Sumatera*, Pekanbaru: Universitas Riau Press, 2006, hal. 15.

³³Maksud pandangan hidup di sini adalah “sesuatu yang dipandang baik dan benar”. Sebab itu yang akan ujud dalam rangkaian tingkah laku tentulah sesuatu yang dipandang benar.UU. Hamidy, *Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1996, hal. 133.

³⁴Kata *Kâffah* berasal dari bahasa Arab dalam kamus al-Munjîd dimaknai “kelompok atau seluruh mereka”. *Kâffah* ditafsirkan dalam kitab Jalalain yaitu dengan masuk kedalam Islam dengan seluruh keadaan lahir maupun bathin. Lihat dalam Louis Ma’luf, *al-Munjîd fil Lughah wal- A’lam*, Beirut: Dar-al-Musyriq, 1976, hal. 689. Lihat juga Imam Jalâuddîn al Mahâlli dan Imam Jalâuddîn As-Suyûti, *Tafsir Jalâlain*, Beirut: Dâr al-Kutub, 2002, hal. 30.

sejati.³⁵ kemudian dapat pula dimaknai dari ayat di atas adalah bahwa kepasrahan secara total kepada Allah SWT akan melahirkan pribadi-pribadi yang memiliki ketulusan hati dan kesucian jiwa, yang kemudian menjadi unsur penting dalam mewujudkan masyarakat yang sejahtera adil dan makmur.³⁶

Dari paparan di atas pula menjadi jelaslah bahwa ketiga aspek yaitu antara manusia, agama, dan budayanya harus dinilai dalam rangkaiannya dengan yang lain. Sebab, dalam Islam tidak ada nilai yang sepenuhnya pribadi. Agama ini punya konsep. Kebudayaan sebagai amanah Allah SWT, sehingga budaya itu harus digunakan dan dikembangkan sedemikian bentuknya, untuk memberikan kemaslahatan dalam limpahan rahmat bagi segenap alam. Akibatnya, tiap insan yang hendak memulai kegiatan agamanya, hendaklah lebih dahulu memahami prinsip-prinsip agamanya. Semua prinsip itu dengan mudah dapat dilihat dalam Al-Qur'an dan hadis nabi Muhammad SAW. sebagai basis utama dalam membangun budaya yang islami qurani³⁷

Demikian adanya bahwa tradisi dan budaya yang sudah mengakar pada upacara tradisional Melayu Riau, bisa dikatakan bertahan akibat kuatnyakeinginan masyarakat untuk mempertahankannya. Namun demikian, seiring waktu dan masa terus berjalan, tampak masih ada anomali dalam Praktek-praktek pada kebudayaan Melayu Riau. Apa yang tampak di permukaan dalam sisi praktek budaya sehari-hari masih memunculkan sesuatu yang abnormal dalam sisi kebudayaan Islam yang dilandasi dengan semangat Al-Qur'an,³⁸ walaupun juga terdapat pada sisi lain yang bersifat positif-akomodatif, yang terus menggelorakan slogan atau semboyan "*Melayu identik dengan Islam*".³⁹

³⁵M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi, Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 15.

³⁶Muchlis M. Hanafi (ed), *Tafsir Al-Qur'an Tematik, Amar Makruf Nahi Mungkar*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2013, hal. 36.

³⁷UU. Hamidy, *Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1996, hal. 134.

³⁸Dapat dicontohkan budaya Melayu Riau pada upacara tradisional yang terindikasi mencederai nilai dan spritit Islam adalah pada rangkaian acara unsur *tabzîr* (boros), ada nuansa *laghw* (perbuatan sia-sia), terindikasi unsur *ghuluw* (melampaui batas), dan adanya unsur *isrâf* (berlebih-lebihan) dipraktek upacara kebudayaan Melayu Riau. Walaupun pada tatanan nilai upacara tradisional lainnya mengandung aspek positif, seperti Khitanan, khataman Al-Quran, pacu perahu, batobo, membuai anak, upah-upah dan hantaran pada upacara nikah dan lain-lain.

³⁹Sebab dalam adat Melayu Riau ada tingkatan yang disebut dengan '*adat sebenar adat*'. Adapun yang dimaksud dengan adat sebenar adat disini adalah bahwa prinsip adat Melayu yang tak dapat diubah-ubah.Prinsip tersebut tersimpul dalam adat bersendikan syarak.Ketentuan-ketentuan adat yang bertentangan dengan hukum syarak tidak boleh dipakai lagi, dan hukum syarak-lah yang dominan. Hal di atas tercermin dalam ungkapan "*adat berwariskan kepada nabi*", "*adat berkhalifah kepada Adam*", "*Adat bertindak kepada*

Oleh karena itu, apa yang penulis paparkan tersebut di atas menjadi magnet untuk penulis teliti lebih lanjut dalam kajian disertasi ini, dengan memberi judul penelitian; “*Budaya Melayu Riau Prespektif Al-Qur’an*”.

B. Permasalahan Penelitian

Terungkap bahwa anomali pada budaya Melayu Riau yang menjadi masalah pada budaya Melayu yang bersendikan Islam, sehingga kondisi tersebut dapat memberi asumsi nilai negatif pada budaya Melayu Riau. Implikasinya adalah tidak selarasnya antara apa yang di gadang-gadang oleh para budayawan cendekiawan dan tokoh masyarakat serta kaum Ulama cerdik pandai Islam. Hal tersebut akan mengakibatkan masih tampak *negative possision* pada budaya Melayu Riau yang tampak pada budayanya yang tidak ‘selaras’ dengan nafas dan semangat nilai-nilai dan spirit dalam Al-Qur’an.

Berdasarkan hal itu maka permasalahan penelitian dalam disertasi ini adalah bahwa pada saat ini secara fakta belum ada suatu bentuk konsep dan usaha untuk mengemas budaya Melayu yang terhindar dari hal-hal yang diasumsikan tidak sejalan dan tidak sesuai dengan semangat Al-Qur’an dan nilai ajaran Islam. Oleh karena itu bahwa diperlukan adanya suatu bentuk tawaran baru dan kembali memberikan penyadaran baru ditengah-tengah masyarakat Melayu Riau dalam berbagai dimensi budaya yang mewarnai lingkup kehidupannya.

1. Identifikasi Masalah

Uraian latar belakang masalah di atas mendeskripsikan tentang permasalahan pada budaya Melayu Riau yang menjadi masalah pada budaya Melayu yang bersendikan Islam, sehingga kondisi tersebut dapat memberi asumsi anomali pada budaya Melayu Riau itu sendiri. kemudian yang terjadi adalah tidak sejalan antara apa yang di usung oleh para budayawan cendekiawan dan tokoh masyarakat serta kaum ulama cerdik pandai Islam. Hal tersebut yang berakibat pada masih tampak pada budaya Melayu Riau yang tidak ‘selaras’ dengan nafas dan semangat nilai-nilai dan spirit dalam Al-Qur’an.

Oleh karenanya butuh usaha komprehensif untuk dapat rekonsiderasi dari apa yang terjadi pada budaya Melayu Riau, tentu dengan mengedepankan aspek-aspek edukasi dan berbasis qurani. Namun sejauh pengamatan penulis, belum didapati karya tulis yang mampu memberikan konsiderasi yang komprehensif tentang perspektif Al-Qur’an mengenai

Ulama”. Intinya adalah dasar adat Melayu Riau dalam hal ini menghendaki sandaran-sandarannya kepada sunnah nabi dan kitab suci Al-Qur’an. Prinsip itulah yang tidak dapat diubah alih, tidak dapat dibuang, apalagi dihilangkan. Maka inilah yang kemudian disebut *adat sebenar adat*. Isjoni Ishaq, *et al.*, *Orang Melayu Sejarah, Sistem, Norma dan Nilai Adat*, Pekanbaru: UNRI Press, 2010, hal. 1-2.

sorotan pada budaya Melayu Riau. Dari sini kemudian menimbulkan beberapa masalah yang diidentifikasi sebagai berikut; Diskursus tentang budaya Melayu Riau pada upacara tradisionalnya yang berkembang saat ini;

- a. Diskursus tentang term-term perilaku positif pada budaya Melayu Riau pada sisi upacara tradisionalnya yang senada dengan semangat Al-Qur'an;
- b. Diskursus tentang petunjuk Al-Qur'an tentang perilaku negatif manusia pada budaya Melayu Riau pada aspek upacara tradisionalnya yang tidak sejalan dengan nilai Al-Qur'an;
- c. Diskursus tentang petunjuk Al-Qur'an tentang perilaku positif manusia pada budaya Melayu Riau pada aspek upacara tradisionalnya yang sejalan dengan semangat Al-Qur'an;
- d. Upaya konsiderasi kembali terhadap budaya Melayu Riau dalam hal upacara tradisional dengan petunjuk dan spirit Al-Qur'an.

2. Pembatasan Masalah

Dari uraian identifikasi masalah di atas yang akan di bahas dalam disertasi ini, kemudian penulis membatasi pada pembahasan berikut:

- a. Provinsi Riau tempat dimana budaya Melayu yang berkembang dan secara terus-menerus tetap menggelar upacara tradisionalnya;⁴⁰
- b. Budaya Melayu yang dikehendaki dalam penelitian ini adalah dalam lingkup upacara tradisionalnya saja. Upacara yang dimaksud adalah upacara khitanan, khataman Al-Qur'an, pacu perahu, batobo, membuai anak, upacara upah-upah dan hantaran pada upacara pernikahan, manumbai, tepuk tepung tawar, prosesi acara pernikahan, dan mandi balimau.

3. Rumusan Masalah

Rumusan masalah pada disertasi ini, pada dasarnya ingin mendeskripsikan argumen Al-Qur'an dalam merespon permasalahan pada budaya Melayu Riau

⁴⁰Melayu Riau menurut UU Hamidy (2014) adalah manusia yang bermigrasi dari Yunani menuju nusantara dan mendiami wilayah pesisir dan tepian sungai di Riau, yang mendapatkan sentuhan Islam (Deutro Melayu). Seorang ahli geografi sejarah, N. Daldjoeni dalam bukunya *Geografi Kesenjaraan II Indonesia* juga menyebutkan bahwa sebagian besar dari penduduk Indonesia termasuk ras Paleo-mongoloid, yang disebut oleh ahli sebagai ras Melayu. Ini berarti, secara ras, semua penduduk Asia Tenggara adalah Melayu, dan Melayu Riau yang terdapat dalam penelitian ini hanyalah salah satu dari sub suku Melayu tersebut, merujuk ke masyarakat yang tinggal di wilayah administratif Provinsi Riau. N. Daldjoeni, *Geografi Kesenjaraan II Indonesia*, Bandung: Penerbit Alumni, 1984, hlm. 1-7.

Dalam pandangan Al-Qur'an hal ini tentu saja bertentangan dan tidak sejalan dengan isyarat yang ditangkap dari ayat-ayat yang berhubungan dengan perilaku manusia pada budayanya Untuk itu, fokus permasalahan dalam disertasi ini adalah, "bagaimanakah Perspektif Al-Qur'an terkait budaya Melayu Riau" ?

Dari rumusan masalah ini, kemudian dirinci kepada beberapa pertanyaan berikut;

1. Bagaimana diskursus tentang budaya Melayu Riau ?
2. Bagaimana gambaran Al-Qur'an terkait perilaku positif dan negatif manusia pada budaya Melayu Riau?
3. Bagaimana perspektif Al-Qur'an tentang perilaku manusia pada budaya Melayu Riau yang relevan dengan Al-Qur'an ?
4. Bagaimana perspektif Al-Qur'an tentang perilaku manusia pada budaya Melayu Riau yang bertentangan dengan Al-Qur'an?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan yang diharapkan dari penelitian dalam disertasi ini adalah:

1. Menganalisis aneka budaya Melayu Riau yang berjalan secara mengakar dan turun-temurun di Wilayah Melayu Riau;
2. Mengungkapkan analisis kritis terhadap kondisi budaya Melayu Riau, serta analisis terhadap aneka budaya Melayu Riau terutama pada upacara tradisionalnya;
3. Mengidentifikasi serta merumuskan bentuk rumusan baru yang diwarnai dengan semangat Al-Qur'an dalam ruang lingkup dimensi-dimensi aneka ragam upacara tradisionalnya.

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis Penelitian
 - a. Memperkuat basis argumen terhadap upaya perbaikan dan tinjauan ulang pada budaya Melayu Riau dalam upaya ikut berpartisipasi menyumbang saran untuk memberikan pertimbangan baru terhadap permasalahan yang dikonotasikan 'negatif' yang tidak sejalan dengan semangat Al-Qur'an yang terdapat pada budaya Melayu Riau;
 - b. Mengungkapkan kajian ilmiah tentang tawaran baru terhadap budaya Melayu Riau tentunya dalam perspektif Al-Qur'an;
 - c. Melengkapi khazanah keilmuan tafsir tentang upacara tradisional pada budaya Melayu Riau perspektif Al-Qur'an.
2. Manfaat Praktis Penelitian
 - a. Memberikan inspirasi kepada para intelektual, budayawan, cendekiawan dan masyarakat Muslim Riau untuk menggali lebih dalam lagi pesan dan spirit yang terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an yang terkait dengan

penyadaran baru dan pertimbangan ulang terhadap budaya Melayu Riau yang berkembang saat ini;

- b. Menyusun formulasi suatu bentuk interpretasi yang komprehensif solutif dari budaya Melayu Riau berbasis semangat Al-Qur'an, serta sebagai sarana mengemban tanggung jawab sebagai makhluk ciptaan Allah swt., atas amanah-Nya menjadi *khalifah fîal-ardi*;
- c. Mempertegas kembali bahwa segala aturan dalam bentuk perilaku yang tercermin pada budaya dari hasil cipta karsa manusia telah dijelaskan di dalam Al-Qur'an, hanya saja pengkajiannya secara mendalam dan mengimplementasikannya dalam ranah dan tatanan sosial kehidupan di tengah masyarakat Melayu Riau perlu dilestarikan.

E. Tinjauan Pustaka dan Penelitian yang Relevan

1. Tinjauan Pustaka

Data primer yang digunakan dalam disertasi ini adalah Al-Qur'an al Karim dan Hadis an-Nabawiy. Disamping ayat-ayat Al-Qur'an yang dijadikan sumber primer dalam penelitian ini, juga diperlukan kitab-kitab tafsir Al-Qur'an, diiringi dengan menyempurnakannya melalui rujukan dari kitab-kitab hadis. Penulis memanfaatkan dengan mempergunakan kitab-kitab hadits dalam *Kutub al-Tis'ah*, yaitu Imam Bukhâri,⁴¹ Muslim,⁴² Tirmidzî,⁴³ Nasâ'i,⁴⁴ Daûd,⁴⁵ Ibnu Majah,⁴⁶ Aḥmad.⁴⁷ Mâlik dan Dârimi. Selain hal itu, penulis juga memanfaatkan fasilitas *CD Room* yang berisikan *Mausû'ah al-Hadith al-Sharîf*, edisi kedua dari *Kutub al-Tis'ah*.

2. Penelitian terdahulu yang Relevan

Karya Koenjtaraningrat berjudul "*Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*" yang ditulis pada tahun 2004. Penulis sekedar mendeskripsikan kebudayaan suku-suku dan bangsa dalam masyarakat yang majemuk, dengan kaca mata antropologi dengan jalan mempelajari suatu masyarakat yang multi etnik secara komparatif, beliau menganalisisnya dengan segala teori

⁴¹Abi 'Abdillah Muḥammad Ibn Ismâ'il, *Sahih Bukhâri*, Riyâd: Bait al-Afkâr al-Dauliyyah, 1419 H/1998

⁴²Abi al-Ḥusain Muslim Ibn al-Ḥajjâj al-Nasaibûri, *Sahih Muslim*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1993 M.

⁴³Muḥammad 'Isa al-Tirmizî, *Sunan al-Tirmizî*, Beirut: Dâr Ibn Ḥazm, 1422H/2002M.

⁴⁴Abd al-Raḥman Aḥmad Ibn Shu'aib Ibn 'Ali Ibn Sanan bin Dinâr al-Nasâ'i, *Sunan al-Nasâ'i*, Beirut: Dâr Ibn Ḥazm, 1420 H/1999 M.

⁴⁵Abi Daud Sulaiman Ibn Ash'ath al-Sajastâni, *Sunan Abi Daud*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1421 H/2001 M.

⁴⁶Abi 'Abdillah Muḥammad Ibn Yazid al-Qazwini, *Sunan Ibnu Majah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1421 H/2001 M.

⁴⁷Abi 'Abdillah Aḥmad Ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*, Riyad: Bait al-Afkâr al-Dauliyyah, 1419 H/1998 M.

kualitatif maupun kuantitatif. Buku ini juga yang hanya memuat sebagai ikhtisar 14 suku bangsa yang ada di Indonesia, dari 931 suku bangsa di Indonesia. Karya Koenjtaraningrat dkk yang berjudul: “*Masyarakat Melayu dan Budaya Melayu dalam perubahan*”, ditulis tahun 2007 membahas Islam dan kesultanan Melayu, dan sejarah keragaman kesultanan Melayu, dan juga didalamnya ada bahasan kesultanan Melayu Sumatera Timur. Kajian yang lain bahasa Melayu dan bahasa Indosnesia, sekilas sastrawan Melayu dan bagaimana perkembangan sastra di Indosneisa, tidak luput juga kajian tim buku ini tentang naskah Melayu dan seluk-beluk penelitiannya dan diakhiri dengan seni pertunjukan Melayu. Sedangkan tulisan Koenjtaraningrat lainnya yang berjudul “*Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*” yang ditulis pada tahun 1974 menjelaskan nilai budaya secara detail, Buku tersebut menjelaskan nilai-nilai yang lestari dan dipegang oleh masyarakat Indonesia pada umumnya. tetapi tidak berangkat dari Al-Qur’an melainkan meneliti tentang masyarakat Indonesia dan budayanya saja.

Lebba Kadorre Pongsibanne dalam bukunya berjudul “*Islam dan Budaya Lokal*”.⁴⁸ Ditulis pada tahun 2013 hanya memaparkan tentang proses akulturasi dan inkulturasi budaya antara nilai-nilai Islam dengan instrument kebudayaan lokal, sehingga memungkinkan adanya penerimaan masyarakat secara inklusif terhadap Islam. Lanjut beliau dalam buku itu juga memaparkan bukti-bukti autentik dinamika beberapa kebudayaan lokal masyarakat di Nusantara yang masih tetap ada dan dapat bersinergi dengan ajaran-ajaran Islam yang dinamis.

Buku yang dihasilkan Yayasan Festival Istiqlal Jakarta tahun 1996 yang berjudul “*Ruh Islam dan Budaya Bangsa*”. Dalam buku tersebut mengcounter berbagai isu yang muncul di tengah masyarakat khusus (bahasan aneka budaya di Jawa: Madura, sunda dan Betawi) dan mencoba mempromulasikan masalah-masalah kebudayaan yang terjadi di beberapa daerah di Nusantara dapat menyatu dengan kuat sehingga sulit dipisahkan. Dalam pada itu juga bahwa hubungan Islam dengan budaya seperti ini akan membantu membentuk moral bangsa dalam melaksanakan segala bentuk kehidupan yang ada.

Nurhuda Widiana, dalam Jurnalnya:⁴⁹ berjudul “*Pergumulan Islam dengan Budaya Lokal*” yang menjelaskan tentang proses akulturasi yang merupakan konsep untuk menggambarkan proses panjang bertemunya dua atau lebih tata nilai antara Islam dengan nilai-nilai lokal. Di mana individu, kelompok dan masyarakat bertempat tinggal dengan budaya yang telah dimilikinya. Munculnya penolakan terhadap ajaran baru, harus

⁴⁸Jakarta: Mazhab Ciputat, 2013.

⁴⁹Jurnal: *Teologia*, Volume 26, Nomor 2, Juli-Desember 2015.

dipahami sebagai bagian kecintaan masyarakat terhadap nilai-nilai lama (lokal). Pada satu sisi, ia adalah proses belajar untuk memahami nilai-nilai baru (Islam).

Yoonhee Kang, Disertasi⁵⁰ yang diangkat adalah: *“Untaian Kata Leluhur: Marjinalitas, Emosi dan Kuasa Kata-kata Magi di Kalangan Orang Petalangan Riau”*. Penelitian bertujuan untuk menunjukkan subjektivitas dan keragaman marjinalitas dengan mengkaji keterkaitan antara marjinalitas, emosi dan genre lisan di kalangan orang Petalangan Riau. Menyikapai marjinalisasi pada orang Petalangan ini, peneliti mencoba merevitalisasi tradisi lisan mereka yang dilekati stereotip “purba” dan “belum beradab” oleh orang Melayu lainnya, yang dianggap sebagai pernyataan otentisitas budaya lokal mereka. Fokus Kang dalam hal ini pada emosi sebagai sarana tafsir dan peraktek, yang nantinya akan mengungkap wacana kultural khas orang Petalangan mengenai emosi dalam hubungannya dengan marjinalitas melalui praktik bahasa khusus. Dengan demikian analisis peneliti mengenai praktik bahasa memperlihatkan bahwa orang Petalangan menggunakan bentuk bentuk tradisi lisan ‘kuno’ untuk menampilkan identitas sebagai warga marjinal, dan secara simultan mengatur posisi mereka sebagai warga masyarakat Negara modern. Marjinalitas bukan semata-mata persoalan ‘keterbatasan’ melainkan juga berlaku sebagai ‘sumber’ yang mereka eksploitasi untuk menyelamatkan marjinalisasi ekonomi dan politis mereka.

Khairudin Aljunied, Jurnal yang diangkat berjudul:⁵¹ *“Menjadi Melayu di Indonesia”*. Studi yang dilakukan oleh penulis tentang penduduk salah satu provinsi terkaya dan paling banyak diperdebatkan di Indonesia bahkan menyibukkan para sarjana Asia Tenggara selama beberapa dekade. Menurut penelitiannya bahwa kemelayuan adalah 'etnis situasional', yang dimanifestasikan dan diproyeksikan secara berbeda sesuai dengan perasaan, pemikiran, dan klaim strategis dari individu dan atau kelompok tertentu. Penulis mengutip pandangan, Nicholas Long mengacu pada "keadaan-keadaan eksistensial yang gelisah dan tidak stabil" yang telah membentuk bagaimana orang Melayu memposisikan diri mereka vis-a-vis lanskap Riau yang selalu berubah dan kosmopolitan di tahun-tahun setelah runtuhnya masa Orde Baru. Dalam penelitiannya juga menerangkan bagaimana usaha yang dilakukan penyair dan penulis mengekspresikan konsep unik mereka tentang kemelayuan dan menyingkap cara-cara di mana proyeksi emosi menjadi Melayu dipenuhi dengan paradoks. Konsep-konsep kajiannya seperti marwah, penejelasan Melayu murni, maju, ikatan, dijadikan sebagai lensa

⁵⁰Disertasi dengan judul *“Words of the Ancetors, Word for Survival: Marginality, emotion and the Power of Magical among the Petalangan of Riau.”* Yang diterbitkan oleh Faculty of the Graduate School of Yale University USA, 2002.

⁵¹Journal: *“Being Malay in Indonesia: Histories, Hopes and Citizenship in the Riau Archipelag, Social Analysis; Oxford Vol. 61, Iss. 3, (Autumn 2017): hal. 130-131.*

konseptual menuju teori yang lebih mendasar dari Identitas Melayu Riau. Dalam akhir penelitiannya menegaskan banyak ketidakpastian yang dimiliki orang-orang Melayu tentang diri mereka dan masa depan mereka dalam menghadapi keberhasilan komunitas lain seperti Cina, India, dan pendatang dari bagian lain di Indonesia.

Ahmad Dahlan: "*Sejarah Melayu*" tahun 2014. Menjelaskan sejarah bangsa dan kemaharajaan Melayu yang cukup komprehensif bersandarkan pada banyak sumber. Dahlan juga memberikan pandangan alternatif tentang sejarah Melayu. Termasuk didalamnya perlawanan bangsa Melayu terhadap penjajah di masa silam. Demikian juga kaum cendekiawan Islam di pulau Penyengat yang menantang Belanda melalui pemikiran yang bernas dan jernih, diikuti dengan diplomasi dengan bangsa maju seperti Turki dan Jepang, yang telah membuktikan bangsa Melayu juga memilih jalan cerdas dalam memperjuangkan kedaulatan negerinya.

UU Hamidy: "*Riau sebagai Pusat Bahasa dan Kebudayaan Melayu*". Tahun 2010 yang mendeskripsikan Islam dan kreatifitas kebudayaan di Riau, dan sumbangan dan peranan cendekiawan di daerah itu, termasuk membahas dimensi bahasa dalam budaya Melayu, termasuk juga didalam bahasanya bahasa Melayu kerajaan Melayu Riau dan sejauh mana Riau dijadikan sebagai pusat bahasa dan kebudayaan Melayu serta sastra Melayu abad ke 19. Sampai kemudian kepada kegiatan percetakan dan penerbitan di Riau pada abad 19 dan awal abad 20.

Mahdini: tahun 2012 dengan judul "*Islam dan Kebudayaan Melayu*", memaparkan bahwa Islam di dunia Melayu secara umum berasal dari tanah Arab, terutama dengan memajukan beberapa bukti hubungan dunia Melayu dengan Timur Tengah. Kendatipun teori lainya tidak dapat diabaikan dan belum bersifat final, sehingga dapat membuka peluang untuk penafsiran baru terhadap hal itu. Mahdini menjelaskan bahwa telah disepakati Islam pada mulanya mendapatkan kubu-kubu terkuatnya dan terkonsentrasi pada kota-kota pelabuhan (pesisir). Terlebih pada posisi kepulauan Melayu berada di persimpangan jalan laut yang menjadi jalan utama bagi pedagang-pedagang Arab, Persia dan India dengan pedagang Cina dan Campa secara timbal balik.

Zainal Kling, di tulis tahun 2010 "*Nilai-nilai Melayu*". Dalam karyanya beliau menjelaskan bahwa nilai keadilan dalam pemerintahan Melayu adalah pancaran dari nilai utama dalam Islam yang menjadi kerangka serta landasan kepada perwujudan pemerintahan dan negara Melayu sebagai kesinambungan selama lebih 700 tahun sejak kerajaan Samudera/Pasai. Pengalaman berkuasa itu meletakkan keadilan sebagai puncak nilai teragung dalam pemerintahan dan menjadi ajaran yang mendalam dalam sistem nilai masyarakat dan bangsa sampai saat ini. Dengan demikian nilai adil dan segala pernyataannya menyerap dan meneguh ke dalam batang tubuh bangsa

dan Negara. Adil menjadi nilai unggul dalam masyarakat Melayu hingga kini, dengan pelbagai pengertian dan konsepsinya.

Meskipun berlaku pencegahan antara idealisme dan amalan keadilan seperti dalam sejarah Pasai, Melaka ataupun Banten dan Brunai, namun amat nyata bahwa himpunan manuskrip Melayu, baik sejarah hukum maupun politik dengan tegas dan jelas menegakkan keadilan sebagai nilai dan idealisme terunggul dalam pembinaan (konstruksi) Negara dan masyarakat Melayu itu sendiri. Keunggulan nilai ini telah meresap kedalam setiap lapisan masyarakat sehingga ia menjadi ukuran kepada perilaku setiap anggota sebagai ukuran tertinggi disamping beberapa nilai lain seperti ihsan, iman dan budi. Semua nilai ini adalah amat erat berkait antara satu sama yang lain, sehingga keseluruhannya nilai-nilai itu dapat menjadi satu kompleks nilai yang teguh mengatur perilaku seluruh bangsa Melayu di alam Melayu.

Fokus kajian dalam buku tersebut adalah pada upaya pengenalan Malaka sebagai pusat tamaddun Melayu, nilai-nilai kemelayuannya yang unggul dari yang lain. Serta memaparkan nilai keadilan merupakan nilai yang terunggul di kerajaan Melayu pada masa silam. Kling juga mensenyalir kedaulatan kebudayaan dan kesultanan Melayu di Nusantara, dengan sedikit memotivasi pembaca akan pergulatan Melayu dikancah dunia agar dapat menawan pemerhati kemelayuan.

Suwardi MS dkk, "*Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Se-Provinsi Riau*". Ditulis 2006 adalah dalam rangka mengangkat, membina dan mengembangkan adat istiadat di daerah ini. Tujuannya tidak lain adalah agar nilai-nilai luhur yang terkandung didalamnya dapat dilestarikan, sebagai salah satu warisan budaya yang sangat bermanfaat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, khususnya Riau. Adat istiadat mengandung pengertian dan ruang lingkup yang amat luas, yang didalamnya terkandung nilai-nilai luhur ajaran agama, budaya dan norma-norma sosial. Didalam budaya Melayu umumnya, adat istiadat khasnya terkandung norma, dan nilai moral yang sangat urgen. Dengan demikian nilai-nilai budaya Melayu yang intinya bersumber dan berasaskan nilai agama Islam dapat dipatri, dijalin dan dirangkai dalam ungkapan baik berupa *pantun*, *gurindam*, *pepatah*, *petitih* dan *bidal*, ibarat perumpamaan dan sebagainya. Dalam karya lainnya Suwardi MS: "*Dari Melayu ke Indonesia, Peranan Kebudayaan Melayu dalam Memperkokoh Identitas dan Jati Diri Bangsa*". Tulisan beliau pada tahun 2008 memuat tentang dirkususan peranan kebudayaan Melayu dalam memperkokoh jati diri bangsa, sebagai pengokohan terhadap integrasi bangsa. Peranan budaya Melayu dalam memajukan sektor pendidikan juga menjadi bahasan dalam buku tersebut.

Tim Balitbang Agama RI Jakarta "*Fungsi, Makna dan Pelestarian Seni Pertunjukan Tradisi Bernuansa Keagamaan*" Buku hasil dari penelitian tim ditulis 2015, berusaha mengetengahkan tentang seni yang ada dilingkup

budaya Nusantara yang tampak pada pertunjukan tradisi di Indonesia dengan pendekatan keagamaan “Islam” yang memiliki nilai-nilai sosial yang tinggi dalam kehidupan masyarakat. Kesenian ini bukan bermakna sebagai hiburan semata, tetapi juga mengandung nilai-nilai spritual, dalam tradisi disebut sebagai “upacara adat”. Seni juga merupakan baharian dari kegiatan kerja dan pergaulan. Seni juga berkaitan dengan nuansa keagamaan. Sebab didalam seni tercakup bagian gagasan estetik atau religius. Dengan demikian antara agama dan seni terdapat hubungan yang saling mengarahkan, sehingga mewujudkan seni yang mempunyai gagasan atau bernuansa keagamaan. Oleh tim menyimpulkan bahwa seni saat ini yang beranekaragam dan menjadi kekayaan Indonesia itu menghadapi tantangan globalisasi-modernisasi cenderung untuk ditinggalkan, bahkan sebagian masyarakat Indonesia malu akan seni dan kebudayaannya sebagai jati diri sebuah bangsa.

Yusmar Yusuf, “*Melayu Langit dan Benua*”, ditulis pada tahun 2015. Buku yang ditulis oleh pengarang yang terlepas dan tidak terikat dengan intres apapun merupakan karya pemikiran penulis yang tertuang secara lepas. Keresahan intelektual untuk berbagi jalan alternatif dalam upaya mencerahkan kebudayaan yang seakan tertambat ke pohon masa lalu. Pemikiran yang hendak mengusung masa depan meletakkan “etika masa depan” sebagai pilihan cerdas dengan perangkat “avatar samawi”. Dengan begitu pelaku kebudayaan, pengusung dan para pihak pemangku kebudayaan, tidak tampil dengan dada yang membusung. Mengkritisi masa lalu, bisa diperkuat dengan memperkaya dimensi “spiritual” kebudayaan. Sebab tragedi ataupun komedia, carut-marut dan karut-marut kehidupan yang terhidang hari ini, antara lain juga disebabkan oleh alpanya dimensi spritualitas, sebagai bahan baku dan pengaya kebudayaan. Manusia bukan sekedar makhluk bio-fisik, akan tetapi juga memiliki dimensi nafsan dan ruh. Dimensi ruh atau spritualitas kebudayaan menjadi tugas khusus, bagi pemeraksanaan sebuah bangsa.

Buku ini juga lebih mengedepankan sisi moralitas spritual yang semestinya menjadi bingkai kebudayaan yang kritis, terutama kebudayaan Melayu dirantau kepulauan Indonesia. Sebab kebudayaan Melayu, suka tidak suka, mau tidak mau, di dalam gemuruh dan kerimbunan kebudayaan di Indonesia seakan dimasukkan dalam rezim kebudayaan *pheri-perial* (pinggiran). Seakan tak berani diinjak untuk bersorak ketengah, karena dia tidak hadir dengan sejumlah “atribut kosmopolitan” (padahal ada). Saat ini menurut penulis diperlukan semacam “tiang agung” kebudayaan. Namun disisi lain kita juga harus hormat, ketika orang lain dan bangsa lain juga menegakkan “tiang agung” kebudayaan mereka sendiri. Disini pesan hanif, semangat prosesif dan mengafiri pluralism menjadi pertimbangan besar dalam dialog kebudayaan dan peradaban. Kesediaan membuka “mata fikir” dan “akal budi”, menjadi syarat utama untuk membuat sebuah kebudayaan

bisa bersanding dalam dialog yang setara dengan kebudayaan lain. Namun sebelum dialog itu terjadi, dimensi dan moralitas-spiritual kebudayaan hendaklah terlebih dahulu “di-instal”, agar dia menjadi kebudayaan yang “membasahi jiwa” pemakainya.

Dari peneliti dan penulis buku maupun jurnal terdahulu diatas, terlihat bahwa para penulis dalam hal ini terfokus pada pembahasan budaya Melayu khususnya Riau, namun tidak adanya upaya untuk melakukan perbaikan dan penela’ahandan menyorot secara langsung terhadap budaya Melayu yang secara terus-menerus mempraktekkan kebudayaannya yang diasumsikan masih ada yang tidak sejalan dengan nilai dan semangat Al-Qur’an. Maka dengan adanya penelitian ini dengan menitikberatkan kepada upaya penyadaran kembali, dijadikan sebagai signifikansi dan titik perbedaan di aneka tulisan dan penelitian yang dilakukan oleh banyak pengarang dan penulis lainnya.

F. Metodologi Penelitian

1. Metode Penelitian

Metode penelitian adalah cara-cara berfikir dan berbuat yang disiapkan dengan baik untuk mengadakan penelitian dan untuk mencapai tujuan suatu penelitian.⁵² Metode juga adalah cara atau teknis yang dilakukan dalam proses penelitian. Sedangkan penelitian adalah upaya dalam bidang ilmu pengetahuan yang dijalankan untuk memperoleh fakta-fakta dan prinsip-prinsip dengan sabar, hati-hati dan sistematis untuk mewujudkan kebenaran.⁵³ Dengan demikian metode penelitian diartikan sebagai suatu cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu.⁵⁴

Penelitian ini termasuk ke dalam jenis penelitian yang menggunakan pendekatan kualitatif, bukan kuantitatif. Pendekatan kualitatif digunakan bila data yang hendak dikumpulkan adalah data kualitatif, yaitu data yang disajikan dalam bentuk kata atau kalimat. Penelitian kualitatif sangat mengutamakan kualitas data, sehingga dalam penelitian kualitatif tidak digunakan analisis statistika.⁵⁵

⁵²Sutrisno Hadi, *Metodologi Research II*, Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fakultas Psikologi UGM, 1993, hal. 124.

⁵³Mardalis, *Metode Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal*, Jakarta: Bumi Aksara, 2008, hal. 24.

⁵⁴Sugiono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitaitaf dan R & D*, Bandung: Al Fabeta, 2008, hal. 3.

⁵⁵Tentang jenis-jenis penelitian lihat Masri Singarimbun dan Sofian Effendi (ed.), *Metode Penelitian Survei*, Jakarta: LP3ES, 1989; Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian ilmiah: Dasar, Metode dan Teknik*, Bandung: Tarsito, 1982; Jacob Vredendregt, *Metode dan Teknik Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 1981; Tatang M. Amirin, *Menyusun Rencana Penelitian*, Jakarta: Rajawali Press, 1990; Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian*, Jakarta: Bina Aksara, 1985.

Dilihat dari cara pembahasannya, penelitian ini termasuk ke dalam jenis penelitian deskriptif, bukan inferensial. Penelitian deskriptif disini hanya melukiskan, memaparkan, menuliskan, dan melaporkan suatu keadaan, suatu objek atau suatu peristiwa fakta apa adanya, dan berupa penyingkapan fakta. Tujuan dari penelitian deskriptif ini adalah untuk membuat deskripsi, gambaran atau lukisan yang sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-fakta, sifat-sifat serta hubungan antar fenomena yang diselidiki.⁵⁶

Berdasarkan sifat permasalahan yang akan dikaji, maka metode yang digunakan adalah menghimpun ayat-ayat terkait dengan tema atau topik tertentu dan menganalisisnya secara mendalam sampai akhirnya dapat disimpulkan pandangan atau wawasan Al-Qur'an menyangkut tema tersebut. Sedangkan dilihat dari tempat pelaksanaan penelitian, penelitian ini termasuk ke dalam jenis penelitian kepustakaan (*library research*), bukan penelitian laboratorium maupun penelitian lapangan. Penelitian kepustakaan bertujuan untuk mengumpulkan data dan informasi dengan bantuan macam-macam materi yang terdapat dalam kepustakaan, misalnya buku-buku, majalah, naskah-naskah, catatan, kisah sejarah, dokumen dan lain-lain. Pada hakikatnya, data yang diperoleh dengan jalan penelitian kepustakaan dijadikan dasar dan alat utama bagi analisis praktek penelitian.

Kadangkala tema-tema yang disajikan itu disusun berdasarkan pendekatan *induktif* dan *deduktif*. Dengan pendekatan *induktif*, seorang mufassir berupaya memberikan jawaban dari Al-Qur'an terhadap berbagai persoalan kehidupan dengan berangkat dari nash Al-Qur'an menuju realita (*min Al-Qur'an ila al Wâqi'*). Term yang digunakan menggunakan kosa kata yang teradapat dalam Al-Qur'an. Sementara dengan pendekatan *deduktif*, seorang peneliti/mufassir berangkat dari berbagai persoalan dan realita yang terjadi di masyarakat, kemudian mencari solusinya dari Al-Qur'an (*min al wâqi' ila Al-Qur'an*). Dengan menggunakan dua pendekatan ini, bila ditemukan kosa kata atau term yang terkait dengan tema pembahasan, maka digunakan istilah tersebut. Tetapi bila tidak ditemukan, maka persoalan tersebut dikaji, dianalisis berdasarkan tuntunan dan petunjuk yang ada dalam Al-Qur'an.⁵⁷

2. Jenis dan Sumber Data

Dalam penelitian, dikenal berbagai macam jenis data. Berdasarkan kemungkinan analisis dan pengukurannya. Data dapat dibedakan atas data kualitatif dan kuantitatif. Jenis data dalam penelitian ini termasuk jenis data

⁵⁶Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988, hal. 63.

⁵⁷Mukhlis Hanafi (ed), *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Hukum Keadilan dan Hak Asasi Manusia*, Jakarta: LPMA Balitbang Kemenag RI, 2010, hal. xxix.

kualitatif yang terdiri dari kata-kata dan konsep-konsep pemikiran yang tertuang dalam berbagai buku dan dokumen tertulis lainnya.

Sebagaimana dikemukakan di atas, penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang datanya diperoleh dari sumber data tertulis yang terkait langsung atau tidak langsung dengan topik bahasan. Ada dua sumber data yang dijadikan landasan dalam penelitian ini yaitu sumber data primer dan sumber data skunder. Adapun yang dimaksud dengan sumber data primer di sini adalah sumber data yang diperoleh langsung dari mushhaf Al-Qur'an. Karena topik penelitian yang dikaji ini menyangkut perspektif Al-Qur'an, maka sumber data primer dalam penelitian ini adalah mushhaf Al-Qur'an.

Adapun sumber data skunder di sini adalah sumber kedua yang bersifat menunjang sumber data primer yakni sumber data yang terdapat dalam kitab-kitab tafsir. Di antara kitab-kitab tafsir yang dijadikan rujukan dalam penelitian ini adalah:

1. Kitab-kitab tafsir klasik yang mewakili *tafsîr bi al-ma'tsûr*, yakni: Siti 'Aisyah ra,⁵⁸ al-Tâbârî (W.310 H)⁵⁹ dan Ibnu Kathîr (W.774 H).⁶⁰
2. Kitab tafsir klasik yang mewakili *tafsîr bi al-ra'yi*, yakni: Kitab Tafsîr dari Zamakhshari (467-538 H).⁶¹
3. Kitab tafsir klasik yang mewakili kalangan *sufî*, yakni: Ibnu 'Arabi (W.638 H),⁶² seorang *sufî* dari Andalusia.
4. Kitab-kitab tafsir klasik yang mewakili kalangan syi'ah, yakni: Al-Majlisi⁶³ dan Thaba'thabâ'i.⁶⁴
5. Kitab-Kitab tafsir yang bernuansa sains, yakni kitab-kitab tafsir karangan: Thanthâwi Jauhari⁶⁵ dan Fakhr al-Râzi (L. 544 H).⁶⁶

⁵⁸Aisyah ra. *Tafsîr Umm al-Mu'minîn*, yang dikumpulkan dan ditahqiq oleh: 'Abdullah 'Abd al-Su'ûd Badar, Qahirah: Dâr Alam al-Kutub, 1996M/1416H.

⁵⁹Muhammad Bin Jarîr al-Tabârî, *Tafsîr al-Tabârî al-Musamma Jami' al-Bayân fi Ta'wil Al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.

⁶⁰Abi al-Fida' al-Isma'il Ibn 'Umar Ibn Kathîr al-Dimashqi, *Tafsîr Al-Qur'an al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.

⁶¹Muhammad ibn 'Umar al-Zamakhshârî, *al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995M/1415 H. Lihat tentang sejarah penulisan tafsir karangan: 1). Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, Qâhirah: Maktabah Wahbah, 1413 H/1992. 2). Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsîr dari Aliran Klasik Hingga Modern*, edisi terjemahan oleh: M 'Alaika Salâmullah, Yogyakarta: el-Saq Press, 2003, cet.I. 3). Mani' Abd al-Halim, *Metodologi Tafsîr, Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsîr*, edisi terjemahan oleh: Syahdia Noer, Jakarta: Raja Grafindo, 2003.

⁶²Muhyi al-Din Ibn 'Arabi, *Tafsîr Ibn 'Arâiy*, Beirut: Dâr Sâdir, 1422 H/2002 M.

⁶³Syaikh Muhammad Baqir al-Majlisi, *Bihâr al-Anwâr al-Jâmi'ah li Durar Akhbâr al-A'immah al-Athâr*, Beirut: Dâr Ihya' al-Turâth al-'Arâbiy, 1983 M/1403 H.

⁶⁴Muhammad Husain al-Tabatabâ'i, *al-Mizân Fî Tafsîr Al-Qur'an*, Teheran: Dâr al-Kutub al-Islamiyyah, 1397 H, cet. III.

6. Kitab-kitab tafsir yang mewakili kitab tafsir kontemporer, yaitu: Sa'îd Hawwa (W.1411 H),⁶⁷ al-Shâbûni (W. 1928 M),⁶⁸ al-Marâghi (L.1881 M),⁶⁹ Rashîd Ridha,⁷⁰ al-Sha'râwi,⁷¹ dan Bint al-Shâthi'.⁷²
7. Kitab-Kitab Tafsir yang berasal dari Indonesia, dipilih tafsir: Al-Misbah karangan Muḥammad Quraish Shihab,⁷³ Tafsir Al-Azhar karya Hamka.⁷⁴
8. Tafsir Al-Qur'an Tematik dari Kementerian Agama Republik Indonesia yang menguraikan tentang pendidikan, pembangunan karakter, dan pengembangan sumber daya manusia bersumberkan Al-Qur'an.⁷⁵

Di samping itu, sebagai dasar rujukan untuk memahami makna kata-kata dan term-term tertentu dari ayat-ayat Al-Qur'an, penulis juga menggunakan sumber data skunder lainnya seperti kitab *al-Mufradât fî Gharîb Al-Qur'an* karya Abû al-Qasyim al-Husain Ibn Muḥammad al-Raghîb al-Asfahâni (w. 502 H), didukung oleh beberapa kamus standar diantaranya kamus *Lisân al-'Arabî* karya Ibn Manzhur al-Anshari (91232-1311 M). Kemudian itu pula selain sebagai rujukan untuk memahami term-term yang terkait dengan topik penelitian ini, penulis juga menggunakan sumber data skunder berupa buku-buku, disertasi, majalah, dan artikel-artikel yang terkait langsung atau tidak langsung.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini lebih banyak bersifat "purposive sampling",⁷⁶ penelitian yang cenderung memilih informasi yang dapat mewakili untuk menjadi sumber data.⁷⁷

⁶⁵Tantawi Jauhâri, *al-Jawâhir fî Tafîr al-Qur'an al-Karim*, Beirut: Dâr al-Fikr.

⁶⁶Muḥammad al-Râzi Fakhr al-Dîn, *Tafîr al-Kabîr wa Mafâtiḥ al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Fikr, 1415 H/1995 M.

⁶⁷Sa'îd Hawwa, *al-Asas fî al-Tafîr*, Cairo: Dar al-Salam, 1989, cet. II.

⁶⁸Ali Ibn al-Jamil al-Sabûni, *Sofwah al-Tafâsir*, Madinah Nasr: Dâr al-Sabûniy, 1417 H/1998M.

⁶⁹Aḥmad Mustafa al-Marâghi, *Tafîr al-Marâghi*, Beirut: Dâr al-Kutub 'Ilmiyyah, 1418 H/1998 M.

⁷⁰Muḥammad Rashîd Ridâ, *Tafîr al-Manâr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999 M/1420 H.

⁷¹Muḥammad Mutawalli al-Sha'râwi, *Tafîr al-Sha'râwi*, Cairo: Idârah al-Kutub wa al-Maktabah, 1991 M/1411 H.

⁷²Aisyah 'Abd al-Raḥmân, *I'jaz al-Bayân li Al-Qur'an*, Qâhirah: Dâr al-Ma'arif, 1990, cet. VII.

⁷³Muḥammad Quraish Shihab, *Tafîr al-Mishbah, Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, cet. III

⁷⁴Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafîr al-Azhâr*, Jakarta: Pustaka PanjiMas, 2000.

⁷⁵Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pendidikan, Pembangunan Karakter dan Pengembangan Sumber Daya Manusia, Seri 4*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementreian Agama RI, 2010

Teknik pengambilan sampel ini berlaku baik untuk sumber primer berupa ayat-ayat Al-Qur'an maupun sumber sekunder berupa pokok pikiran para ilmuwan dalam hal ini karya atau buku dari tema atau perorangan budayawan. Penggalan data dari sumber primer dimulai dengan mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan kebudayaan Melayu Riau, kemudian membuat kerangka untuk menentukan ayat-ayat yang tidak secara langsung mengungkapkan tentang budaya, tetapi bersinggungan dengan perilaku manusia dalam budaya yang ada didalamnya. Untuk memudahkan pelacakan ayat-ayat Al-Qur'an yang ada hubungannya dan senada diasumsikan bertentangan dengan nilai-nilai budaya yang diusung Al-Qur'an, penulis menggunakan kitab *al-Mu'jam al-Mufahras lialfâzh Al-Qur'an al-Karîm* karya Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Bâqî'.

Adapun untuk mengumpulkan data dari sumber sekunder yaitu dengan mencari pokok-pokok pikiran yang ditulis oleh para mufassir terdahulu dan beberapa pemikiran dari para ilmuwan yang telah dituangkan ke dalam buku-buku terutama yang berkaitan dengan tema sentral yang menjadi fokus penelitian dalam rangka menemukan esensi perilaku manusia pada budaya yang berlandaskan semangat Al-Qur'an.

4. Teknik Analisis Data

Tujuan analisis data dalam penelitian adalah menyempitkan dan membatasi penemuan-penemuan sehingga menjadi suatu data yang teratur, tersusun dan lebih berarti.⁷⁸ Dalam penelitian kualitatif, pada tahap analisis data terdapat tiga proses yang perlu ditempuh, yaitu reduksi data, penyajian (*display*) data, dan pengambilan kesimpulan. Reduksi data adalah; proses mengubah rekaman data ke dalam pola, fokus, kategori atau pokok permasalahan tertentu. Sedangkan penyajian data adalah; menampilkan data dengan cara memasukkan data ke dalam sejumlah matriks (kolom) yang diinginkan. Sementara pengambilan kesimpulan adalah; mencari kesimpulan atas data yang direduksi dan disajikan tadi. Keseluruhan proses atau langkah penelitian kualitatif merupakan siklus interaktif di mana satu sama lain terkait dan saling mempengaruhi. Proses dan kegiatan di atas juga menjadi landasan penelitian dalam melukiskan dan menuturkan seluruh hasil yang diketahui dan dipahaminya tentang masalah yang diteliti.⁷⁹

⁷⁶Lihat Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005), hal. 223.

⁷⁷Moeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996, hal. 22.

⁷⁸Marzuki, *Metodologi Riset*, Yogyakarta: UGM, 1989, hal. 87.

⁷⁹Heribertus Sutopo, *Pengantar Penelitian Kualitatif*, Surakarta: Puslit UNS, 1988, hal. 37.

Berbeda dengan uraian tersebut, Lexy J. Moleong menjelaskan bahwa langkah-langkah yang harus ditempuh dalam analisis data adalah pemrosesan satuan (*unityzing*), kategorisasi dan penafsiran data. Unitisasi data dilakukan dengan pengelompokan data yang ada berdasarkan kerangka pemikiran. Sedang kategorisasi data disusun sesuai dengan rumusan masalah dan tujuan penelitian. Terakhir, penafsiran data dibuat berdasarkan pada teori yang kemudian diinterpretasi.⁸⁰

Selanjutnya, penting juga untuk dijelaskan, mengingat penelitian ini lebih terfokus pada kajian tematik Al-Qur'an tentang perilaku atau peraktek budaya manusia yang terdapat di Melayu Riau. Maka metode yang digunakan dalam mengolah dan menganalisis data khususnya terhadap sumber data primer adalah metode tafsir tematik (*al-tafsîr al-maudhû'î*) dengan beberapa modifikasi sesuai dengan kebutuhan. Istilah *al-tafsîr al-maudhû'î* merujuk pada proses aktivitas, metode dan pengetahuan tentang suatu topik atau tema yang telah ditetapkan mengenai segi-segi kehidupan kebudayaan manusia yang diulas termnya dalam Al-Qur'an.⁸¹

Disebabkan metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah *maudhûi*,⁸² karena lewat metode ini dapat digunakan sebagai penggali konsep dalam Al-Qur'an secara lebih komprehensif.⁸³ Oleh sebab itu, sebagai salah satu model metode tafsir Al-Qur'an, *al-tafsîr al-maudhû'î* memiliki beberapa pengertian:

1. Penjelasan yang berkaitan dengan satu tema (topik bahasan) dari tema-tema kehidupan (yang bersifat) pemikiran, sosial, atau kealaman dari perpektif tujuan Al-Qur'an.
2. Menghimpun ayat-ayat yang terpisah dalam surat-suarat Al-Qur'an yang berkaitan dengan satu tema (topik bahasan) baik lafadz (kata) maupun hukum dan penafsirannya sesuai dengan tujuan Al-Qur'an.
3. Penjelasan satu tema dari segi ayat-ayat Al-Qur'an dalam satu atau banyak surat.
4. Ilmu yang membahas tentang hukum dalam Al-Qur'an yang memiliki kesatuan makna atau tujuan, dengan cara menghimpun ayat-ayat yang terpisah dan melakukan analisis terhadap ayat-ayat tersebut secara spesifik dengan syarat-syarat khusus untuk menjelaskan maknanya

⁸⁰Lexi J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Rosada Karya, 1994, hal. 189.

⁸¹Abd al-Hay al-Farmawi, *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû'î*, Kairo: al-Hadhârah al-Arabiyyah, 1977, hal. 28.

⁸²Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an*, Disertasi UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta: 2011.

⁸³Secara semantik, al-Tafsir al-Maudhûi berarti tafsir tematis. Yaitu; menghimpun seluruh ayat al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama. Lihat Abd. al-Hay al-Farmawi, *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû'îyyah: Dirasah Manhajiyyah Maudhû'iyah*, Mesir: Maktabah Jumhuriyyah, t. th. hal. 43-44.

dan mengeluarkan unsur-unsur serta keterkaitannya secara keseluruhan⁸⁴

Berdasarkan beberapa pengertian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan *al-tafsîr al-maudhû'î* adalah penafsiran, penjelasan, komentar atas Al-Qur'an mengenai suatu tema atau topik kehidupan, atau tema yang diambil dari pengertian ayat atau surat dalam Al-Qur'an sendiri untuk menjelaskan kedudukan hukumnya, atau dengan cara menghimpun ayat Al-Qur'an dalam satu surat atau lebih yang berkaitan dengan tema (topik) yang dibahas.

Dalam sejarah perkembangan tafsir, dapat disimpulkan adanya dua bentuk *al-tafsîr al-maudhû'î*. Pertama, *al-tafsîr al-maudhû'î* yang secara spesifik membahas satu tema atau konsep (kata). Tema, konsep atau istilah (kata) tersebut adakalanya diambil dari konsep-konsep (istilah) Al-Qur'an sendiri, baik konsep (istilah) yang secara tegas dinyatakan oleh Al-Qur'an maupun yang tidak tegas. Kedua, *al-tafsîr al-maudhû'î* yang membahas satu surat atau lebih secara utuh dan menyeluruh (*wahdat al-maudhû'î*) mengenai maksud umum dan khusus, serta menjelaskan korelasi antara berbagai masalah yang dikandungnya sehingga surat tersebut tampak dalam bentuknya yang betul-betul utuh dan cermat.⁸⁵

Penelitian ini termasuk pada bentuk yang pertama, karena secara spesifik membahas satu term atau tema yang senada dalam Al-Qur'an yakni tentang bahasan terkait term-term apresiasi budaya yang bernuansa positif maupun berkaitan budaya yang terindikasi negatif.

Adapun langkah-langkah metodis yang ditempuh *al-tafsîr al-maudhû'î* menurut al-Farmawi adalah sebagai berikut: 1). menetapkan masalah (tema, konsep, atau topik) yang akan dibahas; 2). menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah (tema, konsep atau topik) tersebut; 3). menyusun kronologi ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang *asbâb al-nuzûl*-nya; 4). memahami korelasi atau *munâsabah* ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing;⁸⁶ 5). menyusun pembahasan dalam

⁸⁴Mushthafa Muslim, *Mabâhîts fî 'Ulûm Al-Qur'an*, Damsyiq: Dar al-Qalam, 1997, hal. 20.

⁸⁵Abd al-Hay al-Farmâwi, *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû'îyyah: Dirasah Manhajîyyah Maudhû'îyyah*, Mesir: Maktabah Jumuhiyyah, t. th. hal. 54.

⁸⁶Hal ini dianggap urgen sebab secara global ada dua arti penting munasabah sebagai salah satu metode untuk memahami Al-Qur'an. *Pertama*; dasi segi balaghah, korelasi antyara ayat dengan ayat menjadikan keutuhan yang indah dalam tata bahasa al Qurena, dan bila dipenggal, maka keserasian, kehalusan dan keindahan ayat akan hilang. *Kedua*; meudahkan orang dalam memahami makan ayat atau surah, sebab penafsiran al quran dengan ragmnya membutuhkan pemahaman korelasi antara ayat dan ayat lainnya. Akan fatal akibatnya, bila penafsiran ayat dipenggal-penggal sehingga menghilangkan keutuhan makna. Baca Muhammad Chirzin, *Permata Al-Qur'an*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2014, hal. 46.

kerangka yang sistematis, sempurna dan utuh; 6). melengkapi pembahasan dengan hadits-hadits yang relevan dengan pokok bahasan; 7). mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, mengkompromikan antara yang *âm* (umum) dan yang *khash* (khusus), antara yang *muthlaq* dan *muqayyad* atau ayat-ayat yang tampak (seolah-olah) bertentangan (kontradiktif), sehingga semuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.⁸⁷

Selanjutnya, berdasarkan rumusan tersebut, maka langkah-langkah metodis dari *al-tafsîr al-maudhû'î* yang diterapkan dalam penelitian ini dilakukan dengan cara sebagai berikut:

1. Menetapkan tema tentang term yang senada dengan budaya sebagai masalah (tema, konsep, atau topik) yang akan dibahas;
2. Menghimpun ayat-ayat yang menyebut atau memuat tentang term budaya, baik secara eksplisit maupun implisit;
3. Menyusun kronologi ayat-ayat tentang term perilaku manusia pada budaya sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang ayat yang di dalamnya terdapat *asbâb al-nuzûl*;
4. Memahami korelasi atau *munâsabah* ayat-ayat tentang term perilaku manusia pada budaya tersebut dengan ayat-ayat sebelumnya dan sesudahnya dalam suratnya masing-masing;
5. Menyusun pembahasan tentang term perilaku manusia pada budaya dalam kerangka yang sistematis, sempurna dan utuh;
6. Melengkapi pembahasan tentang term perilaku manusia pada budaya tersebut dengan hadits-hadits yang relevan;
7. Mempelajari ayat-ayat tentang term-term terkait senada dengan perilaku manusia pada budaya positif dan negatif secara keseluruhan dan merumuskan kesimpulan yang mendeskripsikan tentang term-term budaya positif dan negatif dalam Al-Qur'an secara utuh. Untuk membantu pembahasan ayat-ayat tersebut, penulis membandingkan juga dengan penafsiran yang telah dilakukan oleh para mufassir terdahulu, terutama dengan kitab-kitab tafsir yang dijadikan sumber rujukan dalam penelitian ini.

Sementara untuk mempertajam analisis data, penulis menggunakan beberapa pendekatan dalam penelitian ini:

1) Analisis kebahasaan (filologis-strukturalis). Pendekatan ini merupakan pendekatan yang menggunakan kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip kebahasaan. Melalui pendekatan ini diharapkan dapat mengungkapkan makna teks yang berkaitan dengan unsur dan nilai perilaku manusia terhadap kebudayaan Melayu Riau berdasarkan perspektif Al-Qur'an;

⁸⁷Abd al-Hay al-Farmawi, *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû'îyyah: Dirasah Manhajîyyah Maudhû'îyyah*, Mesir: Maktabah Jumahîyyah, t. th. hal. 62.

2) Analisis sosiologis. Pendekatan ini merupakan pendekatan penafsiran yang didasarkan pada sosio-historis perilaku masyarakat masyarakat dimana ayat itu turun. Melalui pendekatan ini diharapkan dapat mengungkapkan sisi makna kontekstual ayat yang hendak diungkapkan oleh Al-Qur'an;

3) Analisis filosofis. Pendekatan penafsiran yang didasarkan pada analisis filosofi untuk menangkap *wisdom* dan pesan moral yang terkandung dalam pemahaman teks Al-Qur'an, khususnya dalam hal ini yang berkaitan dengan peraktek kebudayaan di Riau dalam hal upacara tradisionalnya, sehingga dapat dijadikan pertimbangan dalam merespon dalam upaya konsiderasi dalam mengupayakan pertimbangan baru dan perbaikan-perbaikan dengan semangat dan nilai-nilai Islam sebagaimana yang dititahkan dalam Al-Qur'an.

G. Sistematika Penulisan

Penelitian ini disajikan dalam 5 (lima) bab yang dipandang esensial dalam upaya mensistematisasi penelitian.

Bab I (pertama) merupakan pendahuluan yang didalamnya dibahas tentang latar belakang masalah yang melandasi masalah itu terjadi. Kemudian dilanjutkan dengan permasalahan yang memuat terdiri dari identifikasi masalah, batasan masalah, dan rumusan masalah. Berikutnya tujuan penelitian, termasuk didalamnya manfaat penelitian terdahulu yang relevan, tinjauan pustaka, metodologi penelitian, yang terdiri dari sumber data, pengumpulan data dan teknik analisa data, yang memuat analisis kebahasaan, analisis sosiologis dan analisis filosofis. Selanjutnya diakhiri dengan penjabaran sistematika penulisan yang terdiri dari lima bab.

Bab II (kedua) tentang diskursus kajian teoritis tentang pengenalan pada budaya Melayu Riau, yang didalamnya mengupas tentang pengertian budaya Melayu Riau mencakup juga pada pembahasan Melayu Riau dan sejarah asal usulnya dan meneroka ragam seni dan upacara tradisonal Melayu Riau yang mencakup kupasan pada ragam seni Melayu Riau dan pada aneka bentuk upacara tradisional Melayu Riau. Kemudian kajian teoritis pada perbincangan Agama dan Budaya Melayu Riau, pada sub ini juga akan dikupas bagaimana perjalanan agama dan transformasi yang mengitarinya pada budaya Melayu Riau. Kemudian pula penjabaran sejauh apa pula aktualisasi agama dan kebudayaannya. Selanjutnya berlanjut pada akhir bab dipaparkan sistem nilai dalam Masyarakat Melayu Riau, baik yang menyangkut pada sistem nilai adat dan tradisi maupun bagaimana perjalanan Islamisasi dan sosialisasi sistem nilai Budaya Melayu yang terjadi di wilayah Riau.

Bab III (ketiga) membahas pandangan petunjuk Al-Qur'an yang berhubungan dengan perilaku manusia. Terlebih dahulu sebelum lebih jauh menggambarkan perilaku manusia terhadap peraktek kebudayaannya,

diketengahkan lebih awal posisi manusia sebagai hamba Allah *SWT.*, dan posisi manusia sebagai khalifah Allah *SWT.* Kemudian penjabaran akan gambaran perilaku manusia pada budayanya yang bernilai dan berkonotasi positif yang terjadi pada budaya Melayu Riau, seperti *at-Ta'âwun al-birr* (tolong-menolong), *al-Musyawah* (musyawarah), *al-Mau'izah* (nasihat Kebaikan), *at-Tazkirah* (peringatan), *at-Ta'arûf* (saling mengenal), *As-Syukûr* (terimakasih), *Sâbiqun bil khair* (berlomba dalam kebaikan), dan adanya unsur *as-Syirkah* (kebersamaan) pada kebudayaan mereka. Pada sub pembahasan dari bab ini akan dijabarkan berupa budaya-budaya yang berseberangan dengan semangat dan pesan Al-Qur'an yang nantinya akan menjadi *starting point* peneliti dalam hal ini yakni pada kisaran pembahasan yang dimulai dengan perilaku-perilaku manusia yang bernilai atau 'tidak sejalan' dengan semangat Al-Qur'an. Hal ini dapat dicontohkan seperti ada unsur *tabzîr* (boros) pada upacara perhelatan tepuk tepung tawar, ada pula nuansa *laghw* (perbuatan sia-sia) pada acara bersama mandi balimau. Pun demikian pula yang terindikasi unsur *ghuluw* (melampaui batas) pada upacara suku Petalangan Riau yang disebut manumbai atau mengambil madu lebah, Juga termasuk pula bahasan pada perilaku yang terdapat pada budaya Melayu Riau. Adanya unsur *isrâf* (berlebih-lebihan) di praktek upacara rangkaian pernikahan yang digelar pada kebudayaan Melayu Riau.

Pada bab IV (keempat) bahasanya difokuskan pada kritik Al-Qur'an terhadap perilaku yang tampak pada kebudayaan Melayu Riau dengan nilai negatif mencakup penyampaian titah 'kritik' Al-Qur'an melalui pelarangan yang terindikasi ada unsur *at-tabzîr* (Boros) yang terdapat pada prosesi tepuk tepung tawar saat diadakan pada rangkaian prosesi pernikahan atau acara lainnya. Kemudian juga pandangan atau 'kritik' Al-Qur'an melalui pada upacara tradisional manumbai di masyarakat Petalangan. Termasuk pula bahasan pada adanya indikasi unsur *al-Ghuluw* (melampaui batas dalam praktek masyarakat petalangan pada proses pengambilan madu lebah). Kemudian bab ini berakhir pada bahasan yang bernuansa *al-laghw* (perbuatan sia-sia), pada upacara tradisional mandi belimau yang sudah menjadi tradisi pada sebagian masyarakat Melayu di Riau.

Bab V (kelima) yang merupakan penutup dari tulisan penelitian disertasi ini, isinya adalah penutup yang berisi kesimpulan yang merupakan jawaban dari permasalahan yang telah diungkap dalam bab pertama. Diikuti kemudian dengan saran dan rekomendasi kepada pihak-pihak yang berwenang terkait dalam penelitian ini.

BAB II

MENGENAL BUDAYA MELAYU RIAU

Eksistensi suku Melayu yang terdapat disemenanjung Asia Tenggara, dapat dipetakan mulai dari Thailand, Philipina, Malaysia, Singapura, Brunai Darussalam, sampai ke Indonesia. Di Indonesia sendiri, suku ini banyak dijumpai di Kalimantan Barat, dan disepanjang pulau Sumatera, mulai dari Aceh, Sumatera Utara, Riau, Jambi dan Palembang.¹ Telah mashur dan tidak asing lagi bahwa keberadaan suku Melayu tersebut identik dengan Islam. Dengan kata lain bahwa, Islam sebagai ideologi tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat Melayu. Hal ini tercermin dari perilaku dan pandangan hidup masyarakat Melayu yang memegang teguh prinsip dan nilai-nilai keislaman dalam kehidupan. Ajaran Islam telah menjadi jiwa dalam berbagai bentuk perilaku sosial dan budaya masyarakatnya.²

Kebudayaan Melayu sangat banyak dan beragam mulai dari lisan bahkan dalam tulisan. Bahasa Melayu merupakan bahasa yang molek dan melodis di sebut juga sebagai bahasa yang terindah di bumi bagian timur sama halnya dengan bahasa Italia di Eropa. Budaya tunjuk ajar misalnya, dalam bahasa Melayu terdapat dalam bentuk lisan dan tulisan, yang dikemas melalui bentuk puisi dan pantun. Kendatipun kebudayaan Melayu juga mendapat pengaruh dari luar, tetapi tidaklah mengubah struktur dasar

¹Alhamdu, *Karakter Masyarakat Melayu Palembang*, Psikoislamedia: Jurnal Psikologi, Vol. 1, No 1, 2018.

²Zainal Kling, *Sistem Nilai Tradisi Melayu*, Kertas Kerja Dalam Seminar Nilai Dan Norma Masyarakat Melayu. Kota Kinabalu. 1980.

kebudayaan Melayu tersebut. Kebudayaan Melayu telah teruji kemampuannya sesuai dengan tujok ajar Melayu yang terangkum dalam istilah ; “*tak lekang karena panas tak lapuk karena hujan* “. Karena itu perlu untuk diteruskan dan dipelihara serta ditumbuh kembangkan juga di sosialisasikan.

Adapun budaya yang tersimpul padanya adat istiadat dan kebiasaan masyarakat setempat dimana ia berasal, telah menjadi kepemilikan dan sekaligus memegang peran strategis dalam kehidupan sosial secara lokal maupun nasional sampai kepada skala regional. Budaya dan adat istiadat dan semua simpul yang ada didalamnya terdapat pada masyarakat disuatu tempat, juga merupakan modal suatu bangsa dalam menentukan corak dan model pergaulan bangsa tersebut dengan suku dan bangsa lain.³ Paling tidak, adat dan tradisi yang ada paling tidak berfungsi sebagai saringan atau filter terdepan dalam menghadapi nilai budaya asing yang berasimilasi dan berakulturasi dengan budaya setempat, khususnya dalam kajian ini budaya Melayu Riau.

A. Pengertian Budaya Melayu Riau

1. Pengertian Budaya

Secara etimologi, kata “kebudayaan” dalam bahasa Indonesia, berasal dari bahasa sansekerta “*Buddhaya*” bentuk jamak (plural) dari kata “*buddhi*” yang berarti “*budi*” atau “*akal*”.⁴ Menurut Koenjtaraningrat Kebudayaan merupakan “keseluruhan yang meliputi tindakan, perbuatan, tingkah laku manusia, dan hasil karyanya yang di dapat dari belajar.”⁵

³Sebab keanekaragaman seni-budaya itu sangat penting adanya untuk selanjutnya dilestarikan sebagai kekayaan nusantara pada umumnya, yang nantinya akan menjadi icon dan cirri khas bangsa Indonesia di dunia internasional. Kekayaan tersebut tidak tercipta alami begitu saja, melainkan melalui suatu proses yang panjang dan telah berkali kali mengalami kontak dengan kebudyaan yang datang dari luar. Anik Farida, dalam Kata Pengantar, *Fungsi, Makna dan Pelestraian Seni Pertunjukan Tradisi Bernuansa Keagamaan*, Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta, 2015, hal. iv.

⁴Kata kebudayaan tersebut merupakan padanan dari bahasa Inggris “*culture*”. Kata *culture* itu sendiri, menurut Koentjaraningrat berasal dari bahasa latin “*colore*” yang berarti mengolah dan mengerjakan, terutama yang berhubungan dengan pengolahan tanah atau bertani. Selanjutnya, kata “*culture*” tersebut mengalami perkembangan menjadi segala daya dan upaya serta tindak-tanduk manusia untuk mengolah tanah dan mengubah alam. *Pengantar Antropologi I*, Jakarta: Rineka Cipta, 2005, hal. 74.

⁵Menurut Koenjtaraningrat wujud kebudayaan ada empat. *Pertama*, artifac atau benda-benda fisik. Contohnya adalah bangunan-bangunan seperti candi dan masjid. Bisa juga berupa karya mutakhir seperti pesawat, sepeda motor dan lain-lain. Semua benda yang merupakan hasil karya manusia yang bersifat konkrit dapat diraba dan dilihat, masuk dalam kategori ini. Sering juga disebut dengan kebudayaan fisik. *Kedua*, sistem tingkah laku dan tindakan yang berpola seperti menari, berbicara, dan bertingkah-laku di dalam sebuah pekerjaan. Juga disebut dengan sistem sosial. *Ketiga*, sistem gagasan. Ini sifatnya abstrak dan tempatnya adalah di dalam diri individu. Berbeda dengan dua poin sebelumnya yang bersifat

Adapun pola-pola makna-makna yang diwariskan secara historis yang terwujud dalam simbol-simbol yang dengannya manusia berkomunikasi, melestarikan dan mengembangkan pengetahuan mereka tentang kehidupan dan sikap-sikap terhadap kehidupan.” Demikian pandangan Geertz tentang kebudayaan.⁶ Senada dengan itu, Woodward mendefinisikan kebudayaan sebagai suatu sistem pengetahuan sadar dan diluar sadar di dalam pikiran individu, sehingga kemudian disebut aksioma pengetahuan budaya.⁷ Heidy Shri Ahimsa Putra mendefinisikan kebudayaan sebagai produk atau hasil kerja dari aktivitas nalar manusia (human mind). Dalam hal ini, Heidy mensejajarkan dengan bahasa yang juga merupakan produk dari aktivitas nalar manusia”.⁸

A.L. Kroeber dan Clyde Kluckhohn dalam bukunya *Cultural: A Critical Review of Concepts and Devinitions*, Dalam garis besarnya defenisi-defenisi tersebut kemudian ditinjau dari berbagai sudut pandang. Salah satu defenisi tersebut, kebudayaan dapat ditinjau dari pendekatan genetik yang memandang kebudayaan sebagai suatu produk, alat-alat, benda-benda atau suatu simbol.⁹ Seorang ahli Antropologi Leslie White berpendapat bahwa budaya adalah semua prilaku manusia dimulai dengan penggunaan lambang, seni, agama, dan uang yang melibatkan penggunaan lambang.¹⁰ Antropolog dan pemikir teori sosial lainnya Kluckhohn, mengartikan budaya sebagai konsepsi umum yang terorganisasi yang mempengaruhi prilaku yang berhubungan dengan alam, kedudukan manusia dalam alam, hubungan orang dengan orang, dan tentang hal-hal yang diinginkan dan tidak diinginkan yang mungkin bertalian dengan hubungan orang dengan lingkungan dan sesama

konkrit. Ia hanya dapat diketahui dan dipahami dengan mempelajarinya secara mendalam. Kebudayaan dalam wujud ini juga berpola dan berdasarkan pada sistem-sistem tertentu, yang sering disebut dengan sistem budaya. *Keempat*, yang merupakan inti daripada kebudayaan adalah sistem gagasan yang idiologis atau juga disebut nilai budaya. Nilai budaya merupakan gagasan-gagagsan yang dipelajari oleh warga suatu kebudayaan tertentu sejak usia dini, dan karena itu sangat sulit untuk dirubah. Gagasan ini yang kemudian menghasilkan berbagai benda yang diciptakan manusia berdasarkan nilai-nilai, pikiran dan tingkah lakunya. Baca lebih lanjut, Koenjtaraningrat, *Pengantar Antropologi I*, Jakarta: Rineka Cipta, 2005, hal. 75.

⁶Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Terj. Kebudayaan dan Agama, Yogyakarta: Kanisius, tt, hal. 4-10.

⁷Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normative Versus Kebatinan*, Terj. Yogyakarta: LKiS, 1999, hal. 69.

⁸Heidy Shri Ahimsa Putra, *Struktulisme Levy Straruss: Mitos dan Karya Sastra*, Yogyakarta: Bentang Budaya, 2001, hal. 23-25.

⁹Lihat A.L Kroeber dan Clyde Kluckhohn, *Cultural: Critical Review of Concept and Devinitions*, Massachusset: The Museum, 1952, dalam Musa Asy’ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur’an*, Yogyakarta: LESFI, 1992, hal. 93.

¹⁰Leslie White (1900-1975) adalah seorang teoritikus besar di bidang Antropologi Amerika Utara, yang melihat kebudayaan sebagai kumpulan dari ketiga komponen, yakni komponen tekno-ekonomis, komponen sosial, dan komponen ideologi. Lihat di William A. Haviland, *Antropologi*, Jakarta: Erlangga, 1985, hal. 339.

manusia.¹¹ World Commission on Culture and Development mendefinisikan budaya sebagai cara hidup bersama dan menyatakan bahwa budaya adalah komponen inti dari *sustainable development*.¹² Para ahli kebudayaan di Indonesia mayoritas menganut defenisi yang idealistis sehingga melihat kebudayaan sebagai pedoman bertindak dalam memecahkan persoalan yang dihadapi masyarakat.¹³

Iris Varner dan Linda Beamer sebagaimana yang dikutip Norhayati mendefinisikan Kebudayaan adalah: “sebagai pandangan yang koheren tentang sesuatu yang dipelajari, yang dibagi, atau dipertukarkan oleh sekelompok orang. Pandangan itu berisi apa yang mendasari kehidupan, apa yang menjadi derajat kepentingan, tentang sikap mereka yang tepat terhadap sesuatu, gambaran suatu perilaku yang harus diterima oleh sesama atau yang berkaitan dengan orang lain”.¹⁴

Dari aneka penjelasan di atas dapat dimaknai kebudayaan merupakan “Refleksi nalar manusia tentang kehidupan dalam bentuk perilaku yang sama dan berulang-ulang sesuai pemahaman dan konteks lingkungan, alam, pola pikir dan cara memaknai suatu simbol oleh kelompok manusia”. Dengan kata lain “seperangkat pengetahuan, kepercayaan, moral, hukum, kesenian yang dijadikan pedoman bertindak dalam memecahkan persoalan yang dihadapi dalam memenuhi kebutuhan dan keberlangsungan hidup manusia.”¹⁵

¹¹Menurut C. Kluckhohn juga bahwa unsur-unsur kebudayaan itu berjumlah tujuh buah, yang dapat disebut sebagai isi-isi pokok dari setiap kebudayaan yang ada di dunia, yaitu: 1). Bahasa; 2). Sistem pengetahuan; 3). Organisasi sosial; 4). Sistem peralatan hidup dan teknologi; 5). Sistem ekonomi atau mata pencaharian hidup; 6). Sistem religi; 7)kesenian. Lihat Koentjaraningrat, *Pengantar Antropologi I*, Jakarta, Rineka Cipta, 1996, hal. 80-81.

¹²UNESCO, ‘*Defining Religion and Culture: Religion, Values, Culture and Sustainable. Development*’, 2018, <http://www.unesco.org/education/tlsf/mods/themec/mod10.html?panel=1#top>. Diakses pada tanggal 12 November 2019.

¹³Tidak sedikit orang mengartikan kebudayaan dengan “kesenian” atau “hasil karya manusia”. Seperti: seni tari, seni sastra, seni suara, seni lukis, seni drama dan lain-lain. Atau “*karya manusia*,” seperti candi, masjid, istana dan karya manusia lainnya. Demikian juga tingkah laku manusia yang dilakukan dalam lingkup yang juga dikatakan “kebudayaan”. Kalau ini dartikan kebudayaan, maka ini baru bersifat “*material*”.

¹⁴Mc.Clean dan David Yuen, *Intercultural communication in The Global Workplace*, dalam Norhayati Islamil, *Communicating Across Cultures*, Victoria: Pertinent Information Ltd, 2001, hal. 34.

¹⁵Untuk memahami kebudayaan dari aspek pendekatan umum yang lazim dilakukan adalah: pendekatan *deskriptif*, *social heredity*, dan *perseptual*. Pendekatan *deskriptif* adalah; mendeskriptifkan rincian pengetahuan, seni, moral, hukum, adat istiadat, dan setiap kemampuan atau kebiasaan yang dilakukan oleh sekelompok masyarakat dari kebudayaan tertentu. Pendekatan bawaan sosial (*social heredity*) adalah; ‘bahwa kebudayaan diyakini sebagai warisan dari orang dewasa kepada anak-anak’. Bahwa manusia tidak dilahirkan dengan kebudayaan, tapi kebudayaan itu dipelajari oleh manusia sepanjang kehidupannya. Proses belajar tersebut merupakan salah satu bentuk bawaan sosial. Sementara pendekatan

Untuk mendapatkan pemahaman yang sederhana dapat dikatakan bahwa masyarakat dan kebudayaan bagaikan dua sisi mata uang yang sama, satu dengan yang lainnya tidak dapat dipisahkan.¹⁶ Kebudayaan itu ada karena ada masyarakat yang tentunya berperan sebagai pendukung. Akan sangat sulit dibayangkan bagaimana suatu kebudayaan tanpa masyarakat, dan demikian pula sebaliknya.¹⁷ Oleh karena itu, setiap masyarakat betapapun sederhananya pasti akan mengembangkan kebudayaan sebagai tanggapan aktif terhadap lingkungannya guna keberlangsungan eksistensi kehidupannya.¹⁸

Selain kata kebudayaan, terdapat pula kata lain¹⁹ dalam bahasa Indonesia, yang lazim disamakan artinya dengan kata *peradaban*

perseptual merupakan mempelajari kebudayaan melalui persepsi suatu kelompok masyarakat terhadap dunia, melalui perilaku-perilaku manusia setiap hari, sebagai wujud nyata dari persepsi mereka. Alo Liliweri, *Makna Budaya dalam Komunikasi Antar Budaya*, Yogyakarta: LKis, 2009, hal. 12-13.

¹⁶Inti dari pengertian kebudayaan itu terangkum dalam pokok-pokok seperti berikut: a). bahwa kebudayaan yang terdapat antara umat manusia itu sangat beraneja ragam; b). bahwa kebudayaan itu terjabarkan dari komponen-komponen biologi, komponen psikologis dan sosiologis dari eksistensi manusia; c). bahwa kebudayaan itu didapat dan diteruskan secara sosial dengan pelajaran; d). bahwa kebudayaan itu berstruktur; e). bahwa kebudayaan itu terbagai dalam aspek-aspek; f). bahwa kebudayaan itu dinamis; g). bahwa nilai-nilai dalam kebudayaan itu relatif; g). bahwa kebudayaan itu merupakan citra, rasa, dan karsa. Dengan demikian kebudayaan itu adalah sangat luas sebagai suatu bentuk keseluruhan dari cara kehidupan manusia baik yang bersifat jasmani maupun rohani. Isjoni Ishaq, *Sejarah Kebudayaan Indonesia*, Pekanbaru: Unri Press, 2002, hal. 13.

¹⁷Heri Purnomo, *Rampai Budaya Melayu*, Pekanbaru: UR Press, 2012, hal. 4.

¹⁸Dapat diibartkan bahwa kebudayaan itu ibarat sebuah lensa. Bisa dibayangkan jika seseorang memakai lensa untuk menyorong sesuatu maka dia akan memilih fokus tertentu. Dari fokus itulah dia akan membidik objek dengan tepat. Objek itu bisa saja manusia atau binatang, benda atau bahkan gagasan, termasuk gagasan tentang dunia disekelilingnya. Pertanyaan kemudian adalah, apakah mungkin seseorang dapat melihat suatu objek tertentu secara lebih tajam tanpa lensa? Tentu saja bisa. Dengan kata lain dia akan memandang dunia apa adanya. Dengan makna dunia sebagai fakta tanpa fokus tertentu. Tetapi, kalau seseorang memandang sesuatu dari sudut pandang kebudayaan maka kita menjadikan kebudayaan sebagai sebuah lensa. Artinya sebuah pandangan yang tepat, dan kebudayaan mengajarkan manusia untuk memandang sesuatu secara terfokus dan tajam. Dari hal di atas, patut diingat bahwa kebudayaan bukan sekedar sebuah seni belaka. Namun kebudayaan melebihi seni itu sendiri, sebab kebudayaan meliputi sebuah jaringan kerja dalam kehidupan antar manusia. Kebudayaan itu mempengaruhi nilai-nilai yang dimiliki manusia. Bahkan mempengaruhi sikap dan perilaku manusia. Dengan kata lain, semua manusia merupakan aktor kebudayaan karena manusia bertindak dalam lingkup kebudayaan.

¹⁹Walaupun kata lain juga akrab didengar yaitu *adat* dan *tradisi*. ‘Adat’ berasal dari bahasa Arab ‘*adah*’ yang berarti “kebiasaan” atau “kelaziman”. Sesuatu dilakukan secara berulang-ulang sehingga menjadi kebiasaan. Dari segi istilah, adat adalah: “suatu bentuk tingkah laku dan cara manusia yang telah ada dan diamalkan sehingga dianggap sebagai tradisi. Termasuk pula dalam konsep ini adalah cara hidup sehari-hari dan pola-pola budaya yang terlihat jelas dalam amalannya.” Sementara *tradisi* biasanya diartikan sebagai sesuatu

(civilization). Kedua kata tersebut yaitu antara kebudayaan dan peradaban atau antara ‘*culture*’ dan ‘*civilization*’ sesungguhnya mempunyai makna yang berbeda, walaupun keduanya saling berhubungan.²⁰

Kata “peradaban” atau “civilization” digunakan untuk menyebut bagian dan unsur-unsur kebudayaan yang sifatnya halus, maju dan indah. Seperti kehalusan budi pekerti, seni, ilmu pengetahuan dan lain-lain. Sedangkan Istilah peradaban sering pula digunakan untuk menyebut suatu kebudayaan yang memiliki sistem teknologi, ilmu pengetahuan, seni, politik dan sosial yang lebih maju dan kompleks.²¹ Sementara dalam bahasa Melayu sering pula digunakan kata *tamaddun* yang sesungguhnya berasal dari bahasa Arab yaitu “maddana” yang mengandung arti ‘perbuatan membangun kota dan perbuatan memperluas budi pekerti’.²²

Memperhatikan makna kata dari *peradaban*, *civilization* dan *tamaddun* di atas, secara etimologi dapat dikatakan serupa atau hampir sama. Maka secara terminologi ketiga kata tersebut dapat didefinisikan dengan: ”suatu tingkat pencapaian tertentu dari pembangunan dalam berbagai aspek kehidupan seperti ilmu pengetahuan, teknologi, seni, sastra yang tinggi, baik, dan halus kearah pembentukan personaliti dan komunitas yang memiliki

ketentuan yang berlaku dalam masyarakat tertentu dan menjelaskan satu keseluruhan cara hidup dalam bermasyarakat. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia *tradisi* mempunyai dua arti. *Pertama*; adat kebiasaan turun temurun yang masih dijalankan masyarakat. *Kedua*; penilaian atau anggapan bahwa cara-cara yang telah ada merupakan cara yang paling baik dan benar. Koentjaraningrat menyebut *tradisi* merupakan keyakinan yang dikenal dengan istilah terkait *animisme* dan *dinamisme*. Lihat Norazit Selat, *The Peple of The Swamp : Work and Mony in a Malaysian Town*, Unpublished Ph.D. Thesis Presented to the Dep. Of Anthropology and Sociology, Monash University, 1986, hal. 1. Husni Thamrin, *Orang Melayu: Agama, Kekerabatan, Prilaku Ekonomi*, (LPM UIN Riau, 2009, hal. 1. Juga Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1998, hal. 589. Koentjaraningrat, *Sejarah Kebudayaan Indonesia*, Yogyakarta: Jembatan, 1974, hal. 103.

²⁰Peradaban berasal dari kata “adab”. Yang berarti sopan, berbudi pekerti, luhur, mulia, berakhlak, yang semuanya menunjuk pada sifat yang tinggi dan mulia. Pemakaian kata peradaban dan kebudayaan dalam bahasa Inggris cukup jelas, antara *civilization* dan *culture*. Begitu pula dalam bahasa Arab digunakan *tsaqafah* untuk kebudayaan dan *hadharah* atau *tamaddun* untuk peradaban. Lihat Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003, edisi 2, hal. 135.

²¹Dimaknai peradaban sebagai kemajuan (kecerdasan, kebudayaan), hal yang menyangkut sopan santun, budi bahasa dan kebudayaan suatu bangsa. Pun peradaban juga bermakna kebudayaan yang telah mendapat tingkat tertentu yang diperoleh manusia pendukungnya. Taraf kebudayaan yang telah mencapai tingkat tertentu tercermin pada pendukungnya itu dikatakan sebagai beradab atau mencapai peradaban tinggi. Jacobus Ranjabar, *Sistem Sosial Budaya Indonesia*, Alfabeta: Bandung, 2013, hal. 11.

²²Selanjutnya dari kata *maddana* muncul pula kata “*madani*” yang merupakan kata sifat. Baik *maddana* maupun *madana* kedua-duanya berasal dari kata “*al-din*” yang berarti agama, dengan kata lain menggambarkan kehidupan beragama. Hidayat Syah, *Islam dan Tamddun Melayu*, Pekanbaru, LPPM STAI Diniyah, 2011, hal. 2.

karakter, tata susila dan budi pekerti terpuji yang terdapat pada sebuah masyarakat dan negara atau suku bangsa”.²³

Maka budaya yang menjadi fokus peneliti *perspektif Al-Qur'an* sebagaimana yang dikehendaki dalam penelitian ini adalah: pada budaya Melayu Riau²⁴ dalam lingkup upacara tradisionalnya, misalkan upacara pernikahan yang didalamnya memenuhi rangkaian prosesi acara demi acara.²⁵ Demikian pula tampak pada acara tepuk tepung tawar. Selain hal tersebut masih terdapat rangkaian upacara tradisional lainnya, yang sampai saat ini masih di selenggarakan, seperti upacara sunat rasul, mandi balimau dan khataman Al-Qur'an, nikah kawin, dan semua prosesi yang ada didalamnya dan lain sebagainya, yang masih terlihat kejanggalan dan tidak sesuai dengan spirit, dan nilai semangat pesan di dalam Al-Qur'an.

²³Walaupun demikian banyak corak pendefinisian kebudayaan yang beragam dikemukakan para ahli, namun oleh Ahmad Fedyani Saifuddin mengidentifikasi dan mengklasifikasikan defenisi-defenisi kebudayaan tersebut kepada empat pendekatan. *Pertama*, memandang kebudayaan sebagai sistem adaptif dari keyakinan dan perilaku yang dipelajari yang fungsi primernya adalah menyesuaikan masyarakat manusia dengan lingkungannya. Pendekatan tersebut diasosiasikan dengan ekologi budaya dan materialism kebudayaan; *kedua*, memandang kebudayaan sebagai sistem kognitif yang tersusun dari apapun yang diketahui dalam berfikir menurut cara tertentu, yang dapat diterima bagi warga kebudayaan (natives) yang diteliti. Pendekatan ini diasosiasikan dengan paradigma yang dikenal dengan nama etnosains, antropologi kognitif atau etnografi baru; pendekatan yang *ketiga*, memandang kebudayaan sebagai sistem struktur dan simbol-simbol yang dimiliki bersama, yang analog dengan struktur pemikiran manusia. Pendekatan ini merupakan ciri khas atau karakteristik dari strukturalisme yang digagas oleh Caludie levi Strauss; *Keempat*, memandang kebudayaan sebagai sistem-simbol yang terdiri atas simbol-simbol dan makna makna yang dimiliki bersama, dapat diidentifikasi dan bersifat publik. Pendekatan ini diasosiasikan dengan paradigma antropologi simbolik, seperti yang dikonsepsikan oleh Cilifford Geertz. Ahmad Fedyani Saifuddin, *Antropologi Kontemporer*, Jakarta: Prenada Media, 2005, hal. 83-84.

²⁴Ragam seni dan Budaya Melayu Riau hasil peninggalan sejarah mencakup aspek tari, drama, nyanyian, musik tradisional, seni kerajinan tradisional, cerita rakyat, permainan rakyat dan peninggalan sejarah, termasuk rangkaian upacara tradisional. Lebih rinci baca UU. Hamidy, *Jagad Melayu dalam Lintasan Budaya di Riau*, Pekanbaru: Bilik Kreatif Press, 2011, hal. 181-222.

²⁵Dapat dicontohkan bahwa daerah adat Kabupaten Bengkalis dalam hal perkawinan melalui fase dan tingkatan. Dimulai dari; 1). Upacara adat perkawinan di Kabupaten ini berlangsung secara bertahap, dan pada setiap tahapan itu mempunyai arti dan makna penting. Oleh karena itu tahapan-tahapan itu selalu dilalui dengan cermat dan teliti. Mulai dari menilik-mengintip-meninjau, musyawarah keluarga, merisik, meminang, antar tanda pertunangan, upacara antar belanja. 2). menegak bangsal, 3). menggantung, Pemasangan tungku dapur, 4). malam berinai, 5). tepung tawar, 6). upacara berendam, 7). mandi berhias, 8). mengasah gigi, 9). menggiling rempah, 10). akad nikah/ijab Kabul, 11). acara khatam al Qur'an, 12). menghantar hidangan ke rumah pengantin pria, 13). upacara bersanding, 14). makan nasi beradab, 15). menyembah mertua, 16). upacara mandi sampat/mandi damai. Suwardi MS, et. al., *Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007, hal. 38-67.

2. Pengertian Melayu

Nama *Melayu*²⁶ adalah nama suku bangsa dan bahasa di Sumatera, semenanjung Melaya dan diberbagai daerah di Asia Tenggara.²⁷ Istilah kata Melayu cukup banyak ragamnya.²⁸ Istilah *masuk Melayu* dapat diartikan dengan mengikuti tata cara hidup orang Melayu, termasuk didalamnya masuk agama Islam. Kemudian kata *Melayu* atau *melayur* dalam bahasa Tamil yang berarti ‘tanah tinggi’ atau ‘bukit’, disamping kata *Malayu* yang berarti hujan. Ini bersesuaian dengan negeri-negeri orang Melayu pada awalnya terletak pada perbukitan, seperti tersebut dalam sejarah Melayu, Bukit Siguntang Mahameru. Selanjutnya dalam bahasa Jawa, kata Melayu berarti ‘lari atau berjalan cepat’. Lalu dikenal juga ada sungai Melayu, diantaranya Johor dan Bangkahulu. Semua istilah dan perkataan itu dapat dirangkumkan sehingga

²⁶Secara etimologi menurut Wernndly ‘Melayu’ berasal dari kata ‘melaju’. Kata ini berasal dari kata dasar ‘laju’ yang bermakna ‘cepat’, deras, dan tangkas. Dengan penjelasan ini ditangkap pengertian bahwa orang Melayu itu bersifat tangkas dan cerdas, dan segala tindak tanduk mereka cepat dan cekatan. Seorang peneliti Belanda Van der Tuuk berpandangan, kata ‘Melayu’ itu berarti penyeberang, dengan pengertian bahwa orang Melayu itu menyeberang atau menukar agamanya dari Hindu-Buddha kepada Islam. Namun sebaliknya Hollander memberi arti “Melayu’ sama dengan pengembara. Artinya orang Melayu itu suka mengembara atau menjelajah satu tempat kepada tempat yang lain. Harun Aminurrasyid berpandangan kata ‘Melayu’ berasal dari istilah bahasa “*Sangsekerta*’ yaitu ‘Malaya’ atau dari bahasa Tamil “*malay*’ yang berarti bukit atau tanah tinggi. Orang Portugis menyebutnya sebagai ‘Malayo’. Di kutip dalam Ismail Hamid, *Masyarakat dan Budaya Melayu*, Selangor Darul Ehsan: Ampang Press, 1988, hal. 1.

²⁷Nama ‘Melayu’ berasal dari kerajaan Melayu Purba. Secara historis yang ditulis di dalam kronik tang di Cina, sudah ada tertulis nama kerajaan di Sumatera yang ditulis dalam aksara dan logat Cina yaitu kerajaan “MO-LO-YOE’ pada tahun 644 dan 645 Masehi. Seorang pendeta Budha Cina bernama I-TSING dalam perjalanannya ke India pernah bermukim di Sriwijaya (‘she-li-fo-she’) untuk belajar bahasa Sansekerta selama 6 bulan. Menurut tulisannya, dari sini ia menuju “MO-LO-YUE” dan tinggal selama 6 bulan pula sebelum berangkat ke Kedah dan ke India. Dalam perjalan pulang ke Cina di tahun 685-M ia singgah lagi di MO-LO-YUE yang disebutnya “.... Yang sekarang sudah menjadi “*She-li-fo-she*”. Rupa-rupanya kerajaan Melayu itu sudah ditaklukkan ataupun menjadi satu dengan kerajaan Sriwijaya (antara tahun 645-685 M). Baca lanjutannya dalam Tengku Lukman Sinar, *Jati Diri Melayu*, Medan: Lembaga Pembinaan dan Pengembangan Seni Budaya Melayu, 1994. hal. 2-6.

²⁸Menurut Omar Amir Husin dalam Islamil Hamid, kata “Melayu’ berasal dari satu daerah di negeri Persia yang bernama ‘Mahaluyah’. Suatu penduduk yang telah mengadakan pengembaraan ke sebelah Asia tenggrara dan menetap di pulau Sumatera dan sekitarnya. Suku Mahaluyah itulah yang telah membawa pengaruh kebudayaan Persia sampai ke Negeri Jiran Tetangga Malaysia. Sekarang pengaruhnya tampak pada kesusastraan Melayu. Omar juga menyatakan bahwa kata ‘Melayu’ diduga juga berasal dari nama-nama guru yang bergelar ‘Mulaya’. Maka guru-guru inilah yang kemudian dikatakan memainkan peranan menyebarkan kebudayaan Melayu. Ismail Hamid, *Masyarakat dan Budaya Melayu*, Selangor Darul Ehsan: Ampang Press, 1988, hlm. 2.

Melayu dapat diartikan ‘sebagai suatu negeri yang mula-mula didiami, dan di lalui oleh sungai, yang diberi pula nama sungai Melayu’.²⁹

Melayu selain berdarah keturunan Melayu, seorang Melayu juga termasuk seorang yang menganut agama Islam, yang lazimnya berbicara dengan bahasa Melayu dan mengamalkan adat dan resam Melayu. Dengan patokan ini orang-orang Melayu yang tidak beragama Islam boleh dianggap bukan lagi orang Melayu. Namun ada juga situasi di mana orang-orang dari bangsa lain boleh “masuk Melayu” setelah memeluk agama Islam.³⁰

Bangsa Melayu dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia telah memainkan peranan yang sangat fundamental.³¹ Namun dalam perjalanan selanjutnya, defenisi Melayu sebagai bangsa kian memudar sebagai suku atau etnis.³² Sampai sekarang, pada umumnya manyoritas publik mengaku sebagai orang Melayu hanya sebatas untuk membedakan diri dengan ras bangsa dan suku di dunia.³³

²⁹Ada pendapat yang mengatakan bahwa kata Melayu berasal dari kata ‘*mala*’ (yang berarti ‘mula’) dan ‘*yu*’ (yang berarti ‘negeri’) seperti dinisbahkan kepada kata *Ganggayu* yang berarti negeri Gangga. Pendapat ini bisa dihubungkan dengan cerita rakyat Melayu yang paling luas dikenal, yaitu cerita Si-Kelambai atau Sang-Kelambai. Dalam cerita itu disebutkan berbagai negeri, patung, gua dan ukiran dan sebagainya, yang dihuni atau disentuh oleh si Kelambai, semuanya akan mendapat keajaiban. Ini memberi petunjuk bahwa negeri yang mula-mula dihuni orang Melayu pada zaman purba itu, telah mempunyai peradaban yang cukup tinggi. Elmustian Rahman, *et. al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid III. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 219.

³⁰Mana Sikana, *et. al.*, *Teori Pemikiran Tamadun Melayu*, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2003, hal. 47

³¹Dalam hal pencapaian dan kemajuan kebudayaan masyarakat Melayu dikelompokkan menjadi tiga kategori. *Pertama*; kategori Melayu pra-tradisional, *kedua*: Melayu tradisional, dan *ketiga*; Melayu modern. Lihat lebih rinci pada Yusmar Yusuf, *Studi Melayu*, Jakarta: Widetama Widya Sastra, 2009, hal. 35-62.

³²Kemelayuan adalah 'etnis situasional', yang dimanifestasikan dan diproyeksikan secara berbeda sesuai dengan perasaan, pemikiran, dan klaim strategis dari individu dan / atau kelompok tertentu. KhairudinAljunied, *Being Malay in Indonesia: Histories, Hopes and Citizenship in the Riau Archipelag*, Social Analysis; Oxford Vol. 61, Iss. 3, (Autumn 2017): hal. 130-131.

³³Dengan pembatasan Melayu yang telah mengerucut sebagai suku bangsa atau etnis, orang yang tetap bersetia sebagai Melayu menjadi berbeda. Misalnya dengan suku bangsa atau etnis Batak, Aceh, Minang, Banjar, Dayak, Sunda, Jawa, Madura, Bugis, Ambon dan seterusnya yang telah mendefinisikan diri mereka sebagai suku bangsa atau etnis selain Melayu. Dengan batasan ini orang Melayu kemudian mendefinisikan dirinya sebagai masyarakat yang bermastautin turun-temurun dan atau berasal usul dari masyarakat yang mendiami wilayah bekas kerajaan-kerajaan Melayu seperti di wilayah Provinsi Riau, Kepulauan Riau, Kalimantan Barat serta sebagian Sumatera Utara, Sumatera Selatan, Jambi juga Malaysia, Singapura, Thailand bagian selatan, Brunei Darussalam serta negeri-negeri Melayu lainnya di Nusantara. Belakangan orang Malay terdefinisikan pula kian menyempit kepada mereka yang sehari-hari berkomunikasi dalam bahasa Melayu, berbudaya dan

Pengertian Melayu telah berkembang mengikut lambang zaman dan dinamika sejarah sejak dahulu kala sampai sekarang, diantaranya dapat diurai sebagai berikut;

- a. Sebutan “Melayu” berasal dari “*Himalaya*” kemudian disingkat menjadi “*Malaya*”. “*Hilma*” berarti “*salju*” atau “*sejuk*”. Sedangkan “*alaya*” bermakna “*tempat*”. Dengan demikian dapat disimpulkan sebutan Melayu merupakan: “*tempat yang sejuk seperti di puncak gunung yang tinggi*”.³⁴
- b. Frasa “Melayu” dapat pula berasal dari perkataan “malaiyur-pura” yang berarti “kota malaiyur” atau “kota gunung”. Juga dikatakan dengan “Melayur”, yang berarti “tanah tinggi” dalam bahasa Tamil. Dalam bahasa Sansekerta terdapat perkataan *Malaya*, artinya; ‘*nama pohon yang harus yakni Gaharu*’ sebagai pujian yang menerangkan bahwa *Malaya* dahulu adalah ‘negeri Gaharu’ yang terkenal.³⁵
- c. Kata “Melayu” dapat pula berasal dari kata “*mala*” dan “*yu*”. “*mala*” artinya “*mula*” atau “*permulaan*” dan “*yu*” artinya “*negeri*”. Kemudian kata Melayu berarti “*negeri mula*”; negeri asal mula Melayu berarti “*negeri mula*”; negeri asal mula atau negeri asal usul.³⁶
- d. Melayu adalah nama sebuah kerajaan tua yang pernah ada di muara sungai Melayu (kini bernama sungai Batang Hari, Jambi) dalam abad ke 7 M. Penamaan sebuah kerajaan berdasarkan nama sungai hal yang biasa dalam tradisi Melayu, karena bangsa Melayu zaman dulu selalu membangun kerajaan di pinggir sungai. Sedangkan penamaan sungai sebagai “Melayu” berasal dari sifat air sungai itu sendiri yang deras atau kencang atau melaju seperti berlari.³⁷

beradat-istiadat Melayu serta beragama Islam. Ahmad Dahlan, *Sejarah Melayu*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2014, hal. 14.

³⁴Abdul Rashid Melabek dan Amat Juhari Moain, *Sejarah Bahasa Melayu*, Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors SDN BHD, 2005, hal. 9.

³⁵Bungaran Antonius Simanjuntak, *Melayu Pesisir dan Batak Pegunungan, Orientasi Nilai Budaya*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2010, hal. 10.

³⁶Dahlan menjelaskan dalam bukunya “sejarah Melayu” menyatakan, bahwa Bukit Siguntang di Palembang diyakini sejarah sebagai negeri asal usul raja-raja Melayu yang memerintah di kerajaan Melayu Singapura dan kemaharajaan Melayu Melaka serta kemaharajaan Melayu yang kelak berpusat di Johor, Riau dan Lingga.

³⁷Secara historis bahwa dalam mengkaji dampak kepada diaspora Budaya Melayu dapat dianalisis dari berbagai aspek, diantaranya adalah kekuasaan. Dalam literature sejarah dijelaskan bahwa sistem pemerintahan yang telah tumbuh dan berkembang dari sejak abad ke 14 M sampai awal abad ke 19 M, bahwa antara Riau, Kepulauan Riau dan tanah Semenanjung merupakan satu kesatuan kekuasaan. Pusat pemerintahan semula di Bintan (Kepri) kemudian dibangun pula pemerintahan di Singapura. Seterusnya didirikan pemerintahan baru di Malaka (Semenanjung). Pada saat itu Melaka menjadi berkembang dan menjadi pusat perkembangan Islam, perdagangan, budaya, dan sebagai pemerintahan yang

- e. Melayu juga untuk menyebut bahasa yaitu bahasa Melayu yang berkembang di tengah masyarakat Melayu mulai dari zaman kerajaan Melayu Jambi Tua, kemaharajaan Melayu Sriwijaya, kerajaan Melayu Singapura, Kemaharajaan Melayu Malaka, Kemaharajaan Melayu yang meliputi Riau, Johor, Lingga dan Pahang serta seluruh daerah taklukannya, serta seluruh kerajaan Melayu di tahah semenanjung, dataran tanah Sumatera dan Kalimantan Barat, termasuk Brunei Darussalam, Sabah dan Serawak.³⁸

Dalam konteks perilaku, frasa “Melayu” diartikan pula “layu” yang bermakna “rendah”; Melayu selalu “merendah”. Tetapi bukan rendah diri. Bangsa Melayu itu rendah hati,³⁹ menghormati pemimpin dan yang lebih tua darinya.⁴⁰ Kemudian terkait asal-usul bangsa Melayu terdapat berbagai macam pendapat yang telah dikemukakan oleh peneliti. Seperti Van Ronkel berpendapat bahwa bangsa Melayu ialah: “orang yang bertutur bahasa Melayu dan mendiami semenanjung tanah Melayu.”⁴¹

berhasil menumbuhkan suatu tamaddun Melayu. Kejayaan dan kemashurannya mampu menguasai wilayah di Pantai Timur Sumatera seperti dari Aru di Utara, negeri-negeri di Riau (Kampar, Rokan, Indragiri, Siak, dan lainnya). Kejayaan Melaka itu menjadi perhatian dari negara Barat diantaranya Portugis. Selanjutnya Portugis berusaha untuk menaklukkan Melaka dan berhasil merebutnya tahun 1511 M. Sejak perjanjian London 1824 kekuasaan Emapayar Johor-Riau terpecah bahwa wilayah Semenanjung dan Singapura bernaung di bawah penjajahan Inggris dan Riau-Kepaulauan Riau di bawah kekuasaan Belanda. Suwardi Bin Mohamad Samin, *Diaspora Melayu, Perantauan dari Riau ke Tanah Semenanjung*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2013, hal. 145-146.

³⁸Pada suatu masa bahasa Melayu pernah menjadi *lingua franca* bahasa pergaulan antar bangsa dalam dunia perdagangan di kawasan Nusantara, bahkan Asia Tenggara. Ahmad Dahlan, *Sejarah Melayu*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2014, hal. 16.

³⁹Masyarakat Melayu terkenal dengan sikap rendah hati dan santun terhadap orang lain. Sikap ini turun-temurun dikekalkan dalam kehidupan mereka sebagai jati diri. Orang tua-tua mengatakan “*adat melayu merendah selalu*”. Yang dimaksud dengan “merendah” ialah merendahkan hati, bermuka manis dan berlembut lidah, bukan berendah diri atau bersikap pengecut. Sifat rendah hati adalah cerminan kebesaran hati, ketulusikhlasan, tahu diri dan menghormati orang lain. Dengan sifat ini, orang Melayu lazimnya terlihat sederhana, baik dalam berpakaian maupun dalam kelengkapan rumah tangganya. Sejauh mana orang Melayu mengutamakan sifat ‘rendah hati’ dapat disimak dari berbagai ungkapan yang bersifat tunjuk ajar. Seperti ungkapan ; “*Apa tanda Melayu Jati*”, “*budi halus dan rendah hati*”, “*apa tanda Melayu jati*”, “*lemah lembut sebarang pekerti*”. Tenas Effendi, *Tunjuk Ajar Melayu Rendah Hati*, t.p : Cantara Aqwa, t.tt, hal. 4-5.

⁴⁰Namun dalam pergaulan teman sebaya tetap menyebut dirinya “aku” atau “saya”. Dalam pergaulan di zaman sekarang “aku” atau “saya” sering pula diganti dengan sebutan “kami” dan untuk menyapa lawan bicara disebut “awak” yang artinya ‘kita’. Begitulah cara Melayu yang selalu merendah. Ahmad Dahlan, *Sejarah Melayu*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2014, hal. 17.

⁴¹Robequin mendefenisikan bangsa Melayu lebih luas lagi, yaitu Alam Melayu meliputi semenanjung tanah Melayu, Singapura, Indonesia dan Filipina, tetapi tidak

Berbeda dengan Benton William yang mendefinisikan bangsa Melayu itu sebagai penduduk yang mendiami Asia Tenggara⁴² dan pulau-pulau yang berdekatan dengannya. Nenek moyang mereka berasal dari bangsa Austronesia Proto, Melayu Proto, Mongoloid Indonesia atau Malayan. Suku-suku bangsa ini dipercayai berasal dari daerah Yunani di negari China Selatan. Mereka mengembara ke selatan melalui lembah sungai Mekong, sekitar antara tahun 2500 sampai 1500 SM. Kemudian mereka mendiami semenanjung Tanah Melayu, Kepulauan Inonesia, Madagaskar dan pulau-pulau sebelah Timur.⁴³

Bangsa Melayu menurut para peneliti dan ilmuwan antara lain terbagi menjadi beberapa klasifikasi;

- a. Bangsa Melayu dibagi berdasarkan ras, *pertama*; proto Melayu, *kedua*; deutro Melayu,⁴⁴ dan *ketiga*; neo Melayu.⁴⁵ Awalnya ras

termasuk New Guinea dan pulau-pulau Malanesia. Ismail Hamid, *Masyarakat dan Budaya Melayu*, Selangor Darul Ehsan: Ampang Press, 1988, hal. 2.

⁴²Hipotesa yang mendominasi di kalangan para arkeologi ialah: hipotesa yang mengatakan bahwa penduduk alam Melayu yang merupakan sebagian dari ASTENG adalah berasal dari utara khususnya dari Yunani. Disamping itu tamadun di ASTENG juga merupakan lanjutan daripada tamadun yang lebih tua dan tinggi yang datang dari India dan China atau Asia Barat yang merupakan tempat asal peradaban manusia. Hipotesa Heine Geldern itu terbantahkan oleh Wilhelm G. Solheim II yang menyatakan pendapatnya tentang prasejarah ASTENG melalui makalahnya dalam *Geographic Society Magazine*. Menurutnya ASTENG sebenarnya merupakan peneliti yang penting bagi peradaban manusia. Dalam kajian Solheim diperoleh semua peninggalan yang di temui di Non Nok Thad an Spirit Cave yang terletak di Utara negeri *Thai* menunjukkan bahwa peradaban manusia yang meneliti pertanian dan perternakan telah ada selama 5000 tahun lebih awal dari Asia Barat. Penemuan tersebut menunjukkan adanya tanda-tanda bercocok tanam dalam bentuk tanaman padi dan penggunaan logam. Sebelum itu penemuan yang sering di sebut di gua-gua di ASTENG mencerminkan corak hidup bertani dan memburu binatang. Berdasar artefak-artefak yang ditemui, maka para arkeologi menyebutnya dengan tamadun Hoabinhian. Untuk mengambil sampel yang pertama dilakukan galian di Hoa Binh Vietnam. Ismail Hamid, *Masyarakat dan Budaya Melayu*, Selangor Darul Ehsan: Ampang Press, 1988, hal. 9.

⁴³Ismail Hamid, *Masyarakat dan Budaya Melayu*, Selangor Darul Ehsan: Ampang Press, 1988, hal. 3.

⁴⁴Walaupun ada perbezaan Melayu Muda (Deutro Melayu) dengan Melayu Tua (Proto Melayu), secara kebiasaan tidak ada beda antara keduanya. Mereka adalah manusia perairan (maritim) yang menyukai air laut dan sungai. Oleh karena itu, sangat sesuai dengan kondisi masyarakat Riau yang berdomisili di daerah perairan, baik itu di kepulauan atau pesisir seperti Bengkalis, Rupat, dan Meranti, maupun yang ada di daratan, seperti masyarakat Siak di tepian sungai Siak. Masyarakat Kampar dan Kuantan Singingi kemudian disebut sebagai Melayu Kuantan dan Melayu Kampar. Masyarakat inilah yang tinggal di Riau dan kemudian disebut dengan Melayu Riau. Jika dilihat secara geografis, kota-kota lama yang ada di Riau memang kesemuanya terletak di tepian sungai, atau berada tidak terlalu jauh dari pesisir pantai. Pekanbaru sebagai ibukota Provinsi terletak di tepi sungai Siak, begitu juga dengan kota Siak Sri Indrapura. Kota-kota lain juga berada di tepian sungai atau pesisir, seperti kota Teluk Kuantan di tepi sungai Kuantan, dan kota Bengkalis di pesisir pulau Bengkalis.

- mongolid yang kemudian bercampur dengan ras Negroid, ras Australid dan ras Kaukasid, yang kemudian istilah ini akrab bagi arkeolog;
- b. Berasarkan radius wilayah penyebaran; bangsa Melayu mendiami tanah semenanjung, Nusantara, Brunai Darussalam, Malaysia Timur (sabah serawak), Papua dan Philifina;
 - c. Wilayah kekuasaan dan hubungan politik: kekuasaan kerajaan Melayu Sriwijaya disebut-sebut sampai ke Papua Philifina dan Srilangka;
 - d. Penyebaran bahasa; rumpun bahasa Melayu menyebar hingga ke Madagaskar, Philifina, Kepulauan Polinesia dan Selandiabar. Bangsa lain yang teridentifikasi memiliki dan menggunakan kosa kata Melayu dianggap sebagai bangsa Melayu juga. Sehingga bangsa Jawa dan Batak disebut seibu masuk bilangan rumpun Melayu;
 - e. Agama Islam: orang Melayu identik dengan sebutan beragama Islam, meskipun masih banyak suku atau kelompok Melayu yang tidak/ belum memeluk Islam;⁴⁶
 - f. Orang Melayu memiliki adat tata aturan (hukum) asli pribumi (otentik), dan kokoh (fundamental), sebagai salah satu ciri khas bangsa Melayu.

Dari penjelasan enam pilihan di atas a-d merupakan kesimpulan akademik para ahli, sedangkan e-f yang merupakan pengakuan bangsa Melayu itu sendiri. Melayu dan Islam merupakan pengakuan yang sulit dibantah. Adapun Melayu dengan adat adalah kesejatian, beberapa klasifikasi itu sesuai standar ideal dalam menetapkan identitas kemelayuan seseorang.⁴⁷

Dalam hal ini, membicarakan orang Melayu secara umum, maka pikiran orang yang membicarakannya tertuju kepada manusia yang selalu “diisukan” oleh kolonial Belanda sebagai orang-orang yang memiliki etos

⁴⁵Kedua istilah *Proto* dan *Deutro* Melayu ini merupakan sebuah teori migrasi asal-usul bangsa Melayu di permukaan bumi ini, walaupun sudah ada beberapa kajian dilakukan terhadap asal-usul bangsa Melayu, tetapi kata sepakat para ahli belum dicapai. Lihat lebih rinci kedua teori migrasi proto dan deoutro pada Ahmad Darmawi, *Bahasa dan Aksara Melayu Nusantara*, Pekanbaru: Dinas Pendidikan Provinsi Riau, 2010, hal. 11-16.

⁴⁶Melayu patokannya adalah Islam, maka tujuan orang Melayu sebagai seorang Muslim tertera pada QS. Al An'am [16] : 162. Dengan rincian; *pertama* secara individu berarti menjadi insan kamil; *kedua*, dari aspek keluarga menjadikan keluarga 'sakînah, mawaddah warahmah'; *ketiga*, aspek berbangsa dan bernegara mewujudkan 'baldathun thaibbatun warabbun ghafûr'; *keempat*, bagi seluruh alam berupa mewujudkan 'rahmatan lil'âlamîn'. Farizal Nasution dan Asli Br. Sembiring, *Budaya Melayu*, Medan: Badan Perpustakaan Arsip Daerah Sumut, 2007, hal. 7-8.

⁴⁷Junaidi Syam, *Sejarah Kerajaan Lima Luhak*, Pasir Pengaraian: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata, 2012, hal. 21-22.

kerja rendah,⁴⁸ cepat puas dan tidak berfikiran maju. Selain itu juga orang Melayu juga dicirikan sebagai masyarakat yang tinggal di pinggir-pinggir sungai, bergelombang dengan laut, dan laut sebagai sumber mata pencaharian mereka.⁴⁹ Selain itu berburu, menyadap karet juga merupakan pencaharian lainnya.⁵⁰

Kalau ditinjau secara geografis bahwa suku Melayu yang berdiam dan bertempat tinggal dikawasan Provinsi Riau dapat dibagi tiga kelompok besar yang dikenal dengan kelompok orang Melayu yang hidup dipulau-pulau, diselat-selat,⁵¹ orang Melayu pesisir yang hidup disepanjang sungai-sungai besar di Riau seperti Siak, Kampar, Indragiri dan Rokan, dan orang Melayu

⁴⁸Hal ini paradoks dengan ungkapan adat yang dikatakan: “*apa tanda orang beradat*”, “*wajib bekerja ianya ingat*”. “*apa tanda orang melayu*”, “*wajib bekerja ianya tahu*”, “*banyaklah kacip perkara kacip*”, “*kacip tembaga bertakta batu*”, *banyaklah wajib perkara wajib*” “*wajib bekerja tuah melayu*”. Ungkapan ini menunjukkan bahwa kerja keras adalah salah satu kewajiban dalam kehidupan orang Melayu. Ungkapan lain mengatakan pula ;“*apalah tanda kayu meranti*”, “*batangnya keras daunnya rindang*”, “*apalah tanda Melayu sejati*”, “*bekerja keras pagi dan petang*’. Ungkapan ini memberi indikasi bahwa bekerja adalah menunjukkan ciri kemelayuan seseorang, atau dengan kata lain, orang Melayu adalah pekerja yang tangguh, dan tidak patut seseorang disebut atau mengaku Melayu bila tidak mau bekerja keras apalagi pemalas. Tenas Effendi, *Etos Kerja*, Pekanbaru: UNRI Press, 2003, hal. 9-10.

⁴⁹Misalkan orang yang menamakan mereka dengan Orang Suku Laut (secara harfiah, Orang Laut) yang menyebut diri mereka sebagai orang asli (pribumi) dan asli Melayu (Melayu pribumi). Kelompok pengembara laut yang telah menganggap daerah berair dan pesisir di wilayah tersebut sebagai tempat tinggal mereka selama berabad-abad. Cynthia, Chou, *The Water World of the Orang Suku Laut in Southeast Asia*, TRaNS:Trans-Regional and National Studies of Southeast Asia; Seoul Vol. 4, Iss. 2, (Jul 2016), hal. 265-282.

⁵⁰Sebutan-sebutan stereotip seperti tersebut pada hakikatnya tidak sepenuhnya benar dan perlu klarifikasi. Sehingga eksistensi orang Melayu sebagai orang yang ramah, pandai bergaul, rajin, memiliki rasa seni, dapat beradaptasi dengan siapa pun dan berjiwa toleransi yang tinggi perlu dikembangkan. Selain juga fanatik terhadap Islam sebagai agamanya. Pun beradat Melayu dan berbahasa Melayu, itulah yang menjadi identitas orang Melayu sesungguhnya. Isjoni Ishaq, *et. al., Orang Melayu Sejarah, Sistem, Norma dan Nilai Adat*, Pekanbaru: UNRI Press, 2002, hal. 47-48.

⁵¹Sejarah telah mencatat, bahwa bangsa Melayu adalah pelaut yang tabah dan berani yang menguasai perdagangan dan lalu lintas antar Afrika, Arabia, Persia, India dengan Campa dan Tiongkok. Terkait dengan itu selat Malaka atau selat Sumatera, merupakan lalu-lintas pelayaran dan perdagangan yang teramai. Pantai sebelah Timur lebih baik, disebabkan pada masa itu banyak pelaut-pelaut dari India, Cina dan lainnya yang singgah di Bandar-bandar daerah ini untuk keperluan perdagangan. Pandangan O. W. Wolters sebagaimana dikutip oleh Tengkoeh Nazir, menamakan pantai Sumatera adalah pantai istimewa pada zaman awal perdagangan Indonesia sejak tahun 441 M. Pusat-pusat politik yang jadi pusat-pusat kebudayaan pula tersebar yang terdapat di pesisir Selat Melaka sebelah Barat pada sungai Musi dan sungai Kampar. Tengkoeh Nazir, *Kampar Pekantua dan Pelalawan*, Pelalawan: Pemerintah Kabupaten Pelalawan, 2009, hal. 11-12.

yang hidup di daratan yang berbatasan dengan Minangkabau dan Tapanuli Selatan yang dilingkari oleh Bukit Barisan.⁵²

Secara umum Melayu merupakan salah satu suku bangsa di Indonesia yang jumlahnya cukup besar dan wilayah persebarannya sangat luas. Orang Melayu hidup dalam kelompok-kelompok yang hampir tersebar di seluruh Kepulauan Nusantara, bahkan meluas sampai ke kawasan Asia Tenggara. Pusat terbesar masyarakat Melayu di Indonesia terdapat di wilayah Provinsi Riau. Maka untuk kawasan Asia Tenggara, mereka terpusat di Semenanjung Malaya.⁵³ Namun secara Imperium, Melayu Riau adalah penyambung warisan Sriwijaya. Kedutaan Sriwijaya yang berawal sejak 517 sampai tahun 683 di bawah kekuasaan Melayu, dengan mencakup daerah Sumatera Tengah dan Selatan. Sriwijaya-Sailendra bermula dari penghujung abad ke-VII dan berakhir pada penghabisan abad ke XII. Kemaharajaan Melayu, yang dimulai dari kerajaan Bintan-Tumasik abad 12-13 dan kemudian memasuki periode Melayu Riau, yaitu: Zaman Melaka pada abad 14-15, zaman Johor-Kampar abad 16-17, dan zamana Riau-Lingga direntang abad 18-19.⁵⁴

Dari keterangan di atas pula dapat dinyatakan bahwa orang Melayu yang bermukim di wilayah Riau memiliki adat istiadat yang bersumberkan norma-norma yang mengatur segala kegiatan dan tingkah laku warga masyarakat yang bersendikan kepada hukum syariat Islam. Hal ini tampak pada salah satu adat seperti tata cara berpakaian⁵⁵ dan pada nuansa adat lainnya.

Dengan demikian, terkait jati diri orang Melayu Riau, mengutip pendapat orang Belanda bernama Valletijn (1712 M) sebagaimana dikutip oleh Isjoni yang menyebutkan bahwa orang Melayu sangat cerdas, pintar dan

⁵²Adat istiadat Melayu Riau berpuncak pada adat istiadat kerajaan Melaka yang telah memeluk agama Islam yang kemudian menyebar ke kerajaan Melayu Indragiri, Johor, Kampar, Riau Lingga, Siak, Pelalawan, Rokan sampai ke perbatasan wilayah negeri Minangkabau. Sehingga adat istiadat orang Melayu yang tidak mengikuti syariat Islam dan bertentangan dengan Islam, tidak dibenarkan di negari Melayu dan mendapat batasan dalam pergaulan adat orang-orang Melayu yang telah menganut agama Islam. OK Nizam Zamil, *Perkawinan Melayu Riau dan Filosofi yang terkandung di Dalamnya*, Pekanbaru: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Riau, 2012, hal. 57.

⁵³Koentjaraningrat, *et.al.*, *Masyarakat Melayu dan Budaya Melayu dalam Perubahan*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2007, hal. 759.

⁵⁴Periode Melayu Riau menurut zamannya ini, keterangan lebih lanjut baca dalam Tengko Nazir, *Kampar Pekantua dan Pelalawan*, Pelalawan: Pemerintah Kabupaten Pelalawan, 2009, hal. 16 – 24.

⁵⁵Pada masa raja-raja Melayu yang pernah memerintah negeri ini, tata berpakaian terpelihara dengan baik. Terkait dengan mengenai warna, ikat kain, ikat kepala, tudung rambut, motif dan hiasan (asesoris), potongan (mode), sudah diatur oleh kerajaan, termasuk didalamnya lapang sempit dan jarangnya kain baju bagi kaum perempuan. Semuanya sudah diatur dalam ketentuan adat kebiasaan masyarakat dan kerajaan pada masa itu.

manusia yang sangat sopan di seluruh Asia.⁵⁶ Juga sangat baik, penuh sopan santun, menyukai keberhasilan dalam hidupnya dan pada umumnya begitu rupawan, sehingga tidak ada manusia lain yang bisa dibandingkan mereka, disamping kelebihan lain sebagai masyarakat penggembira. Selain itu, orang Melayu juga mempunyai kebiasaan berusaha memperluas pengetahuan mereka dalam mempelajari bahasa Arab.⁵⁷ Demikian pula pandangan C. Lekkerkerker (1916) menyebutkan bahwa jati diri Melayu adalah lebih dari segala suku-suku di Nusantara. Orang Melayu merupakan orang-orang yang paling banyak berjasa dalam menyebarkan agama Islam di Nusantara. Penyebarannya tampak pada bahasa, kapal,⁵⁸ perdagangan,⁵⁹ perkawinan mereka dengan wanita asing dan propaganda langsung. Orang Melayu ditandai paling suka mengembara. Suatu ras yang paling gelisah di dunia, selalu berpindah kemana-mana untuk mendirikan koloni (kampung hunian). Lain halnya dengan Prof. J.C. Van Earde (1919) menyebutkan bahwa orang

⁵⁶Hal ini pula seakan mendukung pengakuan Valentijn seorang Belanda pada tahun 1712 M dalam bukunya yang berjudul *Oud en Nieuw Oost Indië 1724-1726* yang menulis tentang orang Melayu mengutip dalam tulisan Hendri Salioso dimana dikatakan bahwa orang Melayu sangat cerdas, sangat pintar dan manusianya sangat sopan dan pembersih. Ini juga sejalan dengan apa yang dikatakan oleh Forde dalam bukunya *Ancient Mariners* pada tahun 1927 dikatakan bahwa ide menciptakan perahu bercalang ganda (*outrigger* ganda) adalah buah pikiran orang Melayu. Hendri Salioso, *Upaya Meningkatkan Kinerja Masyarakat Melayu Kota Dumai*, Pekanbaru: Yayasan Akrab, 2008, hal. 7.

⁵⁷Budayawan dan satrawan terkemuka Edi Ruslan menyebutkan bahwa orang Melayu sejak zaman dahulu sudah menyadari perlunya ilmu pengetahuan dalam kehidupan mereka. Menuntut ilmu mereka sebut “pergi mengaji” untuk mendapatkan kebenaran karena orientasi masyarakat Melayu adalah kepada kebenaran. Dalam ungkapan tradisional Melayu dikatakan: “*Yang patut lahir dari periksa*”, “*jika hitam tahan tempa*”, “*bila putih tahan susah*”, “*kalau benar tahan uji*”. Ungkapan ini membuktikan suburnya perkembangan rasionalitas dalam masyarakat Melayu. Hikmat Ishak, *Warisan Riau*, tt.p: Kreasi Warna Repro, 2001, hal. 77.

⁵⁸Ini yang kemudian menyebabkan ciri-ciri yang membedakan orang Melayu dengan golongan-golongan penduduk yang lain terutama dimasa lampau, adalah pola hidup yang berorientasi pada kelautan, yang kemudian menyebabkan banyak komunitas Melayu berkembang di tepi-tepi pantai atau sungai-sungai besar yang dapat dilabuh kapal besar. Akibatnya, wilayah-wilayah komunitas Melayu itu biasanya menjadi pusat perdagangan Internasional, pusat ekspedisi perdagangan dan pelayaran, serta pusat satuan pengamanan jalur-jalur pelayaran internasional wilayah Asia Tenggara. Koentjaraningrat, *et.al.*, *Masyarakat Melayu dan Budaya Melayu dalam Perubahan*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2007, hal. 760.

⁵⁹Sejalan apa yang disampaikannya, terdapat pula pandangan dari catatan yang diambil pada abad ke 19 *Mission to the Coast of Sumatera* yang dibuat oleh John Anderson Edinburg pada tahun 1826 yang menulis tentang semua transportasi dagang dari Sumatera Timur dipegang oleh orang Melayu terutama dari wilayah Batubara. Hendri Salioso, *Upaya Meningkatkan Kinerja Masyarakat Melayu Kota Dumai*, Pekanbaru: Yayasan Akrab, 2008, hal. 6.

Melayu merupakan masyarakat yang sangat energik dan penuh keinginan kuat untuk maju.⁶⁰

Secara “kepribadian kebudayaan” (personality of Culture atau Culture Personality) sehubungan dengan itu, kemelayuan juga dapat dipandang sebagai suatu pola kebudayaan, yang muncul atau mewujud dalam realitas karena adanya pola-pola kepribadian tertentu pada sejumlah individu atau orang yang disebarkan dalam bingkai budaya Melayu. Oleh Tabrani Rab, Muhammad Daud Kadir dan Wan Galib telah menelaah kepribadian orang Melayu. Menurut mereka orang Melayu memiliki beberapa ciri kepribadian diantaranya adalah;

Pertama; ‘merajuk’, yaitu sikap lebih suka menghindari konflik atau ketidaknyamanan dalam interaksi dengan individu-individu yang dianggap tidak menyebabkan ketidaknyamanan tersebut. sikap “merajuk” ini pada awalnya berupa sikap “apatis”, tidak berminat pada apa saja. Jika hal semacam ini tidak membuat pihak yang lain tahu, sikap yang muncul selanjutnya adalah sikap “masa bodoh” atas apa yang ada disekitarnya, terutama terhadap apa yang dilakukan oleh pihak lain. Apabila sikap semacam ini juga tidak menimbulkan perubahan, yang muncul kemudian adalah sikap meninggalkan atau berpindah ke tempat lain yang dianggap lebih mendatangkan kenyamanan.⁶¹

Kedua; adalah sifat lebih suka menyampaikan sesuatu dengan cara tidak langsung, yaitu dengan menggunakan kias-kias atau perumpamaan, atau dengan menggunakan pantun-pantun. Cara ini ditempuh dengan maksud menghindari ketidaknyamanan perasaan yang mungkin timbul pada pihak lain yang diajak berkomunikasi, bilamana apa yang diinginkan disampaikan secara langsung atau terang-terangan.⁶²

Ketiga; adalah sifat lebih suka menahan diri dalam banyak hal, seperti dalam hal kekayaan atau penghasilan. Menahan diri sebagai sikap yang ideal ditekankan lewat sosialisasi konsep yang sangat penting bagi mereka, yakni “tahu diri”.⁶³ Dalam kehidupan sehari-hari, sikap menahan diri dan “tahu diri” ini muncul dalam pola perilaku yang lebih suka merendah, karena

⁶⁰Isjoni Ishaq, et, al., *Orang Melayu Sejarah, Sistem, Norma dan Nilai Adat*, Pekanbaru: UNRI Press, 2002, hal. 48-49.

⁶¹Tabrani Rab, *Keperibadian Melayu dalam Masyarakat Melayu Riau dan Kebudayaanannya*, P. Suparlan dan S. Budhisantoso (ed), Jakarta: Depdiknas, 1985, hal. 55.

⁶²Heddy Shri Ahimsa Putra, Koentjaraningrat, et al., *Masyarakat Melayu dan Budaya Melayu dalam Perubahan*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2007, hal. xivi.

⁶³Ciri mempertahankan diri dengan melakukan “amuk” juga sebenarnya terdapat di kalangan orang Bugis dan Makassar yang juga ditujukan untuk menghapus malu, mengekakan ‘siri’ atau harga diri yang telah direndahkan oleh orang lain. Lihat Ahimsa Putra, *Minawang: Hubungan Patron-Klien di Sulawesi Selatan*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988, hal. 54.q

‘merendah’ berarti “tahu diri dan ‘sadari diri’”, dan pola perilaku “pemalu dan penyegan”. Hal ini menimbulkan kesan pada orang luar bahwa orang Melayu terlihat kurang berambisi, kurang bergairah, dan orang Melayu terlihat lebih menyukai pola-hidup yang sederhana, orang Melayu terkesan suka merendah dan lain sebagainya.⁶⁴

Keempat; orang Melayu juga dikatakan bersifat sentimental, sebagaimana tercermin dalam lagu-lagu Melayu. Sifat ini merupakan efek lebih lanjut dari sikap suka menahan diri. Meskipun demikian, hal itu tidak berarti bahwa orang Melayu selamanya sentimetil atau mudah merasa sedih. Orang Melayu juga bisa berperangai periang, walaupun ini tampaknya bukan merupakan pola yang dominan.

Kelima; gabungan dari berbagai ciri kepribadian tersebut melahirkan kesan bahwa orang Melayu memiliki kepribadian yang *introvert*,⁶⁵ karena setiap konflik antara dirinya dengan orang lain kemudian “ditarik ke dalam dirinya”. Orang Melayu cenderung melakukan kritik terhadap diri-sendiri jika terjadi suatu kesalahan, sebelum menyalahkan atau melontarkan kritik kepada orang lain.

Keenam; berbagai gabungan ciri-ciri keperibadian tersebut memunculkan ciri keperibadian yang lain pada orang Melayu, yakni suka damai dan toleran atau *tolak-ansur*. Dengan sikap suka bertolak-ansur ini orang Melayu kemudian relatif terbuka terhadap suku bangsa lain dalam pergaulan sehari-hari. Meskipun demikian, orang Melayu juga mengenal batas-batas toleransi. Mereka yang bergaul dengan orang Melayu sebaiknya tidak memandang sifat suka damai, suka mengalah, toleran, pada orang Melayu sebagai suatu kelemahan, dan kemudian meremehkan harga diri mereka, karena orang Melayu juga memiliki kepribadian bertahan, untuk mempertahankan harga diri, dan ini muncul dalam bentuk perilaku ‘amuk’, atau “mengamuk” merupakan ciri kepribadian Melayu.⁶⁶

Ketujuh; ciri umumnya baru diwujudkan jika apa yang dialami telah membuat seorang Melayu menjadi sangat malu atau membuatnya menderita batin yang sudah sulit ditanggung lagi. *Amuk*⁶⁷ dilakukan dengan maksud

⁶⁴Muhammad Daud Kadir, *Pola Saling Menghormati dan Saling Memberi Pada Orang Melayu di Riau dalam Masyarakat Melayu Riau dan Kebudayaannya*, P. Suparlan dan S. Budhisantoso (ed), Jakarta: Depdiknas, 1985, hal. 72.

⁶⁵Tabrani Rab, *Keperibadian Melayu dalam Masyarakat Melayu Riau dan Kebudayaannya*, P. Suparlan dan S. Budhisantoso (ed), Jakarta: Depdiknas, 1985, hal. 57.

⁶⁶Heddy Shri Ahimsa Putra, dalam Koentjaraningrat, et al., *Masyarakat Melayu dan Budaya Melayu dalam Perubahan*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2007, hal. xivii.

⁶⁷*Amuk* diartikan dalam alam Melayu *pertama*; menyerang dengan membabi buta saat menghadapi lawan, tanpa pertimbangan akal sehat dan perasaan dengan tujuan hanya ingin melampiaskan amarah, munculnya keberanian tanpa memperhitungkan kalah menang atau hidup mati. Sifat ini akan muncul pada seseorang yang sudah merasa dirinya diambang

untuk membela harga diri yang dianggap telah sangat direndahkan atau dicemarkan oleh pihak lain. Beberapa hal yang dianggap dapat menjatuhkan harga diri seseorang adalah pencemaran anak perempuannya, malarikan istrinya, selingkuh dengan istrinya, atau menghina kerabatnya.

Dengan demikian, defenisi apa yang dipapar di atas menjadi jelas bahwa jati diri Melayu sejak pengislamannya di abad ke 15 M, dapat ditarik beberapa catatan penting minimal apa yang didefenisikan oleh penguasa kolonial Belanda, Inggris serta para sarjana asing secara umum sebagai berikut;

- 1) Seorang disebut Melayu apabila ia beragama Islam. Sehari-hari berbahasa Melayu dan beradat-istiadat Melayu. Sementara itu adat Melayu merupakan “*adat yang bersendikan hukum syarak, syarak bersendikan kitabullah.*”⁶⁸ Artinya orang Melayu adalah etnis yang bisa dilihat secara kultural (budaya), bukan harus dilihat secara geneologis (persamaan keturunan darah);
- 2) Berpijak pada yang Esa;⁶⁹
- 3) Orang Melayu sangat mementingkan penegakan hukum untuk kesamaan, ketertiban dan kemakmuran masyarakat;⁷⁰

kekalahan, ketika dalam perang atau perkelahian sedangkan ia enggan untuk menyerah atau enggan untuk mengakui kekalahannya; *kedua*; *amuk* merupakan curahan perasaan jasmaniah mengenai konflik yang terdapat dalam diri orang Melayu yang timbul disebabkan pematuhan yang terus-menerus terhadap undang-undang dan peraturan di dalam kehidupannya. Lihat lebih lanjut dalam Elmustian Rahman, *et al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid I. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 30.

⁶⁸Kental dan sebatinya orang Melayu dengan agama Islam tercermin pula dari ungkapan adatnya, yang mengatakan selain yang diatas antara lain: “*adat adalah syarak semata*”, “*adat semata al-Quran dan sunnah*”, “*adat sebenar adat ialah kitabullah dan sunnah nabi*”, “*syarak mengata , adat memakai*”, “*ya kata syarak, benar kata adat*”, “*adat tumbuh dari syarak, syarak tumbuh dari kitabullah*”, “*berdiri adat karena syarak*”. Tenas Effendy, *Tunjuk Ajar Melayu*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2011, hal. 42-43.

⁶⁹Hal ini sejalan, ibarat kata pepatah: “*bergantung kepada yang satu*”, “*berpegang pada yang esa*”, “*tuah hidup sempurna hidup*”, “*hidup berakal mati beriman*”, “*malang hidup calaka hidup*”, “*hidup tak tahu halal haram*”. Dengan pepatah di atas, jelaslah bahwa bagi orang Melayu, agama Islam adalah anutannya. Seluruh nilai budaya dan norma sosial masyarakat wajib merujuk pada ajaran Islam dan dilarang keras bertelakai apalagi menyalahinya. Melayu keluar dari agama Islam, tanggallah hak dan kewajibannya sebagai orang Melayu. Orang yang keluar dari Islam tidak lagi dianggap sebagai orang Melayu. di dalam ungkapan adat dikatakan: “*siapa meninggalkan syarak, maka ia meninggalkan Melayu, sipa memakai syarak, maka ia masuk Melayu*”. atau “*Bila tanggal syarak, maka gugurlah Melayunya*”. Tenas Effendi, *Tunjuk Ajar Melayu*, Pekanbaru : Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Riau, 2009, hal. 27-28. Lihat juga Tenas Effendy, *Ungkapan Melayu*, Pekanbaru: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Pemerintah Provinsi Riau, 2012, hal. 28.

⁷⁰Walaupun demikian yang terjadi, tidak berarti bahwa adat kebiasaan tidak bisa berubah. Jika sesuatu hal dianggap tidak lagi sesuai dengan zaman, maka kebiasaan atau adat

- 4) Orang Melayu mengutamakan budi bahasa, karena keduanya menunjukkan sopan santun dan tinggi dalam peradaban;⁷¹
- 5) Orang Melayu mengutamakan musyawarah dan mufakat sebagai sendi kehidupan sosial.⁷² Dalam segala hal, baik perkawinan, kematian, kenduri, mendirikan rumah. Membuka ladang dan usaha.⁷³ Nilai-nilai ini bahkan dilaksanakan bagi para pendatang. Sehingga orang Melayu terkenal dengan keterbukaannya, yang menyebabkan ini pula orang pendatang menguasai sebagai etnik mayoritas;
- 6) Orang Melayu mementingkan budaya Melayu, bercakap tidak kasar, berbaju menutupi aurat, menjauhkan pantang larangan dan dosa. Biar mati daripada dirinya atau keluarganya menanggung malu. Karena hal tersebut bisa menjatuhkan marwah keturunannya. Juga sebaliknya, orang Melayu juga tidak dengan kasar memermalukan orang lain.⁷⁴

istiadat tadi akan berubah tanpa reaksi hebat dari orang banyak. Hal ini sesuai dengan papatah Melayu berbunyi; *“sekali air bah, sekali tepian berubah”*.

⁷¹ Seperti dalam tunjuk ajar Melayu yang mengatakan; *“Usul menunjukkan asal, bahasa menunjukkan bangsa”, “taat pada petuah, setia pada sumpah, mati pada janji, melarat pada budi”, “hidup dalam pekerti, mati dalam budi”, “tahu budi ada batangnya, tahu hidup ada bebannya”*. Tenas Effendy, *Kearifan Pemikiran Melayu*, Pekanbaru: Tenas Effendy Foundation, 2013, hal. 131.

⁷² Salah satu sandaran adat Melayu dalam hal ini adalah musyawarah dan mufakat. Dalam istilah orang tua-tua mengatakan: *“tegak adat karena mufakat, tegak tuah karena musyawarah”*. Dengan acuan ini menyebabkan mereka amat menghormati, menjunjung tinggi dan memulakan musyawarah dan mufakat dalam kehidupan sehari-hari. Menurut adat dan tradisi Melayu, bila tercapai kesepakatan dalam musyawarah maka kesepakatan itu menjadi tanggung jawab bersama dan tidak boleh diabaikan. Semua pihak terlibat tidak boleh berlepas tangan. Siapapun menyalahi kesepakatan dianggap melanggar adat dan ia menjadi hina dalam pandangan masyarakatnya. Tenas Effendy, *Musyawarah dan Mufakat Menurut Adat Melayu*, Pekanbaru: Yayasan Tenas Effendy, 2010, hal. 1-3.

⁷³ Hal ini pula tampak pada budaya kegotongroyongan dalam budaya Melayu Riau amatlah diutamakan. Bahkan sudah “mendarah daging” dalam kehidupan sehari-hari. Kegiatan bergotong royong di Riau disebut antara lain, “bersolang”, “betobo”, “bepiari”, dan “betaian”. Lazimnya kegiatan ini diikuti oleh berbagai lapisan masyarakat dan dianggap sebagai ‘kewajiban moral’. Mereka yang meninggalkan kegiatan ini, dianggap melecehkan adat dan tradisi, sehingga mendapat aib dan malu, baik terhadap diri pribadi maupun keluarga dan kaum kerabat. Tenas Effendy, *Kegotongroyongan dan Tenggang Rasa*, Pekanbaru: UNRI Press, 2003, hal. 1.

⁷⁴ Hal ini tampak bahwa adat resam Melayu sangatlah tinggi kesantunan dalam hal ihwal berbahasa. Orang Melayu menyadari sepenuhnya tentang kepentingan dan keutamaan bahasa di dalam kehidupan manusia. Melalui bahasa hubungan antara sesama makhluk, suku dan kaum bangsa dapat dijalin, ilmu pengetahuan dan teknologi dapat ditimba, pengalaman dapat berkongsi, agama dapat dikembangkan. Orang tua-tua mengingatkan, kesantunan dalam berbahasa bukan hanya ditentukan dari cara berbahasa, tetapi juga ditentukan oleh kemampuan memilih kata, kearifannya merangkai kata, dan kepiawaiannya menuangkan dan memadukan pikiran ke dalam bahasa yang tepat. Dalam tunjuk ajar Melayu mengingatkan: *“Tanda orang bijaksana”, “tahu memilih merangkai kata”, “tanda orang yang terpuji”, “bahasanya tepat fahamnya tinggi”, “tanda orang yang terbilang”,*

3. Pengertian Riau

Riau semula namanya digunakan untuk nama sebuah negeri baru yang kemudian menjadi pusat kerajaan di pulau Bintan.⁷⁵ Dalam zaman pemerintahan Belanda, nama ini dipergunakan untuk daerah kepulauan Riau sekarang ini ditambah dengan pesisir timur Sumatera. Demikian juga zaman kemerdekaan, mula-mula nama itu dipergunakan untuk nama sebuah kabupaten dalam wilayah Provinsi Sumatera Tengah. Setelah Provinsi Riau terbentuk tahun 1958, maka nama itu disamping dipergunakan untuk nama sebuah kabupaten, dipergunakan pula untuk nama sebuah Provinsi seperti sekarang ini.⁷⁶

Riau juga merupakan sebuah wilayah administratif di tengah pulau Sumatera yang berbentuk provinsi, dan beribukota di Pekanbaru. Asal kata penamaan Riau sendiri ada empat pendapat. *Pertama*, dari kata Portugis, *rio*, yang berarti sungai. Pada tahun 1514, terdapat sebuah ekspedisi militer Portugis yang menelusuri sungai Siak, dengan tujuan mencari lokasi kerajaan yang mereka yakini ada disekitar kawasan tersebut, serta mengejar pengikut Sultan Mahmud Syah yang mengundurkan diri menuju Kampar setelah kejatuhan Kesultanan Malaka.⁷⁷ Pendapat *kedua* berasal dari kata *riahi* yang

“bahasanya tinggi elok maknanya terang’, “tanda orang berfikiran luas”, “bahasanya teratur maknanya jelas”. Tenas Effendi, *Kesantunan dan Semangat Melayu*, Pekanbaru: Tenas Effendy Foundation, 2012, hal. 20-21.

⁷⁵Menurut sumber sejarah yang dibaca oleh Puji Astuti sebagaimana dimuat dalam tulisannya dengan judul: “*Sejarah Pembukaan Negeri Baru yang bernama Riau*”. Pembukaan negeri itu terjadi pada 27 september 1673. Pembukaan negeri Riau yang sebelumnya bernama sungai Carang itu, diperintahkan oleh sulthan Johor Abdul Jalil Syah III (1623-1677) kepada laksamana Abdul Jamil. Setelah Riau menjadi negeri, maka sulthan Sulaiman Badrul Alamsyah, merupakan sultan Riau pertama yang dinobatkan di situ pada 4 Oktober 1722. Setelah itu nama ini dipakai untuk menunjukkan satu diantara 4 daerah utama kerajaan Johor, Pahang, Riau dan Lingga. Kemudian setelah perjanjian London 1824 yang membelah dua kerajaan tersebut menjadi dua bagian, maka nama Riau digabungkan dengan Lingga. Sehingga terkenal pada sebutan kerajaan Riau-Lingga. Dapat dilihat pada Koran Riau Pos tanggal 22-8-2000, hal. 4.

⁷⁶Ada tiga pendapat asal-muasal penamaan Riau. *Pertama*, Tiponomi Riau berasal dari penamaan orang Portugis *rio* yang berarti sungai. *Kedua*, mungkin berasal dari tokoh Sinbad al-Bahar dalam kitab *Alfu Laila Walila* menyebut *riahi* untuk suatu tempat di pulau Bintan, seperti yang pernah dikemukakan oleh al Marhum Oemar Amin Hoesin dalam salah satu pidatonya mengenai terbentuknya provinsi Riau. *Ketiga*, berasal dari penuturan rakyat Riau sendiri, diangkat dari kata *rioh* atau *riuh* yang berarti hiruk-pikuk, ramai orang bekerja. Kemudian nama Riau yang berpangkal dari ucapan rakyat setempat, konon berasal dari suatu peristiwa ketika didirikannya negeri baru di sungai Carang untuk dijadikan pusat kerajaan. Hulu sungai itulah yang kemudian bernama ‘*Ulu Riau*’. Elmustian Rahman, *et.al., Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid IV. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 156.

⁷⁷Elmustian Rahman, *et al., Alam Melayu, Sejumlah Gagasan Menjemput Keagungan*, Pekanbaru: Unri Press, 2003, hal. 14.

berarti air laut, yang diduga berasal dari cerita seribu satu malam. Hal ini berkaitan dengan bahwa masyarakat Melayu banyak yang menggantungkan hidupnya dari hasil lautan. Pendapat ini juga pernah dikemukakan oleh Oemar Amir Husin, seorang tokoh masyarakat dan pengarang Riau asal Kuantan Singingi dalam salah satu pidatonya mengenai terbentuknya provinsi Riau.

Pendapat *ketiga* diangkat dari kata *rioh* atau *riuh* berasal dari penamaan rakyat setempat yang berarti ramai, hiruk pikuk orang bekerja, yang mulai dikenal setelah Raja Kecil memindahkan pusat kerajaan Riau dari Johor ke Ulu Riau pada tahun 1719.⁷⁸ Pendapat *keempat* adalah penamaan dari masyarakat Kuantan Singingi yang menyebut kata *Meriau*, yang berarti menangkap ikan dalam jumlah besar yang dihadiri oleh banyak orang. Di Siak juga ada kata *Meriau*, yang berarti musim ikan bermain-main, sehingga mudah untuk ditangkap. Dari kata *meriau* ini kemudian menjadi nama Riau.⁷⁹

Penduduk Provinsi Riau terdiri dari penduduk asli dan penduduk pendatang, yang terdiri dari berbagai jenis suku bangsa, seperti:

- a. Suku Melayu, adalah penduduk asli dan mayoritas. Suku ini terdapat di seluruh wilayah Provinsi ini;
- b. Suku bugis dan Makassar, umumnya berasal dari Sulawesi selatan. Sebagian besar bermukim di Kabupaten Indragiri Hilir dan lainnya menyebar di Kabupaten Bengkalis dan lain-lain;
- c. Suku Banjar, umumnya berasal dari Kalimantan Selatan. Mereka kebanyakan menetap di Kabupaten Indragiri Hilir;
- d. Suku Mandailing, sebagian besar menetap di daerah perbatasan Provinsi Riau dengan Tapanuli Selatan, terutama di Rokan Hulu dan Pasir Pengaraian;
- e. Suku Batak, sebagian besar bermukim di daerah perkotaan atau menjadi karyawan perkebunan ataupun industri;
- f. Suku Jawa, terdapat hamper di seluruh wilayah Provinsi Riau;
- g. Suku Minangkabau, terdapat terutama di daerah perkotaan;
- h. Suku-suku lainnya seperti Buton, Ambon dan lainnya terdapat pula di Riau mereka pada umumnya berada di perkotaan;
- i. Sedangkan suku Arab, Cina, India dan Eropa terdapat pula di Riau.⁸⁰

⁷⁸UU. Hamidy, *Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1996, hal. 1.

⁷⁹Asal-usul nama Riau, <http://www.kebudayaan.kemendikbud.go.id/bpnb/tanjungpinang/2014/06/08/asal-usul-nama-riau/>, diakses tanggal 04 April 2020.

⁸⁰Dalam pergaulan bermasyarakat, seluruh suku bangsa itu hidup rukun, bahkan tidak sedikit terjadi perkawinan antar suku, terutama yang seagama. Selain dari suku-suku yang disebut di atas, di Riau terdapat pula "suku asli" yakni suku Talang atau disebut orang Talang Mamak. Orang Sakai, Orang Bonai, Orang Kubu, orang Laut dan lain-lain suku yang disebut terakhir ini umumnya terdapat di pedalaman Riau dan perairan Kepulauan Riau. Sa'diah Musthafa Yatim, *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Riau*, t.p: Biro Bina Sosial Tingkat I Riau, 1999, hal. 11-12.

Secara asal usul toponimi Riau minimal ada dua pendapat. *Pertama*; kata itu berasal dari ‘rio’ yang dalam bahasa portugis berarti ‘sungai’ bersempena dengan tempat pelabuhan Riau yang dibuka pada tahun 1673 oleh Laksamana tuan Abdul Jamil, bertempat di sungai Carang di Pulau bintan; *kedua*; berasal dari penamaan orang setempat “riu” yang berarti suatu tempat yang berbunyi bising karena banyaknya pekerjaan di siang hari dan menghibur diri di malam hari.⁸¹

Daerah yang menjadi Provinsi Riau⁸² sekarang ini berasal dari beberapa wilayah kerajaan Melayu⁸³ sebelumnya. Sedangkan pembentukannya yang disetujui sidang kabinet tanggal 9 Agustus 1957, berdasarkan ketetapan Undang-undang Darurat No. 19/1957, kemudian diundangkan dengan undang-undang No. 61 tahun 1958.⁸⁴

Merujuk pada realita politik yang berbeda maka Riau dari tahun 1677 sampai 1804 sepertinya ada 6 (enam) ‘Riau’ yang berbeda.

Pertama, sebagaimana Raja Ali Haji dan Andaya utarakan bahwa ‘Riau’ di masa Sulthan Ibrahim (1677-1683)⁸⁵ yang merujuk pada dinasti penguasa

⁸¹Hikmat Ishak, *Warisan Riau*, tt.p: Kreasi Warna Repro, 2001, hal. 94.

⁸²Provinsi Riau yang bersimbolkan atau berlogokan ‘*Lancang Kuning*’ yang mengandung nilai budaya yang kental. *Lancang* bagi masyarakat Melayu Riau bukan hanya sekedar sarana penghidupan (dilaut kala itu), tetapi lebih dari itu lancang pernah menjadi kendaraan para raja yang penuh dengan simbol-simbol budaya. Secara bahasa ‘lancang’ berasal dari perkataan ‘kencang’ atau ‘laju’. *Lancang* yang semakin ramping, merupakan jenis kapal atau tongkang yang paling kencang dari seluruh jenis angkatan di laut. Dengan ukurannya yang lebih kecil dari penjajah itulah maka kendaraan laut ini dapat dipakai di sungai-sungai besar maupun di samudra luas. Tenas Effendi, *Mengenal Lancang Kuning*, t.p, Cantara Aqwa, t.t, hal. 1-3.

⁸³Paling kurang ada empat kerajaan Melayu yang pernah Berjaya di Riau. Yakni Kerajaan Pelalawan (1530-1879), Kerajaan Indragiri (1658-1838), Kerajaan Siak (1723-1858), dan Kerajaan Riau-Lingga (1824-1913).

⁸⁴Riau semasa bergabung dengan Riau Kepulauan terbentang mulai dari daratan pulau Sumatera bagian tengah sebelah timur, terus ke Selat Malaka, berakhir dengan kepulauan Natuna dan Anambas di Laut Cina Selatan. Karena itu Riau mempunyai belahan daratan dan lautan. Luas daratan ditaksir 94.562 Kilometer persegi, luas lautan 176.530 kilometer persegi. Luas seluruhnya ditaksir 271.092 kilometer persegi, dengan panjang garis pantai 1800 mil. Wilayah ini memiliki potensi sumber daya alam yang sangat besar dan memberikan sumbangan yang besar pula pada pendapatan nasional, antara lain produksi minyak yang dihasilkan oleh PT Caltex Pacific Indonesia dan perusahaan kontraktor minyak lainnya seperti Kundur Petroleum, Clyde Petroleum, Conoco Indonesia Incorporation, Premier Oil Natuna Sea dan lain lain. Dengan potensi sumber daya alam yang sedemikian besar, ditambah letaknya yang strategis, mempunyai potensi dan peluang untuk dipacu menjadi wilayah pertumbuhan baru sesuai prediksi dia awal abad 21. Saun Ahmad Saragih, *Riau Abad 21*, Pekanbaru: Persatuan Wartawan Indonesia (PWI) Cabang Riau, 1999, hal. 6-7.

⁸⁵Sebelum Sultan Ibrahim Syah ini, berikut Delapan nama-nama sultan yang memegang kekuasaan dalam Kemaharajaan Melayu yang mendahuluinya, yaitu; 1). Sultan Mahmud Syah (1513-1528), 2). Raja Ali, gelar sultan Alauddin Riayat Syah (1530-1564), 3).

Malaka. Sultan Ibrahim yang menduduki tahta pada tahun 1677 adalah sultan pertama yang membangun istana di tepian Sungai Riau. Ia bertahta disana sampai tahun 1683 dan selanjutnya memindahkan ibukotanya kembali ke tepian Sungai Johor di Semenanjung Malaya. Namun laporan Gubernur Slicher pada tahun 1687 menunjukkan bahwa setelah itu, pedagang-pedagang masih menganggap 'Riau' sebagai pusat perdagangan. Putera Sultan Ibrahim, Sultan Mahmud Syah II, bertahta di Johor sampai tahun 1699 ketika ia wafat dibunuh. Pembunuhan ini memiliki dampak historis yang besar karena merupakan berakhirnya dinasti Malaka yang dimulai oleh Seri Tri Buana. Berbagai sejarah lokal yang membahas periode ini semua menjabarkan peristiwa ini dengan panjang-lebar, sebagian besar berusaha memberikan pengesahan pembunuhan dengan caranya sendiri-sendiri.

Kedua, 'Riau' di masa Sultan Abd al-Jalil (1708-1716) merujuk pada promosinya dari 'bendahara' menjadi 'sultan'. Ia adalah tokoh yang berada di balik pembunuhan sultan Mahmud Syah II. Pada masa pemerintahannya 'Riau' kembali Berkuasa, karena ia memindahkan pusat pemerintahan di sini.⁸⁶ *Ketiga*, 'Riau' dimasa raja kecil (1719-1722) merujuk pada tuntutannya atas tahta sebagai keturunan sah dinasti Malaka yang didirikan oleh sultan Abd al-Jalil. Pada tahun 1718, ibukota Johor ditaklukkan oleh raja kecil, orang Minangkabau yang mengaku sebagai anak Sultan Mahmud Syah II yang lahir setelah ayahnya wafat. Andaya menceritakan bahwa bagaimanapun, setelah berhasil menyingkirkan Sultan Abd al-Jalil dari Johor, raja kecil pun kembali ke Siak dan mendirikan sebuah kerajaan di sana. Namun, pada pertengahan 1719, ia diusir dari Siak oleh seorang pemberontak dan pada bulan Desember tahun yang sama, ia 'memilih' Riau sebagai tempat tinggalnya. Ia tinggal disini sampai 1722 ketika ia kemudian diusir oleh

Sultan Muzaffar Syah (1564-1571), 4). Sultan Abdul Jalil Syah I (1571-1550), 5). Sultan Ali Jalla Abdul Jalil Syah II (1580-1597), 6). Sultan Alauddin Riayat Syah III (1597-1615), 7). Sulthan Abdul Jalil Muayat Syah (1615-1623), 8). Sultan Abdul Jalil Syah III (1623-1677). Semua pemegang pemerintahan pada kerajaan-kerajaan yang ditaklukkan umumnya bergelar Sultan, kecuali di Singapura dan Bintan yang bergelar Temenggung. Untuk memudahkan dalam mengawasi kerajaan-kerajaan taklukan, diangkat Sultan yang memiliki hubungan darah atau hubungan keluarga dengan Sultan Kemaharajaan Melayu. Dengan sistem keluarga ini, kesatuan Kemaharajaan Melayu dapat dipertahankan. Tim Universitas Riau, Muktar Luthfi (ed), *Sejarah Perjuangan Riau*, Pekanbaru: Surya Benta Perkasa, 2006, hal. 5-6.

⁸⁶Sebagaimana yang dikutip dari Winstedt 1979 dan juga Raja Ali Haji tahun 1982 bahwa Kapten Alexander Hamilton mencatat perpindahan pada tahun 1727 sebagai berikut: *"Pada tahun 1708 saudara laki-laki sultan membujuk agar meninggalkan Johor Lami, dan tinggal di Rhio di Pulau Bintang, lalu tiga pasukan meninggalkan Sungai Johor, karena ia pikir ia dapat lebih berkuasa dengan kekuatan yang lebih besar daripada di daratan utama, dan di Riau ia memperbesar perdaganagan dengan kekuatannya, membeli dan menjual dengan harga yang ditetapkannya, dan menghukum siapapun yang melawan hukumnya. Akhirnya pada tahun 1712 pecahlah pemberontakan, yang mengakibatkan anarki dalam negara.*

petualangan Bugis, yang dipimpin oleh lima Opu Daeng bersaudara, salah satunya adalah Daeng Celak.⁸⁷

Keempat, ‘Riau’ pada tahun 1722-1778 sebagaimana yang dikatakan oleh Raja Ali Haji bahwa merujuk pada koalisi antara penakluk Bugis dan keturunan dinasti ‘bendahara.’ Untuk melegitimasi penaklukannya, penakluk Bugis memutuskan mengangkat Sultan Raja Sulaiman, putera Sultan Abd al-Jalil. Mereka menobatkan diri sebagai ‘yang dipertuan muda’ atau ‘yamtuang muda’. Baik Sultan maupun yamtuang muda memerintah di sungai Riau, meskipun ditempat yang berbeda. Ini berlangsung sampai tahun 1787, ketika melarikan diri dari Belanda, Sultan Mahmud III yang bertahta pada saat itu memindahkan ibukota ke Lingga.

Kelima, ‘Riau’ pada tahun 1787-1795 merujuk pada kolonisasi Belanda. Dari tahun 1784 sampai 1795, ‘Riau’ berada dibawah kekuasaan Belanda yang menempatkan benteng pertahanannya di Tanjung Pinang.⁸⁸

Keenam, apa yang di paparkan oleh Matheson dan Andaya bahwa pada tahun 1795-1804 merujuk pada persaingan yang berkembang antara sebagian anggota kelompok Bugis dengan sebagian anggota dinasti ‘bendahara’. Pada tahun 1795 penaklukan Belanda oleh Napoleon membuat Stadhouder yang mengasingkan diri memberi mandat kepada Inggris untuk mengambil alih semua wilayah jajahannya di Asia Tenggara. Tindakan yang dilakukan Inggris untuk mengukuhkan kekuasannya adalah dengan menarik pasukan Belanda di Tanjung Pinang dan menyerahkan kembali ‘Riau’ kepada Sultan Mahmud III. Sultan memutuskan untuk tetap berada di Lingga. Kekosongan kekuasaan ini membuat ‘Riau’ menjadi arena perseteruan antara Engku Muda, keturunan Sultan Abd al-Jalil dan Raja Ali, ‘yamtuang muda’ yang

⁸⁷Daeng Parani dan Daeng Celak bersedia membantu Raja Kecil merebut Johor dengan satu perjanjian, yaitu jika berhasil Raja Kecil menjadi Yang Dipertuan Besar dan Daeng Parani akan menjadi Yang Dipertuan Muda. Tim Universitas Riau, Muktar Luthfi (ed), *Sejarah Perjuangan Riau*, Pekanbaru: Surya Benta Perkasa, 2006, hal. 41.

⁸⁸Adapun ibu Kota keresidenan Ditempatkan di Tanjung Pinang atas kehendak Kompeni Belanda. Pada awalnya Sultan Mahmud Syah III memerintah bersama orang-orang besar kerajaan dengan diawasi oleh seorang Residen Belanda pada awal 1787. Residen menghapuskan kerapatan orang-orang besar kerajaan untuk memudahkan Kompeni Belanda dalam mengendalikan Sultan. Namun pada awal Mei 1787 Tanjung Pinang digempur orang Bugis sehingga garnizum Belanda dapat dimusnahkan. Hanya residen dan beberapa orang yang berhasil menyelamatkan diri dengan sebuah perahu. Ternyata Sultan Mahmud Syah III berdiri dibelakang peristiwa itu. Pada awal 1788 Kompeni Belanda dapat menguasai Tanjung Pinang kembali. Raja Ali menyerah dan dibuang ke Melaka. Pendudukan Belanda ini menyebabkan penduduk Melayu menyingkir dari daerah kekuasaan Belanda sehingga dengan demikian melumpuhkan perdagangan Belanda. Oleh sebab itu Belanda merasa perlu mengembalikan kedudukan sultan Melayu ke Tanjung Pinang. Dan selanjutnya terjadilah perdamaian antara Belanda dengan sultan Mahmud Syah III pada tahun 1795. Isi perdamaian baca lebih lanjut Tim Universitas Riau, Muktar Luthfi (ed), *Sejarah Perjuangan Riau*, Pekanbaru: Surya Benta Perkasa, 2006, hal. 48-49.

meninggalkan 'Riau' pada tahun 1784. Pada tahun 1804 Sultan Mahmud III melakukan intervensi dengan berpihak kepada kelompok Bugis, dan memberikan 'Riau' kepada mereka. Sedangkan Engku Muda dan pengikutnya menduduki Bulang.⁸⁹

Selanjutnya pemakaian kata di atas berubah pada tahun 1804 ketika nama 'Riau' mulai dipakai untuk wilayah yang lebih luas di luar jangkauan Sungai Riau. Tampaknya yang mempercepat perluasan pemakaian kata ini adalah penyerahan 'Riau', kemudian tidak hanya merujuk pada sungai Riau, tetapi perluasan wilayah kekuasaan sampai ke wilayah kekuasaan Yamtuan Muda di Penyengat. Ini merupakan wilayah teritorial yang batas-batasnya dangat tegas, terpisahkan dari Bulang ke arah Barat dan Lingga ke arah Selatan, sementara Lingga tetap berada di bawah Sultan.

Kemudian terlihat bahwa mulai tahun 1804 sampai 1911, nama 'Riau' dipakai untuk merujuk pembagian wilayah di dalam kerajaan dalam realita politik yang terbagi dalam tiga zona dominasi, yaitu 'Riau' di bawah 'yamtuan muda'. Bugis, 'lingga' di bawah 'sultan'. Dan 'bulang' di bawah 'temenggung'. Selanjutnya kilas balik peristiwa berikutnya yang lain adalah terjadi pada tahun 1824 ketika Inggris dan Belanda menandatangani perjanjian yang membagi wilayah kekuasaan mereka di Asia Tenggara. Garis pemisahannya adalah Selat Utara antara Singapura dan Batam. Batas ini menerobos wilayah kekuasaan 'temenggung'. Oleh Belanda memutuskan untuk memberikan bagian wilayah kekuasaan yang masuk ke dalam wilayahnya kepada 'yamtuan muda' Bugis.⁹⁰

Riau secara geografis⁹¹ terdapat daratan yang memiliki 15 (lima belas) sungai, diantaranya ada 4 (empat) sungai yang mempunyai arti penting sebagai prasarana perhubungan, yaitu: sungai Siak, sungai Rokan, sungai Kampar dan sungai Indragiri. Sungai-sungai tersebut membelah dari pegunungan dataran tinggi Bukit Barisan dan bermuara ke Selat Malaka dan

⁸⁹*Bulang* adalah wilayah kekuasaan 'temenggung' yang dipimpin oleh Engku Muda, saingan Bugis. Lihat Elmustian Rahman, *et al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid IV. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012. hal. 159.

⁹⁰Lihat juga sebagai perbandingan Hikmat Ishak, *Warisan Riau*, tt.p: Kreasi Warna Repro, 2001. hal. 36-43.

⁹¹Riau secara tata letaknya terletak di garis khatulistiwa, dengan kondisi tanah yang dimiliki Riau, menyebabkan flora dan fauna di Provinsi Riau dapat dilihat secara khusus. Provinsi Riau misalnya memiliki ikan dengan berbagai jenis yang terdapat pada semua wadah air seperti laut, tasik dan sungai. Di daratan, berbagai hewan hidup dari jenis umum sampai hewan tergolong langka seperti harimau dan gajah. Ini sejalan dengan pengelompokan hutannya yang tergolong dalam jenis hutan payau, nibung, redang, tanah kering dan pegunungan. Taufik Ikram Jamil, *et. al.*, *Ikhtisar Budaya Melayu Riau*, Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, hal. 14-15.

Luas Cina Selatan.⁹² Melihat keberadaan sungai-sungai yang berhubungan langsung dengan Selat Malaka, menyebabkan kawasan ini juga berhubungan langsung dengan keberadaan air. Malahan dapat disebutkan, air menjadi sangat dominan dalam kehidupan orang yang menempatinnya. Air menjadi sarana untuk beraktifitas menjalani kehidupan. Dengan kata lain, air justru menghubungkan antara sub kawasan yang satu dengan sub kawasan lainnya. Dari posisi di atas dapat dilihat bahwa Provinsi Riau berbatasan langsung dengan 4 (empat) Provinsi lainnya, yaitu: Provinsi Sumatera Utara, Sumatera Barat, Jambi dan Kepulauan Riau. Di samping itu juga berhadapan langsung dengan 2 (dua) Negara tetangga yaitu: Singapura dan Malaysia.⁹³

Hal ini yang terjadi kemudian adalah menjadikan posisi Provinsi Riau yang berbatasan dengan negara tetangga dan tingkat kemajuan serta perkembangan daerah yang sangat pesat, sehingga menjadikan Provinsi ini sebagai daerah transit bagi pekerja Indonesia yang akan menuju /kembali ke/dari Negara lain.⁹⁴

Sementara itu apa yang dibicarakan “Riau” maka yang diangkat biasanya dalam pembicaraan mengenai “*suku, bangsa Melayu dan kebudayaannya*”. Orang Riau dan juga suku bangsa Melayu yang mendiami belahan Barat Nusantara bangga akan budayanya, terutama budaya yang *Intangible* (budaya tak benda), seperti tari-tarian, dan seni berpantun.⁹⁵ Lain

⁹²Luas Provinsi ini 107.932.71 km² dengan persentase luas daratan sebesar 80, 11 % dan lutan/perairan seluas 19. 89 %. Riau yang terletak pada posisi 1 o 15’ LS - 4 o 45’ LU atau antara 100 o 03’ - 109 o 19 ‘ BT Greenwich dan 6 o 50’ - 1 o 45’ BB Jakarta. Berdasarkan kondisi geomorfologi, dataran Riau dapat dibedakan menjadi wilayah bagian timur yang didominasi oleh daratan rendah dengan ketinggian antara 0-10 m d.p.l. dan bagian tengah merupakan daratan bergelombang serta bagian Barat yang merupakan dataran berbukit dibentuk oleh gugusan Bukit Barisan. Tim BPS Provinsi Riau, *Data Informasi Pembangunan Provinsi Riau 2015*, Pekanbaru: BPPD Provinsi Riau, 2015. hal. 3.

⁹³Tim Bappeda Provinsi Riau, *Profil Daerah Provinsi Riau Tahun 2010*, Pekanbaru: BPPD Provinsi Riau, 2010, hal. 1-2.

⁹⁴Dapat dikatakan bahwa Provinsi Riau dianggap sebagai provinsi yang memiliki potensi besar untuk meningkatkan daya saingnya di kawasan. Hal ini disebabkan wilayahnya yang berdekatan dengan Singapura sebagai pusat perdagangan regional. Provinsi-provinsi yang sejalan dengan Riau lainnya juga memiliki sumber daya alam juga memiliki peluang untuk bersaing, tetapi itu mustahil terwujud jikalau tidak dipacu dengan aspek-aspek seperti pemerintahan dan kualitas hidup SDM-nya. Khee GTan, Amri, Mulya. *Subnational Competitiveness and National Performance: Analysis and Simulation for Indonesia*, Journal of Centrum Cathedra; Lima Vol. 6, Iss. 2, (2013): hal. 173-192.

⁹⁵Berpantun merupakan salah satu bentuk sastra lisan Melayu yang masih hidup dan dipergunakan oleh masyarakatnya. Pantun bukan saja digunakan sebagai alat hiburan, kelakar, sindir menyindir, melampiaskan rasa ‘rindu dendam’ antara bujang dan dara, tetapi yang lebih menarik adalah media dakwah dan tunjuk ajar dalam alam Melayu. Orang tua-tua Melayu mengatakan, bahwa hakikat dalam tunjuk ajar pantun sudah terhimpun nilai-nilai luhur agama, budaya dan norma-norma sosial. Dalam ungkapan dikatakan: “*elok budaya karena agama*”, “*elok adat karena kiblat*”. Dalam ungkapan lain dikatakan: “*Apa tanda*

halnya dengan budaya yang *tangible* (budaya materi). Budaya yang terakhir disebut ini yang akan dijadikan kajian penelitian ini, terutama pada budaya upacara tradisionalnya.

B. Melayu Riau dan Sejarah Asal Usulnya

Daerah Riau terdiri dari daratan dan lautan. Masyarakat Melayu yang terdapat di daratan lazim disebut Melayu Riau Daratan.⁹⁶ Sedangkan Melayu yang terdapat di perairan laut, dikenal dengan sebutan Melayu Riau Lautan.⁹⁷ Kedua istilah ini terwujud mengacu kepada tempat pemukiman masyarakat Melayu Riau (penduduk asli Riau), yaitu di daratan dan lautan dalam wilayah Provinsi Riau.⁹⁸

budaya Melayu”, “*kepada Islam dia mengacu*”, “*apa tanda Melayu berbahasa*”, “*kepada Islam dia berpunca*”. Pemanfaatan pantun sebagai media dakwah serta tunjuk ajarnya, tercermin dalam ungkapan : “*di dalam pantun, syarak dan petunjuk terhimpun*”. Tenas Effendy, *Pantun Nasehat*, Yogyakarta; Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2005, hal. 1-2.

⁹⁶Tipografi Riau daratan 30 % dari luas provinsi juga beragam. Riau daratan berdaratan rendah dengan rata-rata 2-91 meter di atas permukaan laut. Sebelah pantai timur yang berawa-rawa gambut, berhutan bakau adalah kawasan paling rendah di kabupaten Bengkalis. Daratan tinggi hanya di daerah Pasir Pengaraian dan Kampar. Riau daratan dialiri 15 sungai besar dan empat sungai diantaranya sangat penting bagi kehidupan masyarakat di provinsi ini, Keempat sungai itu adalah sungai Siak yang panjangnya 300 KM dengan kedalaman 8-12 meter. Sungai Rokan 350 KM, Kampar 400 KM dan Indragiri 500 K M. Selain untuk pelayaran, irigasi, sumber air bersih, budi daya perikanan, empat sungai ini juga memiliki potensi pembangkit listrik tenaga air yang sangat besar. Dalam perkiraan dijelaskan bahwa Riau daratan memang luar biasa kaya, ladang minyak mentah hampir satu juta barrel setiap hari. Dalam perut bumi itu sekarang masih tersimpan 27.552 milliar barrel atau sekitar 38 % dari total perkiraan cadangan minyak bumi Indonesia dan akan bertahan hingga akhir abad ke 21 kelak. Hikmat Ishak, *Warisan Riau*, tt.p: Kreasi Warna Repro, 2001, hal. 18-19.

⁹⁷Disebut juga dengan Riau Kepulauan. Luasnya 235.306 km² adalah 70 % dari wilayah Provinsi Riau dengan lebaran 3.214 pulau besar-kecil. Hanya 743 pulau saja yang sudah bernama, dan sebagian kecil pula yang didiami manusia. Selebihnya merupakan pulau-pulau kosong tidak berpenghuni dan terpencil di laut Cina Selatan. Perairan Kepulauan Riau sebelah barat memiliki kedalaman 0-40 meter dengan dasar laut berpasir dan berkarang dengan salinitas 3,2 permil. Sedangkan perairan sebelah timur Pulau Bintan dan Singkep kedalamannya lebih dari 80 meter. Dasar laut pun campuran pasir dan karang, serta dipengaruhi masa air dari laut Cina selatan dan Laut Jawa dengan salinitas 3,1 permil. Pulau-pulau itu dikelompokkan menjadi delapan gugusan yaitu gugusan Pulau Bintan, Karimun, Tambelan, Natuna, Batam, Lingga, Anambas dan gugusan Serasan. Hikmat Ishak, *Warisan Riau*, tt.p: Kreasi Warna Repro, 2001, hal. 21.

⁹⁸Sekalipun sama etnisnya, ternyata kebudayaan masyarakat Melayu Riau mempunyai perbedaan. Hal ini digambarkan oleh pribahasa Melayu Riau: “*lain lubuk lain ikannya, lain padang lain ilangannya*.” Pribahasa ini mengandung arti bahwa masyarakat Melayu Riau berpuak-puak (berkelompok kelompok), berbeda latar-belakangnya. Dengan kata lain, daerah yang satu berbeda budayanya dengan daerah lainnya, walaupun mereka mengukuhkan diri sebagai etnis Melayu Riau, namun kebudayaannya yang dimiliki tiap-tiap

Membicarakan daerah Riau juga dalam wujud administratifnya saat ini, dilihat dari alur kebudayaan besar termuat dalam alur “alam Melayu” (Malay world) yang terbentang luas dari Formosa hingga melingkar ke ceruk dan palung Astronesia Pasifik selatan. Kawasan ini kaya dengan warna kebudayaan bahari dan pantai yang melahirkan bentuk-bentuk kebudayaan material (konkrit) dan kebudayaan ide (abstrak).⁹⁹

Secara etimologi menurut Werndly ‘Melayu’ berasal dari kata ‘melaju’. Kata ini berasal dari kata dasar ‘laju’ yang bermakna ‘cepat’, deras, dan tangkas. Dengan penjelasan ini ditangkap pengertian bahwa orang Melayu itu bersifat tangkas dan cerdas, dan segala tindak tanduk mereka cepat dan cekatan. Seorang peneliti Belanda Van der Tuuk berpandangan, kata ‘Melayu’ itu berarti penyeberang, dengan pengertian bahwa orang melayu itu menyeberang atau menukar agamanya dari Hindu-Buddha kepada Islam. Namun sebaliknya Hollander memberi arti “Melayu’ sama dengan pengembara. Artinya orang Melayu itu suka mengembara atau menjelajah satu tempat kepada tempat yang lain. Harun Aminurrasyid berpandangan kata ‘Melayu’ berasal dari istilah bahasa “Sansekerta’ yaitu ‘Malaya’ atau dari bahasa Tamil “Malay’ yang berarti bukit atau tanah tinggi. Orang Portugis menyebutnya sebagai ‘Malayo’.¹⁰⁰

Menurut Omar Amir Husin dalam Ismail Hamid, kata “Melayu’ berasal dari satu daerah di negeri Persia yang bernama ‘Mahaluyah’. Suatu penduduk yang telah mengadakan pengembaraan ke sebelah Asia Tenggara dan menetap di pulau Sumatera dan sekitarnya. Suku *Mahaluyah* itulah yang telah membawa pengaruh kebudayaan Persia sampai ke Negeri Jiran Tetangga Malaysia. Sekarang pengaruhnya tampak pada kesusastraan Melayu. Omar juga menyatakan bahwa kata ‘Melayu’ di duga juga berasal dari nama-nama guru yang bergelar ‘Mulaya’. Maka guru-guru inilah yang kemudian dikatakan memainkan peranan menyuburkan kebudayaan Melayu.¹⁰¹

Tentang asal usul bangsa Melayu terdapat berbagai macam pendapat yang telah dikemukakan oleh peneliti. Seperti Van Ronkel berpendapat

daerah beridentitas dan bercorak khas. Beragam perbedaan tersebut salah satunya adalah dialek.

⁹⁹Bila selanjutnya dipersempit lagi cakupan pandangan terhadap daerah Riau ini sebagai sebuah kontur kebudayaan Melayu yang memiliki ciri khas, maka hal ini akan membawa implikasi tersendiri badi dirinya sendiri, baik pada tingkat ide maupun kebudayaan material. Elmustian, *et al.*, *Pengkajian Alat-alat Musik Tradisonal Daerah Riau*, Pekanbaru: UNRI Press, 2005, hal. 13.

¹⁰⁰Dikutip dalam Ismail Hamid, *Masyarakat dan Budaya Melayu*, Selangor Darul Ehsan: Ampang Press, 1988, hal. 1.

¹⁰¹Ismail Hamid, *Masyarakat dan Budaya Melayu*, Selangor Darul Ehsan: Ampang Press, 1988, hal. 2.

bahwa bangsa Melayu ialah: orang yang bertutur bahasa Melayu¹⁰² dan mendiami semenanjung tanah Melayu.¹⁰³ Berbeda dengan Benton William yang mendefinisikan bangsa Melayu itu sebagai penduduk yang mendiami Asia Tenggara¹⁰⁴ dan pulau-pulau yang berdekatan dengannya. Nenek moyang mereka berasal dari bangsa Austronesia Proto, Melayu Proto, Mongoloid Indonesia atau Malayan. Suku-suku bangsa ini dipercayai berasal dari daerah Yunani di negari China Selatan. Mereka mengembara ke selatan melalui lembah sungai Mekong, sekitar antara tahun 2500 sampai 1500 SM. Kemudian mereka mendiami semenanjung Tanah Melayu, Kepulauan Inonesia, Madagaskar dan pulau-pulau sebelah Timur.¹⁰⁵

Dalam kehidupan sehari-hari, orang Melayu dikenal dalam kaitannya dengan pusat-pusat kerajaan lokal di masa lampau atau dengan nama lokalitas yang secara tradisional dikenal dengan pusat kerajaan tersebut.¹⁰⁶

¹⁰²James T. Collins. menyebutkan bahwa penduduk penutur bahasa Melayu berasal dari Cina dan bermigrasi ke Riau dan Kepulauan Pasifik, pantai Afrika dan Madagaskar serta sepuluh ribu kepulauan yang ada di Asia Tenggara. Dalam perkembangannya, Bahasa Melayu ini berkembang menjadi 1000 bahasa. Collins, James. T, *Bahasa Melayu Bahasa Dunia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2005, hlm. 1.

¹⁰³Robequin mendefinisikan bangsa Melayu lebih luas lagi, yaitu Alam Melayu meliputi semenanjung tanah Melayu meliputi semenanjung tanah Melayu, Singapura, Indonesia dan Filipina, tetapi tidak termasuk New Guinea dan pulau-pulau Malanesia. Ismail Hamid, *Masyarakat dan Budaya Melayu*, Selangor Darul Ehsan: Ampang Press, 1988, hal. 2.

¹⁰⁴Hipotesa yang mendominasi di kalangan para Arkeologi ialah; Hipotesa adalah mengatakan bahwa penduduk alam Melayu yang merupakan sebagian dari ASTENG adalah berasal dari utara khususnya dari Yunani. Disamping itu tamadun di ASTENG juga merupakan lanjutan daripada tamadun yang lebih tua dan tinggi yang datang dari India dan Cina atau Asia Barat yang merupakan tempat asal peradaban manusia. Hipotesa Heine Geldern itu terbantahkan oleh Wilhelm G. Solheim II yang menyatakan pendapatnya tentang prasejarah ASTENG memulai makalahnya dalam Geografic Society Magazine. Menurutnya ASTENG sebenarnya merupakan peneliti yang penting bagi peradaban manusia. Dalam kajian Solheim diperoleh semua peninggalan yang di temui di Non-Nok Thad an Spirit Cave yang terletak di Utara negeri Thai menunjukkan bahwa peradaban manusia yang meneliti pertanian dan perternakan telah ada selama 5000 tahun lebih awal dari Asia Barat. Penemuan tersebut menunjukkan adanya tanda-tanda bercocok tanam dalam bentuk tanaman padi dan penggunaan logam. Sebelum itu penemuan yang sering di sebut di gua-gua di ASTENG mencerminkan corak hidup bertani dan memburu binatang. Berdasar artefak-artefak yang ditemui, maka para Arkeologi menyebutnya dengan tamadun Hoabinhian. Maka untuk mengambil sampel yang pertama dilakukan galian di Hoa Binh Vietnam. Ismail Hamid, *Masyarakat dan Budaya Melayu*, Selangor Darul Ehsan: Ampang Press, 1988, hal. 9.

¹⁰⁵Ismail Hamid, *Masyarakat dan Budaya Melayu*, Selangor Darul Ehsan: Ampang Press, 1988, hal. 3.

¹⁰⁶Dalam hal ini selalu disebut orang Melayu Siak, orang Melayu Indragiri Hulu, orang Melayu Daek, orang Melayu Penyengat untuk daerah Riau. Istilah ini sama dengan pengenalan kita terhadap orang Deli di Medan, orang Betawi di Jakarta, orang Sambas di Kalimantan Barat, orang Banjar di Kalimantan selatan, orang Kutai di Samarinda dan sebagainya. Di luar Indonesia kita juga mengenal orang Brunai, orang Serawak, orang Johor

Dalam kaitan ini pula, terdapat banyak aneka kerajaan Melayu dilingkup Nusantara, seperti kerajaan Samudra Pasai, kerajaan Aceh, kerajaan Aru, kerajaan Deli, kerajaan Serdang, kerajaan Langkat, kerajaan Asahan, Dhamasraya, Pagaruyung, Jambi, kerajaan Palembang, Siak, Tanjung Pura, Sukadana/Matan, Sambas, Mempawah, Pontianak, Brunei, Sulu, Banjar, Pattani, Goa (Makassar) dan kerajaan Ternate dan Tidore.¹⁰⁷

Kaitan orang Melayu dengan *'kehidupan pantai'* menjadikannya dalam orientasi kehidupan sehari-hari menjadi daerah terdepan dalam kontak hubungan dengan dunia luar. Maka orang Melayu mendapat kesempatan paling awal untuk mengenal agama Islam. Oleh karenanya, ajaran agama Islam dapat meresap dalam tradisi-tradisi Melayu yang pada dasarnya tidak berasal dari Islam. Kedudukan mereka di garis depan dalam berbagai kontak kebudayaan dengan dunia luar yang berlangsung secara terus-menerus, termasuk kontak-kontak dengan dunia Islam, mempermudah penyebaran agama Islam dalam kehidupan orang Melayu.¹⁰⁸

C. Ragam Seni dan Bentuk Upacara Tradisional Melayu Riau

Sebagaimana dimaklumi bahwa eksistensi dari sebuah kebudayaan adalah kesenian. Posisi kesenian senantiasa menjadi perbincangan yang sangat penting dalam membahas suatu kebudayaan, sehingga selalu menjadi perbincangan dalam mencampuradukkan pengertian kebudayaan dengan pengertian kesenian. Hal ini mungkin terjadi karena seni selalu

dan sebagainya. Koentjaraningrat, et.al., *Masyarakat Melayu dan Budaya Melayu dalam Perubahan*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2007, hal. 759.

¹⁰⁷Kerajaan-kerajaan ini merupakan kerajaan yang tumbuh bersama kerajaan Melayu sejulur Tanah Semenanjung dan Kepulauan Riau pasca runtuhnya Sriwijaya dan Majapahit, dan atau menjadi taklukan Sriwijaya dan Majapahit secara bergiliran dimasa jayanya masing-masing. Dalam penelitian Dahlan ungkapkan kerajaan-kerajaan tersebut yang masuk dalam kajiannya. Sebab dipastikan bahwa kerajaan-kerajaan itu turut memberi seri kegemilangan perjalanan sejarah Melayu dari Bukit Siguntang ke tanah Semenanjung dan kepulauan Riau. Terbukti banyak peristiwa yang ditorehkan melibatkan kerajaan-kerajaan Melayu yang berada sebangkang pulau Sumatera dan sejulur Pulau Kalimantan sebelah Barat, ditambah pula peran kerajaan-kerajaan Melayu pada masa itu sangat urgen dan signifikan dalam menggalakkan bahasa Melayu. Ahmad Dahlan, *Sejarah Melayu*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2014, hal. 424-325.

¹⁰⁸Tidak mengherankan dalam kaitan ini kalau masyarakat lokal di Indonesia yang tidak atau belum masuk Islam dan kemudian menganut agama Islam, kemudian dikatakan telah 'masuk Melayu', bukannya masuk Islam. Dan kemudian di sini identitas Melayu disamakan dengan identitas Islam, atau sebaliknya. Contoh mengenai penggunaan istilah "masuk melayu" tersebut bukan hanya berlaku di wilayah Riau dalam kasus para anggota masyarakat terasing (orang Sakai, orang Laut dan lainnya) yang masuk Islam, tetapi juga berlaku di daerah daerah lain. Di Kalimantan misalnya, seorang Dayak yang masuk Islam juga disebut 'masuk Melayu'. Koentjaraningrat, et.al., *Masyarakat Melayu dan Budaya Melayu dalam Perubahan*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2007, hal. 760.

mengaktualisasikan dirinya dalam menunjukkan jati diri. Tidak mengherankan kalau kemudian pakar-pakar masa depan (futuristic) mencantumkan seni sebagai satu faktor yang memberikan identitas suatu bangsa setelah posisi agama. Seni dalam suatu tradisi sangat berperan dalam suatu identitas, hal ini disebabkan ketergantungannya pada sisi ruang dan waktu serta tempat.¹⁰⁹

Demikian pula halnya dengan seni Melayu yang berkembang di Riau, memiliki potensi untuk diangkat ke permukaan, dengan alasan bahwa Riau tidak menutup dirinya dari globalisasi. Apalagi secara geografis, daerah ini berada di lintasan Internasional. Ditambah lagi dengan dicanangkannya visi Riau 2020 antara lain sebagai pusat kebudayaan Melayu di Asia Tenggara. Hal ini menjadi modal yang dimiliki wilayah Riau dalam sisi kesenian menjadi semakin dapat posisi untuk diperbincangkan.

1. Ragam Seni Melayu Riau

Kajian dan penelitian tentang macam-macam seni Melayu Riau, sudah banyak dilakukan.¹¹⁰ Bila dirinci kesenian Melayu Riau dapat dibagi dalam 5 (lima) cabang seni yaitu;

a. Seni Rupa

Dalam seni rupa ini mencakup bangunan berupa rumah rakyat, masjid dan makam. Seni rupa ukir dan kerajinan tangan berupa anyaman maupun tenunan. Sedangkan ragam motif seni rupa Melayu Riau diantaranya adalah: awan larat, bunga-bunga, itik sekawan, bintang-bintangan, akar paku, wajik, kuntum tak jadi, lebah bergantung, pucuk rebung, layang-layang, selembayung dan lain sebagainya.¹¹¹ Dalam hal penempatan karya seni rupa

¹⁰⁹Dalam dunia Melayu, seni pada mulanya memperlihatkan adanya unsur-unsur Animisme dan Hinduisme. Ketika Islam datang di rantau ini dan kemudian masyarakat menentukan pilihan agamanya terhadap Islam (karena Islam dianggap agama yang toleran). Dalam sejarah, sebelum Islam sampai di Nusantara ini, Islam terlebih dahulu masuk melalui India dan menyingkap pementuan seni tradisioanl India, dan memuat unsur-unsur yang ada didalamnya. Tetapi dalam waktu yang relatif sama, Islam menyelipkan karakteristiknya pada setiap selah kehidupan Melayu. Termasuk dalam hal ini mamasukkannya pada mantra yang merupakan seni satra tertua, atau mantra ritualistik misalnya. Islam tidak mengubah bentuk dan makna pada sebuah mantra, namun dalam mantra tersebut isinya justru ditambah dengan mendahului penampilannya dengan menyebutkan asma Allah dan ditutup atau diakhir dengan ayat ayat al-Quran. Elmustian et.al., *Pengkajian Alat-alat Musik Tradisional Daerah Riau*, Pekanbaru: UNRI Press, 2005, hal. 28-29.

¹¹⁰Diantaranya sebuah buku Tahun 2005 hasil dari Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau yang bekerjasama dengan Dinas Kebudayaan, Kesenian dan Pariwisata Riau dengan judul “Budaya Tradisional Melayu Riau”. Sebuah karya Budayawan Riau UU. Hamidy yang menulis tentang “Jagad Melayu Dalam Lintasan Budaya di Riau” tahun 2006.

¹¹¹*Selembayung* merupakan dua buah benda lurus (umumnya terbuat dari kayu) yang saling bersilangan dan diletakkan di segitiga atap yang menghadap ke depan. secara umum

Melayu Riau ditempatkan pada bangunan yang fungsinya untuk ibadah, kediaman, rumah balai, dan balai penyimpanan. Karya seni ini dapat muncul pada berbagai sisi seperti; tiang, dinding dan langit-langit.¹¹² Selain itu juga dapat pula ditempatkan di pemakaman seperti untuk kepek dan nisan kuburan, termasuk pagar di komplek pemakaman. Sedangkan bentuk karya seni rupa Melayu Riau adalah ukiran, kerajinan atau tenun dan gambar. Tetapi diantara bentuk-bentuk ini, ternyata bentuk ukiran-ukiran dan tenunan tergolong sangat dominan bila dibandingkan dari bentuk gambar. Biasanya gambar dijadikan untuk membuat motif yang diinginkan dari ukiran maupun tenunan.¹¹³

b. Seni musik

Pada hakikatnya musik bagi masyarakat Melayu Riau adalah nyanyian. Hal ini dapat dilakukan dengan mengandalkan suara manusia dan alat-alat yang dibuat dengan sengaja untuk maksud tersebut.¹¹⁴ Dalam bahasan ini mengutip hasil dari Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau yang bekerjasama dengan Dinas Kebudayaan, Kesenian dan Pariwisata Riau yang menyebutkan, bahwa musik tradisi Melayu Riau berwujud sebagai berikut; *pertama*, sebagai tradisi ritual untuk upacara keagamaan dan adat, *kedua*; musik tradisi yang dikemas khusus untuk dapat dinikmati masyarakat secara luas.¹¹⁵

c. Seni lakon

Seni lakon sama halnya dengan seni peran dan disebut juga dengan seni pertunjukan. Seni pertunjukan pada perkembangan ilmu kesenian

Orang Melayu mengakui bahwa *selembayung* merupakan ciri bangunan *Orang Melayu* yang sarat dengan makna filosofis. Al Farabi, *Simbol Eksistensi Identitas Etnik Melayu Riau Di Pekanbaru* Jurnal Kaganga, Vol. 3 No. 1, April 2019. hal. 71.

¹¹²Tenas Effendy, *Butir-butir Budaya Melayu*, Yogyakarta: Adicita, 2004, hal. 32.

¹¹³Baca lebih luas pada Taufik Ikram Jamil, *et. al., Ikhtisar Budaya Melayu Riau*, Cetakan Pertama. Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2010, hal. 17-20.

¹¹⁴Pada tataran ini, musik bila dilihat dari tatanan komposisi, merupakan wakil dari kebudayaan ide (abstrak) yang ditata oleh impresario, komponis maupun konduktornya dalam alur abstrak sebagai resultants perenungan (contemplative) dalam pencarian ilham penyusunan komposisi. Namun demikian, instrument musik meskipun berdimensi ide, tetapi wujud yang tampak lebih mengarah ke bentuk budaya material (konkrit) yang dimiliki oleh setiap rumpun budaya manapun di dunia. Hanya pada beberapa masyarakat pesukuan (tribal society) yang tidak memiliki musik dalam kebudayaan mereka. Elmustian, *et.al., Pengkajian Alat-alat Musik Tradisional Daerah Riau*, Pekanbaru: UNRI Press, 2005, hal. 14.

¹¹⁵Dilihat dari segi alat musik, Melayu Riau memiliki alat musik yang bernama; (1). *Idiofon* (alat yang dibuat dari bahan-bahan yang mengeluarkan buyi nyaring dan bergema apabila dipukul); (2). *Erofon* yaitu; alat musik tiup yang mengeluarkan buyi akibat udara yang bergeser; (3). *Membranofon* yakni alat musik yang dibuat dari kulit yang ditegangkan dan dipasangkan pada bingkai sebagai cara untuk menimbulkan suara yang bervariasi; (4). *Kardofon* adalah merupakan alat musik petik yang mengeluarkan bunyi sebagai efek gesekan, petikan dan pukulan dinamakan gambus, rebab, dan biola. Elmustian, *et.al., Pengkajian Alat-alat Musik Tradisional Daerah Riau*, Pekanbaru: UNRI Press, 2005, hal. 34.

mengarah pada tiga cabang yakni; seni tari, seni musik dan seni teater. Seni ini berkembang dalam alam Melayu Riau, besar kemungkinan adalah merupakan lanjutan dari aktivitas manusia dalam bertutur. Adapun seni peran yang pernah dan berkembang dalam masyarakat Melayu Riau adalah; randai Kampar, randai Kuantan, badijobang atau basijabang, mamanda, bangsawan Tonil, sandiwara, sandirawa klasik, drama dan lain-lain.¹¹⁶

d. Seni tari

Di wilayah Riau seni tari¹¹⁷ dalam aktivitas pengobatan (ritual) hiburan adalah; olang-olang, gedubang, rebung berbunga, hadrah atau rodad, perisai, debus termasuk juga joget dan zapin.¹¹⁸

e. Seni sastra

Adapun yang masuk kategori seni sastra di daerah ini adalah sesuatu yang tertulis atau penceritaan (image) yang menggunakan bahasa sebagai medium. Diantara seni sastra ini antara lain; mantra, pantun,¹¹⁹ syair, gurindam,¹²⁰ koba,¹²¹ kayat termasuk legenda, mitos, papatah-petitih dan lain sebagainya.¹²²

¹¹⁶Penjelasan dari masing-masing seni lakon atau pertunjukan di atas dapat dirujuk pada Taufik Ikram Jamil, *et. al.*, *Ikhtisar Budaya Melayu Riau*, Cetakan Pertama, Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2010, hal. 22-28.

¹¹⁷Seni tari dalam alam Melayu merupakan ekspresi jiwa manusia yang dilahirkan melalui gerak yang indah dan ritmis. Semua gerak bisa terwujud membutuhkan adanya ruang dan tenaga. Pada mulanya tari diasosiasikan dengan gerak-gerak yang berbeda dengan gerak-gerak biasa. Umumnya dimaksudkan sebagai gerakan yang ritmis dan tidak biasa. Mistuti AM, *Petunjuk Tari Tradisional Daerah*, Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2004, hal. 1.

¹¹⁸Tari Zapin merupakan salah satu jenis tari yang berada di bekas kerajaan Siak dan bekas kerajaan Pelalawan. Tari ini di daerah Riau hampir merata disetiap Kabupaten. Tari Zapin ini berawal dari masuknya agama Islam ke wilayah Riau yang dibawa oleh para pedagang sebagai pengembang agama Islam. Keberadaan ini dapat dilihat dari awal gerak zapin ditarikan harus dibawakan oleh lelaki saja dengan lantunan lagu yang mendendangkan syair nasehat tentang ajaran agama Islam. T. Rahimah, *et. al.*, *Langkah Lenggang Tarian Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007, hal. 53.

¹¹⁹Pantun merupakan bentuk puisi dalam kesusatraan Melayu yang paling luas dikenal. Pada masa lalu pantun digunakan untuk melengkapi pembicaraan sehari-hari. Sekarang pun sebagian besar masyarakat Melayu di pedesaan masih menggunakannya. Pantun di kalangan masyarakat Melayu memiliki beberapa fungsi diantaranya adalah: sebagai 'pembuka' suatu acara. Sebagai pengungkap perasaan yang sulit disampaikan secara langsung, sebagai hiburan dan sebagai penyampai pesan moral. Orang Melayu Riau mengenal berbagai pantun sesuai dengan isi dan kegunaannya. Misalnya pantun muda-mudi, pantun nasihat, pantun adat, pantun agama, pantun suka-ria, pantun meminang dan lain sebagainya. Ediruslan Pe Amanriza dan O.K. Nizami Jamil dalam Koentjaraningrat, *et.al.*, *Masyarakat Melayu dan Budaya Melayu dalam Perubahan*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2007, hal. 217.

¹²⁰*Gurindam* dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia edisi keempat merupakan sajak dua baris yang mengandung petuah atau nasehat, 2008, hal. 469. Dalam Kamus Dewan dijelaskan bahwa Gurindam adalah sejenis bentuk puisi (terdiri daripada dua baris, berisi

2. Aneka Peralatan Melayu Riau

Bila diurai sangat banyak peralatan mata pencaharian masyarakat Melayu Riau, hal ini tidak terlepas dari menjadi perhatian utama sebelum peralatan itu dikaji adalah mengetahui seluk-beluk mata pencaharian masyarakat terlebih dahulu. Tetapi dalam bahasan ini diurai sekilas komponen-komponen mata pencaharian yang diantaranya adalah; berupa anggow (jaring pendek yang dikaitkan pada perahu), bajak (alat yang berfungsi untuk menggemburkan tanah), balantik (sejenis perangkap yang menggunakan senjata api atau tombak), beliung (alat untuk menebang kayu yang memiliki mata besar dan kecil tangkainya agak lentur), Balat, cangkul, jala, jangji, jaring, jerat, kail, karung, lukah, Parang, perangkap, dan lain sebagainya.¹²³ Jenis peralatan lainnya dapat dibagi kepada;

- a. Peralatan dalam kehidupan sehari-hari; diantaranya adalah: bakul yaitu tempat bahan makanan sehari-hari terbuat dari pandan; Bangking yaitu tempat pakaian-pakaian halus dari kayu kapok berasal dari Cina; Bangkung, parang yang ukurannya pendek; Batu asahan adalah: sebuah alat dari batu untuk menajamkan atau meruncingkan sesuatu yang terbuat dari besi. Bahannya batu gunung yang dibedakan menurut fungsi asahan kasar dan halus; cupak

denganberbagai-bagai pengajaran). Lihat *Kamus Dewan* edisi keempat, Dewan Bahasa dan Pustaka Kuala Lumpur. 2005, hal.

¹²¹*Koba* adalah salah satu dari sekian banyak khazanah sastra lisan Melayu lama yang dikenal ditengah-tengah masyarakat, sehingga telah menarik perhatian banyak peneliti untuk menyingkap rahasia yang ada dibalik sastra lisan ini. *Koba* biasanya diketengahkan pada acara hajat, niat atau pada kenduri pernikahan, dimulai dari sehabis sholat isya hingga hampir masuk waktu melaksanakan sholat shubuh. *Koba* ini mempunyai daya tarik yang sangat luar biasa bagi para pendengarnya. Adakalanya koba dapat mempengaruhi perasaan orang yang mendengarnya karena cerita yang disampaikan pada saat itu bersesuaian dengan perasaan hati para pendengar. Isi cerita dalam koba baisanya menuturkan tentang alam, kesaksian, makhluk-makhluk ajaib, khayangan, ketampanan dan kecantikan, cerita-cerita lucu, kesedihan, pantun-pantun, ungkapan-ungkapan dan lain sebagainya. Junaidi Syam, *Tombo Rokan*, Pasir Pengaraian: Yayasan Gerasibumi, 2007, hal. 419-420.

¹²²Termasuk dalam hal ini adalah genre, yang dapat didefinisikan dengan istilah bentuk atau jenis dalam sastra, suatu hasil pekerjaan mengklasifikasikan bentuk atau jenis dalam sastra. Istilah ini dianggap sangat lazim digunakan dalam sastra dan sulit tergantikan dengan hanya sekedar istilah jenis atau bentuk saja. Ada dua genre besar dalam sastra Melayu yang tidak terlalu ketat pemakaiannya, yaitu non-naratif dan naratif. Yang termasuk non-naratif adalah mantera, pantun, syair, nazam, gurindam, seloka, teka-teki, pribahasa berangkap, teromab, talibun (sesomba), prosa berirama atau prosa lirik, zikir. Dan yang termasuk naratif yaitu mitos, legenda, fable, cerita lipur-lara, cerita teladan dan cerita jenaka. Tim Penulis, *Mitos Asal Mula Nama tempat di Perkampungan Melayu Rokan Hilir*, Bagan Siap-Api: Pemkab Rokan Hilir, 2014, hal. 6.

¹²³Peralatan mata pencaharian lainnya dapat dilihat pada Taufik Ikram Jamil, *et. al.* , *Ikhtisar Budaya Melayu Riau*, Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2010, hal. 32-34.

adalah suatu alat ukur yang dapat terbuat tempurung kelapa dan lain-lain.¹²⁴

- b. Peralatan upacara adat Melayu. Untuk mengetahuinya diperlukan pengetahuan upacara adat itu sendiri. Secara global, upacara adat Melayu Riau dapat dikelompokkan dengan hal yang berkaitan dengan daur-ulang kehidupan dan penunjangnya, seperti tempat tinggal, kesehatan, status sosial dan mata pencaharian. Namun upacara yang paling dominan adalah berkaitan dengan tahapan usia dalam daur ulang kehidupan dengan berbagai macam peralatannya secara khusus. Ini mencakup pra kelahiran (kehamilan), kelahiran, pertumbuhan, dewasa, dan kematian.¹²⁵
- c. Peralatan transportasi masyarakat Melayu Riau. Oleh karena wilayahnya yang dikelilingi air baik sungai dan lautan, maka alat transportasi masyarakat Riau didominasi transportasi air. Menurut Tenas Effendi peralatan transportasi Melayu Riau tersebut ada sampai 17 (tujuh belas) jenis macam. Diantaranya adalah: jalur, Jongkung, sampan, kolek, Belunggang, biduk, Pulau, tongkang dan lain sebagainya. Jenis sampan dan tongkang juga bermacam ragamnya termasuk bentuk dasarnya.¹²⁶
- d. Teknologi Peralatan Perang Melayu Riau

Tidak dapat disangkal bahwa salah satu dinamika kawasan yang kini disebut dengan suatu kawasan yang kini disebut sebagai kawasan Melayu Riau adalah; bagaimana memperjuangkan dan mempertahankan kedaulatan. Oleh karena adanya pertempuran dan peperangan yang tidak dapat dihindari, utamanya sikap yang ditunjukkan masyarakat Riau dalam bahu-membahu mengusir penjajah asing sejak Malaka dijatuhkan portugis tahun 1511. Sampai awal kemerdekaan Republik Indonesia tidak sedikit masyarakat Melayu Riau berkorban jiwa dan raga demi kedaulatan wilayah mereka. Disebutkan bahwa jenis-jenis senjata Melayu Riau itu diantaranya adalah; *Keris* merupakan yang jenis dan macamnya tidak sama satu dengan yang lain; *terapang* adalah berbentuk seperti keris tetapi agak panjang; *sundang*,

¹²⁴Yang lainnya pada Taufik Ikram Jamil, *et. al.*, *Ikhtisar Budaya Melayu Riau*, Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2010, hal. 35-36.

¹²⁵Dapat dicontohkan misal *menempuh bidan*. Pada awal kehamilan, seseroang calon ayah atau ibu diminta bersikap hati-hati dalam merespon keadaan sekitar agar anak yang lahir kelak menjadi seorang yang terpuji. Selanjutnya *melenggang perut*, masa persalinan termasuk menanam ari-ari. Yang lain juga adalah cukur rambut dan pemberian nama indah, upacara turun mandi, upacara pijak tanah, sampai pada pernikahan. Lebih rinci dapat dibaca Taufik Ikram Jamil, *et. al.*, *Ikhtisar Budaya Melayu Riau*, Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2010, hal. 37-52.

¹²⁶Kelengkapan jenis dan aneka ragam peralatan yang dimaksud dapat dilihat pada Taufik Ikram Jamil, *et. al.*, *Ikhtisar Budaya Melayu Riau*, Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2010, hal. 53-61.

berbentuk antara keris dengan pedang; *Pedang*, terdiri dari pedang tipis dan pedang biasa; *Tombak*, *Lelo*, *Meriam*, *Perisai* dan lain lainnya.

3. Pakaian Melayu Riau

a. Bentuk Pakaian Melayu Riau

Sebagaimana lazimnya pakaian yang dikenal manusia secara umum, demikian pula bentuk pakaianan Melayu Riau. Namun tergantung pada jenis kelamin pemakai dan usianya. Secara jenis laki-laki dan perempuan sebagai berikut; *Pertama*; Untuk laki-laki. Potongan Cekak Musang,¹²⁷ dan potongan Teluk Belanga,¹²⁸ dan potongan Belah Dada.¹²⁹

Kedua; Untuk perempuan. Baju kebaya panjang/labuh/dalam,¹³⁰ dan atau baju kebaya pendek,¹³¹ serta baju kurung¹³² (baju kurung satu sut).

¹²⁷Baju ini agak longgar, memakai kekek/kocek/saku baju pada samping kiri kanan serta pasak di ketiak kiri kanan. Leher dibelah sebatas dada serta dipasang kerah agak setinggi dua jari seputar leher. Pada kerah di leher dipasang 2 (dua) buah kancing baju, sedangkan pada dada dipasang 3 (tiga) buah kancing baju sehingga seluruhnya berjumlah 5 (lima) buah kancing baju. (jumlah buah baju yang lima ini disebut “butang lima” melambangkan makna rukun Islam yang lima). Sedangkan butang baju teluk belanga hanya satu buah yang melambangkan “keesaan’ Allah Tuhan YME. Untuk panjang lengan baju sebatas pergelangan tangan, tidak terlalu longgar dan sempit. Dalam bajunya sebatas lima jari dibawah memiliki satu kocek di dada kiri dan dua kocek di bawah baju baik kiri maupun kanan. Padanannya menjadi kesatuan baju ini ialah seluar (celana panjangnya sampai ke mata kaki tidak sempit dan tidak longgar). Zulkifli ZA, dan OK. Nizami Jalil, *Adat Perkawinan dan Pakaian Tradisional Masyarakat Melayu Kota Pekanbaru*, Pekanbaru: Kerjasama Pemda dan Lembaga Adat Melayu Riau, 2005, hal. 73.

¹²⁸Potongan teluk belanga secara umum sama bentuknya dengan cekak musang, Cuma berbeda pada tebuk leher. Leher potongan teluk belanga tidak diberi kerah tinggi dan hanya memakai 1 (satu) buah kancing baju saja, dan pada keliling leher biasanya dijahit dengan jahitan tulang dengan bentuk cengkaman seperti jari-jari lipan. Berkocek satu di dada kiri dan dua kocek di bagian bawah. Kelengkapan lainnya yaitu kopiah, kain samping dan alas kaki.

¹²⁹Sedangkan potongan belah dada. Leher dibelah sampai ke bawah, tidak berkerah, dibawah berjahit mati. Butang 5 (lima) buah bersusun sampai ke bawah. Kocek 2 (dua) dibagian bawah kiri dan kanan. Kain dipakai bagian luar, sering dipakai jadi pelasah atau sekedar untuk bertandang–tandang saja atau di bawa dalam gelanggang. Pakaian semacam ini sudah jarang ditemukan.

¹³⁰Dikatakan baju kebaya panjang/labuh, disebut juga kebaya dalam karena memang panjang kebaya tersebut sampai di bawah lutut dan bahkan sampai ke betis. Namun tidaklah mengenakan kalau dipakai. Kebaya ini di kiri kanan memakai kekek dan pesak yang menyambung dari ketiak sampai ke bawah. Di depannya, berbelah terbuka sampai ke bawah. Kalau dipakai haruslah memasang kancing baju mulai dari atas di bawah leher bersusun sampai ke pusat, berantai semat-menyemat. Kancing baju terdiri dari 5 (lima) buah yang dipasang pada lidah baju dengan bahan kancing yang bervariasi. Lengan baju tidak terlalu sempit dan panjangnya sampai pada pergelangan tangan. Untuk bagian bawah dipakai kain sarung, batik panjang atau tenun. Sedangkan tutup kepala dipakai selendang dan sewaktu-waktu dipakai pada tudung lingkup yang terbuat dari kain sarung. Zulkifli ZA, dan OK.

b. Identifikasi Jenis-jenis Pakaian Melayu Riau¹³³

Nizami Jalil, *Adat Perkawinan dan Pakaian Tradisional Masyarakat Melayu Kota Pekanbaru*, Pekanbaru: Kerjasama Pemda dan Lembaga Adat Melayu Riau, 2005, hal. 74.

¹³¹Baju ini tidak jauh berbeda dengan kebaya labuh. Cuma panjang atau dalamnya hanya sampai batas pinggul dan tidak terlalu longgar dan tidak terlalu sempit. Belah leher sampai ke bawah lengan tidak berkibar sampai ke kuku lengan, tetapi sempit tidak ketat. Pinggang agak mengecil dan mengembang ke sebelah bawahnya. Pada lidah baju dipakai kancing sekitar 3-5 buah bersatu sampai ke pusat bertali tali semat-menyemat. Bagian bawahnya berkain sarung pelekat dengan dalam sebatas tumit. Di bagian kepala ditutup dengan memakai selendang. Pakaian ini elok di pakai di dalam rumah dan helat kecil, ataupun buat bertandang-tandang dan ke ladang atau kesungai.

¹³²Baju kurung ini berbentuk kurung dengan belah bulat pada leher ke dada sekitar 5 jari di atas dada. Leher melingkar tulang belut. Baju ini sering juga memakai kekek/kocek/saku baju dan pesak, dan panjang atau dalam baju ini sampai ke betis atau batas lutut. Lapangnya dapat berkibar ditiup angin, tidak sempit menyampul rangka. Di leher ini dipasang 1 (satu) buah kancing baju. Bagian bawah dibuat kain yang serupa baik jenis kain dan warna dengan baju kurung. Karena itu pula baju kurung ini disebut baju kurung teluk belanga. Sedangkan bagian kepala selalu ditutup dengan selendang dan kaki memakai kasut. Pakaian ini dipakai oleh orang tua dan muda dapat dipakai ke mana saja. Di Pekanbaru sebagai ibukota Provinsi Riau busana yang dijadikan simbol dari identitas Melayu adalah baju kurung. Penggunaan busana Melayu ini didukung oleh Perda Kota Pekanbaru Nomor: 12 Tahun 2001 tentang Pemakaian Busana Melayu di Lingkungan Pendidikan Pegawai Negeri Sipil, Swasta/Badan Usaha Milik Daerah (Pekanbaru 2001). Penggunaan baju kurung diwajibkan pada siswa dan pegawai yang ada di Pekanbaru Riau. Penggunaan baju kurung ini tidak dilakukan setiap hari, hanya khusus di hari jumat. Di luar hari tersebut penggunaan baju kurung dilakukan pada saat ada perlombaan, peringatan atau perayaan yang berhubungan dengan budaya Melayu. Baju kurung juga menjadi busana wajib pada prosesi adat Melayu baik di pemerintahan maupun di kehidupan masyarakat. Al Farabi, *Simbol Eksistensi Identitas Etnik Melayu Riau Di Pekanbaru* Jurnal Kaganga, Vol. 3 No. 1, April 2019, hal. 71-72.

¹³³Pakaian Melayu dari ujung kaki sampai ujung ada makna dan gunanya. Semua dikaitkan dengan norma sosial, agama, adat istiadat, sehingga pakaian berkembang dengan makna yang beraneka ragam. Pakaian melayu juga dikaitkan dengan fungsinya yaitu: (1). Pakaian sebagai penutup malu, yang berarti pakaian berfungsi sebagai alat penutup aurat, menutup aib dan malu dalam arti yang luas. Kalau salah memakai menimbulkan malu, kalau salah corak juga menimbulkan malu, oleh karena itu pakaian harus dibuat, ditata dan dikenakan sesuai dengan ketentuan adat yang berlaku didalam masyarakat. (2). Pakaian sebagai penejmut budi, yang berarti pakaian berfungsi untuk membentuk budi pekerti, membentuk kepribadian, membentuk watak sehingga si pemakai tahu diri dan berakhlak mulia. (3). Pakaian sebagai penunjang adat, yang berarti pakaian harus mencerminkan nilai-nilai luhur yang terdapat didalam adat dan tradisi yang hidup dalam masyarakat. (4). Pakaian sebagai penolak bala, yang bermakna berpakaian dengan cara yang benar dan patut akan menghindarkan pemakainya dari mendapat bahaya atau malapetaka. (5). Pakaian menjunjung bangsa, yang berarti dengan bersepadunya lambang-lambang dan nilai-nilai yang tertera dipakaian maka terjemalah kepribadian bangsa atau masyarakat pemakainya. Pakaian dalam budaya Melayu harus mampu menunjukkan jati diri pemakainya. Pakaian merupakan salah satu simbol yang mencerminkan karakter budaya suatu kelompok sosial. Pakaian bukan hanya sekedar kain, melainkan rekam-jejak sejarah, pemikiran, juga

Pada bagian jenis dari pakaiana Melayu Riau dapat diidentifikasi pada siapa pemakainya, termasuk waktu pemakaian dan dimana pakaian tersebut dipakai.

- 1) Pakaian Harian.¹³⁴ Pakaian anak-anak lelaki; bagi mereka memakai baju kurung baik teluk belanga atau cekak musang dengan bahan sederhana yang kaki dan tangannya agak dipendekkan. Kepala memakai kopiah atau kain ikat pinggang yang sederhana. Pakaian samping dari kain sarung pelekat bila ingin berpergian. Tetapi bila di rumah atau bermain, kain samping itu tidak disarungkan di pinggang, tetapi dibelitkan saja di pinggang atau disandang di bahu. Sedangkan alas kaki dipakai kasut atau sejenisnya.
Bagi Anak perempuan; mereka selalu memakai baju kurung baik satu stel ataupun tidak. Di kepala selalu memakai kain tutup kepala atau selendang. Dalam bermain, banyak yang tidak yang tidak memakai baju kurung satu stel atau tutup kepala, namun bila berpergian seperti ketempat mengaji selalu dipakai satu stel dan dilengkapi dengan tutup kepala. Sedangkan laki-laki dewasa; mereka memakai teluk belanga atau cekak musang dengan bahan sederhana dan dilengkapi dengan kain sampling dari sarung pelekat, kopiah atau kain ikat kepala. Jika berpakaian untuk berkebun, maka kaki dan tangan pakaian sedikit dipendekkan. Untuk kaki kira kira beberapa jari di atas mata kaki atau sekitar betis, sedangkan untuk lengan kira kira sebatas lima jari bawah atau sedikit longgar. Kalau perempuan dewasa selalu memilih baju kurung. Terutama bila berada di rumah. Bahan baju kurung atau kebaya pendek tidak saja polos tetapi sering pula bermotif berbunga-bunga. Kalau tidak satu stel, bagian bawah memakai kain sarung plekat. Kepala ditutup selendang dan tudung lingkup, bahkan pada daerah kerajaan Siak dipakai pula penutup wajah yaitu cadar.¹³⁵
- 2) Pakaian Resmi. Bagi Laki-laki pakian resminya adalah baju kurung cekak musang yang dilengkapi dengan kopiah, kain samping. Bahan

keyakinan suatu kelompok sosial. Seperti di Indonesia, setiap daerah memiliki pakaian khasnya masing-masing, tak terkecuali provinsi Riau. Romi Juliandra, *Ilmu Sejarah, Lembaga Adat Melayu Riau Dalam Pelestarian Kebudayaan Melayu di Riau*, Padang: Universitas Andalas, 2017, hal. 35-37.

¹³⁴Yang dimaksud dengan pakaian harian ialah pakaian yang dipakai setiap harinya, baik anak-anak, remaja, maupun orang tua. Pakaian harian ini dipakai adalah untuk melaksanakan kegiatan harian, baik untuk anak-anak bermain, dirumah, bertandang ke tetangga, keladang maupun dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Zulkifli ZA, dan OK. Nizami Jalil, *Adat Perkawinan dan Pakaian Tradisional Masyarakat Melayu Kota Pekanbaru*, Pekanbaru: Kerjasama Pemda dan Lembaga Adat Melayu Riau, 2005, hal.70.

¹³⁵Taufik Ikram Jamil, *et. al., Ikhtisar Budaya Melayu Riau*. Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2010, hal. 75-76.

baju tersebut dari bahan halus, seperti: saten, sutra dan sejenisnya. Sedangkan bahan sampingnya terbuat dari kain tenun (songket). Warna baju dan celana harus sewarna dan kainnya sejenis. Alas kaki dipakai sepatu atau dalam pertemuan keluarga atau nikah kawin memakai capal baik yang terbuka ataupun tertutup bagian depannya. Memakai kain samping harus dengan ikat dagang dalam yaitu ikat kain berada diluar baju. Kain samping yang memakai kepala kain, letak kepala kainnya adalah pada bagian belakang. Sebaliknya kalau baju berada diluar kain, maka ini disebut ikat dagang luar (tidak untuk resmi). Sedang untuk perempuan baju Melayu kebaya labuh dan baju kurung adalah: pakaian resmi perempuan Melayu Riau.¹³⁶ Kain sarungnya terbuat dari tenun songket seperti tenun Siak, Daik, Trengganu dan tenunan daerah Melayu lainnya. Kepala kain selalu berada di depan. Baju dapat pula disulam mengikuti alur belahan baju sampai ke pinggir baju. *Konsang* terusun rantai berantai mula dari leher sampai ke dada dengan jumlah lima buah, yang terbuat dari barang-barang kemas seperti emas, suasa dan permata dengan bermacam motif. Hiasan di kepala memakai siput (sanggul) dengan hiasan sedikit bunga hidup atau permata dan bertutup selendang yang melilit sampai ke leher. Di luar selendang terdapat kain tudung lingkup yang menutupi wajah yang selalu dipakai bila keluar rumah.¹³⁷

3) Pakaian Adat

Diakatakan pakaian adat adalah pakaian yang dipakai pada suatu upacara adat. Seperti upacara penobatan raja-raja, penyambutan para tamu agung, upacara pelantikan datuk-datuk di kerajaan dan sebagainya.

Pakaian adat untuk laki-laki adalah; baju kurung cekak musang¹³⁸ berwarna hitam dari bahan halus seperti saten atau sutera dan sejenisnya, berkain samping terbuat dari tenunan songket seperti tenun Siak, Indragiri, Daik, Trengganu, berwarna hitam bertabur

¹³⁶Sebab bagi perempuan cara berpakaian dan kelengkapan pakaian dan warna pakaian amatlah penting, karena semuanya mengandung simbol dan falsafah tersendiri yang tidak dapat dirubah semena-mena. Dalam ungkapan suatu pantun dikatakan “*Apabila kepantai berdedai-dedai*”, “*Tanda disana orang memukat*”, “*Apabila memakai memandai-mandai*”, “*Tanda dirinya membelakangi adat*”. Zulkifli ZA, dan OK. Nizami Jalil, *Adat Perkawinan dan Pakaian Tradisional Masyarakat Melayu Kota Pekanbaru*, Pekanbaru: Kerjasama Pemda dan Lembaga Adat Melayu Riau, 2005, hal. 74.

¹³⁷Taufik Ikram Jamil, *et. al., Ikhtisar Budaya Melayu Riau*. Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2010, hal. 77-78.

¹³⁸Baju kurung ini memiliki filosofis bahwa pemakainya “*dikurung oleh syarak dan dikurung oleh adat*”. Amanriza, Ediruslan Pe, *Senarai Upacara Adat Perkawinan Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2000, hal. 254.

motif keemasan. Dapat pula menggunakan sulam atau telapak berwarna keemasan. Secara bersamaan pula tutup kepala memakai tanjak atau tengkolok berwarna hitam. Terdapat beberapa macam jenis tanjak/tengkolok yang disesuaikan dengan kedudukannya dalam aturan adat.¹³⁹

Sedangkan pakaian adat untuk perempuan adalah; kebaya labuh atau baju kurung. Bahan baju berwarna hitam dari saten atau sejenis. Sarung tenun Siak atau sejenisnya dengan warna tidak hitam. Kepala bersanggul dan dipasang selendang sebagai tutup kepala. Disamping itu memakai kain tudung lingkup bila keluar rumah dan sesampainya di rumah, tudung lingkup tadi dipasang di pinggang sehingga fungsinya berubah menjadi kain samping. Di dada di hias dengan dokoh (rantai) dan kain beralas kasut yang bermanik atau permata. Di pinggang dipakaikan pending warna kuning keemasan berpermata. Sanggul di kepala memakai tusuk sanggul dari keris berukuran kecil. Pakaian kebaya hitam hanya dipakai pada upacara penobatan raja dan pemberian gelar kebesaran atau kehormatan kepada orang tertentu. Sedangkan pada acara adat lainnya tidak perlu memakai hitam. Tetapi tidak boleh memakai warna kuning, karena warna kuning hanya untuk raja saja.¹⁴⁰

4) Pakaian pengantin

Bentuk pakaian pengantin lelaki Melayu Riau umumnya adalah baju kurung/teluk belanga. Bahan pakaian terbuat dari songket atau tenunan. Kaki celana dan ujung lengan berbunga pinggir awan-awan. Berkain samping bertabur bunga emas bertampuk manggis dan kepala kain berpucuk rebung¹⁴¹ atau siku keluang. Kain samping

¹³⁹Pakaian tradisional mempunyai makna simbolik tertentu yang dapat diterka lebih dahulu untuk mengetahui maknanya. Nilai-nilai simbolik yang terkait dengan pakaian tradisional, perhiasan, serta kelengkapannya terdapat pada kostum yang dipakai dalam upacara-upacara tradisional. Busana bukan hanya dimaknai sebagai pakaian yang dipakai, namun juga peralatan upacara yang digunakan. Beberapa makna yang terkandung dalam busana tradisional masyarakat Melayu Riau misalnya sirih (lambang persaudaraan dan kehormatan), bibit kelapa (simbol keturunan), payung (tempat bernaung). Pakaian yang dikenakan orang-orang Melayu Riau memperlihatkan bahwa hampir setiap apa yang mereka kenakan mengacu pada simbol-simbol tertentu. Husni Thamrin, *Enkulturasasi Dalam Kebudayaan Melayu*, Jurnal Ilmiah Keislaman, vol.14 no.1. 2015, hal. 72.

¹⁴⁰Taufik Ikram Jamil, *et. al., Ikhtisar Budaya Melayu Riau*, Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2010, hal. 79-80.

¹⁴¹Penelitian yang dilakukan Zakaria dkk telah mengungkapkan bahwa tenun merupakan kearifan filosofis Melayu yang kaya akan nilai sejarah tersirat yang dalam budayanya. Apa yang mereka teliti terkait "rebung." Tunas bambu adalah salah satu motif yang identik dengan tenun ikat limar. Motif batang bambu terletak di kepala sarung dan di tepi selendang. Tunas bambu dalam bentuk segitiga meruncing merupakan implementasi dari bentuk batang bambu yang muncul dari batang. Bambu adalah tanaman yang membawa

diikat di pinggang dengan dagang dalam dan kepala kain menghadap ke muka serta kiri kanan badan dibuat berimpel, sehingga berbentuk mengembung ke bawah. Dalam kait sedikit di bawah lutut. Pakaian ini bertabur emas yang padat dan indah serta dilengkapi dengan beberapa aksesoris diantaranya adalah; di pinggang memakai pending emas/berpermata. Kepala memakai perkakas andan atau daster berbentuk mahkota berwarna keemasan dan permata. Atau dapat dipasang memakai tanjak atau destar dari bahan tenun songket bertabur bunga tanpuk manggis warna keemasan yang senada dengan bahan pakainannya. Di leher dikalungkan rantai panjang berbelit berwarna kuning keemasan. Ibu jari dan kelingking tangan dipasangkan *sanggai*.

Sedangkan pakaian pengantin perempuan memiliki beberapa pakaian pengantin seperti pakaian berinai, pakaian berendam, pakaian berkahatam al-Quran, pakaian bersanding/hari langsung atau pakaian mandi taman.¹⁴² Namun secara umum pakaian pengantin perempuan adalah kebaya labuh terbuat dari bahan tenun, setelan baju dan kain dengan berwarna corak yang sama.

c. Makna filosofi pakaian Melayu Riau

Pakaian Melayu yang tersebut diatas amatlah sarat dengan lambang dan makna filosofis yang terkandung didalamnya. Keunggulan orang Melayu dalam menciptakan lambang dan makna dipatrikan dalam pakaian mereka. Aneka macam nilai terutama nilai-nilai agama Islam dirangkaikan dengan indah, dijalani dalam unsur-unsur pakaian, sehingga siapa saja yang memakai pakaian tersebut secara sadar atau tidak akan berkenalan dengan lambang dan maknanya.

Pakaian Melayu memiliki keterkaitan antara pakaian dengan etika adat istiadat, kebiasaan dalam konteks kebudayaan Melayu secara menyeluruh. Dari sudut adat istiadat, pakaian Melayu mempunyai keterkaitan erat dengan pandangan dan permasalahan moral atau kesusilaan yang disepakati bersama oleh suatu kelompok masyarakat, dalam hal ini tingkah laku berpakaian yang dipedomani

banyak manfaat bagi kehidupan orang Melayu dari tunas ke batang dewasa. Orang Melayu sering menghubungkan bambu dengan pengalaman, kedewasaan, keyakinan, serta nilai-nilai murni yang membentuk etos Melayu. Tunas bambu dipandang memiliki rasa filosofi budaya yang luas yang membawa keberadaan kata-kata, ekspresi, puisi, dan pidato figuratif. Zakaria Safial Aqbar ; Latif, Ramlah; Bahaudin, Azizi, SHS *Malay Wisdom in the Motifs of Bamboo Shoots*, Web of Conferences; Les Ulis, Vol. 45, Les Ulis: EDP Sciences. (2018). hal. 124-126.

¹⁴²Pakaian pakaian tersebut lebih rinci dapat dilihat Taufik Ikram Jamil, *et.al.*, *Ikhtisar Budaya Melayu Riau*,. Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2012, hal. 81-82.

serta diadat-budayakan oleh masyarakat Melayu, khususnya Melayu Riau.¹⁴³

Berpakaian selain berfungsi untuk melindungi tubuh dari alam, juga memenuhi syariat Islam yaitu untuk menutup malu, menutup aurat, mengungkung syara’.

Berbaju kurung mengandung makna “pertama dikurung oleh syarak”, “kedua dikungkung oleh adat”. Artinya; dikurung oleh syarak ialah bahwa pakaian Melayu itu wajib mengikuti ketentuan syariat Islam yang antara lain adalah dipantangkan membuka aurat, dipantangkan terlalu tipis atau jarang, dan dipantangkan terlalu ketat. Dikungkung oleh adat ialah: tahu memilih pakaian yang sesuai, tahu alat kelengkapan pakaian, tahu cara memakainya, tahu tempat memakainya dan tahu pula makna dan tujuan memakainya.¹⁴⁴

Bagi masyarakat Melayu, pakaian juga menjadi lambang sebagai perwujudan nilai-nilai luhur yang didukung masyarakatnya. Dengan melekatkan lambang-lambang tertentu pada pakaian, ini yang kemudian menyebabkan kedudukan dan peranan pakaian menjadi amat sangat penting dalam kedudukan orang Melayu. Misalkan; bila memakai baju Melayu hendaklah menunjukkan sikap dan perilaku terpuji, menunjukkan kepribadian yang baik sehingga tidak merusak atau merendahkan martabat pakaian Melayu yang dipakainya.¹⁴⁵

¹⁴³Secara umum, filosofis yang terkandung didalam berpakaian Melayu Riau dapat penulis ringkas sebagai berikut; *Pertama*; adalah rasa malu. Budaya ini adalah salah satu unsur yang ada di dalam kehidupan orang Melayu. Malu disini bukan berarti pemalu atau rendah diri tidak pula lemah semangat. Namun malu melanggar adat dan ajaran agama. Malu tidak beradat, malu berbuat tidak senonoh dan sebagainya. *Kedua*; tahu diri. Dalam hal ini orang Melayu dituntut oleh ajaran agama Islam serta adat istiadatnya bersikap ‘tahu diri’. Orang yang tahu diri berarti tahu hakekat dan tujuan hidupnya, dan tahu pula dia akan mati. Dengan demikian diharapkan dia nantinya akan mempersiapkan diri untuk menghadapi kematian dengan bekal dunia kahirat. *Ketiga*; tunjuk ajar. Artinya bahwa tunjuk ajar hakekatnya menanamkan nilai-nilai luhur agama dan adat budaya serta norma-norma sosial yang hidup di masyarakat. Bagi orang Melayu sangatlah dipantangkan kalau disebut ‘kurang ajar’, tak tahu adat. Kata kata ini merupakan penghinaan serta merendahkan pelakunya dan martabat seseorang. lihat OK. Nizam Zamil, *Pakaian Tradisional Melayu Riau dalam Pakaian Perkawinan Melayu Riau dan Filosofi yang Terkandung Didalamnya*, Pekanbaru: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Riau, 2012, hal. 78-79.

¹⁴⁴Di dalam ungkapan adat dikatakan: “*Adat pakaian Melayu, pantang mendedahkan aib malu*”, atau dikatakan, “*Memakai pakaian Melayu, pantang membuka aib badan*”, “*Pantang menyingkap malu diri*”. Penegasan ini menunjukkan bahwa dalam memakai pakaian Melayu, terutama pakaian adatnya, tidaklah dapat dilakukan dengan semena-mena, atau mengada-ngada, ataupun memandai-mandai, tetapi wajiblah mengacu dan mengikuti nilai-nilai hakiki budaya Melayu yang bersebuti dengan ajaran Islam. Tenas Effendi, *Tunjuk Ajar Melayu*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2011, hal. 34.

¹⁴⁵Dalm ungkapan adat: “*Apabila duduk berelok-elok*”, “*bila tegak bertunak-tunak*”, “*bila berjalan bersopan-sopan*”, “*bila bercakap dengan beradab*”. Disamping itu orang-

Diberlakukannya berbagai ketentuan adat itu bukanlah semata-mata untuk tujuan lahiriyah, tetapi terlebih lagi ialah; untuk tujuan bathiniyah, yakni untuk mendidik dan meninggikan akhlak orang yang memakainya. Ketentuan-ketentuan adat itu dikaitkan pula dengan norma-norma sosial lainnya, agama dan kepercayaan sehingga pakaian digunakan dalam bentuk warna biasanya menggunakan warna warna pokok (primer) seperti kuning, merah hitam hijau dan biru.

Secara ringkas berikut dipaparkan makna filosofis yang terkandung dalam pakaian Melayu Riau sebagai berikut;

1) Butang/buah baju

Baju Melayu *cekak musang* lazimnya memakai 5 buah butang yakni 2 buah pada krah tegak dan 3 buah pada bagian dada. Jumlah 5 ini disebut “butang lima” yang melambangkan rukun Islam yang 5. Sedangkan butang baju *teluk belanga* hanya satu buah melambangkan keesaan Allah swt. Tuhan Yang Maha Esa.

2) Jahitan Tulang Belut

Pada leher baju *teluk belanga* terdapat jahitan keliling leher yang disebut “tulang belut”. Jahitan ini melambangkan perilaku yang licin (cerdik, pandai, arif, dan bijak) serta mencerminkan kepribadian yang berpendirian kokoh.¹⁴⁶

3) Kain samping

Setiap orang yang memakai kain samping akan menyadari kedudukan dirinya, akan menyadari siapa dirinya, sehingga akan membawa pengaruh kepada perilakunya. Dan jadilah ia orang tahu diri.

4) Lambang dalam warna

Di dalam budaya Melayu, lambang terdapat di dalam kepercayaan dan di dalam status sosial. Dalam status sosial, orang Melayu melambangkan warna-warna seperti; “warna putih sebagai lambang kesucian, warna kuning lambang daulat (tuah, marwah, harkat dan martabat), warna hijau dan biru melambangkan orang-orang besar dan terkemuka, warna hitam melambangkan

orang tua telah pula mengingatkan: “*Apabila memakai baju Melayu, duduk jangan membuat malu, tegak jangan mencari seteru, berjalan jangan mengharu biru, bercakap jangan lidah berbulu*”. Disarikan dari Tenas Effendi, *Tunjuk Ajar Melayu*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2011, hal. 51.

¹⁴⁶Pada baju ‘Teluk Belanga’ terdapat jahitan keliling leher disebut ‘Tulang Belut/cengkam. ‘Kuku Belalang’ melambangkan kecerdikan, pandai, arif dan bijak serta kepribadian yang kokoh. Dalam ungkapan adat dinyatakan: “*tulang belut nama jahitan*”, “*jalain berjalin bentuk rupanya*”, “*disana berjalin akal panjang*”, “*disitu berjalin bijak diri*”, “*cerdik menjadi penyambung lidah*”, “*berani menjadi pelapis dada*”. Zulkifli, *Tatacara Berpakaian Melayu Riau*, dalam Murni, et. al., *Pakaian Perkawinan Melayu Riau dan Filosofi yang terkandung di Dalamnya*, Pekanbaru: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Riau, 2012, hal.95.

kebesaran adat, hulubalang (keperkasaan), dan warna merah melambangkan rakyat atau orang kebanyakan.¹⁴⁷

d. Tata cara mengenakan Pakaian Melayu Riau¹⁴⁸

1) Pakaian Harian

Yang dimaksud dengan pakaian harian adalah pekaian yang dipakai oleh orang Melayu setiap harinya, baik masa kanak-kanak, remaja orang setengah baya maupun orang tua. Pakaian harian ini dipakai untuk melaksanakan kegiatan harian, baik untuk bermain, ke ladang, ke laut, di rumah maupun kegiatan dalam kehidupan di masyarakat.

Pakaian harian masa kanak-kanak lelaki yang dikenal dengan sebutan '*baju moyet*'. Kalau anak sudah meningkat besar dia memakai baju kurung teluk belanga atau baju kurung cekak musang. Adakalanya memakai celana setengah lutut, memakai kupiah atau ikat kepala dari kain empat persegi yang dilipat untuk menghindari sengatan binatang yang berbisa. Untuk anak perempuan yang belum akil baligh memakai baju kurung teluk belanga yang biasanya satu stel dengan kainnya, mereka bermain disekitar rumah. Kalau dia di masjid belajar membaca al-Quran serta belajar sopan santun dan adat istiadat serta tingkah laku yang baik.

Pakaian harian anak dewasa (akil baligh) laki-laki adalah memakai baju teluk belanga belah atau baju kurung cekak musang. memakai kain samping, ikat kepala atau kopiah. Kalau pergi ke laut atau ladang sering memakai celana setengah lutut dengan lengan yang agak sempit supaya mudah melaksanakan pekerjaan berkaitan dengan kehidupan keras. Pakaian untuk perempuan yang sudah baligh adalah: baju kuning, baju kebaya labuh, baju kebaya pendek. Adapun kelengkapan baju kurung ini adalah kain sarung pelekat atau batik bunga, pakai tutup kepala berupa selendang dan ditambah dengan kain tudung lingkup yang dipakai bila keluar rumah. Kain tudung lengkap untuk pakaian harian digunakan kain pelekat.

Adapun pakaian orang tua dan setengah baya adalah baju kurung teluk belanga dan pada lehernya bersulam tulang belut. Baju ini longgar dan lapang dipakai. Ada juga kebaya labuh atau kebaya panjang hingga ke bawah lutut. Kedua bentuk baju ini memakai pesak atau kekek. Orang-orang tua ada juga memakai baju kebaya pendek di bawah pinggul, sering dipakai untuk bekerja di rumah atau di ladang maupun ke laut. Sedangkan

¹⁴⁷Walaupun dimasa silam warna-warna tersebut berbeda. Seperti warna putih sebagai lambang tulang, warna merah melambangkan darah, warna kuning melambangkan daging, warna hijau melambangkan aurat dan warna hitam melambangkan kulit. Lihat juga pada Amanriza, Ediruslan Pe, *Senarai Upacara Adat Perkawinan Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2000, hal. 262-263.

¹⁴⁸Makalah yang disampaikan budayawan OK Nizami Jamil pada seminar '*Pluralitas dan Identitas Melayu dan Festifal Seni Tradisi Melayu*', 29 Juli s/d 1 Agustus 2004 di Tanjung Pinang Kepulauan Riau.

perempuan setengah baya juga memakai tersebut diatas, hanya bentuk bajunya agak sempit daripada umumnya berupa stelan baju dengan kain yang berbunga dan ada kalanya polos. Sebagai penutup kepala mereka memakai selendang dari *hook* bersegi empat dan kemudian dibentuk tiga segi, lalu diletakkan di kepala serta ujungnya dililit disimpulkan di leher. Pakaian orang tua laki-laki dan setengah baya berupa baju kurung teluk belanga bertulang belut dan baju kurung cekek musang. Untuk pakaian harian baju ini terbuat dari bahan katun dan kain samping pelekat, bentuk baju agak longgar. Orang tua sering memakai baju Melayu dagang luar digunakan untuk shalat dan menjamu tetangga.¹⁴⁹

2) Pakaian Resmi dan setengah Resmi

Dalam hal ini bentuk pakaian setengah resmi laki-laki adalah baju kurung cekak musang yang harus dilengkapi dengan kopiah, kain samping sepatu atau capal. Kain samping yang dipakai tergantung kepada kemampuan seseorang, boleh kain pelekat, kain tenunana Siak dan lain lain. Pakaian setengah resmi ini dipakai dalam upacara keluarga seperti menghadiri acara pernikahan, keagamaan, sunat rasul, dan lain-lain. Sedangkan pakaian resmi adalah pakaian yang dipakai waktu menghadiri jemputan resmi dari suatu kegiatan. Tidak dianggap sopan jikalau seseorang menghadiri upacara kekeluargaan atau jemputan yang terhormat dari suatu kegiatan pemerintah, memakai pakaian Melayu, namun tidak memakai kopiah dan kain samping.¹⁵⁰

¹⁴⁹Dalam hal berpakaian Melayu, orang tua-tua mengingatkan bahwa; Apabila memakai baju Melayu: "*duduk jangan membuat malu*", "*tegak jangan mencari seteru*", "*berjalan jangan mengahrubiru*". Dan dalam hal berpakaian Melayu hendaklah mengacu pada asas "sesuai", yakni: "*sesuai pakaiannya*", "*sesuai yang memakainya*", "*sesuai cara memakainya*", "*sesuai tempat memakainya*". Zulkifli ZA, *Tatacara Berpakaian Melayu Riau*, dalam Murni, *et. al., Pakaian Perkawinan Melayu Riau dan Filosofi yang terkandung di Dalamnya*, Pekanbaru: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Riau, 2012, hal. 83.

¹⁵⁰Kain samping yang dipakai mengenainya adalah dengan diikat di samping pinggang yang disebut ikat kain dagang dalam. Kalau baju terletak diluar kain, disebut ikan kain dagang laur. Mengingat kain tidak boleh sembarangan karena sudah ada ketentuannya antara lain; tinggi kain bagi orang dewasa hanya setinggi lutut, sedangkan orang yang sudah berumur, tinggi kainnya tiga jari di bawah lutut. Kalau orang sudah lanjut usia umumnya memakai kain jauh di bawah lutut. Dari polarisasi cara berpakaian di atas dapat dinyatakan bahwa pemakaian pakaian khususnya pada bagian bawah adalah dengan mengenakan celana dan kain sarung di lingkungan budaya Melayu Riau telah mentradisi adalah pengejawantahan dari hadis nabi Muhammad yang bermakna: "*Dari Abi Amâmah beliau berkata, kami bertanya pada Rasulullah, sesungguhnya ahlu al-Kitab memakai celana dan tidak memakai sarung, Rasul menjawab: 'Pakailah celana dan sarung, dan tampillah beda dengan ahli kitab itu.'*" (HR Ahmad (36/613) di nilai shahih oleh Syeikh Syu'aib Al'Arna'ut dalam Tahqiq Musnad Ahmad, dan juga di nilai shahih oleh Imam Al-Haitsami dalam Majma' Az-Zawa'id (5/131), dan lain-lain. Serta di nilai hasan oleh Ibnu Hajar Al-Asqolani dalam Fathul Bari (9/291)).

Sedangkan bentuk resmi dan setengah resmi kaum perempuan adalah: baju kurung teluk belanga dan baju kebaya labuh. Bahan baju di buat dari bahan sutra, satin atau bahan brokat serta bahan yang bagus lainnya bergantung dengan kemampuan si pemakai. Baju ini mengurung bagian aurat di badan agar tidak kelihatan, tidak terlalu sempit, tidak terlalu tipis yang dapat memperlihatkan kulit badan. Sedangkan panjang baju resmi dan setengah resmi bagi remaja adalah tiga jari di atas lutut, sementara orang tua tiga jari di bawah lutut, kemudian menggunakan kain. Untuk pemakaian kain adalah dengan cara kepala kain diletakkan di muka.

Untuk hiasan di kepala harus memakai sanggul yang disebut sanggul jonget, sanggul lintang atau sanggul lipat pandan. Memakai perhiasan di dada sesuai dengan kemampuan di pemakai. Untuk alas kaki dipakai kasut yang dipilih sesuai selera, tidak memakai sandal jepit.

3) Pakaian Upacara adat

Maksud dari upacara adat adalah suatu kegiatan yang dibuat oleh pemerintah (kerajaan) di antaranya adalah; upacara penobatan raja dan permaisuri, upacara pemberian gelar, upacara pelantikan datuk-datuk, ketua adat atau menteri kerajaan, upacara menjunjung duli, upacara menyambut tamu-tamu agung dan upacara adat menerima anugerah dan persembahan dari rakyat atau dari Negara lain yang bersahabat.¹⁵¹

Jenis pakaian dan bentuk baju yang dipakai dalam upacara adat bagi kaum perempuan baik muda maupun tua sama saja. Baju yang dipakai adalah baju kurung teluk belanga atau baju kebaya labuh. Kepala memakai tudung mente dan memakai tudung kalin lingkup. Rambut disanggul dengan bentuk sanggul Melayu, seperti sanggul jonget, sanggul lintang dan sanggul lipat pandan. Sedangkan warna baju yang dipakai isteri datuk datuk dan orang besar adalah warna hitam stelan dan berkain samping atau tudung lingkup yang berwarna lain. Warna kuning hanya dipakai oleh sulthan dan permaisuri atau pemimpin tertinggi di daerahnya.

Sedangkan jenis pakaian dan bentuk yang dipakai dalam upacara adat bagi kaum lelaki adalah baju kurung cekak musang, tidak dipakai baju kurung teluk belanga, warna pakaian adat kaum lelaki adalah; hitam dari bahan saten atau bahan sutera, dilengkapi dengan perlengkapan diantaranya adalah baju stelan dengan celana panjang sampai ketumit, dan kain samping terbuat dari tenunan sendiri, juga tanjak sebagai penutup kepala dan

¹⁵¹Pada zaman dahulu upacara seperti ini diatur oleh kerajaan, kalau sekarang diatur oleh pemerintah atau lembaga adat Melayu Riau. Warna baju yang dipakai untuk upacara adat adalah warna hitam, berkain samping sesuai dengan tingkat derajatnya, Stelan kuning dan stelan hitam adalah kain yang dipakai untuk sulthan atau pemimpin negeri. Kalau datuk-datuk orang besar dalam upacara adat memakai baju berwarna hitam, mereka harus berkain samping warna apa saja sesuai dengan selernya. Itu membuktikan perbedaan pemimpin dan bukan pimpinan.

bengkung pengikat pinggang. Namun untuk sultan atau pemimpin tertinggi memakai baju cekak musang berwarna kuning atau hitam satu stel baju, celana dan kain samping. Stelan baju penuh dengan taburan bunga cengkeh, bintang dari ornament yang ditenun khusus. Sultan juga memakai tanjak yang bernama belah mumbang atau elang menyongsong angin serta bertingkat tiga atau lima.

4) Pakaian upacara pengantin

Bentuk pakaian pengantin laki-laki orang Melayu kepulauan atau pesisir serta orang Melayu daratan tidaklah jauh berbeda. Perlengkapan pakaian laki-laki sebagai seorang pengantin Melayu adalah; baju kurung cekak musang dari bahan tenunan satu setelan baju dan celana sama warnanya; Di kepala memakai daster berbentuk mahkota dan adakalanya memakai tanjak; Memakai sebai disebelah bahu kiri; Memakai kain samping dengan bunga kain kedepan; memakai bengkung; memakai keris; memakai kalung panjang dilehernya pertanda ikatan keluarga; membawa sirih kelat dan memakai kasut cepal atau sepatu kulit.¹⁵² Sementara pakaian pengantin perempuan dalam hal ini terdapat beberapa bentuk pakaian upacara adat perkawinan bagi pengantin perempuan dalam masyarakat Melayu Riau tergantung pada kegiatan yang dilaksanakan seperti acara malam berinai, upacara akad nikah, acara bersanding, acara mandi damai serta acara berandam.

Pakaian pengantin perempuan dalam upacara malam berinai memakai pakaian kebaya labuh atau baju kurung teluk belanga, memakai perhiasan serta memakai sanggul. Selanjutnya, pakaian perempuan pada upacara berandam hampir sama dengan memakai pakaian Melayu harian. Pakaian pengantin pada akad nikah adalah baju kurung teluk belanga atau baju kurung kebaya labuh, kepal ditutup dengan hiasan serta memakai tudung mente. Sedangkan dada diberi perhiasan dokoh bertingkat, *pending* dan *sebai* di kanan.¹⁵³

¹⁵²Pakaian pengantin laki-laki tersebut di atas, dipakai pada upacara langsung yakni saat pengantin laki-laki turun dari rumah ayah dan bundanya menuju ke rumah pengantin perempuan. Untuk mengikuti acara akad nikah dan acara lainnya. Pengantin laki-laki memakai baju kurung cekak musang yang lengkap dengan memakai kopiah, kadang-kadang kopiah dihiasi dengan permata. Kalau orang besar kerajaan dan orang bangsawan, kopiahnya memakai lambang kerajaan.

¹⁵³Secara umum motif dasar hiasan Melayu lazimnya diambil dari nuansa tumbuh-tumbuhan dan sebagian dari hewan dan sebagian dari benda-benda alam yang lain. Misalkan motif dasar tumbuh-tumbuhan melambangkan kesuburan, keindahan, kasih sayang, persaudaraan dan kesucian. Sementara motif dasar dari hewan melambangkan keperkasaan, kesetia kawan dan kegotong-royongan. Sedangkan motif dasar dari benda-benda alam melambangkan kemuliaan, rezeki dan keberkatan. Zulkifli, *Tatacara Berpakaian Melayu Riau*, dalam Murni, *et. al., Pakaian Perkawinan Melayu Riau dan Filosofi yang terkandung didalamnya*, Pekanbaru: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Riau, 2012, hal.96.

Pakaian pengantin pada upacara langsung atau bersanding; pengantin perempuan memakai pakaian Melayu kebaya labuh atau baju kurung teluk belanga lengkap dengan atributnya. Kepala memakai perkakas andam dan dikenang diletakkan remen perhiasan emas atau dibuat dari tekatan benang emas. Dada dihiasi dengan dokoh bertingkat, lengan diberi gelang berkepala naga. Lengan bawah memakai gelang patah semat. Sedangkan di kaki bergelang kaki berlipat rotan emas. Sedangkan pakaian waktu mandi damai adalah; baju kurung teluk belanga, baju kebaya labuh atau baju kebaya pendek yang dibuat khusus untuk upacara mandi damai. Upacara mandi damai adalah suatu upacara untuk menyatakan syukur bahwa pengantin telah bersatu.

5) Pakaian upacara keagamaan (ritual)

Pakaian acara keagamaan dalam hal ini harus disesuaikan pemakaiannya pada acara kegiatan keagamaan yang akan dilangsungkan. Bagi pembesar agama seperti *qadhi* dan imam masjid memakai jubah berwarna hitam, panjang jubah sampai mata kaki. Kepala memakai *terbus* dan dibelit dengan kain tipis berwarna putih. Sedangkan *bilal* biasanya memakai jubah berwarna hijau lumut di sebelah luarnya. Sedangkan di dalam tetap memakai baju kurung cekak musang. Ia juga memakai *terbus* dibalut kain putih tipis.

Sementara, orang biasa dalam acara agama ada terbagi dua; Kalau acara resmi dalam rangka kegiatan hari raya atau pada hari hari besar agama, dipakai baju Melayu lengkap seperti baju Melayu cekak musang atau baju Melayu teluk belanga. Sementara untuk mengerjakan sholat jum'at biasanya boleh memakai baju Melayu harian dengan memakai kain samping sebaigakain pelekat. Kepala mengenakan kopiah atau biasanya kopiah haji (putih) bagi yang sudah pernah menunaikan ibadah haji bisa memakai kopiah haji.¹⁵⁴

e. Peruntukan Pemakaian Warna

Dalam tradisi Melayu lazimnya warna yang dipakai mengandung sesuatu makna dan peruntukan. Misalkan warna kuning atau keemasan, diperuntukkan bagi raja-raja dan kaum kerabatnya. Warna hijau dan biru diperuntukkan bagi datuk-datuk dan orang besar. Hijau juga diperuntukkan bagi para ulama. Warna putih adalah pakaian bagi kaum ulama. Warna merah diperuntukkan bagi umum sebagai lambang rakyat biasa. Sedangkan warna hitam dikhususkan bagi pemangku dan pemuka adat. Warna hitam juga dipakai bagi hulubalang atau panglima.¹⁵⁵

¹⁵⁴Pada makalah yang disampaikan dalam seminar dengan tema “*Pluralitas dan Identitas Melayu dan Festival Seni Tradisi Melayu*,” 29 Juli s/d 1 Agustus 2004 di Tanjung Pinang Kepulauan Riau.

¹⁵⁵Dari apa yang tersebut di atas menjelaskan bahwa berpakaian berbeda pengertiannya dengan berbusana. Berpakaian akan menutupi anggota tubuh baik secara

4. Permainan Rakyat Melayu Riau

Diantara aneka permainan rakyat Melayu Riau yang populer adalah;

a. Main “patuk lele, cukil, Kecuke”.

Permainan rakyat yang menggunakan dua buah kayu yang dipukul, dijangkit dan dilentingkan ke atas, panjang induknya sehesta dan anaknya sejengkal. Disebut juga permainan *lele* atau *main canang*. Permainan ini untuk mengisi waktu sengganag di sore hari, terutama pada hari Raya Idul Fitri, Idul adha, hari ‘asyura dan maulid nabi. Permainan ini dikatakan mengandung unsur ketegasan, ketangkasan dan kemahiran di dalam permainan. Permainan ini juga berbahaya karena permainnya menggunakan potongan kayu yang dipukul hingga melenting jauh dan kuat sekali. Jika lentingan kayu mengenai muka dan tepat mengenai mata niscaya akan buta. Meskipun demikian, *main canang* tetap merupakan permainan anak-anak yang mengasikkan dan kadang-kadang memakan waktu 2-3 jam.

Bila ditinjau secara historis, kehidupan di perkampungan nelayan ataupun dusun-dusun yang jauh menyebabkan masyarakat selalu mempergunakan ujung-ujung kayu, batu dan bambu untuk menikam sesuatu untuk keperluan hidup. Dalam kesederhanaan hidup itulah, para nelayan ataupun petani melengkapi berbagai bahan baku yang diperlukan. Maka terbiasa dengan kehidupan yang demikian itulah yang selanjutnya permainan masuk menyelusup dan menjadi komsumsi permainan yang digemari anak-anak Melayu.¹⁵⁶

Dengan kondisi demikian *main canang* dapat terus hidup dan bertahan lama di tengah masyarakat pendukungnya. Sebab hal tersebut disenangi baik oleh kaum jelata maupun oleh kaum menengah ataupun bangsawan. Permainan ini dilakukan dengan dua cara. *Pertama*; main beraje. Jumlah pemainnya 2 hingga 5 orang, berusia 7 hingga 20 tahun. Laki-laki dan juga terkadang perempuan. Anak petani ataupun nelayan. orang kaya dan bangsawan atau ikut pula bermaian bersama anak-anak desa itu. *Kedua*; main berudung. Jumlah pemainnya 3 hingga 5 orang sekelompok. Berusia 7 hingga 20 tahun, laki-laki saja atau perempuan saja. Permainannya terdiri anak-anak yang berbagai kelas kehidupan orang tuanya di masyarakat. Hal yang memisahkan adalah karena menurut kelaziman di lingkungan pendukung permainan ini masih menganggap kurang wajar anak laki-laki

lahiriah maupun bathiniyah. Sedangkan berbusana hanyalah menutupi anggota tubuh secara lahiriyah saja. Dalam hal ini secara umum pakaian orang Melayu Riau disebut dengan *baju kurung*. Ini memberi makna pemakainya dikurung oleh agama dan dikungkung oleh adat. Oleh sebab itu, memakainya haruslah mengacu kepada tuntunan agama Islam dan sesuai dengan adatnya. Zulkifli, ZA. Tata cara Berpakaian Melayu Riau, dalam Murni, *et. al., Pakaian Perkawinan Melayu Riau dan Filosofi yang terkandung di Dalamnya*, Pekanbaru: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Riau, 2012, hal. 82.

¹⁵⁶Taufik Ikram Jamil, *et. al., Ikhtisar Budaya Melayu Riau*, Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2010, hal. 99.

bermain dengan anak perempuan, terutama bagi mereka yang sudah menginjak remaja.¹⁵⁷

b. Main “jalur-jaluran”

Main “jalur-jaluran” ini adalah satu permainan yang menggunakan pelepah enau dibuat menyerupai jalur. Ada ukiran, ada telinga, ada silek bayung, ukurannya lebih kurang 50 cm-100 cm. tempat memainkannya di pinggir sungai pada saat air sungai surut dan pasir di tebing sungai mulai timbul. Waktu bermain biasanya dilakukan sore hari menjelang mandi, dan biasanya di lakukan di awal agustus atau akhir bulan agustus, setelah pacu jalur besar dilombakan.

Ide dasar dari permainan ini adalah terinspirasi dari tradisi pacu jalur yang dilakukan orang-orang dewasa. Jalur jaluran dibuat dari pelepah enau yang sudah tua dan dibentuk menyerupai jalur. Permainan ini dilaksanakan oleh anak laki-laki yang berusia 7 hingga 15 tahun dengan jumlah yang tak terbatas atau bebas.¹⁵⁸

c. Main “ligu”.

Permainan rakyat yang terdapat di Indragiri, Rantau Kuantan dan Kampar. Permainan ini dimainkan oleh rakyat sebagai olah raga rakyat sebagai pengisi waktu senggang sore hari, selama lebih kurang tiga jam dilakukan bersama-sama. Permainan ini tidak bersangkut paut dengan adat dan istiadat dan tidak pula mengenal tabu ataupun pantang di dalam pelaksanaannya yang dapat dimainkan oleh siapa saja.

Tepatnya di Indragiri sejak dahulu terkenal dengan sebutan daerah kelapa dan mashur kemana-mana. Seperti lazimnya di daerah penghasil kelapa. Rakyat banyak menjadi pekerja kopra, yaitu menjemur kelapa yang akan dijadikan minyak goreng. Setiap buah kelapa yang dikeringkan, tempurungnya terlebih dahulu dilepaskan dari daging kelapa tersebut. Karena terlalu banyak, tempurung kelapa itupun berserakan hampir diseluruh pelosok tempat orang mengeringkan kelapa. Dari hasil itulah yang kemudian

¹⁵⁷Elmustian dan Fakhri, *Permainan Rakyat Daerah Riau*, Pekanbaru: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, 1998, hal. 33.

¹⁵⁸Cara bermainnya adalah; menentukan pancang mulai, menentukan akhir pancang (finish), seluruh jalur dikumpulkan, kemudian di kocok dan diundi semua jalur oleh seorang pemain sambil memejamkan mata dan mengambil dua buah jalur. Dua jalur yang tercabut pertama merupakan hilir pertama dan seterusnya. Selanjutnya setelah diketahui lawan, masing-masing melakukan ‘sut’ untuk menentukan jalur kiri atau kanan. Kemudian untuk melepas jalur-jaluran ditunjuk satu orang yang lebih besar. Dan kalah atau menangnya jalur biasanya hanya ditentukan oleh arus saja. Setelah hilir semuanya, jalur-jaluran yang memang di undi kembali untuk menentukan lawan pada hilir kedua. Sedangkan pemenang hilir kedua di undi kembali untuk hilir ketiga dan demikian seterusnya. Elmustian dan Fakhri, *Permainan Rakyat Daerah Riau*, Pekanbaru: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, 1998, hal. 32.

terbit niat masyarakat memainkannya. Lalu kebiasaan main itu yang selanjutnya diwariskan dari generasi ke generasi. Jumlah pemainnya 4-12 orang dengan sistem beregu. Usia 1-17 tahun, biasanya oleh laki-laki. Alat tempurung yang dilentingkan itu memerlukan kecergasan dan tenaga yang tak mungkin dilakukan oleh wanita. Sesuai dengan alatnya yang sederhana terdiri dari sepotong kayu ataupun pecahan tempurung saja. Permainan ini hanya dimainkan oleh anak-anak kampung.¹⁵⁹

5. Mata Pencaharian Masyarakat Melayu Riau

Secara tradisi, mata pencaharian masyarakat Melayu Riau, dapat digolongkan pada bidang pertanian, perikanan, pengolahan hasil hutan termasuk berburu, berniaga, bertukang dan campuran, tergantung pada keperluan dan kebutuhan pada waktu-waktu tertentu.

a. Tapak Lapan sebagai suatu sistem

Berdasarkan informasi dan penelitian P2KK Universitas Riau menyebutkan bahwa *tapak lapan* adalah: sebutan khusus untuk menjelaskan sistem ekonomi yang dilakukan oleh masyarakat Melayu Riau dan juga berlaku di alam Melayu secara umum, yang menunjukkan jenis pekerjaan sebagai sumber pendapatan keluarga. Sumber pendapatan itu berasal dari delapan jenis pekerjaan, yaitu; perkebunan, pertanian, perternakan, bertukang, mengambil hasil hutan, agro industri, dan berdagang. Masyarakat Melayu Riau tidak hanya mengerjakan satu jenis pekerjaan saja. Biasanya apabila pagi mereka berkebun, sorenya menangkap ikan dan adakalanya juga selesai berkebun mereka mencari hasil hutan. Tujuannya jelas adalah selain meragamkan sumber pendapatan, juga merupakan strategi untuk menghadapi kegagalan atau krisis akibat dari hanya satu pekerjaan sebagai sumber pendapatan. Jadi *tapak lapan* ini dilakukan sebagai antisipasi pada saat kritis dan sebagai jaminan keberlangsungan hidup keluarga maupun perekonomian masyarakat. Namun dalam realitanya jarang sekali dilakukan sekaligus delapan pekerjaan tersebut melainkan penggabungan dua atau lebih jenis pekerjaan atau kegiatan ekonomi.

Dalam menghadapi krisis, pola ekonomi *tapak lapan* menghindari krisis tersebut untuk mencukupi dengan melakukan pergantian pekerjaan dengan pekerjaan yang lebih tepat dan sesuai untuk memenuhi kebutuhan tersebut. Misalkan, ketika musim hujan dan tidak bisa memotong karet, orang Melayu melakukan kegiatan berkebun atau bertani. Selanjutnya ketika kemarau berkepanjangan maka saatnya orang Melayu meramu hasil hutan. Sedangkan pada ekonomi monokultur seperti karet dan sawit, tidak dapat

¹⁵⁹Elmustian dan Fakhri, *Permainan Rakyat Daerah Riau*, Pekanbaru: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, 1998, hal. 39-40.

melakukan penggantian kegiatan ekonomi. Penggabungan dua tau lebih jenis pekerjaan ini juga merupakan kiat masyarakat Riau berhubungan dengan alam karena melalui pola tersebut masyarakat dapat melihat hubungan yang terjalin antara manusia dengan alam serta hubungan antara flora dan fauna dalam hutan.

b. Bercocok Tanam Melayu Riau

Bercocok tanam, berkebun atau berladang merupakan salah satu bagian dari sistem mata pencaharian masyarakat Melayu Riau. Ada sebagian masyarakat yang menjadikan pekerjaan bercocok tanam ini sebagai mata pencaharian tetap, namun tidak sedikit pula yang menjadikannya sebagai pekerjaan sampingan. Khususnya dikalangan masyarakat yang berkeja sebagai nelayan atau menangkap ikan. Pada umumnya orang Melayu Riau memilih tanaman yang berhubungan dengan kehidupan sehari-hari seperti karet, kelapa, sayur sayuran buah-buahan, tanaman obat dan berladang. Bercocok tanam berhubungan dengan tanah dan lingkungan. Sejak masa lampau orang Melayu memandang tanah dan alam sekitar sebagai makhluk yang saling menjaga hubungan baik agar bisa saling memberi. Bercocok tanam atau berladang. Bagi orang Melayu adalah; bagian dari cara ‘berbudi dengan tanah’, sehingga ada ungkapan, “*jika berbudi dengan tanah, alamat hidup tidak akan susah*”.¹⁶⁰

oleh karena pandangan tentang tanah dan alam sekitar sebagai bagian dari hubungan yang harus dijaga, maka dalam kegiatan bercocok tanam, orang Melayu sejak zaman dahulu, baik di daratan ataupun dikawasan peisisir, memiliki aturan-aturan atau kearifan tersendiri. Aturan dan kearifan itu terlihat dalam proses menentukan lahan, dalam memulai pekerjaan, dalam proses bercocok tanam dan dalam memetik hasil juga segala pantang-larang yang harus dijaga.¹⁶¹

c. Upacara Ritual Bercocok Tanam dalam Masyarakat Melayu Riau

Bercocok tanam adalah suatu cara untuk memproduksi makanan yang sudah lama dikenal Masyarakat Melayu Riau. Yang kemungkinan dapat ditelusuri sejak 2.500 SM. Dengan demikian berbagai upacara dipastikan mengikuti usaha tersebut, diantaranya adalah; *menetau tanah* “mematikan tanah” merupakan ritual yang dilakuakn masyarakat Melayu, terutama orang akrit. Apabila membuka lahan hutan untuk dijadikan tanah perladangan dan

¹⁶⁰Tenas Effendi, *Tunjuk Ajar Melayu*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2011, hal. 36.

¹⁶¹Sejumlah kearifan yang dimaksud di atas mulai dari penentuan lahan, tradisi yang biasa dilakukan dalam di mulai pekerjaan bercocok tanam (memelihara tanah, mendo’a, gotong royong, memelihara dan memanen), serta beberapa pantang dan larang dalam bercocok tanam (pantang bagi anak yang belum baligh memanen, pantang memetik hasil tanaman bukan pada waktunya, pantang menuai pada malam hari), dapat dirujuk pada Taufik Ikram Jamil, *et. al., Ikhtisar Budaya Melayu Riau*, Cetakan Pertama, Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2012, hal. 119-123.

kebun. Selain membuka ‘hutan baru’ upacara ini juga dilakukan terhadap hutan yang sudah beberapa musim tidak diolah kembali.¹⁶²

Upacara lainnya adalah; *mengasai benih*, upacara dalam menanam padi, menjadikan ‘bunga’ benih padi sejuk dan menjadi subur. Dilakukan ketika akan menyemai benih di ladang yang baru dibuka. Tujuannya adalah ‘*untuk menyejuki bunga benih*’ padi agar sejuk, segar, dan akan tumbuh dengan subur, tidak diganggu penyakit atau hama dan hasilnya berlipat ganda. Waktu penyelenggaraannya sesudah shalat isya pada petang kamis malam jumat yang dianggap sebagai hari baik bagi umat Islam.¹⁶³

Selanjutnya yang lain dari diatas adalah *turun ladang*, nama sebuah upacara tradisonal ‘turun ke ladang’ dilaksanakan dengan cara ‘*batobo*’. Upacara ini bermaksud agar benih yang ditinggalkan ke tanah tumbuh subur, tidak diganggu musuh, seperti dimakan ular, ulat dan hama lainnya. Disamping itu orang-orang yang mengerjakan sawah atau ladang tetap sehat, lancar di dalam pekerjaan dan tidak saling silang sengketa. Dilakukan hanya sekali setahun, pada saat orang turun ke ladang. Tempat upacara ini diselenggarakan di ladang, biasanya berdekatan dengan sungai agar orang-orang yang terlibat dalam upacara ini dapat mudah mengambil air, dekat pohon rindang agar dapat berteduh.

d. Tradisi Nelayan dalam Masyarakat Riau

Menangkap ikan atau menjadi nelayan merupakan mata pencaharian yang mayoritas dilakukan oleh masyarakat Melayu Riau, khususnya bagi kawasan yang berdekatan dengan laut atau sungai. Dalam hal menangkap ikan, orang Melayu sangat menjaga kontinuitas alam lingkungan. Orang Melayu percaya, dengan adanya pertimbangan rasa dengan lama, maka manusia tidak akan menemui kesusahan dalam hidupnya. Apa saja yang diambil dari alam, haruslah sesuai dengan keperluan, tidak boleh berlebihan.

¹⁶²Tujuan diadakannya ritual *menetau* tanah ini adalah untuk meminta izin kepada makhluk halus penunggu hutan dan tanah yang sudah lama tidak dipakai. Dipercayai bahwa Tuhan menjadikan makhluk ghaib di bumi dengan tempat-tempat yang telah disediakan, antara lain di hutan dan pohon-pohon. Oleh karena itu, di tempat itu dijadikan tempat *menetau*. Manusia diharuskan meminta izin terlebih dahulu. Selain itu *menetau* tanah juga diperlukan untuk menjauhkan ‘jumalang’ atau ‘hantu tanah’, sehingga apa-apa yang di tanam diatasnya bisa mengahasilkan dan mendapat hasil yang memuaskan. Selain itu juga dipercayai, jika tanah yang akan digarap sudah *ditetau* maka sangat kecil kemungkinan orang yang bekerja mengolah tanahnya menderita sakit seperti kesurupan atau kemasukan. Taufik Ikram Jamil, *et. al., Ikhtisar Budaya Melayu Riau*, Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2012, hal. 123.

¹⁶³Tempat pelaksanaan upacara di rumah dukun. Pemimpin upacara adalah seorang dukun. Sedangkan yang terlibat dalam upacara adalah orang yang menguasai benih atau yang empunya benih. Perlengkapan yang harus disiapkan adalah; kulit batang kasai, setawar sedingin, kupai, cikorou, sugi-sugi, sebuah buali kendur dan lain lain termasuk sebuah baskom yang berisi air putih.

Pada umumnya tradisi menangkap ikan di sungai dilakukan dengan beberapa cara diantaranya; dengan memancing, melukah, menumba dan menjala. Sedangkan cara menangkap ikan di laut dengan cara; *memancing, membelat, membubu, mengumbang, merawai, melanggai, menyondong, mengiso, manajur*¹⁶⁴ dan dengan cara menjaring. Apa yang disebut terakhir di atas bahwa orang Melayu Riau memiliki tradisi sendiri dalam menjaring ikan, dan tradisi itu masih dipegang sampai hari ini, terutama masyarakat yang berdomisili di kawasan pesisir. Adapun kebiasaan yang dimaksud adalah; menjaring tidak dilakukan setiap hari, tetapi menggunakan sistem bintang. Sebintang adalah; waktu yang digunakan orang Melayu sekali turun ke laut. Sebintang atau satu bintang berjumlah Sembilan hari. Ada juga yang menyebutnya dengan ‘sekelam’ yang artinya Sembilan waktu malam. Setelah masa sebintang atau sekelam dilalui, biasanya mereka istirahat selam 3 atau 4 hari. Waktu istirahat digunakan untuk memperbaiki alat-alat tangkap yang rusak, atau memelihara sampan yang digunakan agar tidak terjadi kebocoran sewaktu melaut.

e. Tata cara berburu dalam Masyarakat Melayu Riau

Salah satu mata pencaharian orang Melayu masa lampau dalam memenuhi kebutuhan pangannya adalah berburu binatang. Binatang yang diburu biasanya adalah burung atau jenis unggas liar, rusa dan planduk. Kegiatan itu dilakukan pada waktu musim-musim tertentu seperti setelah menuai atau pada saat menurut perhitungan bahwa bintang-bintang tertentu sedang banyak. Berburu bintang biasanya tidak dijadikan sebagai pekerjaan utama, tapi pekerjaan sampingan. Selain itu, konsep berburu dalam tradisi Melayu tidak sama dengan konsep berburu yang dikenal dewasa ini. Orang Melayu, melakukan perburuan, hanya sekedar untuk keperluan sesaat, menjelang pekerjaan utama dilakukan.

Dalam berburu orang Melayu sangat menjaga adab¹⁶⁵ dan pantang larang. Selain itu konsep keseimbangan alam juga menjadi standar moral dalam melakukan pekerjaan itu. Dengan sikap seperti itu populasi hewan buruan tidak serta-merta punah. Adab, etika, pantang larang dan konsep keseimbangan itu terlihat dari alat-alat yang mereka gunakan untuk berburu, misalkan getah pohon, kojor atau tombak, jerat. Media getah pohon dibuat

¹⁶⁴Cara cara yang dilakukan para nelayan dan istilah yang dimaksud dapat dirujuk pada Taufik Ikram Jamil, *et. al., Ikhtisar Budaya Melayu Riau*, Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2012, hal. 126-130.

¹⁶⁵Dalam hal ini adab memiliki makna tata aturan, prilaku, perbuatan, perkataan yang patut, untuk diamankan dalam kehidupan sehari-hari yang teratur dan bermartabat. Adab bagi orang Melayu merupakan kehalusan budi dipelihara dan ditanamkan dalam perilaku seseorang untuk menunjukkan rasa hormat, kerendahan hati, penyerahan diri, dan menjadi cermin kemuliaan orang yang menyandangnya. Elmustian Rahman, *et. al., Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid I, Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal.10.

dengan cara tertentu. Biasanya digunakan untuk menangkap burung dan jenis unggas lainnya. Tradisi ini terkenal dengan nama ‘menggetah burung’. Hal itu dilakukan dengan cara meletakkan kayu yang sudah dilumuri getah pohon ke sarang burung yang menjadi sasaran. Apabila burung atau unggas sudah terkena getah tersebut, maka akan sulit bergerak, sehingga lebih mudah ditangkap.¹⁶⁶

Sementara dengan cara jerat adalah sejenis perangkap yang terbuat dari tali yang diikat pada kayu. Bentuk simpul tali dibuat tergantung dari bagian mana dari tubuh hewan yang dijadikan sasaran jerat. Lazimnya jerat yang dibuat oleh orang Melayu berupa jerat leher dan jerat kaki. Kalau jerat leher dengan maksud membunuh hewan tersebut dan bukan untuk memakannya. Biasanya binatang-binatang yang sering mengganggu atau merusak tanaman. Sedangkan jerat kaki biasanya digunakan untuk hewan yang diburu, seperti rusa dan planduk.

Dalam tradisi Melayu, terdapat beberapa adab dan pantang larang yang berlaku dan dipatuhi secara turun-temurun, antara lain; misalkan dilarang bersiul, dilarang menyiksa hewan buruan, dilarang membakar, serta dilarang berkata cabul. Dewasa ini kegiatan berburu sudah jarang dilakukan, disebabkan oleh rendahnya populasi hewan yang diakibatkan oleh semakin mengecilnya hutan.

f. Tradisi berdagang dalam Masyarakat Melayu Riau

Sejak masa lampau, kegiatan perdagangan berlangsung di semua tempat dan dilakukan oleh semua lapisan masyarakat Melayu Riau. Disamping masyarakat biasa berdagang juga dilakukan oleh raja dan penguasa. Raja-raja Melayu menjadikan unsur perdagangan sebagai salah satu sumber pendapatan Negara. Pada saat yang sama dengan status situasi kawasan Melayu yang sangat strategis dijadikan kesempatan oleh pemimpin Melayu untuk berdagang dan memakmurkan kehidupan masyarakat. Semangat dan gairah berdagang pada masyarakat Melayu dimasa lampau disebabkan beberapa hal, antara lain; faktor sumber daya alam dan letak geografis. Kawasan Melayu Riau misalnya, terletak pada wilayah yang sangat strategis. Selain posisinya berhadapan dengan Negara lain. Kawasan ini juga terletak pada jalur perdagangan internasional. Posisi ini yang kemudian membuat Riau dan semenanjung Melayu menjadi tempat

¹⁶⁶Adab pantang larang di atas sesuai dengan tunjuk ajar Melayu dalam memelihara alam lingkungan. Dalam ungkapan Melayu dinyatakan: “Adat Melayu sudah menetapkan”, “Wajib menjaga alam lingkungan”, “Merusak memunah jadi pantangan”, “Supaya sejahtera dihari kemudian”, diungkapkan: “Orang tua-tua memberi petuah”, “Hutan dan Tanah adalah marwah”, “Didalamnya berhimpun makhluk Allah”, “Semuanya boleh membawa faedah”. Lihat kelanjutannya pada Tenas Effendy, *Tunjuk Ajar Melayu dalam Pantun, Gurindam, Seloka, Syair dan Ungkapan*, Pekanbaru: Tenas Effendy Foundation, 2013, hal. 114.

singgah para pedagang yang datang dari berbagai tempat baik Asia, Eropa Persia, maupun Timur Tengah. Dan selanjutnya posisi ini dimanfaatkan oleh orang Melayu, baik masyarakat maupun pemerintahnya untuk melakukan transaksi dagang.¹⁶⁷

Secara global, komoditas yang diperdagangkan oleh orang Melayu dan penduduk kawasan Riau masa lampau diantaranya adalah; hasil pertanian dan perkebunan, hasil pertukangan dan kerajinan, hasil hutan, hasil pertambangan dan hasil laut atau perikanan.

6. Bentuk Upacara Tradisional Melayu Riau

Kebudayaan Melayu yang berkembang di Riau menarik untuk dikaji. Salah satu produk kebudayaan yang adalah upacara tradisional. Upacara tradisional merupakan bagian penting dalam kehidupan sebuah masyarakat, karena berakar pada kepercayaan yang dianut masyarakat tersebut, dan melibatkan sistem organisasi sosialnya. Oleh karena itu, upacara tradisional¹⁶⁸ dapat dikatakan sebagai salah satu perwujudan dari kebudayaan.

Terdapat aneka ragam seni budaya Melayu (Peninggalan Sejarah) di Riau diantaranya ialah; ada pada tarian, drama, nyanyian, musik tradisional, seni kerajinan tradisional, upacara tradisional, cerita rakyat, dan pada permainan rakyat. Namun pembahasan pada penelitian ini terfokus pada sisi

¹⁶⁷Catatan sejarah menunjukkan bahwa kawasan Selat Melaka pada abad ke-15 (lima belas) merupakan kawasan perdagangan yang sangat ramai. Bahkan Malaka dan kawasan yang berada disekitar Malaka, tercatat sebagai pusat perdagangan internasional, khususnya setelah Konstantinopel jatuh ke tangan Turki Ustmani, yang mengakibatkan ditutupnya terusan Suez. Akibat dari penutupan terusan Suez, membuat para pedagang dari berbagai negara mencoba menemukan jalur baru, dan jalur baru tersebut adalah kawasan Selat Malaka yang didalamnya termasuk kawasan Melayu Riau.

¹⁶⁸Pengertian upacara dalam bahasa Inggris disebut sebagai “ceremony” dikemukakan oleh Winick adalah sebuah pola tindakan yang telah ditetapkan atau diakui yang melingkupi berbagai fase kehidupan, dan seringkali menjadi jalinan antara keagamaan atau estetika dan menegaskan perayaan situasi tertentu dari suatu kelompok”. Dari definisi ini memperlihatkan bahwa cakupan upacara tidak hanya pada hal-hal yang bersifat sakral tetapi juga pada hal hal yang bersifat profan (keduniaan) yang terlibat didalamnya. Lain halnya upacara yang selalu diirikan tumpah tindih dengan ritual. Menurut Victor Turner *ritual* adalah ‘perilaku sah tertentu untuk kesempatan-kesempatan yang tidak bersifat rutin teknis, melainkan ada kaitannya dengan kepercayaan terhadap makhluk-makhluk halus atau kekuatan mistik”. Dengan demikian, dapat dilihat perbedaan antara upacara dan ritual. *Upacara* berhubungan dengan peristiwa peristiwa penting dalam masyarakat baik dianggap keramat (sakral) maupun yang dianggap profan. Sementara *ritual* lebih menekankan pada bentuk kegiatan yang bersifat keramat (sakral)’, Victor Turner, *The Ritual Process* dan Winick, dalam Siti Rohana, *Upacara Tradisional Melayu Siak: Nilai-nilai dan Perubahannya*, Tanjung Pinang: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, 2008, hal. 2.

upacara tradisional Melayu Riau saja.¹⁶⁹ Adapun upacara tradisional yang dimaksud adalah sebagai berikut;

a. Upacara Khitanan

Dalam alam Melayu Riau khitanan disebut juga dengan acara Acara sunat rasul. Hal ini telah membudaya di masyarakat disana.¹⁷⁰ Upacara ini dikenal juga sebagai ‘bersuci’ yakni menjadi orang Islam yang suci atau luhur. Dalam masyarakat Melayu, upacara bersunat antuk-anak lelaki lebih diutamakan daripada anak perempuan. Upacara ini mempunyai acara yang umum serta persiapan serba lengkap. Secara tradisional, ketika seorang anak laki-laki telah hampir mencapai umur ‘berakal’ atau ‘akil baligh’ ia akan disunat seorang dukun, pawang atau mudin.¹⁷¹

Sunat rasul (khitanan-bersunat) dilakukan dengan sebuah upacara yang dilaksanakan sesuai dengan ajaran agama Islam, seseorang belum diakui sebagai seorang muslim apabila belum bersunat. Oleh sebab itu bersunat merupakan suatu keharusan yang tidak dapat di tolak atau ditunda apabila sudah sampai waktunya. Terlebih lebih mereka yang telah cukup usia menjelang dewasa. Dengan demikian melakukan upacara bersunat rasul merupakan kewajiban bagi setiap orang tua. Besar kecilnya upacara yang akan diadakan itu tergantung kepada hajat orang tuanya ataupun ekonomi orang tua. Pelaksanaan upacara bersunat itu dapat dilaksanakan sebagai berikut;

Upacara bersunat yang dilakukan tanpa gabungan upacara lain. Ada pula yang digabungkan dengan upacara berkhatam Al-Qur’an. Dan ada pula yang bergabung dengan upacara perkawinan dari salah seorang keluarga terdekat. Jenis yang lainnya adalah bersunat bersama yang terdiri dari anak-

¹⁶⁹Upacara tradisional Melayu Riau ini penulis kutip sebagaimana yang terdapat dalam karya UU. Hamidy pada salah satu bukunya yang berjudul; “*Jagad Melayu Dalam Lintasan Budaya di Riau*”. Karya Suwardi MS, *et, all.*, dalam Buku “*Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau Kabupaten/Kota se-Provinsi Riau*”, serta dalam *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, karya Elmustian Rahman dkk.

¹⁷⁰merupakan suatu proses memotong kulit ujung zakar laki-laki atau mengupas penutup kelintit perempuan. Biasanya bersunat dilakukan ketika masih kanak-kanak dengan tujuan untuk membuka kepala zakar dan kelentit untuk membersihkan segala kotoran pada takuk zakar dan klentit itu. Dari sudut kebudayaan, bersunat adalah upacara peralihan dari keadaan ‘kotor’ masa bayi atau kanak-kanak kepada keadaan ‘suci’ setelah bersunat. Inti dari tujuan upacara sunat rasul itu sama yaitu untuk memenuhi sunnah rasul sebagai syarat utama penganut agama Islam. Disamping itu, tujuan bersunat rasul adalah untuk mensucikan anak dalam memasuki usia remaja. Apabila anak telah bersunat rasul, pada umumnya orang tua si anak merasa lega dan merasa salah satu tanggung jawabnya sebagai orang tua telah dijalankannya. Siti Rohana, *Upacara Tradisional Melayu Siak: Nilai-Nilai dan Perubahannya*, Tanjung Pinang: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, 2008, hal. 31.

¹⁷¹Elmustian Rahman, *et.al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid V, Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 64.

anak keluarga terdekat. Walaupun perayaan bersunat rasul dapat dilakukan dalam berbagai cara pelaksanaannya, namun inti dari tujuan upacara bersunat rasul itu sama yaitu: untuk memenuhi sunnah rasul sebagai seorang yang menganut agama Islam. Disamping itu tujuan bersunat rasul adalah untuk mensucikan anak untuk memasuki remaja. Apabila anak telah bersunat rasul, orang tuanya merasa lega dan merasa salah satu tanggung jawabnya yang penting sebagai seorang muslim telah dijalankannya.¹⁷²

Kebiasaan orang Melayu zaman dulu adalah menggabungkan perayaan upacara bersunat dengan berkhatam Al-Qur'an. Sebab sebagai seorang Islam, anak harus khatam membaca Al-Qur'an di bawah bimbingan seorang guru mengaji. Orang tua merasa megah dan merasa kehormatannya tinggi apabila ia melaksanakan upacara bersunat rasul anaknya bersamaan dengan khatam Al-Qur'an. Biasanya perayaan bersunat rasul yang disertai berkhatam Al-Qur'an dipandang lebih besar dan tinggi tingkatnya daripada upacara bersunat saja. Saat itu guru mengaji juga merasa megah sebab ia telah dapat menghasilkan seorang murid yang berani diuji membaca Al-Qur'an hasil didikannya di tengah majelis ramai.

Besar kecilnya perayaan upacara bersunat tersebut sangat tergantung pada niat atau hajat dari orang tua yang besar kecilnya perayaan upacara bersunat tersebut sangat tergantung pada niat atau hajat dari orang tua yang mengadakannya. Apabila hajatnya besar, maka ia akan mempersiapkan upacara tersebut dengan sebaik-baiknya. Biasanya setahun atau dua tahun sebelumnya ia menabung uang, mempersiapkan alat-alat dan benda-benda yang dipergunakan dalam upacara tersebut. Kain-kain dan hiasan pakaian yang perlu dijahit, disulam sudah dipersiapkan lama sebelum upacara dilangsungkan. Semakin dekat hari upacara bersunat itu akan dilakukan, semakin jelas tampak kegiatan-kegiatan dan kesibukan kerja bersama-sama membuat *bangsal* tempat memasak makanan, kegiatan mengumpulkan kayu api, membuat tungku memasak, memperbaiki rumah dan sebagainya.

Suatu perayaan upacara bersunat disebut besar, apabila dilakukan 3 (tiga) hari 3 (tiga) malam. Hari pertama disebut hari mengantung-gantung, karena pada hari itu rumah dihiasi dengan menggantungkan langit-langit dan memasang pelamin, membuat nasi besar dan telur berkat. Hari itu juga *bangsal* tempat memasak dan tempat menggiling rempah dibangun. Ayam dan kambing disembelih, alat-alat masak dikeluarkan dan sebagainya. Ayam dan kambing disembelih, alat-alat masak dikeluarkan dan sebagainya. Jemputan yang datang pada hari ini sebgaiian besar sanak keluarga terdekat dan kaum kerabat yang dapat melakukan pekerjaan tersebut.

¹⁷²Elmustian Rahman, *et. al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid V, Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 65.

Sementara itu anak yang disunat dihiasi dengan seperangkat pakaian yang baru dan mahal. Ia memakai gelang kaki dan tangan. Pecinya di tatah dengan emas murni. Pada malam harinya ketika orang menggiling rempah, tangan dan kaki anak itu diinai agar berwarna merah. Kadang meletakkan inai tersebut disertai dengan tari yang disebut tari inai. Tari ini diringi oleh seperangkat alat musik tradisional (gendang, gong, nafiri). Biasanya yang menarikan tari inai ialah orang yang sudah lanjut usia. Demikain malam menggiling hari mengantung-gantung dan menggiling rempah berakhir sampai siang hari. Demikian malam mengiling hari mengantung-gantung dan menggiling rempah berakhir sampai siang hari.¹⁷³

Hari yang kedua disebut hari besar. Pada hari ini sejak subuhnya tukang masak telah sibuk memasak makanan. Ruang pelamin telah dirapikan untuk menanti kedatangan tamu-tamu terhormat. Ruang serambi telah dibentang tikar serta disemprotkan harum-haruman. Ketika itu semua orang berpakaian baru dan rapi. Anak yang bersunat diganti pakaiannya dengan pakaian bergaya arab yaitu; berjubah, bersorban, bergelang kaki dan tangan. Para jemputan yang datang telah dijemput dua hari sebelumnya, yang dilakukan oleh dua orang penjemput. Adapun yang menyampaikan jemputan itu adalah secara lisan. Ketika menjemput ia memakai baju Melayu tradisional. Ketika menyampaikan jemputan itu, ia duduk dengan sopan dan hormat. Apabila ia menyampaikan jemputan itu dengan kasar, maka orang yang dijemput itu tidak akan datang. Dan pada hari yang telah ditetapkan kedua penjemput itu datang kembali menjemputnya (menyongsong). Ketika datang menjemput pertama kalinya maka tukang jemput menyatakan jemputan itu pakai songsong atau tidak pakai songsong.

Setelah para jemputan datang diadakanlah pembacaan surat berzanji¹⁷⁴ dan maulud, hingga sore hari. Hidangan makan bersama disuguhkan sebanyak dua kali yaitu pada pagi hari dan sore hari. Sementara para jemputan maulud diruang tengah diadakan upacara berandam

¹⁷³Elmustian Rahman, *et al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid V, Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 66.

¹⁷⁴Kata *Barzanji* berasal dari kata nama Ja'far al-Barzanji, seorang bangsa Kurdi yang menulis rangkaian prosa dan puisi yang berisi puji-pujian kepada Allah Swt. dan riwayat nabi Muhammad saw. Di alam Melayu, barzanji menjadi sebutan untuk kesenian yang berupa nyanyian karya Ja'far Al-Barzanji tersebut. Musik pengiring kesenian ini antara lain; rebana (marwas) atau gendang rebana. Pada awalnya, di wilayah Timur Tengah karya Ja'far ini khusus diperuntukkan sebagai sajian pada peringatan kelahiran Nabi Muhammad saw. atau maulud nabi. Sementara di Riau, sajian barzanji tidak hanya disajikan dalam peringatan maulud nabi saja, tetapi juga untuk semua hari hari besar Islam, serta acara pernikahan, maupun perayaan peragaan lainnya. Baca UU. Hamidy, *Riau Douloe-Kini dan Bayangan Masa Depan*, Pekanbaru: UIR Press, 2002, hal. 35.

(memotong bulu bulu rambut pada bagian dahi). Bulu-bulu tersebut dianggap sial. Oleh sebab itu perlu dibuang.¹⁷⁵

Hari yang ketiga disebut *hari bersunat*. Pada hari ini orang terpenting yang akan melakukan pekerjaan menyunat anak tersebut ialah seorang *mudim* (tukang sunat). Beberapa hari sebelum upacara tersebut, *mudim* telah diundang. Biasanya pagi pagi ia telah datang. Upacara bersunat yang paling baik dilakukan ialah pagi hari. Perlengkapan yang harus dipersiapkan untuk melakukan upacara bersunat itu ialah; sebuah pisau besar, batang pisang yang sudah dibersihkan, sebilah pisau lipat, obat-obat tradisonal, bulu ayam, sehelai kain panjang, penjepit dan pembalut.

Bagi sebagian masyarakat Melayu, anak yang akan bersunat dihias dengan baju Melayu dan kain baru, bersongkok berhias bunga atau barang kemas. Anak-anak itu diarak sekitar kampung dengan iringan bunyi-bunyian rebana atau kompang sambil berjalan dalam satu pawai ataupun dipikul diatas bahu oleh seorang ahli keluarganya, atau diusung di atas tandu berbentuk kursi atau perahu kecil. Selesai pararakan, anak-anak itu dibawa ke bilik atau bagian rumah tempat upacara itu akan dilakukan.¹⁷⁶

Sebelum upacara dijalankan, kenduri doa selamat diadakan. Dalam majelis itu, bacaan *berzanji* dan *marhaban* diperdengarkan. Selesai doa ini, anak-anak berkenan dimandikan dengan air do'a, dipakaikan kain sarung dan dibawa duduk diatas batang pisang yang telah disediakan dibagian rumah tempat apacara itu. *Mudin* berada bersama anak-anak itu pada masa itu bergurau membujuk dan menghilangkan gugupnya sambil memegang ujung kemaluan anak-anak tersebut. Kemudian *mudin* mengulur-ulur kulub anak-anak itu untuk melihat adakah kulit kemaluan itu sudah hendak terpisah daripada kemaluannya. Jika mudah diulur dan terpisah, sunat dapat dilakukan. Jika tidak, acara itu perlu ditunda sampai masa kulub

¹⁷⁵Pada 'masa lalu' setelah prosesi tersebut dilakukan dilanjutkan dengan upacara menyembah guru mengaji kerumahnya. Ketika berangkat kerumah guru ngaji, anak yang disunat itu diarak dengan bunyi-bunyian sambil anak tersebut di dukung (dijulang) atas pundak seseorang. Setelah sampai kerumah gurunya ia akan mencium kaki guru ngajinya sebagai ucapan terimakasih karena guru ngaji tersebut telah berjasa mengajarkan ngaji yang amat penting sebagai bekal untuk akhirat kelak. Guru ngaji dipandang sangat tinggi keudukannya karena dialah yang membantu menerangi kehidupan untuk dunia-akhirat. Setelah selesai menyembah ia menyerahkan pula sebuah kitab suci Al-Qur'an, beserta seperangkat pakaian dan hidangan-hidangan lainnya. Setelah itu diarak kembali ke rumahnya dengan mengelilingi masjid tiga kali. Elmustian Rahman, *et al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid V, Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 67.

¹⁷⁶Elmustian Rahman, *et al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid V. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 67.

kemaluannya terulur.¹⁷⁷ Secara simbolis, upacara bersunat rasul menandai peralihan dari masa kanak-kanak menuju masa dewasa dan sudah boleh memikul tanggung jawab sebagai orang dewasa.

b. Pacu Perahu

Pacuan perahu atau sampan panjang yang disebut “pacu jalur”,¹⁷⁸ diadakan setahun sekali di sungai Kuantan, 116 km dari Pekanbaru.¹⁷⁹ Setiap jalur yang panjangnya 23-35 itu didayung serentak 40 orang atau lebih dengan seorang tukang *Onjai* upacara yang menari-nari di atasnya. Upacara ini merupakan rangkaian dari upacara “pembuatan jalur”. Sekitar 100 jalur ikut berlomba dalam acara ramai ini.

Langkah-langkah yang diambil dalam membuat jalur adalah; Masyarakat desa melakukan rapat/musyawarah dan dibentuklah panitia pelaksana pembuatan jalur. Kayu yang akan dijadikan sebuah jalur. Ada beberapa hal yang perlu diperhatikan. Panjang kayu kurang lebih 35 meter dibawah dahan pertama dan besar kayu lebih kurang 3 meter lilitan atau

¹⁷⁷Bersamaan dengan saat bersunat itu, diluar tempat upacara tersebut dipotong seekor ayam jantan. Ayam tersebut dijadikan lauk ketika anak yang bersunat itu makan. Setelah selesai diobati dan dibungkus bagian yang disunat itu, anak itu diangkat dan dibaringkan di tempat tidur yang telah dipersiapkan. Setelah tiga hari bersunat, barulah diganti dengan obat baru yang dilakukan dengan cara berendam dalam pasu/wadah besar yang berisi air. Sambil berendam ia membersihkan lukanya dengan bulu ayam yang telah diberishkan. Demikianlah upacara berendam itu terus dilakukan sampai ia sembuh. Elmustian Rahman, *et. al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid V, Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 68.

¹⁷⁸Pacu Jalur adalah perlombaan mendayung di sungai dengan menggunakan sebuah perahu panjang yang terbuat dari kayu pohon. Panjang perahu ini bisa mencapai 25 hingga 40 meter dan lebar bagian tengah kira kira 1,3 hingga 1,5 meter. Dalam bahasa penduduk setempat, kata ‘jalur’ berarti perahu. Setiap tahunnya, sekitar tanggal 23 hingga 26 Agustus Festival pacu jalur digelar sebagai sebuah acara budaya masyarakat Kuansing, bersamaan dengan perayaan hari kemerdekaan RI. Ida Islahiyah, “*Menpar Ungkap Resep agar Festival Pacu Jalur Mendunia.*” dalam *Harian Metro Riau*, Rabu 21 Agustus 2019. hal. 2.

¹⁷⁹Secara historis Pacu Jalur masuk ke Rantau Kuantan tahun (1905) atau sudah dimulai sejak zaman Belanda. Hal ini dilaksanakan untuk memperingati ratu Belanda yang bernama Ratu Welhelmina yaitu setiap tanggal 31 Agustus. Pada masa Belanda tersebut, hadiah yang diperebutkan dalam palaksanaan pacu jalur adalah berbentuk binatang yaitu lembu. Disamping itu, jalur juga merupakan suatau alat yang digunakan untuk membawa pulang hasil kebun, padi dan sebagainya melalui arus sungai Kuantan. Namun dengan semakin berkembangnya sarana teknologi peralatan tersebut menjadi suatu acara tradisional bagi rakyat Rantau Kuantan yang dinamakan pacu jalur. Setiap kampung minimal memiliki satu unit jalur, yang akan diperlombakan pada bulan Agustus setiap tahunnya bersempena dalam rangka memperingati HUT RI. Dapat dikatakan bahwa pada masa lalu, jalur adalah identitas sosial. Hanya orang terpendang memiliki jalur semisal datuk dan kalangan berpunya. Namun di era kolonial jalur sudah mulai dipacu buat memperingati kelahiran ratu Belanda. Demikian pula buat menyambut tamu terhormat tentara Penjajah. Fahmizal Usman (ed), *Riau The Homeland of Melayu*, Yogyakarta: Best Publisher, 2016, hal. 184.

lebih kurang 125 cm garis tengah dan jenis kayu yang dipilih biasanya kayu meranti, tidak berlobong, tonam atau kayu yang tahan air. Setelah panitia terbentuk, maka panitia akan menentukan kapan akan mencari kayu untuk jalur tersebut dan menunjuk orang yang akan pergi mencari kayu tersebut. Setelah kayu tersedut didapati, maka akan dilaksanakan lagi rapat masyarakat guna menentukan siapa tukang, pawang (dukun jalur) dan kapan akan diadakan penebangan kayu jalur tersebut.¹⁸⁰

Proses berikutnya adalah penebangan kayu, sebelum kayu jalur ditebang, maka dukun/pawang terlebih dahulu memotong ayam hitam untuk diambil darahnya, memotong limau, mayang pinang, limau purut 7 buah, bungan-bunga 7 macam, membakar kemenyan dan lain lain. Saat itu sang dukun/pawang membacakan mantera-mantera (jampi-jampi), akhirnya setelah dipasangkan obat sekeliling kayu, maka sang dukun memberitahukan kepada tukang tebang kayu untuk memulai menebang, dan dahan kayu yang pertama jatuh ke tanah langsung diambil sang dukun untuk disimpan, yang disebut dengan istilah orang kuantan *bahan tuo*. Gunanya bagi dukun tersebut untuk melihat apakah kayu jalur itu kayu yang bisa laju bila dipertontonkan/dipacukan. Setelah kayu tumbang maka diambillah ukuran jalur sesuai dengan kehendak masyarakat. Tukang yang membuat jalur tersebut terdiri dari 5-7 orang dan bermalam di dalam hutan tersebut selama lebih kurang 10 hari atau pembuatan jalur sudah selesai 40 % (terbengkalai/telakar).¹⁸¹

Tahap selanjutnya adalah *meelo jalur* (menarik jalur) ke kampung untuk dapat disempurnakan pekerjaannya. Dalam pelaksanaan menarik jalur ini dilakukan oleh para generasi muda (bujang gadis), dan orang-orang tua. Bagi yang tua-tua (ibu-ibu) membawa nasi bungkus dan minuman. Menarik jalur oleh masyarakat rantau Kuantan adalah salah satu adat tradisi yang telah membudaya sejak dahulu kala. Jalur ditarik dengan *rotan manau* yang diikatkan ditengah tengah jalur yang disebut dengan *timbo ruang*, lalu tali itu ditarik arah keluar dibawah panggah atau tempat duduk. Tiap-tiap panggah tali itu diikat sampai kehaluan jalur sehingga dari haluan jalur sampai ke ujung tali mencapai panjangnya lebih kurang 100 meter atau lebih. Disaat menarik jalur tersebut, sering terjadi tali yang digunakan terputus. Maka para penarik jalur akan jatuh berhimpitan diiringi tawa ria yang sangat gembira.

¹⁸⁰Elmustian Rahman, *et. al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid IV, Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 37.

¹⁸¹Ritual *Pacu Jalur*, sesungguhnya sudah berawal dari prosesi memilih batang seperti tersebut di atas. Sebelum ditebang, maka dipanjatkan doa. Selanjutnya warga kampung akan segera bersama-sama membersihkan pohon untuk kemudian memotongnya beramai-ramai dari belantara menuju perkampungan. Fahmizal Usman (ed), *Riau The Homeland of Melayu*, Yogyakarta: Best Publisher, 2016, hal. 184.

Disinilah letaknya seni menarik jalur yang sampai saat sekarang tak terlupakan oleh masyarakat Kuantan. Setelah sampai waktunya istirahat tengah hari, panitia memerintahkan agar semua penarik jalur untuk beristirahat guna makan bersama, sholat dan sebagainya selama 1,5 jam.¹⁸²

Setelah jalur yang ditarik tadi sampai dikampung, maka dilanjutkan lagi pekerjaannya hingga selesai. Apabila sudah selesai dilakukan lagi acara *mendiang jalur* yang dilaksanakan pada malam hari. Pendiangan jalur ini dimeriahkan oleh acara *gondang bergaung, randai, saluang atau kayat*. Sesudah jalur tersebut didiang, maka dilakukanlah pengecetan jalur sesuai dengan seni yang diinginkan agar jalur tersebut kelihatan indah.¹⁸³

Adapun nilai yang terkandung dalam sebuah jalur adalah bahwa dalam kehidupan ini, kita semua dituntut untuk selalu bersama kompak dalam segala hal. Apabila diantara kita tidak kompak maka apa yang menjadi suatu tujuan tidak akan tercapai. Dalam satu jalur ada beberapa nilai yang dapat di ambil seperti *tukang tari*. Tukang tari adalah generasi muda yang akan meneruskan perjuangan dan pembangunan disuatu daerah. Dibelakang tukang tari terdapat 4 orang *tukang iriak kayuah* yang dibaratkan ninik mamak/penghulu dalam suatu masyarakat. Apabila 4 (empat) orang ini dayungnya tidak sama, maka seluruh tukang dayung dibelakangnya akan ikut kacau. Dibelakang itu juga ada beberapa *tukang kayuah* yang dapat dikatakan masyarakat umum. Ditengah tengah terdapat 1 (satu) orang *tukang timbo ruang* (berdiri) yang boleh dikatakan sebagai kepala desa. Dibelakang itu lagi terdapat beberapa orang *tukang kayuah* lagi yang juga dikatakan masyarakat umum. Dibelakangnya terdapat 4 (empat) orang *tukang pinggang* (tukang kemudi). Dalam hal ini di sebut juga perangkat desa. Posisi dibelakang sekali dinamakan *tukang onjai*, tukang onjai dapat disamakan sebagai datuk bisai (orang godang).¹⁸⁴

c. Batobo

Batobo adalah semacam organisasi tani yang terdapat pada masyarakat terutama di Kabupaten Kampar dan kuantan. *Batobo* memiliki arti ‘bersama’ atau ‘berkawan-kawan’ Jadi kegiatan batobo dimaknai dengan

¹⁸²Sejak beberapa dasawarsa terakhir momentum pacu jalur berubah lagi, yakni pada pertengahan Bulan Agustus dalam merayakan hari kemerdekaan. Inilah masa dimana para perantau Kuantan akan kembali pulang ke kampung halaman guna bersilatutrahmi di arena pacu jalur yang berubah bagai lautan manusia. Fahmizal Usman (ed), *Riau The Homeland of Melayu*, Yogyakarta: Best Publisher, 2016, hal. 186.

¹⁸³Elmustian Rahman, *et. al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid IV. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 38.

¹⁸⁴Elmustian Rahman, *et. al.*, *Inventarisasi Simbol-simbol Adat Limo Koto di Tengah Rantauan Kurang Oso Duo Pulauh*, Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2007, hal. 53.

‘mengerjakan sebidang tanah pertanian atau sawah secara bergeliran diantara anggota batobo’. Kegiatan batobo di Kuantan masih dilakukan masyarakat di sepanjang Batang Kuantan. Sedangkan di Kampar dilakukan di daerah Kuok, Rumbio, Air Tiris Bangkinag dan Salo. Di daerah Tiga Lorong (kenegerian Batu Rijal dan Pematang) disebut ‘batoboh’. Pada awalnya, kegiatan batobo dulu dilakukan oleh perempuan. Karena para laki-laki yang ada dikampung banyak yang pergi merantau. Maka urusan pertanian adalah urusan perempuan. Tobo yang anggotanya perempuan semuanya disebut tobo induok-induok. Namun, kemudian berkembang dengan adanya tobo yang beranggotakan laki-laki (tobo bujang) dan campuran (tobo bujang gadih). Ada juga tobo pasukan yang anggotanya berasal dari satu suku yang sama.¹⁸⁵

Setiap kelompok, yang disebut tobo, dipimpin oleh ‘tuo tobo’. Para anggota tobo disebut anak tobo. Anggota tobo berkisar antara 20-40 orang yang pada umumnya terdiri dari para perempuan usia 25-40 tahun. Tobo bujang gadih (tobo bersampuan di Bangkinag) anggotanya anak-anak muda berusia 14-18 tahun. Semua anggota tobo ini akan mengerjakan lahan pertanian mereka bergeliran. Dari pola dan pengerjaan lahan, batobo dapat dibagi menjadi dua, yaitu; *Pertama*, batobo ‘mbiak ari’ (betobo mengambil hari), yaitu cara mengerjakan lahan (sawah atau ladang) yang melibatkan pemilih lahan. Batobo jenis adalah batobo yang asli. *Kedua* betobo ‘jual pugari’, yaitu: cara pengerjaan lahan tetapi para pekerja mendapatkan upah dari pemilik tanah. Batobo ini dikenal ketika ekonomi uang mulai memasuki kehidupan masyarakat, sehingga batobo pun kemudian dijadikan sebagai pekerjaan untuk mencari nafkah.

Kegiatan pertanian yang dikerjakan dengan *batobo* terbagi dalam tahapan berikut:

- 1) Tahap menyemulo, yaitu saat mencangkul lahan pertama kali;
- 2) Tahap membalik tanah, mencangkul lahan untuk kedua kalinya;
- 3) Tahap melunyah, yaitu tahap menginjak nginjak lahan dengan kaki
- 4) Tahap menanam benih; dan
- 5) Tahap memanen

Waktu *batobo* biasanya dilakukan begitu musim ke sawah atau ke ladang tiba dan dilakukan sehari penuh. Waktunya ditentukan berdasarkan keadaan alam dan musim. Jika musim hujan, maka tahapan yang dilakukan adalah menyediakan dan menanam benih. Sedangkan musim kemarau adalah masanya untuk mencangkul dan memanen. Dimasa lalu, jika kegiatan batobo hendak dilakukan, *tuo tobo* akan memberitahukan kepada pemimpin kampung. Sementara jika tobo pasukan akan betobo maka *tuo tobo*

¹⁸⁵Elmustian Rahman, *et. al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid. I, Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal.87.

memberitahu ninik-mamak suku yang bersangkutan. Setelah itu diadakan pertemuan dengan seluruh anggota tobo untuk menentukan lahan siapa yang akan dikerjakan lebih dahulu dan pertauran-peraturan yang harus dipatuhi oleh semua anggota.¹⁸⁶

d. Upacara Membuai Anak

Membuai anak masih dilakukan oleh masyarakat Kecamatan Bangko, Siak dan Bengkalis. Upacara dilakukan setelah anak berumur 7 (tujuh) hari. Dalam upacara itu anak dibuai pada suatu buaian yang dihias dengan kain sutera dan permata. Anak dibuai oleh segenap famili, dengan lagu-lagu mendidik budi pekerti agar kelak menjadi anak yang saleh, berguna bagi ibu bapak dan masyarakatnya.¹⁸⁷

Lain halnya di kota Dumai, Melayu Siak di kota ini menamakannya dengan '*ayun budak*'.¹⁸⁸ Acara ini sebagai sarana penyampaian hajat, membayar hutang nazar, pengobatan, dan kekerabatan orang tua dan anak serta masyarakat sekitar. Tradisi *ayun budak* ini dapat dilaksanakan beriringan dengan *aqiqah*, dan tidak beriringan dengan *aqiqah* dan tergantung kepada kemampuan orang tua, namun acara ini tetap diawali dengan cukur rambut dan menepung tawari bayi. Tradisi dalam *ayun budak* ini biasanya dilakukan orangtua saat anak menangis dan mau tidur, lalu orang tua meletakkan anak didalam sebuah ayunan diiringi dengan lagu berisi nasihat, petuah, dan doa.

¹⁸⁶Kegiatan Batobo ini menurut Elmustian Rahman tidak hanya diisi dengan berkerja tetapi juga diselingi hiburan seperti berbalas pantun, berikayat, memainkan musik gondang beraguong bedondong dan lain-lain. Kegiatan ini juga sering dijadikan sebagai ajang mencari pasangan, terutama dalam tobo bujang gadih, dan bahkan terjadi perceraian kerana kerap terjadi perselingkuhan. Elmustian Rahman, *et.al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid. I. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 88.

¹⁸⁷UU. Hamidy, *Masyarakat dan Kebudayaan di Daerah Riau*, Pekanbaru: Zamrud, 1990, hal. 86.

¹⁸⁸*Ayun budak* berasal dari dua kata yaitu *ayun* dan *budak*. *Ayun* atau *ayunan* adalah wadah yang tergantung pada seutas tali yang kemudian didorong sehingga bergerak kedua arah. Sedangkan *budak* dalam bahasa melayu berarti anak-anak. Secara istilah, *ayun budak* dapat diartikan sebagai suatu acara mengayun anak-anak atau bayi (budak) secara beramai-ramai disertai nyanyian lagu-lagu berisi nasehat, petuah, dan doa. Sebagai hasil kreatif seni bahasa, lagu *ayun budak* lahir dari pemikiran yang berlangsung dari situasi kelisanan atau bagaimana masyarakat menyampaikan isi dalam sebuah pesan. Tradisi kelislaman dalam masyarakat Melayu di Riau misalnya, akan mempengaruhi bentuk dan struktur lagu sehingga menggunakan bahasa Melayu. Dalam budaya yang hampir seluruhnya bersifat lisan, semua pesan yang diterima biasanya disimpan dalam ingatan untuk kemudian digunakan kembali ketika ada acara tradisional. Karena keterbatasan daya simpan otak manusia, maka digunakan bentuk-bentuk linguistik atau bahasa yang mudah dihafal, mudah diingat, dan mudah disampaikan.

Tradisi *ayun budak* merupakan tradisi yang dapat dilakukan sewaktu-waktu ketika orang tua akan menidurkan anak dalam sebuah ayunan yang diiringi dengan lagu-lagu yang berisi nasihat, petuah dan doa yang juga merupakan kebiasaan orang tua kepada si anak setiap ia menangis dan mau tidur. Oleh karena itu, mereka selalu menggendong bayinya kemanapun mereka pergi dengan menggunakan selendang,¹⁸⁹ dan bahwa dengan di ayun-ayun, bayi akan merasa tenang, merasa aman, membuat dirinya bahagia, dan membantu perkembangan fisiknya.¹⁹⁰ Tradisi *ayun budak* di Kota Dumai ini merupakan salah satu tradisi yang masih dijaga nilai kelestariannya secara turun temurun. Peristiwa timbulnya tradisi tersebut semakin diterima oleh masyarakat sehingga pelaksanaannya pada zaman sekarang sebagai sarana penyampaian hajat, membayar hutang nazar, pengobatan, kekerabatan antara orang tua dan anak dan dapat mempererat silaturahmi antara tuan rumah dan masyarakat.

Berbeda pula di kabupaten Inhu dan Kuansing, bahwa upacara yang sama dengan sedikit model berbeda ada pada dua wilayah itu. Namanya turun mandi dan cukur rambut untuk anak yang berumur 7 (tujuh) hari. Terutama anak pertama (sulung). Upacara ini merata di kabupaten ini. Ketika ibu dan anak dimandikan oleh bidang kampung, ada juga diikuti dengan memandikan ayam, menghayutkan punting di sungai serta menanam keladi di tepian tempat mandi. Setelah itu anak ditidurkan di buaian oleh bidan di *nandongkan* (dinyanyikan) dengan suara yang merdu.¹⁹¹ Untuk upacara kegiatan turun mandi di kabupaten Kuansing, bagi anak laki-laki yang turun mandi dianggap special dan diutamakan, sebab acara yang demikian hanya dilakukan saat anak menjalankan prosesi aqiqah di hari yang ketujuh daripada kelahirannya. Sebagaimana yang dituturkan Nurliana, bahwa acara yang dianggap special itu, tidak akan terulang pada masa yang akan datang, kecuali hanya pada saat hari ketujuh dari pada kelahirannya. Terutama dalam rangka mewujudkan rasa syukur kedua orang tua si anak yang mendapat anugerah amanah dari sang pencipta, yang dibuktikan dengan memotong dua ekor kambing sebagai ganti gadai kepada sang anak.¹⁹²

¹⁸⁹Deborah Jackson, *Cara Berbicara dengan Bayi*, Yogyakarta: Think, 2008, hal. 208.

¹⁹⁰Utami Sekarini, *The Power of Timang-timang*, Jakarta: KataBuku, 2008, hal. 12.

¹⁹¹UU. Hamidy, *Jagad Melayu Dalam Lintasan Budaya Di Riau*, Pekanbaru: Bilik Kreatif Press, 2011, hal. 204.

¹⁹²Wawancara warga asli Pulau Sipan Kuansing yang bernama Nurliana, pada tanggal 2 Februari 2019.

e. Upacara Upah-Upah

Upah-upah atau *pupah* merupakan upacara pengobatan yang dikenal pada masyarakat Rokan.¹⁹³ *Pupah* dilakukan untuk mengobati orang sakit, untuk memanggil dan mengembalikan semangat seseorang karena sakit keras, setelah mendapat musibah, atau untuk penutup suatu pekerjaan besar. Tidak jarang *pupah* dilaksanakan dalam beberapa acara adat, meskipun tidak menjadi bagian dari adat.¹⁹⁴

Upacara ini dipimpin oleh orang yang di sebut *tukang pupah*, dan dilaksanakan di rumah pasien. *Tukang Pupah* adalah sebutan untuk seseorang yang menguasai ilmu memanggil atau menyeru semangat. Siapa saja dapat menjadi *tukang pupah* itu adalah mereka yang dapat memberi bimbingan dan motivasi serta spirit yang kuat untuk menghilangkan was-was dan sakwasangka pasien yang diupah-upah agar tidak mengingat kembali masa silam yang terus menghantuinya. Kemudian tukang pupah juga selama ia dapat menyeru semangat dengan do'a-do'a yang dipanjatkan, misalnya

¹⁹³*Pupah* dapat di klasifikasikan menjadi 5 (lima) macam; *Pertama; Pupah Bosa.* *Pupah* yang dibuat untuk pasien yang menderita sakit parah. Perlengkapan yang harus disiapkan; nasi kunyit tiga tingkat, panggang ayam, bunga merah dan bunga kuning, lampu lilin dan *papanji*. *Pupah* dilaksanakan di atas satu helai tikar, kemudian pasien tidur di atas tikar tersebut. Esok harinya barulah alat-alat yang terserak diatas tikar dibuang. *Kedua; Pupah kobosaran adat* (pupah kebesaran adat). Terbuat dari nasi kunyit, panggang anyam, *botieh* yang diserakkan di sekeliling nasi kunyit, nasi putih dan telur ayam yang telah direbus. Diletakkan disekelilingnya, dipasang empat buah lilin, tujuan buah *papanji*, ditancapkan bunga sirih dengan bunga kemuning di atas nasi kunyit, diletakkan diatas talam, dianggap oleh empat orang yang mewakili empat suku, dipupahkan oleh datuk dari suku Bonuo, kalau tidak ada suku Muniliang pupah ini dilakukan untuk orang besar-besar, untuk orang-orang tinggi kedudukannya semisal kepala kerapatan adat, datuk Bondaro, Raja, dan lain-lain. *Ketiga; Pupah Jopuik Somangek* (pupah menjemput semangat). Pupah yang dibuatkan untuk orang yang kehilangan semangat. Perlengkapannya: nasi kunyit satu tingkat, panggang ayam, satu butir telur ayam, lampu lilin dan *papanji*. Pupah dilakukan di atas tikar tersebut. Esok harinya perlengkapan yang diletakkan diatas tikar dibuang. *Keempat; Pupah Niat*; Pupah yang dibuatkan untuk orang yang ingin membayar niatnya. Perlengkapannya; nasi kunyit tiga tingkat, bagian-bagian kembang yang sudah di masak (sedikit-sedikit satu jenis organ kambing yang telah dipotong tersebut), bunga merah dan bunga kuning, lampu lilin dan *papanji*. *Kelima; Pupah sudah*. Pupah yang dilakukan pada kedua pengantin, setelah semua acara adat kenduri pernikahan selesai, setelah acara pupah selesai dilakukan maka selesai pula acara kenduri pada hari itu. Taslim E dan Junaidi Syam, *Trombo Rokan*, Pasir Pangaraian: Yayasan Gerasibumy, 2007, hal. 39.

¹⁹⁴Namun dijadikan sebagai satu tradisi sebagai lambang kebesaran dan kegembiraan berkeluarga. Secara makna *Upah* adalah sebagai imbalan atau pembayaran atas jerih payah seseorang, sedangkan *upah-upah* bertitik tolak atau bersumber dari niat atau nazar. *Upah-upah* membawakan tata cara tersendiri, dengan mengadakan jamuan makan kecil diamana pihak keluarga menyampaikan tanda bersyukur didiringi kata-kata nasehat. Baca lebih lanjut Suwardi MS, *et. al., Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007, hal. 371.

seorang bidan, *bundo adat*, atau orang tua pasien sendiri.¹⁹⁵ Setelah pengaruh Islam semakin merasuk dalam kehidupan masyarakat Melayu Rokan sehari-hari, maka tukang pupah seringkali adalah imam masjid, namun tidak lagi dengan memanggil semangat melainkan dengan membaca doa dan selamat.

Bahkan perlengkapan yang utama adalah nasi kuning atau disebut juga “nasi kunyit” disusun indah bertingkat tingkat dan di atasnya diletakkan seekor ayam panggang ataupun beberapa butir telur ayam rebus. Bagi mereka yang lebih mampu ada juga yang memotong kambing, dengan buktinya kepala kambing yang sudah dimasak menjadi hiasan di atas nasi kunyit. Tempatnya piring khusus yang agak lebar atau keranjang berukir bunga-bunga kertas atau balai-balai, dengan itu pula dikatakan nasi balai. Yang lebih menarik sewaktu upah-upah pengantin. Mula-mula ditaburkan beras kunyit pada pengantin, dan nasi kunyit diangkat-angkatnya kira-kira jarak sejengkal di atas pundak dan terkadang seolah olah dipikulkan ke bahu pengantin.¹⁹⁶

Mukaddimahnya tetap terbilang dari angka yang satu sampai tujuh. Namun kedua pengantin dipanggilkan dan barulah memberikan kata-kata nasehat. Berikutnya diulang lagi berbilang angka 1 sampai 7 dikatakan “*selagikan kerbau 7 sekandang lagi dikandangan, apatah lagi semangat anak kemanakan (pengantin). Kalau ada yang tercecceh di laut, di darat, dihutan, dimanapun kembalilah semangat ke badan*”. Maksudnya “kalau dahulu pernah terkejut dan patah semangat, maka sekarang mulailah hidup dengan penuh keterampilan, dan semangat baru”. Detik-detik pembicaraan inilah yang sangat mengaharukan. Lebih lebih yang mengupah-upah itu mahir dan pandai berturut kata dapat menyentuh hati. Setelah acara pupah selesai, nasi kunyit dibagi-bagikan dan dimakan oleh hadirin.¹⁹⁷

¹⁹⁵Dalam pelaksanaan upacara pupah tradisional perlengkapan yang harus disiapkan yaitu; *nasi kunyit bopangkat* (nasi kunyit yang dibuat bertingkat), ada yang berpangkat satu, pangkat dua sampai pangkat tiga; panggang ayam yang diletakkan di atas nasi kunyit; kemenyan untuk dibakar diperasapan; beras kunyit dan *botieh* (bertih) untuk diasap dengan ‘kemenyan’. Prosesinya diawali dengan membakar kemenyan di perasapan dan diletakkan di depan pasien. *Tukang Pupah* mengambil posisi dibelakang pasien, dan mengambil *botieh* dan beras kunyit. *Tukang Pupah* kemudian membaca sholawat dan surat al-Fatihah sambil menaburkan beras kunyit ke sekeliling pasien. Nasi kunyit dan panggang ayam kemudian di angkat ke atas bahu pasien dengan mengucapkan doa, kemudian diangkat ke atas kepala dengan ucapan, seruan kepada semangat pasien agar kembali ke tubuhnya. Taslim E dan Junaidi Syam, *Trombo Rokan*, Pasir Pangaraian: Yayasan Gerasibumy, 2007, hal. 40.

¹⁹⁶Suwardi MS, *et.al.*, *Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007, hal. 373.

¹⁹⁷Elmustian Rahman, *et.al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid IV, Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 99.

f. Hantaran pada Upacara Nikah Kawin

Antar belanja atau hantaran dalam istilah Melayu ialah; bantuan dari pihak laki-laki untuk perempuan dalam menyelenggarakan perkawinan. Mengenai jumlah, jenis, dan wujudnya disesuaikan berdasarkan musyawarah kedua belah pihak dengan prinsip, “*berat sama dipikul, ringan sama dijinjing*”, dan tidak berat memberatkan serta dilandasi dengan sama-sama ikhlas, agar upacara perkawinan dapat dilaksanakan dengan sebaiknya.¹⁹⁸

Adapun tujuan utama dari Antar Belanja (Hantaran) yaitu; untuk meringankan beban pihak perempuan dalam menyelenggarakan perkawinan. Sebab menurut adat dan kelaziman budaya Melayu Riau bahwa pesta dan kegiatan upacara perkawinan dilakukan atau dipusatkan di rumah pihak perempuan, dan pihak laki-laki sebagai pendatang dan menyesuaikan diri di rumah pihak perempuan.¹⁹⁹

Standarisasi antar belanja (hantaran) ditentukan dalam musyawarah kedua belah pihak antara laki dan pihak perempuan, dan dikaitkan pula dengan status sosialnya di dalam masyarakat.²⁰⁰ Di sisi lain, antar belanja (hantaran) dikaitkan pula dengan nama baik pihak laki-laki, karena ada anggapan semakin besar hantarannya semakin tinggi nilainya. Terhadap pihak perempuan juga demikian karena hantaran yang besar menjadi kebanggaan bagi anak perempuan. Namun tidaklah menjadi tujuan adat.²⁰¹ Adat menetapkan adanya hantaran semata dalam kaitannya untuk meringankan beban pihak perempuan. Itulah sebabnya pepatah Melayu: “*Belanja jangan mengada-ada*”, maksudnya jangan dipaksakan atau dijadikan kebanggaan sehingga menyusahkan salah satu pihak. Ungkapan lain menyebutkan; “*Tuah belanja pada gunanya*”, sehingga yang berat

¹⁹⁸Tenas Effendy, *Adat Istiadat dan Upacara Perkawinan di Bekas Kerajaan Pelalawan*, Pekanbaru: Lembaga Adat Riau dan Pemerintah Daerah Tk.I Provinsi Riau, 1991, hal. 235.

¹⁹⁹Tenas Effendy, *Adat Istiadat dan Upacara Perkawinan di Bekas Kerajaan Pelalawan*, Pekanbaru: Lembaga Adat Riau dan Pemerintah Daerah Tk.I Provinsi Riau, 1991, hal. 235.

²⁰⁰Adapun prosesi setelah meminang diterima oleh pihak perempuan, waktunya sesuai dengan kesepakatan kedua belah pihak. Tanda kecil sebagai pengikat bagi kedua belah pihak. Kalau ingkar janji dalam pertunangan tersebut, maka konsekuensinya adalah; Pihak laki-laki, tanda yang diantarkan dianggap hilang. Kalau pihak Perempuan, wajib mengembalikan tanda dua kali lipat dan diantar sesuai dengan upacara adat, disaksikan oleh masyarakat ramai. Hal yang dibicarakan dalam pelaksanaan antar belanja yaitu: tanda besar, yang besarnya hantaran tanda disesuaikan dengan hasil musyawarah kedua belah pihak. Pola dan status sosialnya mengacu kepada pola kerajaan Melayu Riau masa dahulu. Suwardi MS, *et al.*, *Pola Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007, hal. 41-43.

²⁰¹Tenas Effendy, *Adat Istiadat dan Upacara Perkawinan di Bekas Kerajaan Pelalawan*, Pekanbaru: Lembaga Adat Riau dan Pemerintah Daerah Tk.I Provinsi Riau, 1991, hal. 236.

menjadi ringan, yang sempit menjadi lapang, dengan demikian aib sama ditutup, malu sama ditebus.²⁰²

Hantaran (antar belanja) lazimnya ditanggung oleh pihak laki-laki, bahkan dalam keadaan tertentu; misalkan pihak laki-laki adalah kurang mampu memberi belanja, maka pihak perempuan ikut membantunya secara diam-diam. Cara ini dalam adat disebut “*menebus malu pintu belakang*”, sebab belanja mutlak harus ada walaupun sedikit dan diumumkan dalam upacara “Antar Belanja / Hantaran.” Cara ini dibenarkan oleh adat sesuai dengan prinsip “*tegang berjela-jela, kendur berdenting-denting, yang adat harus diisi yang lembaga harus dituang, aib sama dipikul, malu sama ditanggung*.”²⁰³

Dari pihak perempuan harus menjaga jangan sampai dianggap menuntut belanja yang tinggi atau berlebihan sebab tuntutan yang demikian dianggap “*menjual anak atau mata duitan atau lobakan harta*”. Sikap inilah yang mendorong kedua belah pihak untuk bertolak ansur sepanjang patut dan layak sesuai dengan prinsip dan adat serta budayanya. Tempat upacara antar belanja (hantaran) dilakukan di rumah pihak perempuan sebagaimana upacara memininang atau upacara melahirkan tanda. Upacara antar belanja (hantaran) lazim dilakukan sebelum upacara akad nikah. Namun terkadang ada pula yang melakukannya sejalan dengan akad nikah sesuai dengan tujuan untuk meringankan beban pihak perempuan. Saat yang lazim ialah malam hari, setelah maghrib, bila siang hari dilakukan ketika matahari naik lazim sesudah zuhur.

Benda pokok hantaran dari pihak calon pengantin laki kepada calon pengantin perempuan, diantaranya adalah; Uang hantaran, perhiasan, pakaian perempuan, kain, kelengkapan alat kecantikan perempuan umumnya, kelengkapan tempat tidur dan tepak sirih. Sebagai alat pelengkap hantaran bisa juga sejenis makanan, buah-buahan, bunga dan wewangian, sajadah, mukena dan lainnya.²⁰⁴ Semua perangkat hantaran ditata sebaik-baiknya dengan hiasan yang indah, uang kertas dibentuk menyerupai burung, kapal

²⁰²Tenas Effendy, *Adat Istiadat dan Upacara Perkawinan di Bekas Kerajaan Pelalawan*, Pekanbaru: Lembaga Adat Riau dan Pemerintah Daerah Tk.I Provinsi Riau, 1991, hal. 236.

²⁰³Tenas Effendy, *Adat Istiadat dan Upacara Perkawinan di Bekas Kerajaan Pelalawan*, Pekanbaru: Lembaga Adat Riau dan Pemerintah Daerah Tk.I Provinsi Riau, 1991, hal. 237.

²⁰⁴Semua yang tersebut di atas adalah mencakup hantaran pokok, hantaran pengiring dan hantaran pelengkap. Dalam konsep hantaran yang telah dilakukan, kalau diingkari oleh salah satu pihak calon yang telah berjanji dalam pertunangan tersebut, maka konsekwensi yang harus dijanani adalah kalau pihak laki-laki, tanda yang dihantarkan dianggap hilang. Sementara pihak perempuan wajib mengembalikan tanda dua kali lipat dan diantar sesuai dengan upacara adat, dan disaksikan oleh masyarakat ramai. MS, Suwardi. *et. al., Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007, hal. 40-43.

layar, rumah, gambar itik dan sebagainya sesuai kemauan, semakin indah penataannya semakin tinggi pandangan masyarakat terhadap pelaksanaannya upacara antar belanja.²⁰⁵ Kebiasaannya, setelah rangkaian tersebut maka diserahkan oleh wakil pihak lelaki dan diterima pihak perempuan diedarkan untuk disaksikan oleh seluruh yang hadir, kemudian upacara hantaran / antar belanja ditutup dengan doa selamat dan makan bersama.

g. Khatam Al-Qur'an

Majelis atau upacara yang diadakan sebagai tanda tamat atau selesai mengaji (membaca) al Qur'an. Upacara ini merupakan tanda ingat atau tanda terimakasih seorang murid kepada guru mengajinya.²⁰⁶ Dalam masyarakat Melayu, majelis ini diadakan untuk memeperlihatkan kebolehan seorang pelajar membaca al-Qur'an dengan lancar dan mengikuti ilmu tazwid yang benar. Majelis ini diadakan pada pagi atau petang hari setelah majelis persandingan. Meskipun demikian, upacara ini bukan satu upacara wajib dalam majelis tersebut.

Majelis ini dimulai dengan membaca surat al-Fatihah di ikuti surat al-Duha dan al-Insyirah. Kemudian, murid yang berkhatam membaca setiap surat itu sendiri dengan suara yang kuat. Apabila tiba pada ayat yang ketiga sebelum akhir suatu surat, para hadirin terutama gurunya, ikut membaca. Bagi surat yang panjang, mereka ikut membaca apabila murid itu tiba pada ayat kedua sebelum akhir surat. Jika terdapat kesalahan sewaktu membaca, gurunya akan menegur dan memperbaiki bacaannya.

Upacara berkhatam juga dapat dilakukan beramai-ramai. Dalam upacara ini, mereka yang berkhatam akan membaca secara bergiliran. Upacara ini ditutup dengan bacaan surat al-Fatihah oleh guru mengaji dan diakhiri dengan bacaan do'a khatam. Selepas majelis ini selesai, para hadirin di jamu dengan nasi dan pulut kuning berlauk telur goreng yang dipotong tipis dan panjang, kue-kue, dan minuman teh. Setiap mereka yang hadir diberi bunga telur.²⁰⁷

²⁰⁵Tenas Effendy, *Adat Istiadat dan Upacara Perkawinan di Bekas Kerajaan Pelalawan*, Pekanbaru: Lembaga Adat Riau dan Pemerintah Daerah Tk.I Provinsi Riau, 1991, hal. 240.

²⁰⁶Berkhatam Al-Qur'an memiliki makna bahwa seseorang anak telah menamatkan pelajaran membaca (mengaji) kitab suci Al-Qur'an. Selain untuk menunjukkan bahwa si anak berasal dari keluarga yang taat beragama dan memberikan perhatian pada anak-anaknya untuk membekali mereka dengan pengetahuan agama yang cukup. Seperti ungkapan berikut;" *kalau duduk suruh mengaji*", "*kalau tegak suruh bertanya*". Siti Rohana, *Upacara Tradisional Melayu Siak: Nilai-nilai dan Perubahannya*, Tanjung Pinang: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, 2008, hal. 36.

²⁰⁷Elmustian Rahman, *et.al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid III. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 50.

h. Tepuk Tepung Tawar

Tepuk tepung tawar tidak asing bagi masyarakat Melayu Riau. Dapat dikatakan, mayoritas hampir seluruh kegiatan dalam upacara perkawinan dan banyak ritual secara massal sampai kepada nuansa yang berlebelkan agama secara adat di daerah Melayu Riau mempergunakan *tepek tepung tawar*.²⁰⁸ Sebab dengan kekayaan budaya yang dimilikinya kerap sekali upacara tepung tawar dilakukan di banyak kegiatan-kegiatan acara yang bersifat kemasyarakatan, sosial dan keagamaan. Tepung Tawar juga tidak luput dari prosesi seseorang yang akan berangkat menunaikan ibadah haji, walaupun menunaikan ibadah haji itu adalah rangkaian seseorang untuk beribadah ke tanah suci. Namun oleh masyarakat dan budaya melayu Riau dijadikan asimilasi cultural dengan ritual agama.

Unsurnya adalah sama, hanya saja dalam melakukannya berbeda, begitu juga sebutannya beraneka ragam antara lain diberi nama; *tepek tepung tawar*, *tepek tawar* atau *menepung tawari*. Alat dan kelengkapan dalam upacara tepung tawar disebut perangkat tepung tawar, sedangkan orangnya disebut penepuk tapung tawar atau penepung tawar. Untuk keperluan kelancaran upacara tepung tawar ini alatnya adalah;

1). Bedak, bedak dingin dibuat dari tepung beras, dilarut kedalam air mawar atau air pecung atau air rebusan dari daun daunan yang wangi serta limau purut. Melambangkan kesejukan hati, peneduh kalbu, memberikan

²⁰⁸Paraktek upacara tepung tawar dalam masyarakat suku Sakai misalnya, ritual kehamilan terdiri dari tiga rangkaian ritual yang dilakukan bersamaan. Diawali dengan upacara meleggang perut, tepuk tepung tawar dan menempah bidan. Sementara upacara melenggang perut dilakukan, beberapa orang perempuan yang mempersiapkan tempat upacara dan alat-alat serta benda-benda yang akan dipergunakan dalam upacara menepuk tepung tawar itu. Maksud dari upacara itu ialah untuk membuang dan menghindarkan dari penyakit serta memohon keselamatan kepada Tuhan agar perempuan yang hamil itu selalu selamat dan mudah ketika melahirkan. Setelah alat-alat dan benda-benda tersebut dipersiapkan dan diatur baik ditempat upacara yang akan berlangsung, perempuan hamil dibawa oleh bidan kemuka pintu lalu ia di dudukkan di atas anak tangga. Di atas anak tangga itulah upacara menepuk tepung tawar akan dilakukan. Sebelum duduk di atas anak tangga, perempuan hamil itu berdiri lurus dimuka pintu menghadap ke depan, kemudian ia didudukkan di atas anak tangga yang dipakai untuk naik kerumah. Mula-mula bidan membaca beberapa mantera sambil menyembur dan menghembus ke kiri dan ke kanan pintu rumah, kemudian ia memegang ikatan daun tepuk tepung tawar yang berlumuran dengan campuran air beras kunyit itu lalu ditepek-tepukannya mula-mula ke bagian dahi perempuan tersebut, sudah itu ke bahu kanan, setelah itu berpindah ke bahu kiri, setelah itu berpindah ke tangan kanan dan kiri, selanjutnya ditepek-tepukkan pada ujung kaki kanan dan kiri. Tiap bagian badan yang tersebut di atas ditepek dengan daun tepung tawar sebanyak sekali saja. Setelah selesai menepuk daun tepung tawar tersebut, maka selesailah upacara tersebut. Perempuan hamil itu di bimbing kembali naik ke rumah dan disuruh berganti pakaian, dan siap melanjutkan ritual berikutnya yaitu menempah bidan. Elmustian Rahman, *et.al., Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid V. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 166-167.

kesabaran, kesucian hati bagi yang ditepung tawari;²⁰⁹ 2). Beras basuh, mensucikan lahir batihin, membasuh segala yang kotor, membuang segala yang busuk; 3). Beras kunyit, beras yang direndam dengan air kunyit, sehingga kuning dan lalu dikeringkan lagi. Melambangkan; kemurahan rezeki, subur, bermarwah, keturunan takkan habis, serta marwah takkan punah; 4). Bertih, hidup bertenggangan, senasib sepenanggungan, seaib dan semalu, serta penolak bala;²¹⁰ 5). Daun inai, kerukaan, kesetian hidup berumah tangga, jauh dari bencana; 6). Bunga rampai, kesucian lahir dan bathin, keharuman tuah dan marwah, naik baik dan keharuman keluarga dan dirinya; 7). Daun perenjis, terdiri dari; a). daun setawar, menawar segala bisa, b). daun sedingin, mendinginkan hati dan pikiran, nafsu yang menyalah, c). daun gandarusa, menjauhkan penyakit dari dalam dan luar, d). daun kalinjuang, penolak bala dan hantu setan, e). daun sembau dengan akarnya, mengokohkan iman, menguatkan hati, mengeraskan semangat serta percaya diri, f). daun bunga cina atau daun kaca piring dengan kuntumnya, menjemput kebahagiaan hidup berumah tangga, g). daun ati-ati, supaya hidup berhati-hati, pikiran panjang, pandangan luas, buang sakit hati, penyakit benci, dan iri, loba serta tamak, dendam kesumat.²¹¹

Dalam melakukan tepung tawar ini, orang yang menepung tawari lazimnya terdiri unsur: (1). Keluarga terdekat yang dituakan, (2). Ulama, (3). Pejabat pemerintah tempatan, (4). Orang yang patut dan layak oleh keluarga kedua belah pihak, (6). Pemangku adat. Dalam adat juga menetapkan, bahwa jumlah orang yang menepung tawari haruslah ganjil, dengan persyaratan tertentu sesuai dengan keperluan tepuk tepung tawar itu.²¹²

Secara umum urutan pelaksanaan tepung tawar ini adalah: *pertama*; Daun perenjis, pada tangan, bahu kiri dan kanan kepala dan pangkuan. Pasang niat dan bacakan doa. *kedua*; Ambil serba sedikit beras basuh, beras kunyit, bertih serta bunga rampai, lalu taburkan pada yang ditepung tawari.

²⁰⁹Bedak ini melambangkan ketulusan dan kebersihan hati dalam kehiduapan pribadi, berumaha tangga, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Dapat pula dikatakan: “*membuang segala karat dunia*”, atau dikatakan: “*membersihkan yang lahir, mensucikan hati*”, “*membersihkan yang nampak, dan mensucikan yang tidak nampak*”. Tenas Effendy, *Tepuk Tepung Tawar*, Pekanbaru: Lembaga Adat Melayu Riau, 2013, hal. 5.

²¹⁰Benda jenis *Bertih*; melambangkan kemurnian hati, keselamatan hidup dunia akhirat, serta pujian dan sanjungan terhadap semua makhluk. Tenas Effendy dan Emmy Kadir, *Ragam Hias Pada Rumah Melayu Riau*, Pekanbaru: Sebati Riau Art, 2003, hal. 44-45.

²¹¹Daun ini pula melambangkan sikap kehati-hatian, waspada, cermat, yang lazim juga disebut :”*supaya bercakap dengan beradab, supaya berbual dengan akal, supaya berbicara berkira-kira, supaya bergaul secara betul, supaya duduk pada yang elok, supaya tegak pada yang layak*”. Selanjutnya dikatakan: “*supaya mencontoh pada yang senonoh, supaya meneladan pada yang sepadan, supaya memakai pada yang sesuai*”. Tenas Effendy, *Tepuk Tepung Tawar*, Pekanbaru: Lembaga Adat Melayu Riau, 2013, hal. 3-4.

²¹²Tenas Effendy, *Tepuk Tepung Tawar*, Pekanbaru: Lembaga Adat Melayu Riau, 2013, hal.9.

Menaburnya sama pula dengan merinjis. Ini tergantung pada status sosialnya. Juga waktu menabur didalam hati berdo'a kepada Allah swt., melimpahkan karunia dan rahmat bagi yang ditepung tawari serta juga berdoa dijauhkan dari bencana dan semoga dapat dikabulkan. *ketiga*; Terakhir yang ditepung tawari mengangkat tangan memberi salam sembah kepada yang menepung tawari. Maka untuk daerah Riau, khususnya di Kabupaten Bengkalis ada variasi-variasinya, sesuai dengan resam setempat. Misalnya ada menabur tepung tawar baru merenjis, meletakkan inai sebelum menabur dan sebagainya. Rangkaian upacara tepung tawar, ditutup dengan pembacaan doa selamat, yang lazimnya dilakukan penepung tawar terakhir, seorang ulama atau yang dituakan oleh masyarakat.²¹³

i. Rangkaian Prosesi Pernikahan

Perkawinan bagi masyarakat Melayu Riau di daerah adat Kabupaten Bengkalis, dan adat di kabupaten lainnya terlihat pada; sangat cermat pengaturannya, dan mencerminkan nilai-nilai luhur agama dan budaya yang dianut oleh masyarakat setempat. Tujuannya tidak lain adalah bersifat biologis, bersifat status sosial dan bersifat kepercayaan dan penegakan tali darah, keturunan serta tujuan politis.²¹⁴

Kegiatan upacara adat perkawinan di Kabupaten Bengkalis ini pelaksanaannya berlangsung secara bertahap, dan pada setiap tahapan itu mempunyai arti dan makna penting, oleh sebab itu berikut tahapan demi tahap yang dilalui, di mulai dari;

1. Upacara adat perkawinan meliputi ; a). Menilik atau mengintip sama juga dengan meninjau,²¹⁵ b). Musyarah keluarga, c). Merisik, d). Meminang, e). Antar tanda tunangan, f). Upacara antar belanja. Selanjutnya yang ke 2. Acara menegakkan bangsal; dan yang 3. Menggantung; Adapun yang dimaksud dengan menggantung-gantung ialah menghiasi rumah atau

²¹³Suwardi MS, *et.al.*, *Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007, hal. 51-52.

²¹⁴Adapun bentuk perkawinan di daerah ini adalah; 1). perkawinan biasa, secara normal dan wajar; 2). perkawinan tidak biasa, dibagi dalam; kawin gantung, kawin ganti tikar, kawin tukar anak panah, dan kawin balam dua setengger; 3). kawin lari yang dihindari masyarakat tersebut dengan alasan; dapat menimbulkan aib dan malu, dan dianggap tidak wajar dan normal. Suwardi MS, *et.al.*, *Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007, hal. 38.

²¹⁵Hakikat acara ini adalah langkah awal mencari jodoh. Pekerjaan ini dilakukan secara diam-diam oleh orang tua atau anak bujang yang sudah dianggap mampu untuk berkeluarga (berumah tangga). Pekerjaan ini dilakukan secara sembunyi-sembunyi. Karena dahulu anak gadis Melayu berada dalam pingitan (tidak bebas keluar dan selalu berada di rumah), dan merasa tabu bergaul dengan para bujang. Adat menetapkan pula bahwa masa berpingsit dipergunakan untuk mempelajari berbagai keterampilan, merawat diri dengan berbagai persiapan berumah tangga. Sa'diah Musthafa Yatim, *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Riau*, t.p : Biro Bina Sosial Tingkat I Riau, 1999, hal. 69-70.

bangunan tempat acara akan dilangsungkan (luar dan dalam), memasang alat kelengkapan upacara, seperti pelaminan, tempat tidur, tabir, tenda, dan sebagainya sesuai dengan ketentuan alat yang dipakai.²¹⁶

Dalam ungkapan adat dikatakan: “*Adat orang berhelat jamu*”, “*Mengantung gantung lebih dahulu*”, “*Menggantung mana yang patut*”. “*Memasang mana yang alayak*”, “*Supaya helat memakai adat*”. “*Supaya kerja tak sia-sia*”, “*Supaya tidak tersalah pasang*”, “*Supaya tidak tersalah pakai*”.

Kemudian yang ke 4. Pemasangan tungku dapur; menurut lazimnya, acara ini dilakukan dalam tenggang waktu yang cukup panjang sebelum hari pernikahan, paling lambat tiga hari sebelumnya. Pelaksanaannya diawali dengan mengumpulkan semua alat kelengkapan yang dipakai. Setelah dirasa cukup, alat-alat tersebut dikumpulkan pada suatu tempat (sebaiknya ditengah rumah atau di dalam bilik pengantin). Alat kelengkapan itu oleh orang yang dituakan diteliti satu persatu, kemudian ditanyakan kepada orang tua-tua yang hadir, apakah sudah cukup atau belum. Setelah itu dilakukan pembakaran kemenyan dalam perasapan, lalu dibacakan mantra oleh orang yang dituakan tersebut. Usai membaca mantra, dilakukan penepung tawaran kepada benda-benda alat tersebut oleh orang tua-tua yang hadir. Setelah itu selesai dibacakan doa selamat dan ditutup dengan jamuan ala kadarnya. Usai itu, barulah pekerjaan mengantung-gantung dimulai, sesuai dengan keperluannya.²¹⁷

Kemudian rangkaian acara yang 5. Malam berinai; acara berinai lazimnya dilakukan pada malam hari, karenanya selalu disebut malam berinai. Acara ini mengandung makna untuk menjauhkan bala bencana, memagar diri dari segala yang berniat tidak baik, membersihkan diri dari segala yang kotor, dan menaikkan seri (cahaya) tuah dan marwahnya.²¹⁸

²¹⁶Dengan digelarnya upacara mengantung gantung yang mencerminkan tingginya rasa kegotongroyongan masyarakat, keluarga dan tanggung jawab moral mereka terhadap beban sesamanya. Hal ini terbukti dari kaum kerabat dan sahabat handai-taulan, mulai waktu mengantung-gantung, maka mulai pula membawa benda-benda yang dapat membantu tuan rumah, baik berupa bahan makanan, maupun benda benda lain yang diperlukan untuk perhelatan tersebut. Hal ini juga menjadi kesempatan “berkumpul” yang lazimnya dimanfaatkan pula untuk saling mendekatkan tali persaudaraan dan persahabatan, saling kenal mengenal dan sebagainya. Tidak dapat dipungkiri juga bahwa bagi orang tua yang mempunyai anak gadis atau anak bujang, memanfaatkan peluang itu untuk “menilik” bakal jodoh anaknya. Amanriza, Ediruslan Pe, *Senarai Upacara Adat Perkawinan Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2000, hal. 3-4.

²¹⁷Tenas Effendy, *Pemakaian Ungkapan dalam Upacara Perkawinan Orang Melayu*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu bekerjasama dengan Penerbit Adicita, 2004, hal. 42.

²¹⁸Upacara ini juga bertujuan anatra lain menolak bala, menaikkan seri tubuh yakni upaya tubuh dan wajah pengantin tampak bercahaya, cantik dan menarik sebagai lambang siap meninggalkan hidup membujang dan masuk kealam berumah tangga. Amanriza,

Adapun yang ke 6. Tepung tawar; dan yang ke 7. Upacara berendam; *Berendam* hakikatnya adalah membersihkan lahiriah untuk menuju kebersihan batiniah.²¹⁹ Dalam ungkapan adat dikatakan ;“*Adat berendam disebut orang*”, “*Membuang segala yang kotor*”, “*Membuang segala yang buruk*”, “*Membuang segala sial*”, “*Membuang segala pemali*”, “*Membuang segala pembenci*”. Orang tua-tua mengatakan, sebaik-baik waktu untuk berendam adalah “*ketika matahari sedang naik*”. Tujuannya adalah; “*agar seri naik kemuka*”, “*agar tuah naik ke kepala*”, “*agar cahaya melekat di dada*”. Pelaksanaan berendam dipimpin oleh *Mak Andam* atau tukang andam didampingi orang-orang tua terutama keluarga dekat pengantin perempuan. Sebelum di*andam*, lazimnya dilakukan penepung tawaran terhadap pengantin perempuan oleh orang tua-tua terdekat, agar mendapatkan doa restu serta mengekalkan kesucian yang diperolehnya ketika berendam.²²⁰

Kemudian acara yang ke 8. Mandi berhias; Selanjutnya yang ke 9. Mengasah gigi, Dilanjutkan dengan yang ke 10. Menggiling rempah; yang ke 11. Akad nikah/ijab qabul; Dalam akad nikah mengandung unsur kegiatan hantar belanja dan akad nikah;

a) Upacara hantar belanja

Antar Belanja atau disebut juga seresehan boleh dilakukan beberapa waktu sebelum akad nikah dan boleh pula dilakukan beberapa saat. Antar belanja hakikanya mencerminkan rasa senasib sepenanggungan, rasa seiaib dan semalu, yang berat sama dipikul, yang ringan sama dijinjing yang menjadi dasar eratnya hubungan keluarga kedua belah pihak. Di dalam ungkapan adat dikatakan; “*Adat orang berantar belanja*”, “*Tanda beban sama dipikul*”, “*Tanda hutang sama dibayar*”, “*Tanda adat sama diisi*”, “*Tanda lembaga sama dituang*”, “*Tanda sekaum seiaib malu*”, “*Tanda senergi seriing jalan*”, “*Tanda bertali tidak putus*”, “*Tanda ikhlas kedua pihak*”.

Ediruslan Pe, *Senarai Upacara Adat Perkawinan Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2000, hal. 5.

²¹⁹Disamping juga bertujuan untuk mepercantik pengantin perempuan dengan cara membersihkan wajahnya, seperti mencukur dan membentuk anak rambut, alis, membersihkan bulu roma pada tengkuk dan sebagainya. Makna simbolnya yang urgen adalah; ‘pembersihan diri untuk menghadapi atau menempuh hidup baru’. Dalam ungkapan popular adalah “*membersihkan muka dan membersihkan hati*”. Amanriza, Ediruslan Pe, *Senarai Upacara Adat Perkawinan Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2000, hal. 6.

²²⁰Makna yang terkandung pada berendam dalam tradisi ini adalah memberisihkan dari daki dunia dan daki akhirat, yang hakikatnya membersihkan daki hati. Disamping itu sebagai simbol dalam rangka persiapan diri calon pengantin menjadi perempuan dan laki laki yang sempurna lahir dan bathin, untuk menjadi ibu rumah tangga dan pemimpin yang sejati. Baca Murni, *et.al.*, *Pakaian Perkawinan Melayu Riau dan Filosofi yang terkandung di Dalamnya*, Pekanbaru: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Riau, 2012, hal. 4.

Orang-orang tua Melayu menegaskan, bahwa antar belanja bukanlah bersifat jual beli atau menghitung laba rugi, tetapi sepenuhnya mengacu kepada nilai kekeluargaan dan kekerabatan yang diadakan; Acara ini pula yang kemudian menyebabkan adat Melayu melarang dan memantangkan terjadinya tawar-menawar dalam menentukan antara dari pihak lelaki kepada pihak perempuan.

Orang-orang tua Melayu juga mengingatkan, bahwa besarnya antaran janganlah dijadikan kesombongan dan keangkuhan, dan kecil atau sedikitnya antaran jangan menjadi cercaan dan nistaan. Karena hal itu dapat menyinggung perasaan salah satu pihak, yang pada akhirnya membaca perpecahan atau pertikaian. Mereka juga mengingatkan, agar antaran jangan disebut-sebut, apalagi dijadikan umpat keji oleh salah satu pihak.²²¹

b) Upacara akad nikah

Inti dari seluruh rangkaian upacara perkawinan adalah *ijab* dan *kabul* menurut ajaran agama Islam. Pada waktu inilah kepala kantor urusan agama memimpin acaranya. Waktu ini pulalah wali pengantin perempuan (wali hakim) melafalkan ijabnya, kemudian dijawab oleh pengantin lelaki dengan kabulnya, dengan disaksikan oleh saksi-saksi yang dipercaya kedua belah pihak.

Apabila ijab dan Kabul sudah dianggap sah oleh para saksi, selanjutnya dibacakan doa *walimatul urusy* oleh kadi (orang yang menikahkan) atau salah seorang yang dipercaya. Setelah itu, pengantin lelaki membacakan *sighat taklik* (janji nikah) yang dilanjutkan penandatanganan surat nikah yang sudah ditetapkan. orang tua mengatakan; “*Seutama-utama upacara pernikahan ialah ijab kabulnya*”, “*Di situlah ijab disampaikan*”, “*Di situlah kabul dilahirkan*”, “*Di situlah syarak ditegakkan*”, “*Di situlah aat didirikan*”, “*Di situlah janji didirikan*”, “*Di situlah janji dibuhul*”, “*Di situlah simpai diikat*”, “*Di situlah simpul dimatikan*”, “*Tanda sah bersuami istri*”, “*Tanda halal hidup serumah*”, “*Tanda bersatu tali darah*”, “*Tanda terwujud sunnah nabi*”.²²²

²²¹Walaupun demikian hakikat acara ini ialah untuk membantu keluarga perempuan dalam melaksanakan upacara perkawinan anaknya. Karena menurut adat, upacara perkawinan itu dilaksanakan langsung dirumah orang tua perempuan. Walaupun keluarga perempuan orang kaya raya dan serba berkecukupan, tetapi prinsip hidup tolong-menolong seperti disebutkan dalam ungkapan: “*Beban berat sama dipikul, Beban ringan sama dijinjing*” tetaplah diwujudkan oleh kedua belah pihak. Uang hantaran biasanya dipakai sebagai tambahan untuk jamuan dan alat-alat keperluan dua pengantin. Baca lebih lanjut Sa’diah Musthafa Yatim, *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Riau*, t.p : Biro Bina Sosial Tingkat I Riau, 1999, hal. 90-91.

²²²Tenas Effendy, *Pemakaian Ungkapan dalam Upacara Perkawinan Orang Melayu*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu bekerjasama dengan Penerbit Adicita, 2004, hal. 52.

Rangkaian selanjutnya adalah yang ke 12. Acara khatam Al-Qur'an. Adapun upacara berkhatam Al-Qur'an hakikatnya menunjukkan bahwa pengantin perempuan sudah ditunjuk ajar oleh orang tuanya dalam kehidupan Bergama Islam, sudah patut pula menjadi seorang istri, dan menjadi ibu dari anak anaknya. Pelaksanaan khatam Al-Qur'an lazimnya dilaksanakan seusai berendam dan mandi tolak bala sebagai cerminan kesucian lahir dan bathin. Acara ini dilakukan dengan khidmat, dipimpin oleh guru mengajinya atau ulama yang ditunjuk oleh keluarganya, serta dihadiri oleh para orang tua dan orang yang patut-patut.²²³ Di dalam ungkapan adat dikatakann; *“Adat pengantin berkhatam Al-Qur'an”, “Tandalah masuk tunjuk ajaran”, “Tanda dirinya berbekal iman”, “Tandalah tahu hidup bertuhan”, “Tanda berjodoh sudah sepadan”, “Tanda beranak tidak menyeman”, “Adat perempuan yang kahatam kaji” “Berumah tangga boleh diuji”, “Elok perangai mulia budi” “Dirinya patut dijadikan istri”*.

Rangkaian acara yang ke 13. Menghantar hidangan kerumah laki-laki; Selanjutnya yang ke 14. Upacara bersanding; Adapun upacara bersanding adalah saat pengantin lelaki didududkkan disamping pengantin perempuan, disaksikan oleh seluruh keluarga, sahabat handai, dan para jemputan. Umumnya, acara ini dilakukan untuk lebih mengukuhkan pemberitahuan kepada seluruh khalayak behwa kedua pengantin sudah sah menjadi pasangan suami istri. Orang tua-tua mengatakan; *“Apabila pengantin duduk bersanding”, “Sampailah niat wasilah runding”, “Tanda pasangan sudah sebanding”, “Hilanglah batas habis pendinding”,* Dalam ungkapan lain mengatakan; *“Pengantin bersanding bagaikan raja”, “Disaksikan oleh tua dan muda”, “Tanda bersatu kedua keluarga”, “Pahit dan manis sama dirasa”*.²²⁴

Kegiatan upacara yang ke 15. Makan nasi beradab; Kegiatan santap Ber-jambar ialah; upacara santap bersama secara adat Limo Koto Kampar, yang hidanganya memakai *Jambar* (dulang berkaki) yang dibawa dalam arak-arakan pengantin lelaki. Santap berjambar lazimnya diikuti oleh ninik mamak kedua belah pihak. Dahulu ketika hidangan disajikan secara serentak,

²²³Tidak dapat disangkal bahwa tujuan diadakannya acara ini adalah bahwa menunjukkan bahwa calon pengantin perempuan yang akan hidup berumah tangga itu sudah dilengkapi pula pengetahuan keagamaan, sebagai salah satu persyaratan untuk menjadi ibu rumah tangga yang baik. Tujuan lainnya juga adalah menunjukkan bahwa keluarga perempuan adalah keluarga yang kokoh menganut ajaran Islam, dan orang tuanya sudah berusaha memberikan pengetahuan ajaran Islam kepada anaknya. Seperti ungkapan adat yang menyatakan : *“kalau duduk suruh mengaji, kalau tegak suruh bertanya”*. Amanriza, Ediruslan Pe, *Senarai Upacara Adat Perkawinan Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2000. hal. 7.

²²⁴Tenas Effendy, *Pemakaian Ungkapan dalam Upacara Perkawinan Orang Melayu*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan budaya Melayu bekerjasama dengan Penerbit Adicita, 2004, hal. 64.

maka sebelum santap berjambar tidak ada orang yang mulai makan. Barulah setelah ninik mamak memulai santap berjambar seluruh jemputan turut menikmati hidangan yang disajikan di depannya.²²⁵

Sebelum memulai santap, orang yang dituakan lazimnya mempersilakan seluruh hadirin bersantap dengan kata-kata yang sarat bermuatan pepatah-petitih sebagai cerminan nilai-nilai budaya yang dianut masyarakat tempatan. Adapun santap nasi hadap-hadapan ialah; acara santap bersama antara kedua pengantin dengan para tetua keluarga dan orang-orang patut yang dilakukan di depan pelaminan. Acara ini mencerminkan kerukunann pasangan suami istri yang bersehati dengan sanak keluarga, kaum kerabat, dan sahabat handai.²²⁶ Usai acara ini lazimnya kedua pengantin menerima ucapan tahniah dari seluruh jemputan, sanak keluarga dan sebagainya. Selanjutnya mereka masuk bilik pengantin untuk istirahat.

16. Menyembah mertua; Usai acara menyembah, dilanjutkan dengan acara tepuk tepung tawar. Pelaksananya dapat dilakukan satu persatu (didahulukan pengantin lelaki), dan boleh pula dilakukan bersamaan. Tepuk tawar hakikatnya mengandung makna menolak segala bala dan pemberian restu serta doa bagi kesejahteraan kedua pengantin dan seluruh keluarga.²²⁷ Rangkaian yang terakhir dari prosesi perkawinan di dalam tradisi Melayu Riau adalah yang ke 17. Upacara mandi sampat atau mandi damai.²²⁸

²²⁵Secara umum dalam tradisi Melayu Riau acara ini dilaksanakan di depan pelaminan. Barang-barang kelengkapan lainnya ada “balai hiding” khusus tempat lauk-pauk pengantin. Dua semberit dilengkapai tudung saji. Dua gelas dan tutup gelas bentuk burung garuda dan sebuah paha berisi nasi kebuli lauk. Disertai tamanan hias ukiran sayur ulam yang sangat indah. Tata saji ini untuk kedua pengantin. Baca kelanjutannya dalam Sa’diah Musthafa Yatim, *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Riau*, t.p : Biro Bina Sosial Tingkat I Riau, 1999, hal. 129-130.

²²⁶Tenas Effendy, *Pemakaian Ungkapan dalam Upacara Perkawinan Orang Melayu*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan budaya Melayu bekerjasama dengan Penerbit Adicita, 2004, hal. 67.

²²⁷Tenas Effendy, *Pemakaian Ungkapan dalam Upacara Perkawinan Orang Melayu*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan budaya Melayu bekerjasama dengan Penerbit Adicita, 2004, hal. 53.

²²⁸*Mandi damai* atau disebut juga *mandi hias* hakikatnya mencerminkan bahwa kedua pengantin sudah bersatu sebagai suami-istri. Selain itu, acara ini dapat pula diartikan sebagai tanda syukur ke dua belah pihak, karena apa yang diniatkan sudah sampai, apa yang dihajatkan sudah tercapai. Maksud lainnya adalah; untuk menunjukkan rasa berterima kasih yang ikhlas dan tulus kepada seluruh sanak-saudara, kaum kerabat, sahabat handai, teman sejawat, serta orang-sekampung dan sekaum atau budi baik mereka membantu terselenggaranya rangkaian upacara pernikahan kedua pengantin. Untuk jelasnya bahwa setiap rangkaian acara demi acara serta teknisnya dapat di rujuk pada Suardi, *et. al.*, *Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007, hlm. 39-72.

j. Manumbai

Membicarakan suatu kegiatan budaya seperti *menumbai* (upacara mengambil madu lebah) adalah merupakan suatu kajian yang mempelajari aspek-aspek atau kelompok masyarakat tertentu dalam hubungannya dengan alam pikiran, perasaan dan cara mereka memandang alam.²²⁹ Jika dilihat dari segi makna bahasan, maka manumbai diduga berasal dari kata *tumbai* atau *umbai*, dan arti kata-kata itu antara lain ialah turun, menurunkan. Makna itu masih tampak dalam kata *umbain* (turunkan dari atas ke bawah) dengan mempergunakan suatu alat maumbaian (menurunkan) misalnya tali dan bakul. Dalam kegiatan menumbai memang tampak ada makna gerak menurunkan suatu dari atas, yaitu menurunkan madu lebah dengan mempergunakan tempat madu yang disebut timbo (timba). Timbo diumbaikan atau diturunkan ke bawah dengan mempergunakan tali.

Meskipun demikian, yang lebih penting lagi tentulah makna upacara sebagai budaya manusia petalangan dalam keseluruhan kegiatan kehidupan mereka.²³⁰ Upacara menumbai menampakkan diri dalam warna kehidupan mereka sebagai kekuatan kiasan melalui pengucapan halus. Karena itu

²²⁹Kajian serupa itu lazim disebut sebagai kajian Antropologi budaya. Dengan konsep itu, sebenarnya seseorang akan mengamati ekspresi manusia dalam bentuk dan arti simbol-simbol yang dipergunakan oleh suatu komunitas tertentu. Apa yang dilakukan dalam praktek kebudayaan di suku Petalangan yaitu *menumbai* adalah; harus dilihat dari aspek referensi dan interpretasi berbagai simbol dan kiasan yang mereka pakai dalam dunia kehidupan mereka. Maka ketika itu terjadi, sesungguhnya bahasanya bukan pada persoalan logis atau tidak logis. Cara berpikir masyarakat seperti itu, bukan sebenarnya tidak logis. Yang benar menurut John Beattie ialah mereka berpikir secara simbolik dan kiasan. UU. Hamidy, *Rimba Kepungan Sialang*, Jakarta: Balai Pustaka, 1987, hal. 95.

²³⁰Orang Petalangan terbagi dalam suku-suku (matrilineal lineage group), yaitu Sengerih, Lubuk, Pelabi, Medang, Piliang, Melayu, Penyabungan dan Pitopang (menurut tombo Petangan, suku Penyabungan dan suku Piliang diyakini berasal dari Minangkabau-Sumatera Barat). Secara Bahasa mereka mayoritas memakai dialek lokal Melayu Riau yang dikenal sebagai "bahasa Melayu Kampar". Bahasa Indonesia baku sesekali digunakan oleh pemimpin desa dalam konteks resmi. Secara agama orang Petalangan beragama Islam. Meskipun menyatakan diri sebagai muslim, sebagian besar warganya percaya akan adanya makhluk gaib. Mereka percaya bahwa setiap makhluk di dunia memiliki *roh penjaga okuan*. Menurutny kehidupan dan kesejahteraan makhluk hidup-termasuk tumbuhan, binatang dan manusia-sangat tergantung pada makhluk yang menghuni alam gaib. Selain *okuan*, terdapat beberapa jenis makhluk gaib lainnya seperti jin, mambang, deo (dewa), jembalanag, orang bunyian, penunggu atau puaka, hantu dan lain lain. Mereka percaya, makhluk gaib itu ada yang baik ada yang jahat. Makhluk gaib yang baik seperti *okuan* dapat dijadikan sahabat. Untuk menjaga hubungan dengan alam gaib, mereka melaksanakan berbagai ritual dan mematuhi pantang-larang, agar makhluk gaib yang baik tetap bersahabat dengan mereka dan yang jahat tidak mengganggu atau mendatangkan bencana. Elmustian Rahman, *et, al. Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid IV. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012. hal. 80-81.

menumbai juga memperlihatkan dirinya berupa kekuatan batin, yang sering dalam istilah antropologi disebut kekuatan magis.

Kekuatan kiasan yang mempergunakan pengucapan halus berupa pantun-pantun dalam manumbai lebah sialang,²³¹ bisa dilihat dari segi dunia budaya pada sisi *esoteriknya*, serta yang utama dari segi alam pikiran persukuan petalangan warisan tradisi lama. Keduanya tampak berbaur dalam manumbai, sehingga makrifatnya berpilin dalam bentuk dua tali pandangan batin tersebut.

Dalam pengertian yang lebih luas manumbai boleh dikatakan sebagai kegiatan budaya mengambil madu lebah. Dalam pengertian yang lebih sempit, manumbai merupakan penggunaan mantera dan pantun-pantun sebagai pengucapan yang halus dalam upaya “menggoda lebah” untuk dapat mengambil madunya. Meskipun segala upaya lahiriah telah dilakukan berupa membuat semangkat, memakai tunam dan memanjat pada malam gelap. Namun bagi pandangan pesukuan di Petalangan, upaya lahir itu belumlah memadai. Dalam pandangan mereka tetap ada sutau segi kekuatan batin, kekuatan yang tak dapat dijangkau dengan upaya lahiriah. Kekuatan batin yang gaib itu lebih hebat daripada kekuatan lahiriah. Sebab itu melakukan suatu pekerjaan dengan kekuatan lahir-lahir saja tidaklah akan mencukupi, tanpa dilengkapi dengan upaya memperoleh kekuatan batin yang gaib.²³²

Atas pandangan demikianlah yang kemudian, pengambil madu lebah atau para juragan baru merasa tentram melakukan pekerjaannya, jika di samping upaya lahiriah, ada juga upaya kekuatan batin mendampinginya. Dengan

²³¹*Kayu Sialang* telah dipercayai sebagai kayu yang sakti. Sebagai kayu yang sakti, kayu itu pertama-tama dianggap mempunyai penghuni. Penghuni dalam bentuk gaib dinamakan *mambang kayu*, *jembalang*, bahkan *orang bunian*. Sedangkan penghuni lahiriah ada yang berupa ular, kala dan lipan. Karena ada penghuni serupa inilah lebah sialang dipercayai memilih pohon itu tempat bersarang. Sebagaimana burung tempua juga bersarang dengan keadaan yang serupa, sehingga jadi terkenallah peribahasa ‘*kalau ada tak berada tidaklah tempua berearang rendah*’. UU. Hamidy, *Rimba Kepungan Sialang*, Jakarta: Balai Pustaka, 1987, hal. 100.

²³²Dapat dicontohkan bahwa dalam hal ritus pengobatan dan praktik magis orang Petalangan, yang menguak inti kultural mereka mengenai harmoni dan tolong-menolong antara makhluk hidup dan makhluk gaib yang disentesakan dengan Islam, masih hadir dalam kehidupan sehari-hari. Beberapa praktik religi tradisonal, bahkan telah diolah dan direvitalisasi dalam bentuk ‘tradisi’, ‘kesenian’, dan ‘kebudayaan’ yang mencerminkan nilai-nilai warisan leluhur. Misalnya, ritual-ritual belian, menetau tanah, membuka hutan, mandi air jejak tanah, termasuk manumbai, mendirikan bangunan atau menegakkan rumah dan beramu kayu. Mereka tidak menganggap kepercayaan sehari-hari ini bertentangan dengan identitas Islam mereka. Malahan identitas Islam ini menjadi sumber kekuatan lain yang mendukung kekuatan spiritual mereka. Elmustian Rahman, *et.al. Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid IV. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012. hal. 81.

demikian, kepercayaan terhadap kekuatan batin yang gaib itu semata-mata mendapatkan keselamatan dan kawalan sosial.

Untuk menghadapi hal-hal seperti diatas maka pertama-tama kemampuan seorang juragan tua akan dilihat. Dia harus mampu menghadapi yang lahir dan yang batin. Bukan dengan cara memusnahkannya, tetapi dengan membujuknya. Menggodanya sedemikian rupa, sehingga yang tampil bukan lagi serangan atau kejahatan dari berbagai kekuatan yang bisa membahayakan, tetapi ‘*kebaikan-nya yang dapat diperoleh*’.

Setelah sekitar pohon sialang dibersihkan, maka dibuatlah pondok tempat berjaga. Juragan tua pergi ke banir atau pangkal pohon membawa suluh untuk mengusir binatang-binatang berbisa yang mungkin bersarang di pangkal pohon tersebut. Setelah tanda-tanda binatang berbisa tidak ada lagi, maka juragan tua membacakan mantera.²³³ Mantera itu bertujuan membujuk penghuni sialang itu, agar tidak mendatangkan bahaya kepada mereka yang akan memanjatnya. Tindakan budaya itu disebut *manuokan sialang* (menuakan sialang). Menuakan sialang berarti dituakan identik dengan menghormati atau memuliakan. Dan sesuatu yang telah dituakan diharapkan tidak akan memberi mudarat kepada pihak yang menuakannya.

Dalam mantera itu antar lain dibacakan pengucapan halus, yang maksudnya kalaulah memang sialang itu dilingkari ular tedung dan naga (lambang dari penghuninya) maka diharapkan tetaplah juga hendaknya (selama pohon itu di panjat) di banir kayu itu.²³⁴ Pada pandangan batin juragan tua dan juga juragan muda, atau juragan pembantu yang memanjat sialang-sialang itu digambarkan sebagai manusia, sehingga bagian-bagian pohon itu membentuk suatu gambaran kekeluargaan dengan juragan itu

²³³Mantera adalah ucapan berdaya *magis* yang digunakan dalam aktivitas kehidupan sehari-hari oleh masyarakat Melayu tradisional. Mantera dapat digunakan sebagai *pelangkah*, penjaga diri, penjaga harta benda, penyampai maksud, permohonan atau pengharapan, untuk permainan rakyat termasuk olah raga dan sebagainya. Istilah mantera merupakan sebutan yang paling umum dipakai, kerabat dari istilah mantera tersebut dapat disamakan dengan serapah, jampi, tawar, tangkal, cuca dan oja. Di alam Melayu, mantera sudah ada dan dikenal atau berkembang semenjak manusia purba. Mantera sebagai permulaan bentuk puisi tradisional. Sebagai salah satu puisi tradisional, mantera dianggap memiliki karakteristik yang khas apabila dibandingkan dengan jenis puisi tradisional lainnya. Kekhasan itu tampak pada kesakralan atau kekuatan yang ditimbulkannya. Dari aspek kepenuturannya pun menampakkan kekhasan pula. Sebagai jenis puisi yang memiliki kesakralan dan kekuatan gaib, mantera dituturkan hanya oleh orang-orang tertentu yang memenuhi persyaratan tertentu untuk itu. Orang-orang yang dimaksud biasanya pawang, dukun atau bomo. Mereka ini dipandang oleh masyarakat sebagai orang yang memiliki nilai lebih dan dipercayai merupakan orang yang siap menolong dan menyelamatkan masyarakat dari segala merabahaya yang mengancamnya. Elmustian Rahman et. al., *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid III. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 311-312.

²³⁴UU. Hamidy, *Rimba Kepungan Sialang*, Jakarta: Balai Pustaka, 1987, hal.101.

sendiri. Selaras dengan pandangan kiasan itu, maka pangkal pohon sialang telah dimakrifatkan sebagai diri kita sendiri. Dahan jombang yaitu dahan yang tertua atau dahan yang pertama dari bawah, dikiaskan dalam batin sebagai istri kita (juragan), sedangkan pucuk pohon sialang yang disanjung dengan Tuhan Putri Nilam Cahaya, dimakrifatkan sebagai anak kita (juragan). Dengan begitu, antara pemanjat (juragan) dengan sialang itu sendiri sudah tak ada batas pemisah dalam pandangan batin atau makrifat. Hal itu dipercayai tidak lagi akan mendatangkan malapetaka kepadanya.²³⁵

Jika mantera sudah dibaca, dan makrifat telah putus dalam pandangan batin, maka juragan tua itu membaca simbol atau kiasan yang terjadi setelah pembacaan itu. Jika tidak ada tanda-tanda buruk dipangkal pohon sialang itu, maka dapatlah dipasang *semangkat* sampai mendekati dahan jombang. Sesudah itu pemasangan semangkat dihentikan sampai maghrib atau malam hari. Jika sialang itu cukup rendah, maka semangkat semuanya bisa dipasang di malam hari. Setelah selesai sembahyang magrib, maka tibalah semua pihak penumbai itu. Warga masyarakat sekitar itu juga banyak yang ikut melihat. Ketika semuanya telah siap (tunam, timbo, tali timbo, ember atau kaleng dan berbagai perlengkapan lainnya) dan juragan tua serta juragan muda telah berada dalam konsentrasi yang tinggi, maka dimulailah upacara manumbai.²³⁶

²³⁵Cara “menggoda” binatang dan tumbuhan melalui semacam pandangan batin, tentu saja dengan menyimbolkan alam serupa itu sebagai manusia. Jika di Petalangan lebah telah dipandang dalam pandangan batin sebagai manusia, maka di Rantau Kuantan, enau, juga telah dipandang dalam sikap dalam sikap serupa itu sebagai perempuan pula. Tetapi keduanya tampak mendapat keistimewaan demikian rupa, karena baik lebah maupun enau, amat diperlukan oleh manusia disekitarnya. Lebah dan enau sama-sama memberikan manisan. Tampaknya ada kecendrungan membuat simbol sesuatu yang manis dengan perempuan. Lihat lebih jauh pada UU Hamidy, *Kasin Niro Penyadap Enau Rantau kuantan*, Pekanbaru: Puslit Universitas Riau, 1983. hal. 43.

²³⁶Walupun demikian, bisa dimaknai acara manumbai mengandung arti sosial dari simbol bisa dilihat dalam berbagai kehidupan. Selain madu lebah sebagai benda menarik minat dalam pesukuan Petalangan, namun madu lebah bagi masyarakat Petalangan tidaklah dapat dipandang sebagai milik juragan dengan beberapa pihak yang tampaknya mempunyai sangkut-paut dengan rimba kepungan sialang. Bagi mereka semua harta benda dan hak-hak perorangan berfungsi sosial, artinya hak-hak itu tidak boleh digunakan secara bebas menurut selera pemilikinya. Tiap penggunaan hak harus dibenarkan oleh fungsinya dalam golongan atau pesukuan. Karena itulah hasil madu sialang itu telah di bagi-bagi sesuai dengan fungsi hak tersebut dalam pesukuan di daerah itu. Pembagian bisa dikategorikan atas dua cara. *Pertama*, apakah sialang itu merupakan kepunyaan (telah diserahkan mengelolanya oleh batin) suatu suku juragan termasuk ke dalam suku yang diberi hak mengelolanya. *Kedua*, apakah pihak juragan berada di luar suku yang mengelola sialang tersebut. Jika pihak juragan muda dan tua terhitung di luar suku yang mengelola rimba kepungan sialang tersebut, maka pembagian untuk pihak mereka cukup besar. Ada kira kira 40 % selebihnya 40 % lagi untuk semua anggota suku. Sedangkan sisanya 20 % lagi untuk kepala suku. (seperti batin dan pembesar adat lainnya) tukang sambut, dan para tamu yang dihormati. UU. Hamidy, *Rimba Kepungan Sialang*, Jakarta: Balai Pustaka, 1987, hal. 112.

Ritual Menumbai²³⁷ selalu berlangsung di dalam gelap malam tak berbulan, karena jika lebah melihat cahaya maka dia akan marah dan menyengat orang-orang. Ritual dimulai dengan pelafalan mantra *magi* oleh juagan. Setelah mantra diucapkan perlahan, ia menepuk batang pohon dan menunggu jawaban dari lebah-lebah. Suara ribuan lebah yang berdengung menandakan ‘izin’ bagi juagan memanjat pohon. Jika tidak mendengar jawaban, maka pemanjatan ditunda. Selanjutnya, setelah menerima jawaban dari lebah-lebah, juragan mulai menyanyikan lagu-lagu ritual sambil mengelilingi pohon sialang tiga kali. Lagu pertama dari tiga lagu yang dinyanyikan di bawah pohon disebut “menuo sialang” yang berarti “menghormat sialang.” Isi lagu-lagu ini memberi penghormatan pada roh Sialang, dengan memanggilnya sebagai “tuan” pohon sialang.

Setelah mengelilingi pohon, juragan memanjat dan mengusap sarang lebah dengan obor membara, sehingga lebah-lebah yang telah dimanterai pun berjatuhan, berkilauan ke tanah.²³⁸ Ketika seluruh lebah sudah meninggalkan sarangnya, juragan mengambil lilin lebah, lalu dengan tali dan wadah diulurkannya kepada pembantu yang menunggu di bawah bersama

²³⁷Terkait dengan ritual dan siklus kehidupan yang ada di Petalangan, dapat dibagi dalam tiga frasa. *Pertama*; sebelum Islam masuk. Pada masa ini masyarakat Petalangan sangat percaya pada makhluk-makhluk gaib penunggu hutan dan pohon besar. Inilah salah satu yang mempengaruhi sehingga di beberapa ritual Petalangan terdapat beberapa bagian yang menunjukkan hubungan ini. Misalnya pada ritual *sema kampung*. Pada ritual ini masyarakat dahulunya melakukan pemotongan hewan kerbau atau sapi dan membawa kepala hewan itu ke tengah hutan. Tujuannya supaya desa atau kampung mereka terhindar dari bala yang mengancam. *Kedua*; awal masuknya Islam. Pada masa awal ini terjadi percampuran antara kepercayaan terhadap makhluk gaib dan ajaran Islam. Sehingga terjadi perpaduan antara pembacaan mantra magi dengan kalimat *lafazd Allah*. Bahkan belakangan mereka sudah tidak lagi menyebut rapalan mantra sebagai mantra, tetapi dengan menyebutnya sebagai *doa* atau *bacoan*. Diawal mantra biasaya diawali dengan pengucapan “*Bismillahirrahmanirrahim*” dan diakhiri dengan menyebut “*berkat kalimat lailahaillah*’.” *Ketiga*; zaman sekarang. Pesatnya perkembangan Islam telah pula mempengaruhi pola laku masyarakat Petalangan. Beberapa tradisi yang dianggap sudah menyalahi syarak, mulai ditinggalkan atau diubah sedemikain rupa mengikuti ajaran syarak ‘*menyema kampung*’. Namun sekarang lebih banyak dilakukan doa dan *dzikir keliling kampung* menggantikan pengucapan mantra-mantra yang ada. Elmustian Rahman, *et.al.*, *Inventarisasi Kesusantaraan Daerah Pelalawan*, Pekanbaru: Dinas Kebudayaan dan Kesenian dan Pariwisata, 2007, hal. 34.

²³⁸Mereka tidak membunuh lebah-lebah itu. Orang Petalangan mengatakan bahwa lebah-lebah yang sudah dimanterai itu pingsan dan tidak dapat terbang ke sarangnya hingga matahari terbit. Pagi harinya, lebah-lebah itu akan kembali terbang ke pohon. Perhatian untuk menjaga lebah tetap hidup adalah untuk kelangsungan produksi madu. Yoonhee Kang, *Untaian Kata Leluhur, Marjinalitas, Emosi dan Kuasa Kata-Kata Magi di Kalangan Orang Petalangan Riau*, diterjemahkan oleh Siti Rohana dari judul *Words of the Ancestors, Words for Survival: Marginality Emotion and the Power Magical Words among the Petalangan of Riau*, Pekanbaru: Gurindam Press, 2012, hal. 103.

kepala suku. Proses ini terus berulang sampai subuh atau sampai pengambilan madu selesai.

k. Mandi Balimau

Makna harfiah '*balimau*' adalah 'berlimau', atau membasuh tubuh dengan irisan limau. Dalam masyarakat Melayu *balimau* atau *berlimau* dilakukan untuk tujuan mensucikan diri, biasanya dalam kaintannya dengan upacara atau peristiwa penting. Misalnya menyambut bulan suci ramadhan,²³⁹ dan untuk pengobatan yang diyakini berasal dari gangguan makhluk gaib. Limau dianggap memiliki kaitan kuat dengan alam gaib, karena keasaman limau membuat roh-roh gaib merasa muak (bosan) dan tidak akan mendekat.²⁴⁰

Berlimau untuk pengobatan dilakukan dengan menyiapkan tiga jenis limau, yaitu *limau mungkur*, *limau kosiek* dan *limau lelang*. Ketiga jenis limau tersebut kemudian dibacakan doa oleh seorang dukun. Setelah itu limau diiris-iris dan dimasukkan kedalam wadah lalu dibawa ke sungai. Pasien kemudian disuruh mandi dengan menyelam. Setelah menyelam pertama kali, irisan limau diusapkan ke kepala. Kemudian ia harus menyelam lagi dan menahan nafasnya di dalam air. sisa irisan limau dihanyutkan ke sungai.²⁴¹

²³⁹Menyambut bulan suci ramadhan sehari sebelum hari pertama puasa, masyarakat adat (daerah yang dialiri sungai seperti Kampar, rokan Hulu dan lainnya) menyelenggarakan upacara mandi balimau. *Mandi balimau* diselenggarakan dalam kelompok kecil yakni keluarga dan juga diselenggarakan secara bersama dalam bentuk kelompok masyarakat. Pada mulanya *balimau kasai* menjadi upacara ritual masyarakat adat disepanjang sungai Kampar saja. Namun setelah tahun 1960-an pemerintah Kecamatan bahkan Kabupaten telah ikut berperan mendesain upacara *balimau bakasai* untuk tujuan promosi wisata budaya. Maka dibuatlah seperti perayaan yang dapat dihadiri oleh seluruh lapisan masyarakat baik dari dalam maupun dari luar daerah Kampar. Elmustian Rahman, et.al., *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid 1. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 79.

²⁴⁰Dalam Trobo Rokan istilah mandi balimau merupakan mandi dengan menggunakan air rendaman dan perasan irisan buah limau, untuk mengobati penyakit susah tidur, penyakit gangguan setan dan makhluk halus. Juga sebagai obat karena koboji urang (ilmu hitam untuk mencelakakan). Adapun cara membuatnya adalah buah limau mengkal atau limau lelang yang dibacakan doa pada limau tersebut oleh seorang dukun, kemudian diiris-iris dan dimasukan kedalam wadah lalu dibawa ke sungai. Dengan dilakukan mandi menyelam dengan satu kali selaman, setelah itu limau diusap pada kepalanya lalu menyelam kembali selama sangung bernafas, kemudian sisa irisan limau tersebut dihanyutkan. Junaidi Syam, *Terombo Rokan*, Pasir Pengaraian: Yayasan Garasibumy, 2007, Jilid II, hal. 542-543.

²⁴¹Elmustian Rahman, et.al., *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid 1. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 78.

Balimau ada dua jenis, yaitu; *Pertama Belimau Como*: tradisi masyarakat dalam menyambit bulan suci ramadhan ditepian sungai rokan, ujung batu rokan Hulu. Disebut dengan upacara turun *belimau*, yang dilaksanakan di masjid raya Ujung Batu. Upacara ini biasanya disertai dengan hiburan. *Balimau Como* dilaksanakan setiap tahun sebelum memasuki bulan ramadhan.²⁴² *Kedua Beliamu Kasai*; upacara ini merupakan tradisi Kampar²⁴³ dalam menyambut bulan suci ramadhan sebagai simbol pembersihan diri dan luapan kegembiraan dalam menyambut datangnya bulan ramadhan. Dilaksanakan sehari sebelum masuknya bulan ramadhan.²⁴⁴ Tradisi ini mulai dilaksanakan secara besar-besaran sejak tahun 1935, dengan arak-arakan sampan hias disepanjang sungai Kampar. Upacara dilangsungkan dengan upacara adat yang dipusatkan di desa Batu Belah, yang berjarak sekitar 58 km dari kota Pekanbaru.

Adapun perlengkapan yang harus dipersiapkan untuk upacara balimau kasai antara lain limau, limau pagar, kunyit, kencur, daun pandan, akar sisiak,

²⁴²Menurut pengakuan Ibu Sarmini, S.IP, sebagai asli warga Rokan, awalnya disana belimau jenis ini diadakan dengan penuh hikmat yang tandai dengan mandi di sungai setelah sebelumnya melakukan ziarah ke kubur para orang tua dann moyang terdahulu. Dengan membawa bekal seadanya, ziarah dilakukan pada waktu menjelang sore hari. Seusai jiarah, mereka pun langsung memohon maaf kepada sanak saudara atau handai taulan. Seusai itu dilakukan semuanya barulah kemudian mereka menjelang waktu petang mandi untuk membersihkan badan, sebagai persiapan bersuci diri menjelang ibadah pada tanggal 1 ramadhan. Wawancara pada Tanggal 23 Januari bersama Sarmini, S.IP. (Umur 52 thn) beliau juga merasa prihatin akan pengelabuan sejarah awalnya prosesi mandi belimau di Rokan tempat kelahirannya yang disalah maknai oleh masyarakat zaman modern saat ini.

²⁴³Diakui pengaruh-pengaruh Hindu sebenarnya sudah ada sejak orang-orang Hindu memasuki sungai Kampar, dengan mendirikan kerajaan Kataha dan Sriwijaya di Muara Takus Kampar Kanan. Berdirinya kerajaan Kampar Kiri yang berpusat di Gunung Sahilan adalah merupakan daerah terpenting pada zaman Sriwijaya. Kemungkinan kata Sahilan berasal dari Sailendra, yang menyatakan bahwa dinasti disana sebagai penyambung warisan Sriwijaya-Sailendra (abad ke VII-XII). Sementara kerajaan Pekantua dibahagian muara sungai Kamapr, sebelum ditaklukkan oleh Sulthan Masyur Syah Akbar pada tahun 1460, masih menganut agama Hindu. Selanjutnya pada pertengahan abad ke XIV (1300-1379) Aditiawarman yang memberikan kerajaan minangkabau, agama Tantrayana berkembang dan hidup ruhani diamalkan. Perkembangannya sampai pula ke daerah Kampar. Pun adat istiadat rasam Hindu, masih ada yang dipakai menjadi adat kebiasaan orang-orang Melayu, walaupun sebagian telah menganut agama Islam. Tengkoek Nazir, *Kampar Pekantua dan Pelalawan*, Pelalawan: Pemerintah Kabupaten Pelalawan, 2009, hal. 87-88.

²⁴⁴Upacara “mandi belimau” dilakukan sewaktu akan memasuki bulan suci ramadhan, yakni sehari sebelum puasa. Ada juga yg melakukan upacara ini setelah pulang ziarah kubur. Tampak pada upacara ini, ada kemungkinan pada mulanya menurut UU Hamidy berasal dari mandi suci menurut agama Hindu (seperti yang dilakukan penganut agama Hindu di Sungai Ganga). Tetapi setelah suku Melayu (terutama Melayu Kampar memeluk Islam), maka upacara ini diberi warna Islam. Karena itu jika tidak berhati-hati, maka upacara tersebut dapat di belokkan kepada alam Hinduisme. UU. Hamidy, *Jagad Melayu dalam Lintasan Budaya di Riau*, Pekanbaru: Bilik Kreatif Press, 2011, hal. 184.

akar kemunyang, bunga tanjung, bunga kenanga, bunga ros dan beras. Mula-mula beras disangrai kemudian ditumbuk halus bersama kencur dan kunyit sebagai pewarna. Buah limau dan limau pagar dibelah lalu diperas airnya. Didihkan air kemudian masukkan air perasan limau, akar sisiak dan kemunyang, serta daun pandan. Bahan-bahan ini di rebus sampai mengeluarkan aroma harum yang khas. Setelah itu, air rebusan didinginkan dan ketika akan dipakai ditambahkan dengan bungan-bunga yang telah dipersiapkan. Bahan yang ditumbuk dengan beras ini disebut *kasai* dan dipakai dengan melulurkannya ke tangan dan kaki. Sedangkan bahan rebusan untuk membasuh rambut dan kepala. Bahan-bahan tersebut dipersiapkan secara perorangan maupun kelompok, yang kemudian dibawa dengan dulang atau talam ketempat upacara oleh para gadis diiringi dengan zikir, gubano atau berzanji.²⁴⁵

Sebelum menuju tepian sungai para warga berkumpul di surau atau di masjid terdekat. Di sini mereka mendengarkan *ninik-mamak* memberikan *petatah-petitih* pada seluruh anak-kemenakan mengenai pentingnya memuliakan bulan ramadhan. Pada kesempatan ini dihidangkan makanan tradisional seperti gelopuung, sri kayo, lopek, lomang (lemang), katupek (ketupat), goreng pisang, agar-agar (kue) lengkong, dan sebagainya. Setelah itu warga berangkat menuju tepian sungai Kampar dan mandi bersama.²⁴⁶

D. Agama dan Budaya Melayu Riau

1. Agama dan Transformasi Budaya Melayu Riau

Sebelum Islam datang di wilayah yang disebut dengan alam Melayu, penduduk yang mendiami daerah ini telah mengenal dan menganut kepercayaan yang mereka warisi dari leluhur berupa kepercayaan *animisme*²⁴⁷ *dinamisme*. Dua kepercayaan tersebut kemudian berpadu dengan kepercayaan Hindu-Budha, yang ajarannya seakan-akan tidak ada perbedaan dengan dua kepercayaan diatas. *Mantera* yang merupakan salah satu aspek

²⁴⁵Elmustian Rahman, *et.al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid 1. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 79.

²⁴⁶Dewi Sobuwati dan Nismawati T, *Upacara Tradisional Pada Masyarakat Melayu Kampar*, Tanjung Pinang: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2006, hal. 57.

²⁴⁷*Animisme* merupakan satu kepercayaan yang terdapat dikalangan masyarakat yang masih mengamalkan kehidupan yang sederhana. Istilah *Animisme* ini telah diciptakan oleh E.B. Taylor dari kata latin *anima* dan *animism* yang bermakna kepercayaan kepada makhluk halus (spiritual beings). Menurut E.B. Taylor bahwa kepercayaan kepada makhluk halus dan roh merupakan asas kepercayaan agama yang mula-mula tumbuh dalam alam pemikiran manusia primitif. Kepercayaan animism merupakan satu bentuk *cultural universals* yang wujud di kalangan suku-suku primitif. Dalam Ismail Hamid, *Mayarakat dan Budaya Melayu*, Selangor Darul Ehsan: Ampang Press, 1988, hal. 26-27.

cukup menonjol dalam kepercayaan Hindu-Buhalda menyatu ke alam kebudayaan Melayu, sehingga mantera menjadi dominan dan muncullah tokoh-tokoh mantera yang sangat populer sebutannya di wilayah Melayu Riau seperti *pawang*²⁴⁸ dan *kemantan*²⁴⁹ dan *dukun*.²⁵⁰

Kedatangan Islam ketanah Melayu yang dibawa oleh pedagang dari Timur tengah membuat orang-orang Melayu bersintuhan dan mengenal Islam. Agama yang datang melalui jasa perdagangan ini ternyata membawa ajaran yang rasional, mudah dipahami, tidak sulit untuk dilaksanakan dan mengajarkan persamaan sesama manusia, menjadikan agama ini merupakan agama yang paling sesuai dengan jiwa dan kepribadian

²⁴⁸*Pawang* adalah orang yang menguasai upacara magis. Biasanya seseorang dapat menjadi pawang karena mendapat “*panggilan*” dari kuasa gaib yaitu mendapatkan kekuatan dari roh nenek moyang. *Pawang* menggunakan kuasa *magis* untuk berbagai tujuan seperti mengobati orang sakit, melihat barang yang hilang dan melihat masa depan seseorang. *pawang* juga adalah sebagai perantara alam nyata dengan alam gaib dan mempunyai pengetahuan memanipulasi alam untuk keperluan masyarakat. Kepawangan merupakan warisan tradisi animisme orang Melayu yaitu pemujaan terhadap semangat, roh, dan makhluk gaib. Elmustian Rahman, *et. al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid IV. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 56.

²⁴⁹*Kemantan* adalah sebutan untuk *dukun* yang melaksanakan *ritual belian*. Tiap suku biasanya memiliki satu kemantan yang bertanggung jawab menjaga kesehatan dan kesejahteraan anggotanya. Untuk menjadi *kemantan* seseorang harus menguasai pengetahuan esoterik yang berhubungan dengan ritual *belian* melalui proses belajar dan berlatih. Status ini juga bukan merupakan pilihan pribadi. Calon-calonya biasanya adalah para kemenakan dari kemantan sebelumnya yang memperoleh pengetahuan secara gaib. Penobatan kemantan dilakukan melalui ritual *belian polos*. Elmustian Rahman, *et. al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid III. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 30-31.

²⁵⁰*Dukun* dalam pemakaian istilah melayu Riau adalah orang yang memiliki keahlian sebagai pengobat tradisional. Ada beberapa jenis dukun di antaranya dukun bayi (bidan), dukun pijit, bomoh (dukun perantara roh), dukun jalak (mudin), dukun wiwit (pawang yang pakar dalam acara menuai, dukun temanten (pawang yang arif dalam upacara berhubungan dengan perkawinan), dukun petungan (dukun yang mahir dalam hal ramalan melalui pengiraan angka), dukun sihir dan dukun susuk. Dukun dapat berperan sebagai seorang pengobat, tukang tenung atau orang yang bertanggung jawab mengendalikan sesuatu upacara. Pengobatan yang dilakukan oleh seorang dukun terbagi menjadi dua, *pertama*, tingkat diagnosis, yaitu mengenal pati penyakit yang dihadapi. *Kedua*, untuk mencari penyembuhan dan pemulihan yang sesuai. Penyembuhan dan pemulihan dilakukan dengan menggunakan obat-obatan ramuan akar kayu dan jampi. Dapat dikatakan setiap penyakit mempunyai obat ramuan akar kayu tertentu, dan ramuan itu hendaklah dijampi terlebih dahulu supaya kemuajarrabatannya terjamin. Ada dukun yang mengobati menggunakan jampi seraph semata mata dan tidak memerlukan ramuan akar kayu sebagai obat. Selain itu, kekuatan batin dukun dapat membantu keberhasilan kegiatan penyembuhan dan pemulihan yang dilakukannya. Elmustian Rahman, *et.al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid II. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012. hal. 53-54.

orang Melayu pada saat itu. Sehingga dalam rentang waktu lebih tujuh abad, (dari abad ketujuh sampai dengan lima belas masehi), dunia Melayu telah diwarnai oleh Islam. Dakwah Islam yang pada awalnya dari ulama dan guru-guru tarekat para pedagang atau dapat dikatakan pedagang sekaligus status ulama dan sufi, bergerak kepada raja-raja Melayu yang menjadikan kerajaannya sebagai pusat dakwah Islam pada saat itu.

Kepindahan orang-orang Melayu dari kepercayaan leluhur berupa animisme-dinamisme dan Hinduisme-Budhisme kepada Islam membawa konsekuensi pada budayanya karena agama adalah dasar budaya, maka budaya Melayu harus mempunyai landasan sebagai tempat berpijak yang kokoh, dari ajaran animisme dan dinamisme kepada Islam. Inilah yang menjadi dasar proses perubahan kebudayaan Melayu dari yang berasaskan pada *mitos* kepada kebudayaan Melayu Islam. Sebagaimana dikatakan oleh S.M. Naquib, bahwa kedatangan Islam ke Nusantara secara umum telah mengubah jiwa Melayu. Sementara Muhammad Taib Osman mengatakan bahwa Kedatangan Islam membawa perubahan yang besar dan mendasar, sehingga menjadikan wilayah Melayu sebagai bagian dari dunia Islam. Perubahan-perubahan tersebut mencakup seluruh aspek kehidupan seperti, agama dan kepercayaan, bahasa, sastra, politik, hukum adat istiadat, kesenian, tradisi danlainnya.

a. Kepercayaan atau aqidah

Kepercayaan masyarakat Melayu pra-Islam diwarnai oleh kepercayaan animisme–dinamisme dan Hinduisme-Budhisme yang memandang alam sebagai makhluk hidup dan pandangan sebagai dewa yang dapat memberi pengaruh pada kehidupan. Dalam pandangan animisme orang Melayu, alam bukan hanya dipandang sebagai memberikan lapangan kehidupan dan sebagai kiasan bagi filsafat hidup, namun juga dipandang sebagai suatu kekuatan yang mampu memberi peringatan kepada manusia atau jalan hidup yang ditempuhnya.

Sebelum orang Melayu memeluk Islam, para penafsir terhadap gejala alam adalah namanya *pawang*, *kemantan*, *dukun* dan *bomo*,²⁵¹. Mereka

²⁵¹*Bomo* atau disebut juga *bomoh* yang juga dikenal dengan sebutan dukun, pawang dan tabib. Dalam masyarakat Melayu tradisional. *Bomoh* merupakan orang yang menguasai ilmu pengobatan dan bial sakit orang akan mendatangnya untuk minta pengobatan. Keahlian mengobatai yang dimiliki seorang bomoh dapat diperoleh melalui berbagai jalan. Ada yang mewarisinya dari orang tua atau kerabat. Mereka yang mendapat keahlian mengobatai seperti ini disebut sebagai bomoh turunan. Ada pula yang mendapatkannya melalui mimpi atau karena mendapatkan benda-benda tertentu yang diyakini memiliki kekuatan gaib untuk mengobati. Terakhir yang mendapatkannya dengan belajar pada bomoh tua. Seorang bomoh selain harus menguasai ilmu pengobatan juga harus memiliki kekuatan batin, karena kuampuhan pengobatannya dibantu oleh kekuatan gaib. Inilah yang membuat bomoh dapat mengetahui penyakit yang diderita pasien dan pengobatannya. Oleh karena itu, seorang bomoh harus selalu menjaga hubungan baik dengan kekuatan gaib yang membantunya.

inilah yang berfungsi sebagai pangatur berbagai upacara, baik yang bersinggungan dengan berbagai peristiwa dalam kehidupan, seperti kelahiran, pernikahan sampai kepada kematian, maupun yang berhubungan dengan berbagai kegiatan yang melibatkan manusia yang langsung bersentuhan dengan alam, seperti menentukan waktu dan upacara turun ladang, upacara membuka hutan untuk tanah perladangan, berburu binatang, menangkap hewan buas yang mengganggu seperti harimau dan sebagainya.²⁵² Semua aktivitas di atas dilakukan dengan upacara dan dengan pemimpin tokoh tradisional seperti *pawang* dan *dukun*. Tradisi yang mengandung unsur kepercayaan animisme dan dinamisme ini, selain berdampak secara psikologis, juga sangat fungsional sebagai cara untuk memanfaatkan, memelihara dan melestarikan alam.

Orang-orang Melayu, sebelum memeluk Islam, alam dipahami dan didekati melalui *mitos* dan *mantera*. Dalam keyakinan mereka, sesuai dengan keterbatasan pengetahuan dan kemampuan teknologinya, mantera dipandang sebagai alat yang paling ampuh dan melunakkan kekuatan alam, sehingga alam yang paling ampuh dikendalikan untuk kepentingan dan keperluan manusia. Namun setelah mereka memeluk Islam sebagai agama tauhid yang mampu memberikan jalan untuk mencapai keselamatan dunia dan akhirat, secara bertahap pandangan orang Melayu terhadap alam yang bermuatan mitos dan penggunaan mantera untuk menaklukkan alam, semakin menipis dan berkurang.

Beralihnya pandangan dan kepercayaan tradisional masyarakat Melayu dari kepercayaan animisme-hinduisme kepada keyakinan agama tauhid (Islam), membawa pengaruh yang cukup besar pada tradisi. Salah

Caranya antara lain dengan mengadakan upacara untuk memberikan persembahan kepada kuasa gaib atau roh-roh yang telah membantunya. Setiap bomoh biasanya memiliki keahlian khusus masing-masing, misalnya ada bomoh yang khusus mengusai pengobatan patah tulang. Sehingga ia disebut sebagai patah tulang. Cara pengobatan merekapun berbeda-beda yang ditentukan oleh pengetahuan dan pengalaman batin mereka masing-masing. Elmustian Rahman, *et.al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid I. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 141-142.

²⁵²Misalkan Turun Ladang adalah nama sebuah upacara tradisional yang dilaksanakan dengan cara '*batobo*'. Upacara ini bermaksud agar benih yang ditinggalkan ke tanah subur, tidak diganggu musuh, seperti dimakan ulat dan hama lainnya. Disamping itu orang-orang yang mengerjakan sawah atau ladang tetap sehat dan lancar di dalam pekerjaan dan tidak ada silang-sengketa. Dilakukan hanya sekali dalam setahun. Pada saat orang turun ladang yang diadakan pada sore hari, karena pada saat inilah orang kampung dapat berkumpul bersama-sama, tempat upacara diselenggarakan di ladang, biasanya berdekatan dengan sungai, agar orang-orang di dalam acara ini dapat mengambil air. Dekat dengan pohon yang rindang agar teduh. Upacara ini beberapa tahap yaitu menendo ke padang, tahap mengasai benih dan tahap menurunkan benih. Teknis upacara selanjutnya baca. Elmustian Rahman, *et. al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid V. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 201-206.

satu unsur yang cukup mengalami perubahan adalah tradisi pada upacara kematian. Secara alamiah, sebelum seseorang meninggal dunia biasanya didahului oleh sesuatu keadaan yang disebut dengan sakit.

Dalam kepercayaan tradisional masyarakat Melayu apabila ada orang sakit, biasanya yang dianggap sebagai penyebabnya adalah ‘gangguan makhluk halus’. Maka untuk menyembuhkan si sakit, makhluk halus yang mengganggu itu haruslah dijinakkan melalui berbagai mantera. Menghadapi situasi seperti itu biasanya keluarga si-sakit mendatangi para dukun meminta jasanya agar bersedia menyembuhkan si-sakit melalui mantera-manteranya, Karena dukun dianggap memiliki kemampuan untuk berhubungan dengan ‘makhluk halus’ dan dapat menguasainya. Jika dukun memandang penyakit sebagai sesuatu akibat dari pengaruh kekuatan makhluk halus, maka makhluk halus itu harus dipuja dan dirayu dengan memberi sesajian atau melalui *tarian magis* seperti *tarian bulian*, agar makhluk halus itu tidak lagi marah.

Setelah kedatangan Islam dan posisi dukun (pawang dan bomo) tergeser oleh ulama, bergeser pula tradisi praktik perdukunan yang bercorak mistis dalam masyarakat Melayu. Sejalan dengan tergesernya fungsi dan peranan para dukun oleh ulama, bergeser pula kedudukan mantera dalam tradisi masyarakat Melayu, yang diperkuat semangatnya dengan menambahkan kalimat “*atas nama Allah dan rasulnya*”. Meskipun tawar dan doa sama-sama berupa pantun, tetapi kedudanya berbeda fungsi.

Tawar yang digunakan dalam praktek perobatan, sementara untuk pergaulan sosial disebut *do’a*. Demikian pula antara *tawar* dan *mantera*. Dalam *mantera* masih terkadung kepercayaan animisme berupa penyebutan nama-nama makhluk halus yang diyakini membawa pengaruh pada manusia. Sedangkan *tawar*, nama-nama tersebut hampir hilang, diganti dengan memberi permulaan kata “*bismillah* dan diakhiri dengan kalimat “*berkat Kabul Allah dan Rasulullah*.”²⁵³

Selain kepercayaan tradisonal masyarakat Melayu yang bermuatan animism-danimisme digeser oleh ajaran Islam yang menganut kepercayaan tauhid dan dengan dibuatnya tawar dan do’a sebagai pengganti mantera, maka berlangsunglah proses islamisaasi budaya Melayu. Proses itu selain telah menggeser alam pikiran tradisional masyarakat Melayu dari bersifat *mistis* kepada ajaran Islam yang *rasional*, juga tergesernya peran *bomo* dan *pawang* yang mengamalkan mantera hinduisme kepada ‘ulama yang

²⁵³ Seperti tawar yang digunakan untuk mengobati orang yang terbakar api (tawar letup) oleh dukun Melayu Islam dngan berucap: “*Bismi allah al Rahamn al rahim, mendaki gunung merapi, dapat sirih sekebat, bukan siletup oleh api, tapi letup oleh hujan lebat, berkat “laila illa allah, muahhamd rasul allah.”*”

mengganti mantera dengan tawar dan doa, sehingga sendi perdukunan Melayu mendapat '*legimitasi*' dari Islam.²⁵⁴

Tidak jarang ketika seseorang yang ditawarkan ramuan menjadi obat, maka perdukunan Melayu islami mengajak khalayak untuk bersama sama meminta (berdoa) kepada tuhan agar bertemu obat dengan penyakitnya. Apabila pengobatan yang diberikan kepada si-sakit tidak dapat menyembuhkan dan si-sakit meninggal dunia, maka orang-orang Melayu yang masih berkepercayaan animisme-hinduisme meyakini bahwa '*ruh*' yang sudah meninggal dunia tersebut tidak langsung meninggalkan keluarganya, melainkan senantiasa berada disekitar rumah dan memperhatikan kondisi keluarga yang ditinggalkan. '*Roh*' orang yang sudah meninggal dunia diyakini masih mampu memberi pertolongan kepada yang masih hidup. Itulah sebabnya dalam tradisi kematian pada masyarakat Melayu tradisional selalu diadakan berbagai upacara, selain untuk mengenang juga sekaligus untuk berhubungan dengan roh anggota kerabat yang sudah meninggal dunia.²⁵⁵

Menemui realitas budaya dan tradisi masyarakat Melayu seperti itu, para ulama sebagai pendukung Islam tidak langsung bertindak '*konfrontatif*' dan '*prontal*' menghapus seluruh tradisi tersebut. Para ulama dengan penuh arif dan bijaksana, dan dengan penuh kesabaran serta ketukunan, secara bertahap mengubah tradisi yang berbau animisme itu untuk disesuaikan dengan ajaran Islam. Dengan kata lain bahwa jika sebelumnya tradisi itu lebih banyak berorientasi pada kepentingan orang-orang yang masih hidup dengan memohon kepada yang sudah meninggal dunia untuk mendapatkan kekuatan dan keselamatan, maka setelah kedatangan Islam, tradisi itu tetap berlanjut, namun sebatas hanya lebih diorientasikan pada keselamatan ruh orang sudah meninggal dunia. Proses islamisasi seperti itu telah mampu mengubah kepercayaan masyarakat Melayu dari kepercayaan animisme-hinduisme yang politis kepada kepercayaan atau aqidah Islam yang berasaskan tauhid.

Dengan proses diatas dianggap cukup efektif dalam proses perubahan akidah orang-orang Melayu kepada akidah tauhid yang berubah drastis disebabkan beberapa faktor, diantaranya adalah;

²⁵⁴Hal ini sebagaimana tersirat dalam ungkapan: "*obat tidak menyembuhkan, dan penyakit tidak membunuh. Yang menyembuhkan dan mematikan pada hikikatnya hanya Allah, sedangkan obat hanyalah ikhtiar.*"

²⁵⁵Misalkan pada hari ketujuh, empat puluh, seratus dan sebagainya dari hari kematian seseorang. Bahkan tiap tahun selalu diadakan kunjungan ke kuburan kerabat yang sudah meninggal dunia tersebut. Di pemakaman tempat jenazah itu dikebumikan, dilakukan berbagai kegiatan, seperti membersihkan kuburan dari rerumputan yang terdapat diatasnya, menyirami kuburan dengan air dan sebagainya.

Konsep tauhid atau satu Tuhan sebagai struktur pemikiran baru telah menimbulkan kesadaran pada masyarakat Melayu bahwa di atas sekian banyak dewa dan makhluk-makhluk halus ada suatu kosmogoni Islam yang lebih berkuasa, yaitu Tuhan yang tunggal dengan segala sifat "maha"nya. Zat yang berkuasa ini bernama Allah. Kemaha-kuasaan Allah ini dinyatakan pula melalui eksistensi atau wujud makhluk luar biasa yang sama bahkan lebih tinggi kedudukannya dari dewa-dewa Hindu, yang disebut dengan malaikat, sehingga menggantikan kosmologi Hindu. Dengan demikian proses islamisasi budaya Melayu berlangsung semacam proses subversive, yaitu memakan akar-umbi Animism-Hinduisme di dalam lapisan pemikiran orang-orang Melayu pada semua lapisan masyarakat. Islam tidak hanya mengganti tapi juga menafsirkan berbagai sistem akidah, sosial dan keagamaan. Kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa menjadi intisari dan asas dalam paradigma baru kepercayaan masyarakat Melayu. Keberadaan para nabi dan rasul yang berfungsi sebagai hamba tuhan menggeser keberadaan dewa-dewi dan makhluk-makhluk yang diyakini sebagai tuhan dalam kepercayaan Animisme-Hinduisme.

Faktor lain yang cukup efektif dalam proses perubahan akidah orang-orang Melayu kepada akidah tauhid adalah pemisahan antara alam gaib ketuhanan dari alam makhluk. Alam manusia berbeda dengan alam ketuhanan dan tidak menjadi bagiannya. Alam manusia hanya berhubungan dengan alam ketuhanan melalui kehadiran manusia yang disebut nabi dan rasul. Mereka adalah manusia terpilih untuk menjadi penghubung dan penyampai wahyu tuhan kepada manusia. Namun manusia masih mempunyai hubungan langsung dengan Tuhan, tanpa perantara, melalui ibadah dan doa. Dengan demikian, alam manusia tidak lagi merupakan transformasi dari entitas alam ketuhanan, yang dalam kepercayaan Hinduisme, para dewa dapat bertransformasi menjadi raja manusia dan selanjutnya melahirkan keturunan manusia.

Dalam hal ini, Islam memberi satu rasionalisasi yang amat tegas dan jelas bahwa Tuhan itu bukan manusia dan manusia tidak dapat menjadi tuhan. Keduanya berbeda zat dan tidak sama kedudukannya. Tuhan itu pencipta sedangkan manusia adalah ciptaan-Nya. Kewibawaan wujud tuhan dibandingkan dengan kebaikan manusia pada domain yang berbeda kedudukan dalam Islam dan penyamaan kedudukan anggota-anggota kosmologi Islam dengan kosmologi Melayu-Hindu telah memudahkan terjadinya proses islamisasi ke dalam pemikiran dan kepercayaan proses islamisasi ke dalam pemikiran dan kepercayaan orang-orang Melayu, bahkan akhirnya memudahkan Islam menguasai sistem kosmologi masyarakat Melayu yang diwarnai kepercayaan animism-hinduisme, dan menggantikannya dengan kosmologi Islam.

b. Adat

Dalam budaya tradisional Melayu, perilaku sosial dan hubungan antar manusia diatur berdasarkan pada ketentuan adat, yaitu sistem nilai hasil rancangan para pemimpin masa lalu yang dilakukan secara berulang-ulang dari satu generasi ke-generasi berikut yang berisi keharusan keharusan dan sanksi-sanksi sesuai dengan alur dan patut, dalam arti bahwa segala sesuatu mempunyai alur atau sistem dan harus diperlakukan dengan kepatutan (bijaksana) sehingga tidak sampai menimbulkan kerusakan.

Dalam hal ini, sasaran adat adalah manusia, karena itu dapat dikatakan bahwa adat adalah suatu sistem nilai yang menjadi panduan dalam pergaulan yang pantas dalam kehidupan bermasyarakat maupun bernegara. Karena adat mempunyai ketentuan alur dan patut, maka rancangan norma yang membentuk sistem nilai buatan leluhur diharapkan mampu memberikan keharmonisan dalam sistem kehidupan manusia proses perubahan adat Melayu kepada hukum Islam (syariah) relatif lebih mudah dibandingkan dengan proses islamisasi kepercayaan animisme-hinduisme masyarakat Melayu. Hal ini dikarenakan adat berisi aspek hukum yang mengatur hubungan antar manusia dan mengandung unsur logika yang rasional, bukan didasarkan pada mitos.

Proses islamisasi adat Melayu berlangsung bukan dengan menghapus adat yang masih berlaku, melainkan dengan mengubah asasnya. Jika sebelumnya ketentuan adat hanya berasaskan pada pertimbangan akal sehat atau hasil kecendikiaan leluhur masa lalu, maka setelah Islam menjadi anutan masyarakat Melayu, adat tersebut dikokohkan dengan memberi sendi atau asas pada syara' atau hukum yang islami. Perubahan asas-asas inilah yang tercermin pada ungkapan "*adat bersendi syara'*". Ungkapan tersebut mengandung makna bahwa adat yang tidak bersendi syara' atau adat yang tidak sesuai dengan ajaran Islam haruslah ditinggalkan.

Perubahan asal adat dari kecendikiaan leluhur kepada hukum syara', tidaklah merombak semua ketentuan adat. Muatan adat yang bersesuaian dengan ajaran Islam tetap dilestarikan. Ketentuan yang tidak sesuai atau yang diperkirakan bertentangan dengan Islam dimodifikasi sehingga sesuai dengan Islam, seperti pada adat perkawinan, politik dan sistem sosial.

1) Perkawinan

Salah satu aspek adat yang banyak mendapat pengaruh Islam adalah adat yang berkaitan dengan perkawinan. Bahkan aspek adat ini hampir sepenuhnya mengacu kepada ketentuan Islam. Menurut adat Melayu, perkawinan mengandung unsur-unsur yang kompleks. Ia tidak hanya bertujuan biologis, tapi juga kepercayaan dan status sosial. Dari segi sosial, seseorang laki-laki atau perempuan sampai usia lanjut belum menikah, dalam

pandangan masyarakat, martabatnya masih kurang dan dipandang kurang baik. Ia selalu menjadi 'buah mulut' di masyarakat.²⁵⁶

Pengaruh Islam terhadap adat Melayu tidaklah berlangsung dalam suatu hubungan yang ditandai dengan ketegangan, melainkan berjalan secara berdampingan, dan dalam proses perkembangan selanjutnya hukum syariah (Islam) berkembang lebih luas dan mendalam. Hal ini ada hubungannya dengan sistem ajaran Islam itu sendiri yang diperuntukkan bagi semua manusia dan tidak adanya batasan atau halangan bagi setiap orang untuk mempelajari dan menguasainya. Islam adalah terbuka untuk semua orang. Ia tidak seperti agam lain yang membutuhkan kepakaran segelintir orang, sehingga masyarakat awam hanya menjadi pengikut atau bertaklid.

Namun satu persoalan muncul, yaitu bagaimana masyarakat banyak dapat memahami hukum Islam, sementara mereka memiliki keterbatasan kemampuan memahami Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber hukum. Maka untuk mengatasi kesulitan ini, maka usaha yang ditempuh oleh para ulama sebagai agen-agen penyiar Islam mengembangkan kreativitas sastra dengan menghasilkan karya-karya di bidang ilmu-ilmu keislaman, atau dengan menerjemahkan kitab-kitab yang berbahasa arab, khususnya dalam bidang syariah atau hukum, ke dalam bahasa Melayu dan ditulis dengan menggunakan aksara Arab-Melayu. Aktivitas yang dilakukan para da'i dan ulama-ulama tersebut ternyata mampu mempercepat proses islamisasi budaya Melayu di Riau.

2) Sistem Politik

Sejarah mencatat bahwa para pendiri kerajaan yang tumbuh subur di alam Melayu memakai istilah *raja* untuk menunjuk pada kepala Negara. Setelah kedatangan Islam, istilah raja sebagai kepala Negara pun mengalami perubahan, menjadi *sultan*.²⁵⁷ Perubahan ini sesungguhnya akan menimbulkan

²⁵⁶Dapat ditambahkan bahwa seorang yang belum menikah belum dapat dikategorikan penuh sebagai warga masyarakat adat. Dalam upacara-upacara adat ia belum dapat diikuti sertakan, bahkan dalam perhelatan yang diadakan oleh suatu keluarga, ia tidak diundang. Ia masih dipandang sebagai anak-anak muda yang belum dewasa. Karena itulah pada sebagian wilayah Melayu terdapat paham keagamaan yang menyatakan bahwa seorang laki-laki yang belum menikah dipandang belum patut untuk menjadi khatib atau imam dalam shalat, sekalipun usianya sudah cukup dewasa dan pengetahuan keagamaannya cukup memadai. Wan Ghalib, *Adat Istiadat Dalam Pergaulan Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: Pemda Tingkat I Riau, 1991, hal. 320.

²⁵⁷Dalam dunia Melayu persoalan raja dan kerajaan menempati kedudukan sentral untuk dibincangkan. Oleh karenanya, banyak para ahli atau ulama yang menjadikannya sebagai objek pembahasan, sehingga melahirkan bebrbagai karya di masanya yang bermaterikan ajaran dalam penyelenggaraan kerajaan atau etika politik. Karya karya tersebut lahir dengan berbagai alasan. Ada yang bertujuan memenuhi permintaan penguasa zamannya, seperti Kitab *Bustam al-Salatin*. Ada pula yang murni lahir atas inisiatif dari zamannya sendiri karena ingin memberi nasehat terhadap para pemimpin dimasnya, misalkan kitab *Tsamarat al-Muhimmat Dhiyafat li al 'Umara Wa al Kubara Liahli al-*

efek yang cukup besar dalam sistem politik atau pemerintahan di kerajaan-kerajaan Melayu.

Penggunaan istilah sultan dalam sistem politik dan pemerintahan mengandung implikasi bahwa sulthan mempunyai kekuasaan atas manusia semata-mata sebagai *Zill Allah fi al-Ard* (bayangan Tuhan di Bumi) atau sebagai *khalifah Allah fi al-Ard* (wakil Tuhan di bumi). Sebagai bayangan atau wakil Tuhan, sulthan pada hakikatnya tidaklah memiliki kedudukan yang lebih tinggi. Dengan demikian terdapat konsep keterbukaan bahwa semua manusia adalah sama antara satu dengan yang lainnya. Manusia memperoleh kedudukan yang tinggi hanyalah karena kapasitas ketakwaannya. Karena itu tidak ada seorangpun yang lahir dan mati dengan kedudukan yang lebih tinggi dari yang lain. Kesamaan taraf dan kedudukan manusia ini memungkinan terjadinya mobilitas sosial yang bersifat vertikal. Mobilitas sosial tersebut sangat tergantung kepada daya dan kemampuan diri individu manusia itu sendiri. Sistem sosial tanpa kasta ini memberi peluang bagi manusia untuk aktif beraktivitas tanpa halangan atau diskriminatif memobilisasi status sosialnya.

Kedatangan Islam ke dalam budaya Melayu membuat hubungan raja (sulthan) dan rakyat berasaskan nilai-nilai kebersamaan dan kesetaraan. Hal inilah yang melatar belakangi munculnya sistem politik orang Melayu seperti yang dinyatakan dalam ungkapan: "*raja tidak boleh menghina rakyat, dan rakyat tidak boleh durhaka kepada raja*". Raja hendaklah menegakkan keadilan dan bertindak adil kepada rakyatnya. Karena dengan keadilan itulah raja berhak mendapatkan kepatuhan dan ketaatan rakyat, manakala raja bertindak sewenang-wenang kepada rakyat, maka rakyat pun berhak meminta pertanggungjawaban".²⁵⁸

Inilah yang tersirat dari ketentuan adat yang menyatakan "*raja adil raja disembah, raja lalim raja disanggah*".²⁵⁹ Ini bermakna bahwa dalam kebudayaan Melayu sistem pemerintahan telah diatur sedemikian bentuknya. Kedudukan dan hak serta tanggung jawab antara pemimpin dengan yang dipimpin berada dalam posisi keseimbangan dan kesetaraan. Keduanya sama-

Mahkamah yang ditulis oleh Raja Ali Haji. Lihat keterangan lebih lanjut pada Mahdini, *Raja dan Kerajaan dalam Kepustakaan Melayu*, Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2007, hal. 1-3.

²⁵⁸Suwardi MS, *Raja Alim Raja Disembah*, Pekanbaru: UNRI Press, 2005, hal. 430.

²⁵⁹Hal ini tercermin dalam ungkapan Melayu dengan makna bahwa hanya pemimpin yang adil dan benar benar sempurna wajib ditaati, sedangkan pemimpin yang zalim haruslah disanggah, dilawan, disingkirkan, atau setidaknya diberi peringatan dengan teguran. Anjuran yang terkait dengan ketaatan terhadap pemimpin antara lain tertuang dalam butir butir tunjuk ajar Melayu sebagai berikut: "*adat rumah ada tuanya*", "*adat kampung adat penghulunya*", "*adat negeri adat rajanya*". Kelanjutan Butir tunjuk ajar ini dapat di lihat pada Tenas Effendi, *Tunjuk Ajar Melayu*, Pekanbaru: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Pemprov Riau, 2015, hal. 79-94.

sama menentukan. Posisi dan peranan pemimpin sangat menentukan kelangsungan hidup suatu masyarakat. Demikian pula dengan peranan yang dipimpin atau rakyat. Maka rakyatpun mempunyai hak dalam menentukan pemimpin.

Dalam budaya Melayu, kedudukan *raja* atau *sulthan* sebagai pemegang kekuasaan pemerintahan dan kemasyarakatan hanyalah kekuasaan pemerintahan dan kemasyarakatan hanyalah sebagai amanah dari Tuhan dan diakui oleh rakyat. Raja atau sulthan hanyalah wakil Tuhan di bumi (*khalifah Allah fi al-Ard*) dan bukan pemilik hakiki kekuasaan. Raja atau sulthan dapat bertahan dan tetap diakui oleh rakyat selama dia dapat melaksanakan amanah dan melakukan tindakan sesuai dengan peraturan Tuhan. Karena itulah raja atau sulthan dalam kerajaan Melayu, selain berkedudukan sebagai pemegang kekuasaan sekaligus berfungsi sebagai pemimpin agama.

3) Sistem Sosial

Kehadiran Islam kealam Melayu tidak hanya berpengaruh pada sistem perkawinan dan politik saja, tetapi juga berpengaruh pada sistem sosial, walaupun pengaruh itu hanya terjadi pada lapisan bawah, bukan kalangan istana atau kalangan bangsawan. Sistem sosial pada masyarakat Melayu yang semula dipengaruhi oleh ajaran Hindu yang berkelas-kelas atau berkastakasta, secara bertahap mulai ditinggalkan. Karena sistem sosial demikian tidak sesuai lagi dengan semangat ajaran Islam yang memandang manusia itu sama. Ketinggian dan kemuliaan harkat dan martabat seseorang bukan hanya diperoleh sebagai takdir yang dibawa sejak lahir, melainkan oleh upaya dan usahanya untuk meningkatkan kualitas diri yang dalam Islam disebut *taqwa*.

Kesamaan kedudukan ini pulalah yang menjadi salah satu daya tarik bagi orang-orang Melayu pada zaman dahulu untuk beralih dari kepercayaan sebelumnya kepada Islam. Kesamaan kedudukan ini mendapat legitimasi oleh Islam dengan konsep *kufu* (sepadan). Tetapi konsep *kufu* tersebut oleh kalangan bangsawan ditafsirkan sedemikian rupa sehingga relevan dan dapat melegalkan dan melestarikan sistem sosial yang berkelas, sebagaimana tercermin dari adanya pembatasan atau bahkan pelarangan terjadinya perkawinan antara putera-putera bangsawan, terutama yang perempuan dengan rakyat biasa, karena dianggap tidak sekufu. Hal ini seolah-olah melupakan bahwa yang tinggi itu adalah yang lebih takwanya, bukan karena kelahiran dalam kelas orang bangsawan atau raja. Realitas demikian tetap bertahan dalam sistem budaya Melayu dan terus berlangsung hingga sekarang.

c. Tradisi

Aspek lain budaya Melayu yang mendapat pengaruh luas adalah tradisi, yaitu kebiasaan-kebiasaan yang dilakukan secara berulang-ulang dalam bentuk yang sama dan selalu berlanjut dari satu generasi ke generasi berikutnya. Bagi orang Melayu, tradisi bukan hanya berwujud pada perilaku

yang mencerminkan sifat-sifat yang hidup dan sudah mendarah daging dalam masyarakat, tradisi juga dipandang sebagai norma yang mengatur perilaku tersebut. Tradisi merupakan aspek budaya orang-orang Melayu yang paling lambat mengalami perubahan, karena dasar kebenarannya adalah *mitos*.²⁶⁰

Para muballigh dan da'i yang datang kealam Melayu bertemu dengan masyarakat tradisional yang masih sangat kuat berpegang pada tradisi. Menyikapi realitas di atas, para da'i sebagai agen-agen penyebar Islam dengan penuh arif menyesuaikan teknik dan strategi dakwah yang mereka gunakan. Para dai dengan penuh toleran dan sikap akomodatif tidak memperdulikan keberlangsungan tradisi orang-orang Melayu, sambil secara bertahap mengisi tradisi dengan nilai-nilai Islam, yaitu dengan mengubah makna dan fungsi tradisi dari fungsinya sebagai alat untuk mencapai tujuan kepada tradisi sebagai simbol budaya²⁶¹ untuk mengkomunikasikan pesan-pesan moral kepada masyarakat. Pendekatan yang ditempuh tersebut memberi manfaat ganda. Pada satu sisi dapat mengurangi intensitas konflik para da'i sebagai pendukung nilai-nilai Islam dengan pemimpin-pemimpin setempat sebagai pendukung nilai-nilai tradisional, dan pada sisi lain menghindarkan terjadinya kegoncangan kultural dan membuka peluang untuk terjadinya penerimaan terhadap Islam atas dasar kesadaran sendiri.

Teknik dan strategi yang ditempuh oleh para agen (da'i) dalam menyebarkan Islam seperti keadaan diatas, mirip dengan teknik dan strategi dakwah islamiyah yang dicontohkan oleh para wali dalam mengislamisasikan Jawa, seperti yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga (di Pulau Jawa) yang menggunakan kesenian tradisional berupa wayang dan memasukkan nilai-nilai Islam ke dalam cerita-cerita wayang tersebut.

Keberadaan tepung tawar, sirih pinang dan inai dalam berbagai upacara yang dilakukan oleh orang-orang Melayu merupakan budaya warisan nenek moyang orang-orang Melayu sejak mereka menganut kepercayaan animisme dan dinamisme. Setelah orang-orang Melayu menganut dan memeluk Islam, tradisi tersebut tetap eksis, tetapi kandungan maknanya diubah dan diganti dengan nilai-nilai Islam, karena tradisi tersebut

²⁶⁰*Mitos* adalah sebuah cerita yang memberikan pedoman dan arah tertentu kepada sekelompok orang yang berupa lambang-lambang yang mencetuskan pengalaman masa purba tentang peristiwa-peristiwa yang menggetarkan yang dahulu pernah terjadi. Cerita-cerita tersebut dapat berkembang menjadi cerita-cerita spekulatif tentang terjadinya alam raya dan dewa-dewa. Cerita tersebut memberikan pengetahuan kepada pendengar dan dengan demikian menegakkan kewibawaan.

²⁶¹Simbol atau tanda dapat dibagi atas 2 (dua) aspek yaitu; *pertama*; hal hal yang abstrak, seperti ide-ide, pengetahuan, nilai-nilai, norma dan aturan yang dapat di lihat. Karena tersimpan sebagai pengetahuan yang ada dalam pikiran, *yang kedua*; yang agak abstrak seperti perilaku dan tindakan. Adapun hasil tindakan konkritnya seperti, meja, kursi dan peralatan lainnya. Iriani Ernatip, *Makna Tepak dalam Upacara Adat*, Padang: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, 2008, hal.1.

merupakan simbol kehidupan yang mengandung nilai-nilai dan sosial yang kompleks.

Sebelum Memeluk Islam, orang-orang Melayu mempercayai bahwa *sirih*²⁶² *pinang* dan *tepung tawar* sebagai sesuatu yang mempunyai kekuatan magis dan dapat mempengaruhi pemakainya. Setelah mereka bersentuhan dan memeluk Islam sebagai keyakinannya, *sirih pinang* dan *tepung tawar* tetap eksis dan lestari, namun fungsinya dan makna yang dikandungnya telah mengalami perubahan. Ia tidak dipandang lagi sebagai sesuatu yang berkuatan ‘*magis*’, melainkan sekedar media komunikasi untuk menyampaikan pesan-pesan moral dan sosial.

Penggunaan *sirih pinang* sebagai perlengkapan yang dipergunakan dalam upacara yang diadakan oleh orang-orang Melayu, mengandung makna sebagai disimbolkan oleh unsur-unsur yang terdapat pada *sirih pinang* itu sendiri, yaitu; manis, pahit, kelat dan pedas. Manis melambangkan rasa senang dan bahagia. Pahit sebagai simbol dari rasa kecewa, penderitaan maupun cobaan. Kelat melambangkan rasa kesal dan jengkel, sedangkan Pedas melambangkan rasa marah. Itulah ragam kehidupan. Ini semua akan dilalui oleh manusia dalam kehiduapannya. Manusia tidak dapat menghindari, kerana demikian liku-liku kehidupan. Melalui *sirih pinang*, disampaikan pesan kepada yang memakannya agar yang bersangkutan dapat memahami dan menghadapi berbagai persoalan dalam kehidupan. Mereka sadar bahwa kehidupan tidak selamanya berjalan datar. Banyak halangan dan godaan yang setiap saat dapat membawa seseorang kepada ketidakbahagiaan.²⁶³

²⁶²*Sirih* adalah tumbuhan yang hidupnya menjalar di atas tanah atau melilit ke atas kekayuan, dalam ilmu biologi dikenal dengan sebutan (*Piper Betle*). Daunnya merupakan bahan makan *sirih* bersama *pinang*, *gambir* dan *limau*. *Sirih* memiliki peran khusus dalam berbagai upacara budaya Melayu seperti; perkawinan. *Sirih* melambangkan sifat rendah hati, memberi, serta senantiasa memuliakan orang lain. Makna ini ditafsirkan dari cara tumbuh *sirih* yang memanjat pada para-para batang pohon sakat, atau batang pohon api-api yang digemarinya, tanpa merusakkan batang atau apapun tempat ia hidup. Daun *sirih* yang lebat dan rimbun memberi keteduahn disekitarnya. Mahyudin Al Mudra, *Tepak Sirih*, Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 2006, hal. 22.

²⁶³*Sirih* dan *Pinang* adalah dua tumbuhan yang tidak asing bagi alam Melayu. *Sirih* merupakan tumbuhan yang hidupnya menjalar di atas tanah atau melilit ke atas kekayuan, *piper betle*. Daunnya merupakan bahan makanan *sirih* bersama *pinang*, *gambir* dan *limau*. *Sirih* memiliki peran khusus dalam berbagai upacara seperti perkawinan dan lainnya. Sedangkan *pinang* adalah pohon yang termasuk keluarga palma yang dapat berbuah pada usia sekitar enam tahun dan terus berbuah sampai usia 25 tahun. Ketinggiannya bisa mencapai 18 meter. Pohonnya beruas-ruas, daunnya berpelepah dan berlidi seperti daun palma pada umumnya, buahnya bulat-bulat bersabat dan melekat di tandan. Buah *pinang*, akar serta daunnya juga dapat dimanfaatkan sebagai bahan obat tradisional alam Melayu. Buahnya untuk ayan, anemia, bengkak, cacingan dan juga dapat digunakan sebagai pasta gigi dan lainnya. Untuk jenis dan macam-macam kedua tumbuhan tersebut dapat dilihat pada Elmustaini Rahman, *et. al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid IV & V. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 84 & 50.

Sementara itu, *tepung tawar* yang selalu hadir dalam berbagai upacara yang dipandang sakral oleh orang-orang Melayu, seperti pada ritus siklus kehidupan (kelahiran, sunat rasul, perkawinan dan sebagainya), merupakan kombinasi dari sejumlah unsur. Adapun *beras basuh*, *beras kunyit*, *bertih*, *bunga rampai* dan *setawar sedingin*. Selain bermuatan mitos, *sirih* dipandang sebagai simbol dari harapan dan doa bagi orang yang ditepung tawari. *Beras basuh* melambangkan ketulusan dan harapan agar yang ditepung tawari menyikapi hidup selalu dalam ketulusan. *Beras kunyit* melambangkan harapan dan doa agar yang bersangkutan memperoleh kehidupan yang makmur dan sejahtera serta memiliki kekayaan yang melimpah. Adapun *warna kuning beras kunyit* seperti kuningnya emas merupakan simbol yang melambangkan harapan dan do'a agar orang yang ditepung-tawari memperoleh harta kekayaan yang berlimpah. Sementara *beras* melambangkan harapan dan doa agar yang ditepung tawari memperoleh kemakmuran dalam hidupnya.

Adapun *bertih* yang putih adalah simbol yang melambangkan kemekaran, kesuburan dan kemakmuran. *Bunga rampai* yang harum merupakan simbol dari keserasian dan keharmonisan, karena dalam keharmonisan itulah terwujudnya kedamaian dan ketentraman dalam hidup. Sedangkan *setawar sedingin* melambangkan kehati-hatian terhadap segala hal yang mungkin dapat menimbulkan bahaya baik zahir maupun bathin, dan sebagai simbol penawar dari segala macam penyakit jasmani dan ruhani, juga sebagai lambang penyejuk hati dan kesucian jiwa.²⁶⁴

Sementara itu, *inai* sebagai salah satu pelengkap peralatan tradisional yang dipakai oleh orang-orang Melayu untuk merias pengantin, tidak hanya merupakan salah satu teknik merias diri untuk mendapatkan penampilan yang lebih bagus, dan secara psikologis berfungsi sebagai sugesti. Ia juga berfungsi sebagai simbol yang melambangkan perilaku dan sifat seseorang. Memakai inai di telapak kaki dan telapak tangan melambangkan harapan dan doa agar yang memakai itu memiliki sifat kehati-hatian dan kearifan dalam menyikapi hidup yang penuh dengan berbagai macam ragam riak dan gelombang kehidupan. Agar nantinya tidak merasa cepat berputus asa dan jatuh dalam menjalani kehidupan. Namun kalau inai hanya di telapak kaki

²⁶⁴Sepanjang hidup manusia berkecimpung dalam simbol dan tanda. Simbol merupakan bagian integral dari hidup manusia. Tidak dapat dibayangkan bagaimana manusia hidup tanpa simbol. Karenanya, maka Ernst Cassirer seorang filosof Kantien yang menjuluki manusia sebagai binatang yang menggunakan simbol (*animal symbolicum*). Manusia bukan hanya makhluk yang berakal budi (*animal rationale*), bukan hanya makhluk sosial, makhluk ekonomi tetapi juga makhluk bersimbol. Pada dasarnya makna simbol tidak terlepas dari minimal tiga unsur. *Pertama* simbol adalah sebagai lambang perjuangan. *Kedua* simbol bermakna sebagai pengharapan. Dan *ketiga* simbol sebagai standar nilai. Lebih jauh lihat dalam Elfiandri, *Makna Simbol dalam Upacara Perkawinan*, Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, cet kedua, 2012, hal.19.

maka inai itu melambangkan bahwa orang yang diinai tidak boleh berjalan jauh. Walaupun jauh, jauhnya dapat dipanggil, jauh setakat pelaminan. Kalau berinai pada ibu jari adalah tanda egois.

Kemudian *berinai di telunjuk* melambangkan sifat suka memerintah. *Berinai di jari tengah* melambangkan sifat penakut dan tidak mempunyai inisiatif. *Berinai di jari manis* melambangkan sifat suka pada keindahan, dan *berinai di kelingking* melambangkan sifat suka memikirkan orang lain dan lupa memikirkan diri sendiri.²⁶⁵

Dengan demikian dapat dijelaskan bahwa eksistensi tepung tawar dan inai sebagai simbol dalam tradisi Melayu sesungguhnya mengandung nilai-nilai pendidikan dan akhlak. Melalui tepung tawar dan inai terselip proses pendidikan etika atau akhlak kepada pemakainya, agar si pemakai memiliki nilai-nilai akhlak sebagaimana yang disimbolkan oleh tepung tawar dan inai yang kemudian mampu menerapkannya dalam kehidupan. Itulah yang kemudian membentuk manusia yang berakhlak mulia.

d. Bahasa

Kehadiran Islam ke dalam Melayu tidak berpengaruh pada kepercayaan, adat, dan tradisi, tetapi juga berpengaruh yang timbal balik antara bahasa Melayu dan peyebaran Islam di tanah Melayu. Dalam perjalanan sejarah bahasa Melayu sebelum Islam ditulis dengan menggunakan huruf *kawi* dan *palawa* yang bersal dari India. Tetapi setelah kedatangan Islam, penggunaan huruf *kawi* dan *palawa* mulai ditinggalkan, diganti dengan huruf *jawi*, yaitu aksara arab, yang telah di modifikasi dan diubah oleh orang-orang Melayu Islam. Istilah *jawi* menurut Abu Hasan Sam, ada kemungkinan berasal dari bahasa arab *al-Jawah*, yaitu suatu istilah untuk menunjuk pada utara pulau Sumatera (Perlak, Samudra Pasai, Aceh), yang mula-mula menerima agama Islam. Penggunaan huruf jawi tidak hanya dilakukan oleh orang-orang Islam, tetapi juga oleh para misionaris Kristen yang datang kealam Melayu untuk menyebarkan agamanya dalam bahasa Melayu, dan ditulis dengan huruf jawi. Seperti terjemahan kitab injil ke dalam bahasa Melayu yang ditulis menggunakan huruf jawi.²⁶⁶

Kedatangan Islam kealam Melayu tidak hanya membuat orang-orang Melayu Islam mengembangkan dan menggunakan *aksara jawi* dalam

²⁶⁵Ediruslan Pe Amanriza, *Senarai Upacara Adat Perkawinan Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2000, hal. 104.

²⁶⁶Pengaruh Islam pada budaya Melayu seperti dipergunakannya aksara Arab-Melayu, arab gundul, Huruf Jawi pada karya tulis Melayu. Karya tulis berupa naskah Melayu yang ribuan banyaknya (6000-10.000) sudah tersebar ke seluruh penjuru dunia. Naskah Melayu itu menyangkut kerajaan-kerajaan seperti Kerajaan Samudra Pasai, Melaka, Banten, Demak, Mataram, Riau-Johor-Pahang dan Lingga. Diantara beberapa naskah Melayu itu ada hikayat Pasai, hikayat Petani, hikayat Johor, hikayat Siak dan lain sebagainya. Lihat Suwardi MS, *Dari Melayu Ke-Indonesia, Peranan Kebudayaan Melayu dalam Memperkokoh Identitas dan Jati diri Bangsa*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 43.

kegiatan tulis-menulis, tetapi juga menyerap bahasa Arab untuk memperkaya perbendaharaan bahasa Melayu dalam berbagai bidang. Dalam bidang agama dikenal istilah-istilah : *i'tikad, rukun, shaleh, sah, ajal, maut, tasauf, syariat, hukum, hakikat, ruh*, dan sebagainya. Dalam bidang pemikiran, terdapat beberapa istilah seperti; akal, pikiran, yaqin, ilham, ijtihad, makan, tafakkur dan sebagainya. Dalam bidang pendidikan dikenal istilah-istilah ; seperti ilmu, huruf, hikayat, tafsir, ustazd, syeikh dan lain lain. Dalam bidang perundang-undangan dikenal istilah-istilah seperti; hukum, wajib, haram, sunat, makruh, mahkamah, adil, zalim, qadhi, hakim, dan sebagainya

Kehadiran Islam pada satu sisi telah membawa pengaruh dan keuntungan bagi pengembangan aksara dan perbendaharaan kata bahasa Melayu, pada sisi lain bahasa Melayu itu sendiri pun mempunyai peranan yang cukup besar bagi pengembangan penyiaran Islam di alam Melayu. Adapun faktor yang dapat membuat bahasa Melayu sebagai bahasa pengantar, penyebaran, penyampaian, dan penulisan Islam di alam Melayu, adalah selain karena sifat substansial yang sederhana dan tepat, kosa katanya tidak banyak menggunakan simbol atau perlambangan, penafisan yang berlapis-lapis disamping peranan yang dimainkan oleh wilayah-wilayah Melayu di Sumatera (Aceh, Riau,) dan semenanjung tanah Melayu dalam penyebaran Islam ke seantero tanah Melayu dan sebagaimana wilayah Indo Cina. Juga karena bahasa Melayu telah mencapai taraf *lingua franca* atau bahasa pengantar di kalangan penduduk di wilayah ini pada zaman kerajaan sriwijaya.²⁶⁷

Penggunaan bahasa Melayu sebagai bahasa pengantar agama Islam telah meningkatkan taraf dan kewibawaan bahasa Melayu. Berbagai karya tulis dengan istilah-istilah baru dan dengan argumentasi yang rasional dan logis yang ditulis dalam bahasa Melayu muncul dengan subur, terutama pada abad ke 16 dan 17 yang mengandung uraian tentang metafisika, filsafat, teologi, dan sebagainya. Karya tulis pertama yang menggunakan bahasa Melayu dan huruf jawi adalah; buku terjemahan dari bahasa Arab kitab tauhid *aqaid al-Nasafi*. Sebuah buku yang membuat uraian tentang hakikat, sifat dan sumber ilmu (epistemology), hakikat yang ada yang real, atau wujud (ontology), dan hakikat alam semesta (kosmologi).

e. Seni

Seni adalah hasil karya manusia yang memiliki daya atau kemampuan menimbulkan efek psikologis berupa rasa senang pada orang yang melihat dan yang menikmatinya. Seni pada dasarnya adalah imajinasi rasional dan emosional merupakan peniruan manusia terhadap alam sekitar. Seni, adalah

²⁶⁷ Abu Hasan Sham, *Undang-undang Lima Pasal dari Riau: Malaysia dari Sudut Sejarah*, Kuala Lumpur, t.t, 2002, hal. 178.

peniruan bentuk alam dimana penciptanya ikut menyertakan idenya dalam peniruan itu.²⁶⁸

Seni sebagai sebuah karya manusia tidak hanya berwujud keindahan, seni juga berisi ide-ide yang bersifat rasional dan emosional, karena itu sebuah karya seni sarat dengan nilai-nilai budaya yang melatar belakangi penciptaan karya seni itu. Kesenian Melayu yang sarat dengan ide-ide yang rasional dan emosional merupakan ekspresi jiwa Melayu tentang hubungan manusia dengan manusia lain, hubungan manusia dengan alam, dan hubungan manusia dengan Tuhan. Seni itu juga bahkan mengandung filosofi kehidupan, sehingga seni menunjukkan identitas suatu budaya dimana seni itu dibuat. Seni bukan hanya sekedar keindahan, ada nilai budaya yang disematkan pada setiap goresan yang ditoreh di atasnya.²⁶⁹

Oleh karena itu, hasil karya seniman Melayu memperoleh arti dan makna melalui hubungannya dengan alam sekitar dan agamanya. Para seniman Melayu menyalurkan aktivitas seninya dengan tujuan mengubah lagu untuk nyanyian puji-pujian pada Allah dan Nabi, seperti dalam lagu-lagu nasyid dan qasidah. Daya inspirasi dan usaha seniman Melayu Islam didorong oleh kepuasan di mana seni itu sebagai hasil dari eksperesi rohani Islam. Adapun yang menjadi sumber utama karya seni Melayu adalah alam natural berupa flora dan fauna, bukan manusia, karena penciptaan karya seni sebagai pelukisan terhadap manusia tidak diperkenankan oleh Islam. Dengan demikian, hasil karya seni Melayu mampu menampilkan alamnya, tidak hanya rupa (wujud luar) tetapi juga jiwa atau kandungan makna dan nilai nilainya. Dengan kata lain, seni Melayu Islam memamerkan kerajinan, kreativitas dan pemikiran orang Melayu dengan menentukan isi pada seni itu, baik untuk keperluan sehari hari, upacara adat dan istiadat, ataupun untuk kiasan dan warisan.

f. Ilmu Pengetahuan

Salah satu pengaruh mendasar atas kehadiran Islam pada kebudayaan Melayu adalah munculnya budaya rasional dan intelektual. Sebagaimana tercatat dalam sejarah bahwa sebelum kehadiran Islam di Melayu, Orang-orang Melayu telah terlebih dahulu sebahagiannya menganut agama Hindu dan Budha. Tetapi keadaan agama ini menurut Koentjaraningrat tidak memberi kontribusi yang mendasar dan esensial terhadap transformasi budaya, khususnya budaya rasional dan intelektual, kecuali hanya pada budaya material seperti arsitektur, seni dan sosial politik. Kedua agama tersebut belum mampu mentransformasikan padangan hidup atau masyarakat

²⁶⁸Dalam Abu Hasan Sham, *Undang-undang Lima Pasal dari Riau: Malaysia dari Sudut Sejarah*, Kuala Lumpur, t.t, 2002, hal. 184.

²⁶⁹Nur Arfiah Febriani, *Masjid dalam Pelestarian Seni Bangunan Islam di Mesir*, IBDA, Jurnal Kajian Islam dan Budaya, Volume. 12. No. 1 Januari-Juni, 2014, hal. 63.

nusantara (secara umum) dari kecendrungan pada seni dan mitologis, kepada hal-hal yang bersifat rasional dan filosofis.²⁷⁰

Kemunculan agama Hindu dan Budha berkontribusi dalam menstransformasikan budaya Melayu di Nusantara ini kepada yang lebih rasional menurut Alatas dikarenakan rakyat jelata tidak peduli terhadap ajaran kedua agama tersebut. Kedua agama itu hanya menjadi perhatian pihak istana dan golongan bangsawan (penguasa), dan itupun tidak dapat dikatakan sebagai sungguh-sungguh memahami ajaran, murni agama itu yang terpendam dalam filsafat Hindu asli yang luhur. Mereka hanya mementingkan ajaran-ajaran yang bersifat ritual dan mengkultuskan mereka sebagai keturunan dan penjelamaan dewa-dewa.²⁷¹

Dalam pada itu agama Budha sebagai agama resmi negara dan telah tersebar luas dalam kerajaan Sriwijaya, tidak pula meremas dan terhunjam kuat dalam jiwa kehidupan masyarakat Melayu, karena agama Budha, kata Alatas tidak seperti Kristen dan Islam yang cenderung bersifat internasional atau mendunia, agama ini tidak berminat mengubah pandangan hidup masyarakat nusantara dengan menanamkan ajaran baru untuk menggantikan yang lama hal itu mungkin disebabkan karena para pendeta agama ini tidak ada yang setara dari orang-orang tempatan, melainkan orang-orang asing yang datang dari India Selatan. Mereka merantau ke Nusantara (kepulauan Melayu) untuk mendapatkan suasana yang tenang dan sunyi bagi ketentraman jiwa dan untuk melakukan semedi yang sempurna.

Berbeda dengan kedua agama di atas, kehadiran Islam di nusantara ini juga menurut Alatas telah melahirkan jaman baru dalam sejarah nusantara. Islam datang dengan membawa rasionalisme dan pengetahuan yang rasional serta menegaskan suatu sistem sosial yang berdasarkan pada kebebasan individual, keadilan, dan kemuliaan peribadi manusia, tuntutan budi dan akal mengenai agama dan keagamaan serta kemurnian bathin. Islam datang dengan membawa semangat rasionalisme dan intelektualisme bukan saja dikalangan istana tetapi juga merebak luas dikalangan rakyat jelata.²⁷²

Kontribusi Islam dalam mentransformasikan budaya Melayu, sesungguhnya dapat disamakan dengan kontribusi yang diberikan Islam atas kehadirannya di Eropa. Jika Islam datang ke Eropa telah melahirkan zaman baru yang disebut dengan modern, yang bercirikan rasionalisme, intelektualisme dan liberalisme, maka kedatangan Islam ke Nusantara inipun secara esensial dapat dipandang sebagai tonggak zaman modern.

²⁷⁰Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1987, hal. 1-24.

²⁷¹Alatas, *Mitos Pribumi Malas; Citra Orang Jawa Melayu dan Philipina dalam Kapitalisme Kolonialisme*, Jakarta: LP3ES, 1990, hal. 20-30.

²⁷²Alatas, *Mitos Pribumi Malas; Citra Orang Jawa Melayu dan Philipina dalam Kapitalisme Kolonialisme*, Jakarta: LP3ES, 1990, hal. 33 dan 38.

Terkait dengan hal itu maka setidaknya ada dua sisi sumbangan Islam yang sangat menonjol dalam mentransformasikan budaya Melayu, yaitu: *pertama*; Islam telah melahirkan rasionalisme dan intelektualisme, dan kedua; penyebaran bahasa Melayu sebagai bahasa pengantar, bukan saja dalam kesusastraan dan roman, tetapi, ini yang lebih penting. Sumbangan pertama ditunjukkan oleh banyak dan berpengaruhnya adalah karya-karya filsafat yang khusus ditulis untuk keperluan umum dan banyaknya kitab-kitab tasawuf yang diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu dan ditulis dengan huruf Arab Melayu atau huruf Jawi.

Dengan banyaknya karya-karya metafisika dan filsafat, menjadikan masyarakat Nusantara mengalami kehidupan baru dengan mengalirnya unsur-unsur filsafat dan metafisika dalam nadi kehidupannya. Munculnya rasionalisme dan intelektualisme telah mentransformasikan pandangan hidup masyarakat Melayu Nusantara dan memalingkan mereka dari kecenderungan pada seni dan mitos kepada akal budi dan nalar yang rasional. Sehingga kemunculan Islam yang telah membawa perubahan dalam intelektual itu yang merupakan gelombang revolusi yang besar dalam kebudayaan Melayu.

Sumbangan Islam yang kedua dalam mentransformasikan budaya Melayu ditunjukkan pula oleh fakta sejarah bahwa karya-karya tulis dibidang filsafat dan metafisika yang tersebar luas di Nusantara ini bukan ditulis dalam bahasa Arab, melainkan dalam bahasa Melayu dengan aksara Arab Melayu. Penggunaan bahasa Melayu sebagai bahasa pengantar kesusastraan metafisika dan filsafat, memperkaya perbendaharaan bahasa Melayu, dan merupakan salah satu faktor utama yang mengangkat bahasa Melayu ke peringkat bahasa sastra yang bersifat rasional, sekaligus mengakibatkan terjadinya modernisasi bahasa Melayu, sehingga dapat tersebar luas keseluruh Nusantara atau kesentaoero alam Melayu.

Penggunaan bahasa Melayu oleh Islam di Nusantara ini sesungguhnya banyak terkait dengan kapasistaas dan sifat elastisitas serta potensi yang dimiliki bahasa Melayu untuk menampung gagasan, ide-ide, konsep-konsep metafisika, filsafat dan ilmiah yang dibawa oleh Islam dan kemampuan bahasa ini untuk memodifikasi diri dan memperkaya perbendaharaan kata-katanya. Oleh karena itu, perkembangan intelektualisme dan rasionalisme dalam Melayu banyak terkait dengan sejauh mana pengembangan dan pemodifikasian bahasa Melayu, dan ini sangat ditentukan pula oleh sejauh mana kesediaan, kemampuan, dan aktivitas muslim di Nusantara ini untuk menafsirkan, menjabarkan dan menerapkan atau mengimplemenatsikan Islam ke dalam kehidupan orang Melayu, kerana

Islam telah menyediakan jiwa Melayu untuk memainkan peranan dalam proses modernisasi orang-orang Melayu dan kebudayaannya.²⁷³

2. Aktualisasi Agama dalam Kebudayaan Melayu Riau

a. Agama dan Budaya

Kualitas suatu kebudayaan ternyata akan ditentukan oleh agama yang memberi dasar pada budaya itu. Hal di atas bisa terjadi, karena setiap agama termasuk kepercayaan apapun juga akan memberikan pandangan hidup kepada manusia, sesuatu yang menjadi keyakinan hidup hendaklah bertaraf agama. Karena budaya yang biasa saja tidak akan mampu memberikan muatan yang bersifat *super natural* kepada pemakainya. Agama yang tidak bermutu tidak akan mampu memberikan pencerahan kepada umatnya, sementara setiap umat memerlukan sepuhan sepanjang hayat terhadap dirinya.

Hubungan agama dan kebudayaan yang kemudian berjalan secara intens dan ada timbal balik diantara keduanya, selanjutnya dapat memberi asumsi bahwa semakin baik kualitas suatu agama akan semakin baik pula kualitas budaya yang dilahirkannya. Keadaan ini bisa terjadi, karena rangkaian aktivitas sampai ujudnya budaya, dapat di pandang sebagai suatu kesadaran daripada pemeluk agama untuk mewujudkan padangan hidupnya.²⁷⁴ Pandangan hidup adalah sesuatu yang dipandang baik dan benar. Sebab itu yang akan ujud dalam rangkaian tingkah laku tentulah sesuatu yang dipandang benar.

Manusia, agama (pandangan hidupnya) dan rangkaian budayanya, seyoginyanya tak dapat dipisahkan. Ini memberi konsekuensi bahwa penelitian terhadap ketiga pihak itu tak dapat dilakukan secara terpisah. Jikasatu diantaranya dianggap terlepas dari yang lain, maka akibatnya niscaya akan memberikan akibat yang serius terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Kajian-kajian budaya manusia dan agamanya. ketiganya, bagaikan “*tali berpilin tiga, tungku sejarangan*.”²⁷⁵ Jika salah satu diabaikan, yang lain tidak bermakna.

Agama Islam ternyata mempunyai padangan yang cenderung tidak terpisahkan itu. Ini ada hubungan dengan konsep Islam. Bahwa agama ini hendaklah diterima secara *kaffah* (keseluruhan).²⁷⁶ Ketiganya harus dinilai

²⁷³Alatas, *Mitos Pribumi Malas; Citra Orang Jawa Melayu dan Philipina dalam Kapitalisme Kolonialisme*, Jakarta: LP3ES, 1990, hal. 43.

²⁷⁴UU.Hamidy, *Orang Melayu di Riau*, (Pekanbaru: UIR Press, 1996), hal. 133.

²⁷⁵*Tungku* dalam istilah pemakaian Melayu adalah “tumpuan periuk dari batu atau besi diatas dapur”. Syamsyuri Latif, *Kamus Bahasa Melayu*: Pekanbaru, Yayasan Taman Karya Riau, 2011, hal. 309.

²⁷⁶Oleh Al-Qur’an tegaskan seperti yang termaktub dalam QS. Al-Baqarah [2]: 208. yang artinya “*Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan,*

dalam rangkaiannya dengan yang lain. Sebab, dalam Islam tidak ada nilai yang sepenuhnya pribadi. Tidak ada sesuatu kecuali Allah, yang benar mampu berdiri sendiri. Agama ini punya konsep. Kebudayaan sebagai amanah Allah, sehingga budaya itu harus digunakan dan dikembangkan sedemikian adanya untuk memberikan kemaslahatan dalam limpahan rahmat bagi segenap alam.²⁷⁷ Akibatnya, setiap insan yang hendak memulai kegiatan agamanya, hendaklah lebih dahulu memahami prinsip-prinsip agamanya. Semua prinsip itu dengan mudah dapat dilihat dalam Al-Qur'an dan hadis nabi Muhammad SAW., diikuti oleh para sahabat beliau, berlanjut para pemimpin Islam setelah mereka wafat.

Dari sudut pandang inilah yang kemudian, kebudayaan Islam merupakan semua rangkaian kegiatan pemeluknya beserta ujudnya (baik konkrit maupun abstrak) dalam rangka mewujudkan ajaran Islam dalam kehidupan umat manusia. Oleh sebab itu, semakin baik atau semakin tinggi tingkat penafsiran, pemahaman dan penghayatan ajaran Islam oleh seseorang insan atau kaum, akan semakin tinggi pula kemungkinan kualitas budaya yang dapat dihasilkannya. Segi kemampuan penafsiran dan pemahaman ajaran Islam itulah yang menimbulkan keragaman dalam corak dan kualitas budaya kaum muslimin di saentero bumi ini.

b. Proses Islamisasi Budaya Melayu di Riau

Bertolak dari sudut pandang bahwa agama akan jadi landasan budaya orang Melayu di Riau, maka dalam kehidupan suku Melayu, hal itu dapat dilihat dari rentangan kehidupan mereka. Berawal dari kepercayaan nenek moyang orang Riau yang diduga kuat bersifat Animisme-Dinamisme, diperkokoh oleh Hindu-Budha, lalu untuk selanjutnya berkisar kepada agama tauhid yaitu Islam. Boleh dikatakan bahwa tidak ada beda prinsip antara budaya Melayu landasan Animisme-Dinamisme dengan budaya Melayu yang berpijak kepada kepercayaan Hindu-Budha, sehingga dapat dikatakan sulit membedakannya. Ini terjadi karena memang tidak ada perbedaan yang pokok antara kedua ajaran itu. Kedua-duanya merupakan karya budaya manusia semata, tetapi kemudian diberi unsur mitos sedemikian rupa, sehingga terkesan *super natural* dengan membuat berbagai upacara yang dipandang sakral. Hindu-Budha hanya merupakan upaya sistematis saja daripada ajaran Animisme, dengan berbagai unsur pelengkap bagi beberapa kepentingan.²⁷⁸

Setelah orang Melayu bersentuhan dengan agama Islam yang pada awalnya, barulah diperkenalkan oleh para pedagang Islam, ternyata mereka

dan janganlah kamu turut langkah-langkah Syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu”.

²⁷⁷ QS. Al-Anbiya [21]: 107. “Dan tiadalah kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam”.

²⁷⁸ UU.Hamidy, *Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1996, hal. 135.

lebih suka memeluk agama tauhid itu lalu meninggalkan kepercayaan lama. Ini terjadi karena dalam pandangan puak Melayu (terutama di Riau) agama Islam itu banyak mempunyai kelebihan daripada kepercayaan sebelumnya. Hal ini dapat dibuktikan dengan;

Pertama, misteri hidup dan mati. Misteri ini sebenarnya tidak dapat terjawab oleh kepercayaan Animisme-Dinamisme. Ini rahasia besar yang menggelisahkan sepanjang zaman. Hal itu dijawab dengan amat memuaskan oleh agama Islam. Akibatnya menjadi terang benderang pulalah dalam pandangan bathin, apakah yang semestinya yang disembah dan bagaimana cara menyembahnya.

Kedua, ajaran Islam ternyata amat menghargai kebersihan ruhani, ketinggian budi pekerti dan penampilan bahasa yang halus. Semua ini amat bersesuaian dengan adat dan resam Melayu, yang amat menjunjung tinggi budi bahasa. Karena itu dalam pandangan orang Melayu Riau, inilah agama yang dapat dipakai untuk hidup serta dapat ditumpangi untuk kematian. Maka kepercayaan lama leluhur mereka tinggalkan, karena tampak sebagai ajaran yang karut.²⁷⁹

Perpindahan puak Melayu di Riau dari alam kepercayaan leluhur yang hanya berisi mitos kepada agama Islam sebagai jalan yang lurus menuju kehidupan abadi disisi Allah SWT., tidak hanya selesai hanya sampai kepada melakukan syariat Islam saja. Namun, mereka juga terpanggil untuk mewujudkan ajaran ini dalam tindakan budaya. Sebab, jika Islam hanya sebatas syariat semata, maka kehadirannya tidaklah akan sampai memberikan rahmat kepada segenap alam. Keadaan itu menyebabkan orang Melayu yang telah menerima agama Islam, juga dituntut untuk mengubah landasan budayanya. Kalau ruh budaya tetaplah Animisme-Hinduisme, sementara keyakinan sudah islami, tentulah akan terjadi keganjilan antara keadaan yang bathin (iman) dengan kenyataan hidup (budaya).

Medan kehidupan yang paling utama dihadapi pada masa awal, setelah Islam dianut ialah menghadapi realitas budaya Melayu yang sarat dengan muatan kepercayaan leluhur itu. Menghadapi kenyataan ini, maka agama Islam yang dipelihara oleh ulama, telah melakukan beberapa tindakan budaya, yang berjalan secara perlahan-lahan (dengan tidak bersifat konfrontasi).

Langkah pertama, menyepuh karya-karya budaya yang ditinggalkan oleh kepercayaan lama, dengan cara memberi warna Islam. *Langkah kedua*, memperkaya budaya Melayu dengan budaya Islam dari timur tengah atau negeri-negeri yang sudah kokoh memeluk Islam. *Langkah ketiga*,

²⁷⁹ UU.Hamidy, *Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1996,hal. 136.

membangkitkan kegiatan budaya Melayu yang memancarkan nilai-nilai Islam dalam berbagai sisi kehidupan.²⁸⁰

Karya sastra warisan Animisme-Hinduisme yang paling kuat bertahan ialah *mantera*²⁸¹ dan sejumlah cerita rakyat. Mantera cukup kuat bertahan, karena karya ini digunakan oleh para *pawang*, *bomo*, *dukun* dan *kemantan*, yakni tokoh-tokoh pemeliharaan resam dalam masyarakat Melayu. Mantera banyak digunakan untuk pengobatan, melawan musuh atau membela diri. Mantera dipandang mempunyai kemampuan untuk menyembuhkan berbagai penyakit serta dapat menghindarkan diri dari berbagai penyakit serta dapat menghindarkan diri dari berbagai malapetka. Maka para dukun, *bomo*, *pawang* dan *kemantan* amat besar sekali peranannya pada masa silam, karena mereka inilah yang diharapkan jasanya untuk mengobati berbagai penyakit serta menangkal berbagai serangan musuh.

Misalkan *mantera* yang berisi bacaan yang didalamnya terkandung berbagai nama makhluk halus, tokoh leluhur dan rahasia atau mitos tentang sesuatu. Apabila makhluk halus itu mendiami atau menyentuh sesuatu benda, maka benda itu menjadi sakti, yakni mampu memberikan kekuatan sihir. Dengan memakai *mantera* seseorang dukun dapat mengundang kekuatan gaib dari makhluk halus. Semuanya itu dirangkai sedemikian adanya dalam bentuk bahasa puisi, yang jika dibaca begitu rupa diyakini dapat mengundang kekuatan gaib. Kekuatannya itu dipadang mampu untuk memberikan jasa pengobatan. Tapi karena makhluk halus juga memberikan gangguan, diantaranya berupa penyakit, maka mantera juga digunakan untuk mengusir makhluk halus yang jahat itu.

Sejalan dengan itu, sejumlah cerita rakyat terutama yang berhubungan dengan nenek moyang, asal-usul suku, nama negeri, yang sarat dengan mitos, juga dilestarikan. Ini diperlukan, antara lain untuk menggalang persatuan dalam persukuan atau warga negeri, memelihara adat dan resam serta untuk kebanggaan atau harga diri.²⁸²

Menghadapi hal itu tidaklah mudah. Agama Islam yang relatif belum berakar kuat (dewasa itu). Oleh berbagai keterbatasan, hendaklah disampaikan demikian adanya oleh para ulama dengan piawai. Maka, warisan sastra berupa mantera dan cerita rakyat itu, tidaklah diberantas begitu

²⁸⁰UU.Hamidy, *Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1996, hal. 137.

²⁸¹*Mantera* berdaya magis yang digunakan dalam aktivitas kehidupan sehari-hari oleh masyarakat Melayu tradisional. *Mantrea* dapat digunakan sebagai pelangkah, penjara diri, penjaga harta benda, penyampai maksud, pemohon atau pengharapan, untuk permainan rakyat termasuk olah raga. Istilah *matera* merupakan sebutan yang paling umum dipakai. Kerabat dari istilah mantera tersebut dapat diasamakan dengan '*serapah*, *jampi*, *tawar*, *tangkal*, *cuaca* dan *oja*. Istilah-istilah ini dapat dibaca lebih lanjut Elmustian Rahman, *et. al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid III. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 212-213.

²⁸²UU.Hamidy, *Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1996, hal. 37-38.

saja. Warisan budaya masa lampau itu tetaplah dibiarkan hidup, tetapi diberi muatan nilai Islam ke dalamnya. Teks atau bacaan mantera itu diberi jubah Islam, dengan cara memberikan bacaan “*bismillah*” pada awalnya serta pujian terhadap Allah dan rasulnya pada bagian penutup. Dengan cara ini, kulit luar daripada ajaran Animisme-Hinduisme telah dibuang. Tetapi dalam bagian isi masih terkandung ajaran yang karut itu.

Teknik itu sepiantas lalu bisa terkesan tidak memadai, sehingga bisa dipandang tidak berguna. Sebab rangkai kata dalam mantera masih memancarkan mitos kekuatan makhluk-makhluk halus dan semangat atau kekuatan sihir daripada benda-benda. Tetapi sebenarnya pengaruh kumulatif yang diberikan oleh jubah Islam itu, tidaklah mudah. Dengan adanya pembukaan dan penutup yang merujuk kepada Allah, maka kekuatan magis yang diharapkan datang dari makhluk halus oleh bacanan mantera, sudah diletakkan dibawah kekuasaan Allah yang maha perkasa. Dengan demikian telah terjadi pergeseran mitos kekuasaan, dari kekuatan makhluk halus yang senyawa dengan benda-benda yang dipandang sakti, kepada kekuasaan Allah yang mengatasi segala kekuatan apa saja.²⁸³

Dikatakan ada semacam “*pergeseran mitos makhluk halus*” seperti tertera diatas adalah merupakan jalan awal yang paling aman untuk memulai proses islamisasi terhadap kebudayaan Melayu. Pada satu sisi pemeluk ajaran Animisme-Hinduisme (terutama para dukun) tidak meraskaan suatu perubahan yang radikal dalam mantera itu. Kehadiran nama ‘Allah’ pada bacaan mantera tidak merisaukan. Hal ini boleh jadi, karena Allah juga sesuatu yang gaib, bahkan maha gaib. Allah menggantikan kedudukan makhluk halus yang selama ini dipandang ghaib. Tetapi karena kekuasaan Allah telah mengatasi dan sekaligus melebihi kekuasaan dan kekuatan makhluk halus, maka akan tersimpullah bahwa semua makhluk halus itu bergantung kemampuannya kepada kodrat dan iradat Allah. Jika Allah memberi peluang, niscaya kekuatan gaib yang diharapkan tidak akan berlaku.

Dalam perkembangan selanjutnya tentulah muncul semacam logika, bahwa jika kekuasaan Allah melebihi makhluk halus (mambang,²⁸⁴ peri, hantu, jembalang, setan dan jin) maka untuk apa lagi minta kekuatan kepada makhluk halus itu; tentu lebih baik langsung kepada Allah swt., Pola pikiran seperti itulah yang kemudian mendesak pemakaian mantera dalam kehidupan

²⁸³UU. Hamidy, *Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1996, hal. 138.

²⁸⁴*Mambang* adalah penunggu atau roh penunggu yang biasanya terdapat di suatu pohon kayu besar dan sudah tua. Dalam ritual si lancang di Panipahan, *mambang* disebut dengan hantu tanah, sedangkan hantu air laut disebut *jembalang*. Elmustian Rahman, *et.al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid III. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 204.

puak Melayu yang telah memeluk dan memahami ajaran Islam. Maka selepas itu untuk mengganti mantera dibuatlah 'tawar', 'doa' dan 'lemu' (ilmu).²⁸⁵

Upaya mendesak mantera kepada pemakaian *tawar*, *doa* dan *lemu*, merupakan proses islamisasi dalam teks sastra Melayu, sehingga semakin mengokohkan nilai-nilai Islam. *Tawar* juga berisi bacaan (teks) lisan yang digunakan untuk membuat obat. Teks ini tidak lagi memuja makhluk halus (sepagimana dalam mantera) tetapi hanya berupa bacaan yang kebanyakan juga berupa puisi, yang memberikan penjelasan tentang keberadaan dan sifat sesuatu. Pemakaiannya diharapkan memberikan semangat dan pertolongan dari Allah, sehingga perannya dapat menggantikan mantera.

Obat-obatan Melayu seperti banyak diketahui orang, terdiri dari dua unsur. *Pertama*; ramuan yang terdiri dari berbagai tumbuhan dan benda lainnya. *Kedua*; tawar (mantera) yang diharapkan dapat menimbulkan semangat atau kekuatan batin. Ramuan akan memberikan pengaruh yang bersifat biologis, sedangkan tawar akan memberikan pengaruh yang bersifat ruhaniyah, seperti harapan, semangat dan ketengangan bathin. Maka gabungan antara bacaan tawar dengan ramuan diharapkan membuat keadaan si-penderita menjadi seperti sediakala. Sebagaimana kata tawar yang mengandung sarat arti tidak panas dan tidak dingin, tidak ada apa-apa, melainkan seperti keadaan semula.

Ada budaya melayu yang disebut dengan tepung tawar, yakni sejenis ramuan yang sebagian diri dari *bedak selo*, *beras basuh*, *beras kunyit*, *inai*, *bunga rampai* dan *daun setawar* dan *sedingin*.²⁸⁶ Dengan menyiramkan tepung ini, diharapkan keadaan orang yang kena tepung itu menjadai tawar, tidak terjadi apa-apa yang dapat mendatangkan malapetaka. Begitu juga ramuan yang bernama *sedingin* dan *setawar*, adalah dua ramuan pokok dalam obat melayu. Dengan rumusan *sedingin* telah tersisip harapan. Agar sesuatu yang panas (rasa sakit, gelisah dan sebagainya) menjadi dingin (hilang, reda, tenang dan lainnya) sedangkan dengan *setawar* diharapkan kembali menjadi sediakala.²⁸⁷

Semenjak bergesernya posisi mantera kepada tawar, maka mulai pulalah peranan ulama dalam perdukunan Melayu. Ini terjadi karena ulama sebenarnya tidak bisa membiarkan peranan mantera berlanjut terus dari para dukun, yang akan menyebabkan ajaran Islam tidak semakin jernih, tapi jadi

²⁸⁵ UU. Hamidy, *Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1996, hal. 139.

²⁸⁶ Daun Setawar melambangkan obat "penawar segala yang berbisa atau beracun". Dan disebut juga "membuang segala sial, menolak segala yang merusak," atau dikatakan: "menawar segala perbuatan manusia, jin dan setan". Sedangkan Daun Sedingin melambangkan kesabaran, ketenangan, kedamaian, kenyamanan dan ketentruman di dalam kehidupan. Disebut juga sebagai "penyejuk hati" atau "pelapang dada". Atau dikatakan: "supaya yang panas menjadi dingin, supaya yang marah tidak menyalah". Tenas Effendy, *Tepuk Tepung Tawar*, Pekanbaru: Lembaga Adat Melayu Riau, 2013. Hal. 2-3.

²⁸⁷ UU. Hamidy, *Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1996, hal. 140.

pudar tanpa cahaya. Pemakaian mantera akan menyebabkan orang menjadi *syirik*.²⁸⁸ Sementara itu peran para dukun yang begitu dominan dalam kehidupan budaya Melayu, memang perlu diimbangi oleh Ulama. Dengan masuknya para ulama kedalam perdukunan, yang memberikan teks tawar, doa dan lemu, untuk pengganti mantera, maka warga masyarakat untuk meminta jasa pengobatan, tidak perlu lagi selalu ke dukun, tapi bisa kepada ulama. Malah dari ulama mereka bisa mendapatkan dua hal sekaligus, jasa pengobatan jasmani maupun ruhani dan bimbingan agama Islam. Hasilnya, peranan ulama dalam dunia Melayu menjadi orang patut yang paling kokoh dan amat berpengaruh. Dalam pandangan keruhanian puak Melayu di Riau, martabat ulama itu di atas para dukun, pemangku adat dan raja-raja.²⁸⁹

Teks tawar telah dirancang sedemikian adanya oleh ulama yang akan memainkan peranan sebagai dukun. Unsur Animisme-Hinduisme dihindarkan dalam muatan bacaannya, kebanyakan hanya berupa pantun, tapi bagian awal dibuka dengan "*bismillah*" dan ditutup dengan kata berkat "*lâilahaillah Muḥammad Rasûlullah.*" Tapi sering juga ulama menawari ramuan hanya dengan membacakan beberpa ayat Al-Qur'an. Sebab Al-Qur'an itu diturunkan sebagai obat. Antara tawar dengan doa tidak ada beda prinsip dalam bentuknya. Dua jenis karya sastra Melayu ini. hanya berbeda dalam kegiatannya. Jika tawar digunakan untuk membuat obat oleh dukun dan ulama, maka doa lebih banyak digunakan untuk kepentingan diri sendiri. Teks doa juga kebanyakan berupa puisi, diharapkan oleh pemakainya dapat memberikan semacam semangat percaya diri, aman dari berbagai kemungkinan yang tidak diinginkan. Demikianlah misalnya, orang yang memakai doa pengantar, tidak merasa gentar lagi berhadapan dengan sesuatu yang ditakutinya. Atau orang lain jadi gentar berhadapan dengannya. Pemakai doa pandang, merasa yakin, bahwa setelah doa itu dibacanya, maka pandangannya dapat mempesona orang lain. Sedangkan pemakai doa berjalan, merasa yakin penampilan jalannya enak dipandang mata.

Tawar dan doa yang diharapkan bisa menimbulkan semangat batin sebagai rahmat dari Allah swt., merupakan dua jenis teks sastra Melayu di Riau yang diharapkan dapat menggeser kedudukan mantera yang masih bernafaskan Hinduisme. Teks ini meskipun digunakan untuk kepentingan

²⁸⁸Termasuk dalam hal ini adalah seputar bahasan keramat. Keramat adalah kata Melayu untuk makam tokoh-tokoh terkemuka yang merupakan tempat-tempat doa populer yang terdapat di sebagian besar wilayah Asia Tenggara Muslim dan wilayah Samudera Hindia. Misalkan adanya pemujaan kuburan merupakan medan yang telah lama diperebutkan oleh para sarjana Muslim. Akibatnya, nasib praktik populer ini dapat menawarkan wawasan ke dalam proses kompleks Islamisasi di wilayah tersebut yang dimulai sekitar 700 tahun yang lalu. Sumit K Mandal, *Popular Sites of Prayer, Transoceanic Migration, and Cultural Diversity: Exploring the significance of keramat in Southeast Asia*, Modern Asian Studies, suppl. Sites of Asian Interaction; Cambridge Vol. 46, Iss. 2, (Mar 2012): hal. 355-372.

²⁸⁹UU.Hamidy, *Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1996, hal. 141.

sosial pribadi, tetapi bersifat rahasia. Maksudnya tidak semua orang begitu saja dapat mengetahui dan memakainya. Inilah bedanya dengan puisi Melayu yang biasa seperti berbagai pantun kasih sayang, pantun menidurkan anak dan sebagainya.²⁹⁰

Islamisasi budaya Melayu di Riau telah berlangsung paling kurang dalam reentangan abad ke-18 sampai pertengahan abad 20 Masehi. Langkah pencerahan budaya Melayu di Riau dimulai masa kejayaan raja-raja Melayu setelah masuk Islam. Raja tersebut telah menggeser kebiasaan orang Melayu yang awalnya suka mendengarkan cerita sarat dengan takhayul kepada syair, hikayat dan gurindam yang bermuatan pesan-pesan ajaran Islam yang ada didalamnya. Ternyata orang Melayu akhirnya memang suka membacakan dan mendengar hikayat dan syair yang melukiskan kehidupan dunia serta akhirat dalam pandangan Islam.

Tradisi Melayu yang menuturkan syair dengan citra Islam memberi kesadaran kepada masyarakat Melayu untuk melakukan kegiatan islamisasi yang lebih sungguh- sungguh terhadap budaya Melayu. Dengan kata lain bahwa dalam hal ini yang paling mendasar ialah bahasa, bahasa merupakan senjata bagi banyak pengarang di Riau pada masa lampau, yang mengarang aneka ragam karya. Diantara eksistensi beliau dalam hal ini terungkap dalam salah satu bait karangannya yang mengandung aspek bahasa yang sangat fundamental bagi keberlangsungan reputasi seseorang. Sehingga kata beliau, *“jika hendak mengetahui orang yang berbangsa, lihat kepada budi bahasa.”*²⁹¹

²⁹⁰Masih ada satu teks sastra Melayu lagi di Riau, yang juga dirahasiakan. Bahkan umumnya lebih rahasia daripada tawar dan doa. Teks itu sering disebut lemu. *Lemu* juga teks lisan, yang berisi tentang rahasia keberadaan atau hakekat sesuatu. *Lemu* ini dirancang dari semacam tafsiran khusus terhadap beberpa ayat Al-Qur’an atau tafsiran khas terhadap sejarah peri kehidupan nabi dan sahabat beliau. Diantaranya dapat dikenal lemu harimau, lemu buaya, lemu silat dan banyak lagi. Dalam lemu harimau dikenalkan misalnya, bagaimana asal-usul harimau itu. Harimau ini dikatakan masih ada hubungan dengan beginda Ali bin Abi Thalib, sahabat nabi yang dikenal dalam dunia Melayu sebagai pintu gerbang ilmu pengetahuan. Lemu buaya telah dihubungkan dengan peperangan Hasan dan Husain di Padang Karbala. Sedangkan limu silat dihubungkan dengan peperangan nabi dengan kaum kafir. Pihak nabi dan sahabatnya dikatakan selalu dilindungi oleh malaikat, sehingga tidak kena oleh senjata musuh. Itulah sebabnya, dalam lemu silat yang dikaji itu ialah peranan malaikat, gerak dan langkahnya yang begitu hebat, karena makhluk ini amat dekat sekali kepada Allah SWT. UU. Hamidy, *Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1996, hal. 143.

²⁹¹Gurindam dua belas adalah telah diterbitkan dengan teks huruf Arab-Melayu (Jawi) dan sekaligus diterjemahkan ke bahasa Belanda oleh E. Netscher dalam tulisannya *“De twaalf spreukgedichten ...”* yang termuat dalam *Tijdschrift van bet bataviaasch Genootschap* II, 1854, hlm. 11-32. Tulisan ini mempunyai makna khusus karena Netscher juga menyertakan pengantar dari Raja Ali Haji yang memberikan penjelasan yang menyatakan tentang dasar penciptaan Gurindam dua belas. Ia juga memberikan definisi tentang jenis-jenis puisi Melayu, meskipun terbatas pada dua jenis saja, yaitu syair dan gurindam. Karya

Oleh karena itu pula Raja Ali Haji²⁹² berusaha membuat pedoman bahasa Melayu dengan menulis kitab tata bahasa yang bertajuk *Bustan al-Katibiin* (taman jurutulis) pada tahun 1857 M. Tata bahasa ini telah memberikan pembakuan bahasa Melayu dari sudut pandang bahasa Arab. Setelah itu ditulis lagi semacam kamus bahasa Melayu dengan judul pengetahuan bahasa. Dengan dua kitab itu maka mantaplah pemakaian bahasa Melayu dengan tulisan Arab-Melayu. Berbagai kata dan bahasa Arab, terutama yang berhubungan dengan ajaran Islam. Dengan sendirinya terserap kedalam bahasa Melayu Riau, melalui karya karya pengarang masa itu.²⁹³ Dengan adanya Pengislaman bahasa Melayu dan pemakaian huruf atau tulisan Arab-Melayu dalam masa islamisasi kebudayaan Melayu di Riau telah memberikan dampak dinamisasi dari proses islamisasi budaya Melayu yang cukup besar di Riau.

Sebagai seorang pengarang yang cerdas dan ulama yang berpadangan luas, karya penulis Melayu menorehkan perasaan-perasaannya yang islami kepada khalayak. Salah satu dari sekian banyak hasil karya yang dihasilkan oleh tanganya sendiri tertuang dalam karyanya yang berjudul *Tsamarat al-Muhimmah*²⁹⁴ dia memberi peringatan agar orang besar-besar seperti raja,

ini juga dapat digolongkan dalam “syair al-Irsyadi” atau puisi didaktik karena berisikan nasihat dan petunjuk untuk kehidupan yang diridhai Allah dengan sandaran tersirat ilmu tasawuf. Raja Ali Haji menyelesaikan tulisannya ini di Pulau Penyengat pada 23 Rajab 1263 Hijriah atau 1846, ketika itu sang pengarang berusia sekitar 38 tahun. Hasan Junus, *Raja Ali Haji Gurindam Dua Belas dan Sejumlah Sajak Lain*, Pekanbaru: Pusaka Riau, 2013, hal. 70-71. Lihat juga Hasan Junus, *Raja Ali Haji Budayawan di Gerbang Abad XX*, Pekanbaru: Unri Press, 2002, hal 170.

²⁹²Raja Ali Haji adalah pelopor dan tokoh Pembina serta pemelihara Bahasa Melayu. Dengan kitabnya *Bustanul al Katibin* beliau menampilkan satu satunya kitab tata bahasa Melayu yang terpenting, yang ditulis tahun 1859. Kitab ini memberikan dasar pelajaran bahasa Melayu, pedoman ejaan dan huruf Arab Melayu. Inilah tata bahasa Melayu pertama dengan model tata bahasa Arab. Kitab ini dipakai pada madrasah yang berada di Riau, Singapura dan Johor. UU. Hamidy, *Demokrasi Tidak Bermalu, Pelangi Dunia Melayu*, Pekanbaru : Bilik Kreatif, 2017, hal. 235.

²⁹³Pada masa lampau penguasa Melayu memiliki hubungan sejarah khusus dengan dunia sastra dan tulisan. Selama Kesultanan Riau-Lingga pada abad ke-19, istana berfungsi sebagai pusat peradaban dan sastra Melayu."Pada hari-hari kemelayuan di Kepulauan Melayu, para penyair bekerja keras dengan para raja. Istana adalah fokus dari berbagai penulis, dan karya-karya semacam itu biasanya diproduksi atas perintah raja."Sultan Sharafuddin mengatakan karya sastra, seperti Hikayat Aceh, Hikayat Raja Pasai, Hikayat Merong Mahawangsa, Misa Melayu, Tuhfat al Nafis dan Sulalat Al-Salatin beberapa karya yang ditulis untuk memberikan gambaran yang lebih jelas tentang asal-usul, budaya, adat istiadat dan perintah istana, serta untuk mendokumentasikan urusan administrasi para penguasa. Zafira Anwar, *Arumugam, Wisdom of Royal Tradition Tharanya*, New Straits Times; Kuala Lumpur, 03 May 2015, hal.4.

²⁹⁴Judul lengkapnya adalah *Tsamarat al-Muhimmat Dhiyafat Lil'Umara wal-Kubara liah lil-Mahkamah*. Menurut kolofonnya karya ini selesai ditulis bulan Syakban 1275 H (maret 1859 M) dan dicetak di Lingga tahun 1304 (1886) yaitu setelah wafat Raja Ali Haji

jangan sampai meninggalkan syariat, seperti sembahyang dan puasa. Beliau juga memesankan agar kerajaan melindungi hamba sahaya atau rakyat dari penindasan pihak yang berkuasa dalam kitabnya *Mukaddimah li Intizam*.²⁹⁵ Beliau memberi nasehat betapa setiap pemegang teraju pemerintahan, hendaklah mengingat kematian agar tindakannya tidak tertuju kepada kezaliman. Kemudian dalam karyanya yang terkenal Gurindam Dua Belas²⁹⁶ pengarang yang produktif ini memberi nasehat, mulai dari raja, kalangan ibu bapak, anak kaum kerabat, bangsa sampai kepada diri sendiri agar menjadikan agama Islam sebagai pegangan hidup dan mati.

Kemudian selain usaha tersebut di atas, dalam rangka mewujudkan peran serta islamisasi di Riau, para ulama juga berupayamenerjemahkan berbagai karya sastra Islam dari timur tengah kedalam bahasa Melayu.

sebagai pengarangnya. Disamping itu, terdapat satu naskah dalam bentuk manuskrip, dengan tidak memakai nomor halaman pada setiap lembaran kertasnya. Berdasarkan kolofonnya selesai ditulis pada tahun 1277 H / 1861 M. penyalinan naskah adalah Muhammad bin Haji Sulung dan tidak dijelaskan siapa pengarangnya. Melihat kenyataan ini, penelitian yang dilakukan Mahdini tidak berhasil menemukan naskah yang ditulis pada tahun 1275 H, yakni naskah yang disusun langsung dari pengarangnya yaitu Raj Ali Haji. Tema karya ini adalah mengenai masalah kenegaraan dan etika politik. Mahdini, *Raja dan Kerajaan dalam Kepustakaan Melayu*, Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2003, hal. 26.

²⁹⁵Karya ini merupakan artikel singkat yang berisi beberapa petunjuk dalam menjalankan tugas-tugas kerajaan. Tidak ada penulis yang menyebutkan secara persis tanggal penyusunannya. Disebutkan oleh Mahdini bahwa B.W. Andaya dan V. Matheson menyebutkan bahwa karya tersebut ditulis sebagai buku peringatan waktu wafatnya yang dipertuan Muda Ali tahun 1858. Akan tetapi judul dan isinya tidak menunjukkan bahwa karya tersebut diperuntukkan khusus terhadap kematian seseorang, justru ditujukan kepada Raja Ali yang masih hidup. Mahdini, *Raja dan Kerajaan dalam Kepustakaan Melayu*, Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2003, hal. 25.

²⁹⁶Salah satu karya Raja Ali Haji yang terkenal di Nusantara, ditulisnya pada tahun 1847 dan terbit tahun 1853. Gurindam Dua Belas ini berisi 12 pasal berisi petunjuk dan nasihat yang sesuai dengan jalan sufisme. Karya ini telah diterbitkan dalam teks huruf Arab-Melayu (jawi) sekaligus diterjemahkan ke dalam bahasa Belanda oleh E. Netscher dalam suatu karyanya yang berjudul *Tijdschrift van het bataviaasch Genootschap* II, 1854 halaman 11-31. Oleh Dendy Sugono dan A. Rozak Zaidan menyebut dalam bukunya yang berjudul "sejarah Perjuangan Raja Ali Haji Sebagai Bapak Bangsa (2004) menjelaskan bahwa memulai Gurindam Dua belas itu Raja Ali Haji menunjukkan minatnya yang besar terhadap tradisi dan puitika Melayu. Beliau begitu menguasai puitika Melayu itu sehingga untuk kepentingan pengajaran dia mengubah ajaran itu dalam bentuk gurindam. Gurindam yang memendam ajaran tauhid dan akhlak Islami menempatkan Raja Ali Haji pada posisi pujangga abad XIX. Tulisan Raja Ali Haji ini juga sebagaimana pengakuan E. Netscher mempunyai makna khusus karena Netscher juga menyertakan pengantar dari Raja Ali Haji yang memberikan penjelasan yang menyatakan tentang dasar penciptaan Gurindam Dua Belas. Ia juga memberikan ta'rif atau defenisi tentang jenis jenis puisi Melayu, meskipun terbatas pada dua jenis saja. Lihat dalam Hasan Junus, *Gurindam Dua Belas dan Sejumlah Sajak lain Raja Ali Haji*, Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2013, hal. 71. Juga terdapat dalam Elmustian Rahman, *et. al., Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid II. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 112.

Diantara karya serupa ini dikenal di Riau, misalnya *berdah* (kisah kelahiran nabi), *barzanji*, berbagai hikayat seperti hikayat Hasan dan Husin, hikayat 1001 malam Hikayat tengkurak Kering dan lainnya. Karya-karya Islam yang telah mendunia ini dapat menjadi tandingan terhadap karya-karya Islam yang telah mendunia ini dapat menjadi tandingan terhadap karya-karya besar sastra Hindu, seperti Mahabarata dan Ramayana. Kegiatan penerjemahan ini amat pesat sekali dilakukan dalam penghujung abad ke 19 sampai paruh pertama abad ke 20, terutama oleh pengarang Riau yang tergabung dalam Rusyidah Klub dengan para pengarang antara lain Raja Ali Kelana, Raja Aisyah Sulaiman dan Raja Haji Abdullah.²⁹⁷

Dengan adanya upaya berupa langkah pertama yang telah menggeser teks dan peranan mantera, kepada tawar, doa dan lemu. Diikuti oleh langkah kedua yang memperkaya khazanah sastra Melayu, menjadikan proses Islamisasi lewat karya sastra di belahan Riau, semakin kokoh. Maka dua proses langkah diatas, bagaimanapun juga, belum memadai untuk melahirkan suatu dunia Melayu yang Islami. Atas pertimbangan itu, para ulama mengambil bagian dengan sungguh-sungguh dalam kegiatan budaya Melayu. Kegiatan mereka dalam langkah ketiga ini, tidak lagi sebatas sastra (dalam arti sempit) tetapi merambah bidang-bidang lainnya.

Upaya yang sungguh-sungguh untuk membentuk budaya Melayu yang Islami, telah dilakukan oleh ulama Riau paling kurang dengan goresan pena ayah Raja Ali Haji, yang terkenal dengan panggilan Engku Haji Tua, sebab beliau adalah konon yang pertama naik haji dari kalangan kaum kerabat raja Riau –Lingga. Tetapi kegiatan yang benar-benar tekun, dilakukan oleh Raja Ali Haji dengan kawan-kawannya, lalu berlanjut mencapai kejayaan pada Rusyidah Klub, suatu perkumpulan kaum cendekiawan di Riau, yang ditaja dalam tahun 1890-an. Mereka telah menulis berbagai kitab meliputi ilmu ilmu Islam yang pokok, undang-undang dan hukum, sejarah, tata bahasa, sastra, ilmu falak, pengobatan tradisional, sampai kepada persolekan perempuan (ilmu kecantikan).²⁹⁸

Hal yang sama dapat dilihat juga berlaku di penjurus daerah Riau lainnya. Rarak (musik tradisional) Rantau Kuantan diberi simbol Islam. Gong sebagai simbol orang yang sombong. Gendang simbol orang pembangkang (ingkar). Sedangkan celempeng yang lima buah, menjadi

²⁹⁷Yang tidak luput juga adalah karya Ali Haji dalam wujud Kitab yang bernama *Sulalat al-Salatin* dianggap sebagai salah satu teks sastra Melayu yang paling penting, dikatakan sangat penting karena terbukti telah dipelajari selama hampir dua abad; Hal itu pula terbukti banyaknya cendekiawan populer di bidang ini telah mengomentarkannya; sehingga melahirkan banyak corak dan ragam buku dan artikel tentang itu yang tidak terhitung banyaknya. Loir, Chambert-Henri. *The Sulalat Al-Salatin As A Political Myth*, Indonesia; Ithaca Iss. 79, (Apr 2005): hal. 131-160, 195.

²⁹⁸UU. Hamidy, *Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1996, hal. 145.

simbol rukun Islam yang lima. Celempong enam simbol rukun iman. Maka bunyi rarak itu baru menjadi indah dan harmonis, setelah bunyi celempong menyelaraskan semua bunyi lainnya. Ini bermakna, kehidupan baru menjadi tentram dan bahagia, kalua sudah menjalankan ajaran Islam. Di Indragiri tuan guru Abdurrahman Siddik menulis berbagai kitab pula. Diantaranya yang terkenal ialah syair ibarat dan khabar kiamat. Sandingannya tuan guru Abdul Wahab Rokan menulis wasiat tentang peri kehidupan dunia dan akhirat.²⁹⁹

E. Sistem Nilai dalam Masyarakat Melayu Riau

1. Sistem Nilai pada Budaya Melayu Riau

Dalam setiap masyarakat, baik yang kompleks maupun yang sederhana, ada sejumlah nilai budaya yang saling terkait satu sama lain dan membentuk satu sistem. Nilai budaya tersebut berupa konsep-konsep ideal sebagai pemberi motivasi yang kuat kemana arah kehidupan suatu masyarakat diarahkan. Secara umum di dalam kebudayaan Melayu, sebagaimana dalam kebudayaan-kebudayaan lainnya di dunia, terdapat sistem nilai budaya yang berfungsi sebagai pemberi arah dan orientasi kepada kehidupan warga masyarakatnya. Sistem nilai budaya sebagaimana dikatakan Koentjaraningrat adalah; serangkaian konsep-konsep yang abstrak yang hidup dalam alam fikiran dari sebagian besar warga masyarakat mengenai apa yang mereka anggap bernilai, berharga dan penting dalam hidup yang berfungsi sebagai pedoman pemberi arah dan orientasi bagi segala tindakan manusia dalam hidupnya.³⁰⁰

Sistem nilai budaya sebagai konsep-konsep apa yang dianggap bernilai, berharga dan urgen, sifatnya abstrak umum dan luas cakupannya. Kedudukan sistem nilai budaya tersebut lebih tinggi dari sistem tata tindakan lain yang berada di bawahnya, seperti norma-norma atau kaedah-kaedah, hukum, moral, aturan, sopan santun dan sebagainya. Nilai budaya selain menjadi sumber nilai bagi tata tindakan manusia, juga berfungsi sebagai alat ukur yang menjadi standar bagi tingkahl laku masyarakat. Dengan kata lain, tanpa sistem nilai, masyarakat akan kehilangan arah, karena sistem nilai itu adalah semacam konsep dasar mengenai kehidupan yang dicita-citakan, mengandung pikiran-pikiran yang terdalam dari gagasan-gagasan mengenai wujud kehidupan yang dianggap baik.

Sistem nilai budaya suatu masyarakat selain berakar dari kesejarahannya sebagai suatu suku bangsa, juga bersumber pada penyerapan nilai-nilai yang datang dari luar yang dipandang serasi dengan sifat dan kondisi kehidupan mereka. Nilai-nilai tersebut direnungkan, diolah dan

²⁹⁹UU. Hamidy, *Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1996, hal. 145.

³⁰⁰Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, Jakarta: UI Press, 1990, cet. Ke 3, hal. 77.

kemudian diklasifikasikan dan disistematisasikan sehingga terformulasi secara utuh dan dapat diterima karena mengandung nilai logika, etika, dan estetika. Dengan sistem nilai itu kemudian manusia dapat menentukan kebenaran adanya sesuatu (ontologi), bagaimana dan mengapa suatu itu ada (epistemologi) dan untuk apa sesuatu itu (aksiologi) dan selanjutnya melahirkan pikiran-pikiran dan ide-ide serta gagasan baru, sikap dan kehendak berperilaku sesuai dengan nilai-nilai itu sebagaimana tercermin pada adat dan tradisi, dan hasil karya yang disebut dengan kebudayaan.³⁰¹

Antara kebudayaan dan wujud kebudayaan sebagai suatu rangkaian tindakan dan aktivitas manusia yang berpola ada perbedaan. Tiga gejala kebudayaan yang tidak sama yaitu; idea, aktivitas dan artifak. Wujud kebudayaan itu ada tiga macam; yaitu: *petama*, wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide-ide, gagasan-gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan dan sebagainya. Wujud kebudayaan sebagai ide-ide sifatnya abstrak. Ia berada dalam alam pikiran masyarakat dimana suatu kebudayaan hidup. Gagasan tersebut memberi jiwa kepada masyarakat dan antara gagasan-gagasan atau ide-ide tersebut saling terkait dan membentuk suatu sistem yang oleh ahli sosiologi dan antropologi menyebutnya dengan sistem budaya (cultural system), yang dalam bahasa Indonesia disebut adat atau adat-istiadat.

Kedua, wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas serta tindakan berpola dari manusia dalam masyarakat. Wujud kebudayaan ini berupa aktivitas-aktivitas manusia dalam berinteraksi, berhubungan serta bergaul satu sama lain menurut pola-pola tertentu berdasarkan adat-istiadat, yang oleh ahli sosiologi menyebutnya dengan sistem sosial (*social system*).

Ketiga, wujud kebudayaan berupa benda-benda hasil karya manusia yang disebut dengan kebudayaan fisik. Sifatnya paling konkret.

Ketiga, wujud kebudayaan di atas, dalam kehidupan masyarakat tentu tidak terpisahkan antara satu dengan yang lain. Kebudayaan ideal berupa adat-istiadat yang disebut dengan sistem budaya, mengatur dan memberi arah kepada tindakan dan karya manusia menghasilkan benda-benda kebudayaan fisik. Sebaliknya kebudayaan fisik membentuk suatu lingkungan hidup tertentu yang makin lama makin menjauhkan manusia dari lingkungan alamiahnya sehingga mempengaruhi pula pola-pola perbuatannya, bahkan tidak jarang juga cara berpikirnya.

Setiap sistem nilai budaya dalam tiap kebudayaan mengenal lima dasar yang saling terkait tentang masalah yang berhubungan dengan hakikat hidup, hakikat karya, kedudukan manusia dalam ruang dan waktu, hubungan manusia dengan alam sekitar dan hubungan manusia dengan sesamanya.

³⁰¹ Suwardi MS, *Budaya Melayu dalam Perjalanan Menuju Masa Depan*, Yayasan MSI-Riau, 1991, hal, 29.

Terkait dengan masalah hakikat hidup, ada hubungan yang memandang hidup sebagai sesuatu yang menyedihkan, dan karena itu harus dihindari. Misalkan, dalam kebudayaan yang mendapat pengaruh ajaran Budha, mengonsepsikan kehidupan sebagai sesuatu yang buruk. Sistem nilai budaya yang demikian akan membuat manusia lebih mementingkan segala usaha untuk memadamkan hidup. Demikian pula seperti aliran dalam tasawuf (*misticisme*) tertentu dalam Islam ada ajaran yang menyatakan bahwa kebahagiaan sesungguhnya adalah bersatunya jiwa manusia dengan Tuhan, karena itu kematian adalah sesuatu yang dinanti-nantikan. Demikian pula ada kebudayaan yang memandang bahwa meskipun hidup itu sesuatu yang buruk, tetapi manusia dapat mengusahakannya menjadi suatu yang baik, berharga, dan menggembirakan. Tetapi ada juga kebudayaan yang memandang bahwa hidup adalah sesuatu yang baik. Oleh karena itu sebagai upaya dilakukan untuk dapat mempertahankan hidup tersebut.

Mengenai hakikat karya manusia, ada kebudayaan yang memandang bahwa karya atau usaha itu hanyalah sekedar untuk hidup, karena usaha manusia sama sekali tidak mempunyai efek pandangan demikian dapat difahami, misalnya pada paham fatalisme atau Jabariyah yang menyakini bahwa segala sesuatu, termasuk nasib manusia di dunia ini telah ditentukan oleh Tuhan. Ada pula kebudayaan memandang bahwa karya dan usaha manusia merupakan sarana yang memungkinkan untuk suatu kedudukan yang penuh kehormatan dalam masyarakat (status sosial). Dalam pada itu terdapat pula kebudayaan yang memandang karya dan usaha manusia sebagai dinamika hidup menghasilkan karya-karya lain yang lebih produktif dan lebih banyak lagi.

Kemudian masalah hubungan manusia dengan alam, ada kebudayaan yang memandang bahwa manusia harus tunduk dan pasrah begitu saja pada alam, karena alam merupakan suatu kekuatan yang maha dahsyat dan manusia tidak mampu mengatasinya. Agar terwujud keselarasan hubungan manusia dengan alam, maka manusia harus memuliakan dengan menghormati alam melalui berbagai sesajian dan sebagainya. Alam tidak boleh dieksploitasi untuk kepentingan hidup manusia. Masyarakat dengan sistem nilai budaya demikian dapat menjadi rakus dan perusak alam. Apalagi ketika manusia mengalami kekeringan nilai-nilai spiritual, maka akan memiliki implikasi logis terhadap ulah manusia dalam mengeksploitasi sumber daya alam ditambah perilaku manusia yang tidak menghormati eksistensi alam sebagai sesama makhluk ciptaan Allah SWT.³⁰²

Dalam hal yang terkait masalah hubungan manusia sesamanya, ada kebudayaan yang sangat mementingkan hubungan yang bersifat vertikal dan

³⁰²Nur Arfiyah Febriani, *Wawasan Gender dalam Ekologi Alam dan Manusia*, Ulul Albab: Jurnal Studi Islam, Vol. 16. No. 2. Tahun 2015, hal. 132.

berorientasi ke atas. Orang-orang dengan sistem nilai budaya demikian dalam hidupnya selalu berpedoman kepada tokoh-tokoh pemimpin atau pada senior-seniornya. Orang-orang yang dari masyarakat demikian memiliki sikap hidup yang kurang kompetitif. Budaya yang demikian dapat ditemukan pada masyarakat piodal. Pada sudut pandang yang lain, terdapat pula sistem nilai budaya yang mementingkan hubungan yang bersifat horizontal antara sesama manusia orang yang hidup dengan sistem nilai budaya demikian sangat mementingkan keharmonisan dengan orang lain, sehingga senantiasa berada dalam ketergantungan, contoh sistem ini adalah kehidupan masyarakat desa dan masyarakat-masyarakat kolektif. Dalam pada itu pula ada juga kebudayaan yang tidak membenarkan manusia memiliki ketergantungan pada orang lain dalam hidupnya. Orang-orang dalam kebudayaan demikian lebih mementingkan individualism, mandiri dan dalam mencapai tujuannya ia berusaha sedapat mungkin untuk tidak menggunakan bantuan orang lain.

Terkait dengan klasifikasi sistem nilai budaya tersebut di atas, maka sistem nilai budaya Melayu yang disepanjang sejarahnya telah mengalami perubahan, sesuai dengan stuasi kondisi dan faktor-faktor yang mempengaruhi nilai-nilai yang mendasarinya. Kehadiran Islam ke dalam kehidupan orang Melayu telah mengubah sistem nilai budayanya. Baik dari sistem nilai yang berupa kepercayaan Animisme-Dinamisme³⁰³ yang kental dengan muatan mitos dan renungan pikiran semata, kepada sistem nilai Islam yang bersumberkan wahyu. Sebagaimana terekam dalam ungkapan-ungkapan adat dalam Melayu Riau,³⁰⁴ ungkapan adat tersebutlah yang kemudian

³⁰³ *Animisme* berarti percaya kepada roh-roh halus atau roh leluhur yang ritualnya terekspresikan dalam persembahan tertentu ditempat yang dianggap keramat. Sedangkan *Dinamisme* merupakan keyakinan bahwa benda-benda tertentu memiliki kekuatan gaib, karena itu harus dihormati. Sealnjutnya tidak jarang dilakukan ritual tertentu untuk menjaga tuah-Nya. Kemudian keyakinan seperti itu membentuk perilaku mereka dalam kehidupan sehari-hari, baik dalam wujud etika maupun ekspresi kesenian. Bisa jadi kepercayaan seperti itu adalah agama mereka yang pertama. Semua yang bergerak dianggap hidup dan mempunyai kekuatan gaib atau memiliki roh yang berwatak buruk maupun baik. Dengan kepercayaan tersebut pula mereka beranggapan bahwa disamping semua roh yang ada, terdapat roh yang memiliki kekuatan dan lebih kuat dari manusia. Maka agar terhindar dari roh tersebut mereka menyembahnya dengan jalan upacara yang disertai dengan sesajian. Baca dalam Koentjaraningrat, *Sejarah Kebudayaan Indonesia*, Yogyakarta: Jembatan, 1974, hal. 103. Dan lihat Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta: Gama Media, 2000, hal. 6.

³⁰⁴ Misalkan sebagaimana dituangkan dalam ungkapan: “*pantang adat melangkahi syara*’, *pantangan adat membelakangi kiblat*, “ atau dikatakan juga ‘*adat yang dipakai dengan syara*’ *sama sesuai*, *adat yang dituju dengan syara*’ *sama setuju*, *adat orang Melayu*, *dengan syara*’ *ia menyatu*.” Dengan mengacu kepada asas adat itulah orang-orang Melayu menetapkan; “*kalau bertelikai adat dengan syara*’ *dahulukan syara*”. Tenas

memberi makna bahwa adat dan tradisi yang tidak menyalahi ajaran Islam tetap dipakai. Tetapi jika terjadi perbedaan antara ketentuan adat-istiadat dengan syara' (Islam), maka yang ditegakkan dan diamalkan oleh orang Melayu adalah ajaran Islam. Ungkapan-ungkapan dalam adat dalam tradisi Melayu juga menggambarkan suatu identitas masyarakat Melayu dalam penerimannya pada Islam sebagai sumber nilai yang paling utama dan dipandang sebagaistandar dasar terhadap nilai-nilai agama selain berada diatas nilai-nilai adat dan tradisi juga memperkaya nilai-nilai adat dan tradisi dengan nilai-nilai Islam, sehingga nilai-nilai adat dan tradisi tersebut merupakan aktualisasi bagi nilai yang tidak dieksplisitkan oleh Islam.

Dengan demikian, sistem nilai yang terpelihara, dihayati dan diindahkan dalam kehidupan masyarakat Melayu merupakan sistem nilai Islam yang terwujud dalam adat dan tradisi.

a. Sistem Nilai Islam

Dalam pandangan orang Melayu, nilai yang diberikan oleh Islam adalah nilai yang tertinggi kualitasnya, paling indah paling ideal dan paling asasi, karena bersumber dari kebenaran *absolute (al Haq al-Mutlaq)* yaitu Allah SWT. yang supranatural. Kekuatan nilai akan terasa dalam diri manusia sendiri, sejauh mana ia dapat menyadari, memahami dan merenungkannya. Pelaksanaan nilai ini tidak memerlukan komando atau perintah dari seseorang, sehingga setiap pribadi dengan rela hati mengikuti dan mematuhi. Nilai ini bukan sebagai suatu perintah yang memaksa, tapi meminta kesadaran dan kerelaan manusia atau kebenaran itu semata-mata. Hal ini tampak di dalam QS. Al Baqarah [2]: 256.

Sistem nilai yang berupa ajaran Islam tercermin sedemikian rupa jelas dalam adat itiadat Melayu, sehingga Islam menjadi sumber nilai dan identitas (jati diri) kemelayuan seseorang. Itulah sebabnya maka kemelayuan seseorang ditandai dengan: "adat sebenar adat" yang dalam ungkapan melayu menurut Tenas Effendi.³⁰⁵

Perangkat sistem ini diberikan oleh agama Islam yang dipandang mulia oleh masyarakat. Nilai-nilai yang diberikan ajaran Islam merupakan nilai yang tinggi kualitasnya, paling elok dan ideal. Setiap orang dalam masyarakat Riau menyadari nilai agung itu. Sehingga dengan rela hati akan mengikuti dan mematuhi. Orang yang berbuat demikian dipandang

Effendy, *Adat Istiadat dan Upacara Perkawinan di Bekas Kerajaan Pelalawan*, Pekanbaru: Lembaga Adat Daerah Riau, 1991, hal. 98-99.

³⁰⁵Beliau katakan: "Di bumi ia berakar, di tengah ia berbatang, di atas ia berpucuk, yang dianjak mati, diumbut layu, siang jadi tongkat, malam jadi bantal." Tenas Effendy, *Pimpinan dalam Ungkapan Melayu*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2001, hal. 35.

sebagai manusia yang tinggi martabat pribadinya, dan dipandang sebagai suri teladan untuk menuju jalan hidup yang mulia.³⁰⁶

Sistem nilai agama merupakan seperangkat nilai yang berasal dari wahyu ilahi yang dipandang sebagai sumber nilai dari yang lainnya. Nilai agama Islam sebagai standar terhdap nilai-nilai lain seperti nilai adat dan nilai tradisi. Nilai agama itu berfungsi sebagai penyaring nilai-nilai yang lain dalam kehidupan msyarakat Melayu Riau, sehingga nilai agama Islam dipandang berada diatas nilai-nilai yang lain.³⁰⁷

Sebenarnya peran ulama bagi pelaksanaan sistem nilai yang bersumberkan agama Islam pada masyarakat Melayu adalah sangat signifikan. Ulama dengan ketaqwaan dan keunggulan ilmu serta kesempurnaan akhlaknya menjadi obor penyuluh dan teladan bagi masyarakat. Dalam masyarakat Melayu posisi ulama sangat terhormat. Ia adalah pengemban amanat Allah dan pewaris para Nabi. Adanya semacam kekuasaan yang dipegang oleh ulama menyebabkan kewibawaannya dalam mengemban nilai-nilai ajaran Islam menjadi sangat kuat. Kata-katanya di dengar, fatwanya diperhatikan dan anjurannya dilaksanakan.³⁰⁸ Posisi ulama yang demikian strategis dalam pengendalian nilai dan norma orang-orang Melayu.

Ulama yang mendapat dukungan masyarakat menyebabkan wibawa dalam mengemban nilai-nilai ajaran Islam menjadi lebih kuat. Kata katanya didengar, pendapatnya diperhatikan dan anjurannya dilaksanakan. Sebaliknya apabila pribadi ulama kurang terpuji sehingga tidak mendapat simpati masyarakat yang mengakibatkan pudarnya pamor ulama. Maka dalam hal ini peran ulama sangat menentukan sistem nilai agama.

b. Sistem nilai adat

Kata 'adat' berasal dari bahasa Arab 'adah' yang berarti "kebiasaan" atau "kelaziman". Sesuatu dilakukan secara berulang-ulang sehingga menjadi kebiasaan. Dari segi Istilah, menurut Norazit Selat adat adalah: "suatu bentuk tingkah laku dan cara manusia yang telah ada dan diamalkan sehingga

³⁰⁶UU. Hamidy, *Sistem Nilai Masyarakat Pedesaan di Riau, ...*, hal. 8.

³⁰⁷Wan Ghalib dalam Al-Azhar mengatakan bahwa nilai-nilai yang lain memperkaya atau melengkapi nilai agama. Pada masa kerajaan-kerajaan Melayu Riau, agama Islam menjadi agama resmi kerajaan, maka perkembangannya pun semakin pesat dalam maryarakat. Ciri-ciri orang Melayu Riau adalah; beragama Islam, berbahasa Melayu dan beradat istiadat Melayu. Al Azhar, *Upah-Upah Upacara Tradisi Orang Tambusai*, Pekanbaru: Depdikbud, 1986, hal.16.

³⁰⁸Dalam literatur sejarah dapat dibaca bahwa ketika Belanda menaruh pengaruh untuk menjajah, di Riau ulama barisan depan memimpin rakyat mengadakan perlawanan terhadap Belanda. Seperti yang dilakukan oleh Raja Haji fisabilillah dan Tuanku Tambusai. Menjelang kemerdekaan dan awal kemerdekaan dan awal kemerdekaan Indonesia. UU. Hamidy, *Sistem Nilai Masyarakat Pedesaan di Riau, ...*, hal. 11.

dianggap sebagai tradisi. Termasuk pula dalam konsep ini adalah cara hidup sehari-hari dan pola-pola budaya yang terlihat jelas dalam amalannya.”³⁰⁹ Istilah lain adalah ‘*uruf*, yaitu sesuatu yang sudah dikenal dan dianggap baik serta diterima oleh akal sehat.³¹⁰

Perangkat sistem nilai adat ini diberikan oleh adat melalui ungkapan adat yang merupakan hasil pemikiran yang mendalam dari pemuka adat (datuk-datuk) terdahulu sebagaimana sebaiknya dapat diatur, sehingga kehidupan dapat berjalan dengan damai dan bahagia serta harmonis.³¹¹

Sistem nilai adat kaidahnya berakar hukum. Oleh karenanya diberi sanksi bagi setiap orang yang melanggar ketentuan-ketentuan yang telah diterapkan. Nilai adat memberi ukuran bagaimana orang seharusnya berbuat dan bertingkah laku di dalam masyarakat Riau. Tujuannya adalah demi ketertiban dan keselarasan antara orang perseorangan dengan pihak lain dan antara rakyat dengan penguasa. Sistem nilai adat ini terwujud sebagai nilai religious, nilai kebenaran, nilai etis, nilai estetis, nilai kebenaran dan nilai etis, sebagai wujud yang mendomisasi.³¹²

Dari jabaran diatas maka adat merupakan suatu sistem yang terdiri dari seperangkat aturan dan ketentuan berupa keharusan dan sanksi yang bersumber dari hasil pemikiran yang mendalam dari generasi terdahulu yang berkaitan dengan bagaimana manusia seharusnya berbuat dan bertingkah laku agar kehidupan masyarakat dapat diatur, damai dan harmonis. Dengan Maksud bahwa sistem nilai yang berupa adat adalah sistem nilai yang bersifat horizontal untuk mengatur hubungan sesama manusia agar kehidupan manusia dalam masyarakat berjalan selaras dan serasi. Sistem nilai yang berupa adat ini tumbuh dan berkembang dari hasil musyawarah dan mufakat antara penguasa dan rakyat.³¹³

³⁰⁹Norazit Selat, *The Peple of The Swamp : Work and Mony in a Malaysian Town*, Unpublished Ph.D. Thesis Presented to the Dep. Of Anthropology and Sociology, Monash University, 1986, hal. 1.

³¹⁰Adat diartikan tata kelakuan yang kekal dan turun-temurun sebagai warisan sehingga kuat terintegrasi dengan pola-pola perilaku masyarakat. Kata adat ini juga mengandung makna mempunyai adat, menurut adat atau melakukan sesuatu secara adat. Tenas Effendy, *Tunjuk ajar Melayu dalam Pantun, Gurindam, Seloka, Syair dan Ungkapan*, t,tp: Tenas Effendy Foundation, 2013, hal. 23.

³¹¹UU. Hamidy, *Sistem Nilai Masyarakat Pedesaan di Riau, ...*, hal. 9.

³¹²Agustianto, *Dimensi Aksiologis dalam Simbol Riau*, Pekanbaru: Daulat Riau, 2003, hal. 54.

³¹³Salah satu sandaran adat Melayu adalah Musyawarah dan mufakat. Orang tua-tua mengatakan, “*tegak adat karena mufakat, tegak tuah karena musyawarah*.”. Acuan ini menyebabkan mereka amat menghormati, menjunjung tinggi, dan memuliakan musyawarah dan mufakat dalam kehidupan sehari-hari. Apapun bentuk rancangan dan pekerjaan, baik bersifat pribadi, keluarga, atau umum harus dimusyawarahkan. Tenas Effendy, *Tunjuk Ajar Melayu*, Pekanbaru: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Pemprov Riau, 2015, hal. 291.

Sebagaimana satu sistem nilai yang muncul dari pemikiran yang mendalam dan ditetapkan atas dasar musyawarah dan mufakat, maka posisi sistem nilai dan adat berada di bawah sistem nilai yang bersumber dari agama (adat sebenar adat). Ia tidak boleh menyalahi ajaran agama. Jika terjadi ketidakselarasan antara keduanya, maka pada saat yang sama syaraklah yang harus didahulukan.³¹⁴

Terkait dengan adat maka adat Melayu di Riau dapat dibagi dalam tiga tingkatan, yaitu; Pertama; "*Adat sebenar adat*", Kedua; "*adat yang diadatkan*", dan ketiga; "*adat yang teradat*".

Pertama "*adat sebenar adat*", maksudnya adalah prinsip adat melayu yang tidak dapat diubah-ubah. Prinsip tersebut tersimpul dalam "*Adat bersendikan syarak*". Ketentuan ketentuan adat yang bertentangan dengan hukum syarak tak boleh dipakai. Hukum syaraklah yang dominan.³¹⁵ Adat sebenar adat ini juga adalah kenyataan yang berlaku pada alam yang merupakan kehendak Allah atau sesuatu yang telah ada dan terus menerus berjalan sepanjang masa.³¹⁶ Dengan demikian dasar adat Melayu menghendaki sandaran-sandarannya kepada sunnah Nabi dan Al-Quran. Prinsip itu yang kemudian tidak dapat diubah alihkan, tidak dapat dibuang, apalagi dihilangkan.

Kedua "*adat yang diadatkan*", maksudnya adalah adat yang dibuat penguasa pada suatu kurun waktu dan terus berlaku jika tidak diubah oleh penguasa berikutnya. Adat ini dapat berubah sesuai dengan perkembangann zaman dan

³¹⁴Musyawarah dan mufakat inilah yang kemudian menjadi salah satu sandaran adat Melayu. Sebagaimana oerang tua-tua mengatakan, "*tegak adat karena mufakat, tegak tuah karena musyawarah*". Musyawarah dan mufakat selain diikuti oleh orang yang patut dan baik, juga harus memelihara ketertiban dan adat istiadat. Diantara adat istiadat bermusyawarah adalah: *pertama*, lidah diberi bergelanggang. Maksudnya, setiap orang bebas mengeluarkan pendapat dan pikiran; *kedau*, tangan bebas menjangkau, kaki bebas melangkah. Maksudnya setiap orang bebas menyampaikan kritik atau sanggahan, bebas memberikan contoh dan sebagainya. *Ketiga*; duduk sama rendah, tegak sama tinggi. Maksudnya, dalam bermusyawarah haikikatnya setiap orang memiliki hak dan kewajiban yang sama. Tenas Effendy, *Musyawah dan Mufakat Menurut Adat Melayu*, Pekanbaru: Yayasan Tenas Effendy, 2010. Hal. 4-5.

³¹⁵Di dalam berbagai ungkapan dinyatakan: "*adat berwaris kepada nabi*", "*adat berkalifah kepada Adam*", "*adat berinduk ke Ulama*", "*adat bersurat dalam kertas*", "*Adat tersirat dalam sunnah*," "*Adat dikukung kitabulllah*", "*Itulah adat yang tahan banting*", "*itulah adat yang tahan asak*". Suwardi MS, *Dari Melayu ke Indonesia, Peranan Kebudayaan Melayu dalam Memperkokoh Identitas dan Jati diri Bangsa*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008. hal. 47.

³¹⁶Adat sebenar adat merupakan aturan aturan yang merupakan implementasi dan mengacu kepada ajaran Islam (Al-Qur'an dan Sunnah). Oleh karena itu keberadaan adat ini memiliki daya ikat yang kuat bagi masyarakat Melayu. Dengan nama lain adat sebenar adat tidak lain dan tidak bukan adalah manifestasi dari ajaran Islam, yang menempati posisi yang tinggi dan paling dimuliakan oleh masyarakat Melayu Riau. Husni Tamrin (ed), *Agama dan Budaya*, Pekanbaru: LPPM UIN Suska Riau, 2009, hal. 13.

situasi yang mendesak.³¹⁷ Adat ini dapat disamakan dengan “peraturan pelaksana” dari ketentuan adat sebanar adat. Adat yang diadatkan ini dibuat berdasarkan mufakat dan musyawarah dan tidak boleh bertentangan atau menyimpang dari ketentuan adat sebanar adat.³¹⁸

Ketiga, Adat yang teradat. Adat ini merupakan konsensus bersama yang diraskan cukup baik sebagai pedoman menentukan sikap dan tindakan dalam menghadapi setiap peristiwa dan masalah-masalah yang dihadapi oleh masyarakat. Konsensus itu dijadikan pegangan bersama, sehingga merupakan kebiasaan turun-temurun. Oleh karenanya, adat dengan yang teradat inipun dapat berubah-ubah sesuai dengan nilai-nilai baru yang berkembang kemudian. Tingkat adat nilai nilai baru yang berkembang kemudian disebut sebagai “tradisi”.³¹⁹ Dengan demikian, bila dibandingkan antara adat yang teradat dengan adat yang diadatkan terlihat dari segi keumuman berlakunya. Adat yang diadatkan bersifat umum pemakaiannya pada seluruh tempat dan wilayah, dalam hal ini Melayu Riau, sementara adat yang teradat adalah kebiasaan pada masyarakat di suatu tempat dalam wilayah Melayu Riau, misalkan adat pada suatu kabupaten kota yang ada.³²⁰

³¹⁷ Seperti kata pepatah “sekali air bah, sekali tepiah berubah”. Dalam ungkapan adat selalu dijumpai kata kata berikut: “Adat yang diadatkan”, “adat yang turun dari raja”, “adat yang datang dari datuk”, “adat yang cucur dari penghulu”, “adat yang dibuat kemudian”. Suwardi MS, *Dari Melayu ke Indonesia, Peranan Kebudayaan Melayu dalam Memperkokoh Identitas dan Jati diri Bangsa*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008. hal. 48.

³¹⁸ Diakui memang pada awalnya adat yang diadatkan mengatur hak-hak istimewa para penguasa (raja), para bangsawan atau orang-orang yang memiliki kedudukan seperti tengku, wan, orang kaya, datuk, syarif, said dan masyarakat kebanyakan (orang awam). Peraturan ini meliputi bentuk rumah, bentuk dan warna pakaian, serta atribut-atribut yang digunakan dalam upacara serimonial, seperti perkawinan, kematian, kelahiran, maupun dalam kegiatan ekonomi. Husni Tamrin (ed), *Agama dan Budaya*, Pekanbaru: LPPM UIN Suska Riau, 2009, hal. 14.

³¹⁹ Di dalam ungkapan adat disebut sebagai berikut: “adat yang teradat”, “datang tidak bercerita”, “Pergi tidak berkabar”, “adat disarung tidak berjahit”, “adat berkelindan tidak bersimpul”, “adat berjarum tidak berbenang”, “Yang terbawa burung lalu”, “yang tumbuh tidak ditanam”, “yang kembang tidak berkuntum”, “yang bertunas tidak berpuucuk”, “Adat datang kemudian”, “yang diseret jalan panjang”, “yang bertenggek disampun lalu”, “yang berlabuh tidak bersauh”, “yang berakar berurut tanggung”, “itulah adat sementara”, “adat yang dapat dialih alih”, “adat yang dapat ditukar salin”. Suwardi MS, *Dari Melayu ke Indonesia, Peranan Kebudayaan Melayu dalam Memperkokoh Identitas dan Jati diri Bangsa*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008. hal. 49.

³²⁰ Adat yang teradat merupakan konsensus bersama yang dirasakan cukup baik sebagai pedoman dalam menentukan sikap dan tindakan dalam menghadapi setiap peristiwa yang terjadi dalam masyarakat. Konsensus ini dijadikan sebagai pegangan bersama, sehingga merupakan kebiasaan turun-temurun. Adat yang teradat juga dapat berubah-ubah sesuai dengan nilai-nilai baru yang berkembang di tengah masyarakat. Husni Tamrin (ed), *Agama dan Budaya*, Pekanbaru: LPPM UIN Suska Riau, 2009, hal. 16.

Sebagai sebuah konsep, maka sistem nilai budaya (adat) bersifat umum, mempunyai ruang lingkup yang luas dan abstrak, sehingga sulit untuk diterangkan secara rasional dan kongkrit. Namun demikian nilai budaya tersebut berada dalam daerah emosional para individu yang menjadi warga dari kebudayaan yang bersangkutan. Para individu sejak kecil telah diresapi oleh nilai-nilai yang hidup dalam masyarakatnya, sehingga konsep-konsep itu hidup dan berakar di dalam jiwanya. Itulah sebabnya diganti dengan nilai-nilai lain dalam waktu singkat dan mendiskusikannya secara rasional.

Jika sistem nilai yang bersumber dari agama (Islam) diemban oleh ulama, maka sistem nilai yang bersumber dari adat diemban oleh pemuka adat. Secara historis kebudayaan, tersurat bahwa pada masa lampau, pemuka adat dalam budaya Melayu menduduki semacam golongan elit. Kehadiran pemuka adat yang telah melembaga melalui sistem adat beserta nilai-nilainya. Dengan kekuatan bersama ulama, yang berfungsi sebagai pengambil keputusan, atau minimal suatu keputusan diambil atas persetujuan keduanya. Bahkan tidak jarang diantara pemuka adat ada yang menjadi pemimpin formal seperti kepala desa. Dengan adanya kesatuan yang demikian, memberi peluang untuk melahirkan berbagai gagasan sekaligus mendapat dukungan yang kuat dari masyarakat.

Sistem nilai adat yang diemban oleh pemuka adat melalui lembaga adat di setiap pedesaan dalam masyarakat Riau. Pemuka adat atau lembaga adat sangat berperan untuk memberitahukan sistem nilai adat kepada masyarakat tentang sesuatu hal yang harus dilakukan. Penyampaiannya melalui musyawarah dan mufakat adat berupa ungkapan-ungkapan adat kemudian disebarluaskan di masyarakat untuk diwarisi secara turun-temurun.

Tidak dipungkiri bahwa masyarakat Melayu Riau amatlah kokoh memegang adat istiadatnya, mereka mengekalkan adat istiadatnya secara berkesinambungan. Hal ini tercermin dari beragam ungkapan adat yang menjadi acuan masyarakat, seperti ;” *biar mati anak jangan mati adat*”, “*takkan kalah adat oleh duit*”. “*Adat menjadi semakin kokoh dan bersebuti dengan masyarakatnya*”, karena resam Melayu pada hakikatnya adalah penjabaran dari nilai-nilai luhur agama Islam. Hal ini terpancar pula dari ungkapan adat yang menyebutkan seperti ; “*adat bersandi syarak, syarak bersandi kitabullah*”, “*adat sebenar adat ialah Quran dan sunnah Nabi*”, “*syarak mengata, adat memakai*”.

Pemuka adat atau lembaga adat sebagai tempat rujukan, tempat bertanya dan meminta amanah. Disanalah “*yang kusut diselesaikan, yang keruh dijernihkan, yang berbongkol ditarah, yang bengkok diluruskan* “. Setiap pribadi dalam masyarakat Riau, nilai adat tetaplah dapat dijadikan acuan dasar dalam kehidupan berumah tangga, bermasyarakat, berbangsa dan

bernegara. Peranan lembaga adat sangat penting dalam menegakkan nilai adat serta menyebarkannya secara berkesinambungan.³²¹

c. Sistem Nilai Tradisi

Sistem nilai orang Melayu yang bersumber dari nilai-nilai Islam selain diaktualisasikan dalam bentuk adat juga diwujudkan dalam bentuk tradisi, yakni kebiasaan-kebiasaan tingkah laku dan perbuatan manusia yang dilakukan secara berulang-ulang dalam bentuk yang sama dan selalu berlanjut dari satu generasi ke generasi berikutnya. Tradisi tidak hanya berupa perilaku yang mencerminkan sifat-sifat yang hidup dan sudah mendarah daging dalam masyarakat, tetapi ia juga dapat diterima sebagai norma yang mengatur perilaku tersebut.³²²

Tradisi atau tata kelakuan suatu masyarakat dengan masyarakat lainnya sering sekali berbeda, karena tata kelakuan timbul dari pengalaman yang berbeda-beda dari masyarakat yang bersangkutan. Tradisi pada hakikatnya berfungsi sebagai sarana identifikasi diri dari menjaga solidaritas sosial. Meskipun ia tidak memiliki kekuatan memaksa, namun orang selalu dan berusaha untuk menyesuaikan tindakannya dengan tradisi yang berlaku dalam masyarakat dan mengusahakan agar masyarakat menerima kehadirannya, sehingga keutuhan dan kerjasama masyarakat tetap terpelihara.

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa sistem nilai orang Melayu yang bersumber dari agama (Islam) dan diwujudkan dalam bentuk adat dan tradisi, menentukan dan mengarahkan setiap perilaku dan tindakan orang Melayu. Sistem nilai berupa agama tersebut menduduki posisi yang tertinggi dan kebenarannya diyakini bersifat mutlak karena bersumber dari yang maha bijaksana Allah swt. meskipun ia seringkali tidak dijabarkan begitu praktis dalam kehidupan nyata. Ia hanya berfungsi sebagai barometer dan filter bagi sistem nilai lain yang berupa adat dan tradisi. Karena sanksi yang diberikan oleh sistem nilai yang bersumber dari agama bersifat supranatural. Maka pelaksanaannya tidak dipaksakan, melainkan sangat tergantung pada kesadaran masing-masing pribadi. Sejuah mana ia menyadari, memahami dan merenungkannya. Nilai yang bersumber dari Islam inilah yang kemudian dikatakan adat sebenar adat.

³²¹Menurut Tenas Effendy bahwa lembaga adat Masyarakat Melayu Riau mempunyai peranan untuk membina dan mengembangkan kebudayaan daerah antara lain; *pertama*; peranan sebagai nara sumber nilai budaya; *kedua*; peranan sebagai penggerak adat dan budaya; *ketiga*; peranan sebagai pelindung adat dan budaya; *keempat*; sebagai pengkaji adat dan budaya; *kelima*; peranan sebagai Pembina budaya; *keenam*; peranan sebagai pemantau nilai-nilai Islam; *ketujuh*; peranan sebagai mitra pemerintah. Tenas Effendy, *Peranan lembaga Adat dalam Pelestarian Budaya Daerah*, Pekanbaru: Stensil, 1998, hal. 3-7.

³²²Yang dalam khazakah budaya Melayu disebut dengan: "*adat yang teradat, yaitu adat yang datang tak berkabar, yang pergi tak berberita, tumbuh dari angin lalu, datang dibawa burung terbang.*"

Bagi orang Melayu, Islam adalah anutannya. Seluruh nilai budaya dan norma sosial masyarakat wajib merujuk kepada nilai-nilai Islam dan dilarang keras bertikai apalagi menyalahinya. Semua sistem nilai yang dianggap belum serasi dan belum sesuai dengan ajaran Islam harus diluruskan. Nilai yang tidak dapat diluruskan segera dibuang. Acuan ini menyebabkan Islam tidak dapat dipisahkan dari budaya, adat istiadat, dan norma-norma sosial lainnya dalam kehidupan orang Melayu. Ini pulalah yang menjadialah satu mengapa orang ‘luar Islam’ yang menganut Islam disebut ‘masuk Melayu’. Sebaliknya orang Melayu yang ‘murtad’ (keluar dari Islam), tanggallah hak dan kewajibannya ‘sebagai orang Melayu’. Ia tidak lagi dinganggap sebagai Melayu.³²³

Berbeda dengan sistem nilai yang bersumber dari agama. Sistem nilai yang diberikan oleh adat memberikan ukuran dan ketentuan terhadap bagaimana manusia seharusnya berbuat dan bertingkahtlaku, disertai dengan serangkaian sanksi yang tegas. Ia bersumber dari hasil pemikiran yang dipandang hebat dan bijaksana dan berusaha menciptakan keharmonisan dan keserasian hubungan horizontal sesama manusia.

Jika sistem yang diberikan agama bersandar pada wahyu dan sistem nilai adat bersandar pada pemikiran pemuka masyarakat masa lalu, maka sistem nilai tradisi memberikan pembenarannya melalui mitos.³²⁴ Meskipun sistem nilai yang diberikan tradisi tidak memberikan sanksi secara tegas, ia paling banyak mewarnai tingkah laku kehidupan sosial masyarakat, karena tradisi berfungsi sebagai sarana identifikasi dan penjaga solidaritas sosial.

Dengan memperhatikan sistem nilai budaya orang-orang Melayu yang berpangkal pada sistem nilai Islam, maka sistem nilai yang berupa ajaran Islam menduduki posisi utama, tertinggi dan menjadi sumber bagi sistem nilai adat dan tradisi. Adat sebagai hasil pikiran berupa norma yang mengandung unsur keharusan dan larangan tradisi berupa kaedah-kaedah kebiasaan merupakan aktualisasi dari nilai-nilai Islam, maka sistem nilai yang berwujud adat dan tradisi tersebut harus mengacu kepada Islam.

³²³ Seperti disebutkan dalam ungkapan adat Melayu: *“siapa meninggalkan syara’ maka ia meninggalkan Melayu, siapa memakai syara’, maka ia masuk Melayu, bila tanggal syara’, maka gugurlah Melayunya.”* Hal ini pulalah yang menjadi salah satu penyebab, mengapa orang diluar Islam yang menganut agama Islam disebut ‘masuk Melayu’ dan demikian pula sebaliknya. Bila orang Melayu keluar dari agama Islam, tanggallah hak dan kewajibannya sebagai orang Melayu. Tenas Effendy, *Tunjuk Ajar Melayu*, (Pekanbaru: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Pemprov Riau, 2015), hal. 42.

³²⁴ *Mitos* merupakan cerita dongeng yang mengandung pengangungan dan pengkeramatan secara berlebihan tentang asal usul alam, manusia dan sebagainya yang diungkapkan dengan cara gaib, untuk menciptakan keselarasan hubungan manusia dengan alam, karena alam dipandang menduduki posisi yang sejajar bahkan lebih tinggi dari manusia

Dalam tiap masyarakat, baik pada masyarakat primitif dan tradisional maupun masyarakat modern yang maju dan kompleks, kehidupan masyarakat diorganisasikan atau diatur oleh adat istiadat dan aturan-aturan mengenai berbagai macam kesatuan di dalam lingkungan mana ia hidup dan bergaul dari hari ke hari. Masyarakat terbentuk oleh hubungan antara individu atau kelompok yang satu dengan yang lain, yang hasilnya membentuk semacam jaringan pergaulan yang bisa membedakan dan menghubungkan satu dengan yang lain. Bagaimana bentuk atau pola hubungan dalam pergaulan sosial disebut sistem sosial. Sementara itu setiap pergaulan sosial diatur oleh seperangkat atau beberapa perangkat nilai, sehingga tata hubungan sosial itu mampu memberikan kehidupan sosial yang wajar. Tiap perangkat nilai terdiri dari sejumlah norma yang mengatur hubungan sosial itu disebut sistem nilai. Maka, ada hubungan timbal balik atau hubungan timbal balik antara sistem sosial dengan sistem nilai. Tiap sistem sosial memerlukan sistem nilai, sedangkan tiap sistem nilai akan ditentukan pula oleh sistem sosial.

Bertolak dari konsep hal yang demikian, maka jika diperhatikan masyarakat Melayu di Riau akan kelihatan dua variasi sistem sosial, yang sama-sama bertumpu kepada sistem nilai yang relatif sama. Belahan masyarakat Melayu daratan seperti puak Melayu Rantau Kuantan, Kampar, Petalangan, Pasir Pengaraian (bekas kerajaan Rambah) dan sebagainya dari Bengkalis (bekas kerajaan Siak) mengenal semacam pesukuan dalam pergaulan sosial. Tiap pesukuan dipandang sebagai satu keluarga besar, sebab dianggap berasal dari satu keturunan yang telah berkembang biak sedemikian rupa. Karena itu tidak dilakukan nikah-kawin dalam satu pesukuan. Sebab jika hal itu terjadi dipandang menikahi saudara sendiri.³²⁵

Menurut Konetjaringanrat, dalam masyarakat industri, fungsi kesatuan kekerabatan yang sebelumnya penting dalam banyak sektor kehidupan mulai berkurang, dan bersamaan dengan itu, fungsi adat-istiadat yang mengatur kehidupan kekerabatan sebagai kesatuan mulai mengendor pula.³²⁶

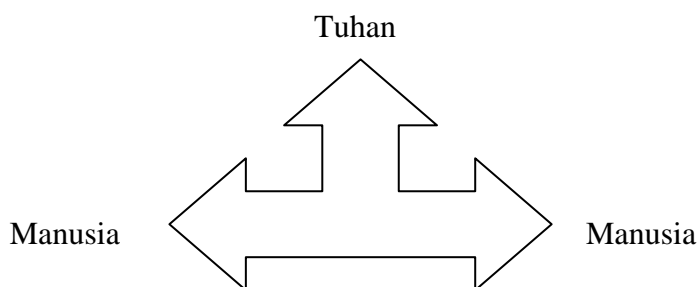
³²⁵Hal ini pula sejalan apa yang dikatakan Koentjaringanrat bahwa kesatuan sosial yang paling dekat dan mesra adalah kesatuan kerabat, yaitu: keluarga inti yang dekat dan lalu keluarga lainnya, dan kemudian barulah kesatuan-kesatuan di luar kerabat tetapi masih dalam lingkungan komunitasnya. Oleh karena kedudukan orang-orang dalam setiap masyarakat terbagi dalam lapisan-lapisan (strata), maka setiap orang diluar kaum kerabat menghadapi orang-orang yang tidak hanya lebih tinggi, tapi juga yang sama tingkat status sosialnya. Konetjaringanrat, *Pengantar Antropologi*, Jakarta: Rineka Cipta, 2002, hal. 366.

³²⁶Selanjutnya masalah kekerabatan dalam kehidupan masyarakat tidak hanya berfungsi sebagai cara untuk memindahkan status dan kepemilikan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Seperti masalah warisan, tapi juga berfungsi untuk menetapkan dan mempertahankan kategori kelompok sosial yang berbeda-beda. Silsilah keturunan dapat mengambil bentuk tunggal (*unilineal descent*) dan bentuk ganda (*multilineal descent*). Bentuk pertama adalah: suatu prinsip dimana seseorang menjadi anggota kelompok keluarga dengan merunut pada hubungan melalui satu orang tua saja. Keunggulan prinsip ini membuat garis silsilah seseorang tidak mendua. Sedangkan bentuk kedua adalah: suatu prinsip dimana

Ada tiga sistem nilai yang hidup dalam masyarakat (terutama pedesaan)³²⁷ Melayu di Riau, yang oleh masyarakat dipelihara di daerah ini. *Pertama*, sistem nilai yang diberikan oleh agama Islam. Perangkat nilai ini merupakan sistem nilai yang amat dipandang mulia oleh masyarakat. Nilai-nilai yang diberikan ajaran agama Islam merupakan nilai yang tinggi kualitasnya, paling elok dan ideal. Oleh karena itu pelaksanaan nilai ini tidak memerlukan komando atau perintah dari pihak manapun. Setiap pribadi atau insan sewajarnya menyadari nilai yang agung itu, sehingga dengan rela hati akan mengikuti dan mematuhi. Orang yang berbuat demikian dipandang sebagai manusia yang tinggi martabat dan pribadinya, dan dipandang sebagai suri tauladan untuk menuju jalan hidup yang mulia.

Karena sistem nilai ajaran Islam diakui sebagai nilai-nilai yang paling azasi bersumber dari kebenaran yang mutlak-dari Tuhan YME. Maka sistem nilai ini memberikan sanksi yang sifatnya supranatural, tidak dapat dilihat dengan nyata dalam realitas kehidupan manusia. Kekautan sistem nilai ini akan terasa dari dalam diri manusia itu sendiri. Dengan demikian sistem nilai agama merupakan serangkaian nilai yang dipandang paling ideal-sumber segala nilai-namun sifatnya yang demikian tidak selalu dijabarkan begitu praktis dalam kehidupan nyata. Sebagai sumber dia adalah bagaikan konsep. Itu berarti dituangkan ke dalam berbagai kemungkinan.³²⁸

Dalam Islam sistem nilainya disamping bersifat vertikal, juga bersifat horizontal. Seperti tampak pada gambar³²⁹ berikut;



sesorang menjadi anggota kelompok keluarga dengan merunut ada hubungan melalui bapak dan ibu (laki-laki dan perempuan). Prinsip pertalian kekerabatan demikian disebut dengan prinsip bilateral atau ambilineal. Pada umumnya orang Melayu mengambil bentuk bilateral atau patrilineal. Hidayat Syah, *Islam dan Tamadun Melayu*, Pekanbaru: LPPM STAI Diniyah, 2011, hal. 19-20.

³²⁷Karena masyarakat di daerah ini mempunyai keragaman dalam adat dan tradisi, berdasarkan kepada kesejarahan mereka dimasa silam. Hal ini berpangkal pada sejarah perkembangan masyarakat desa itu sendiri.

³²⁸UU Hamidy & Mukhtar Ahmad, *Beberapa Aspek Sosial Budaya Daerah Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1993, hal. 44.

³²⁹Gambar 1.1. Sistem nilai agama Islam

Sistem nilai kedua; adalah sistem nilai yang diberikan oleh adat (pada daerah Kepulauan dan beberapa daerah peisisir Timur pantai Pulau Sumatera di daerah Riau) tidak menjadi sistem yang dianut. Kecuali dalam bentuk adat kebiasaan yang tidak berada dalam suatu kaedah yang berkadar hukum, sehingga lebih condong kepada tradisi saja. Sistem nilai ini memberikan ukuran dan ketentuan-ketentuan terhadap bagaimana manusia harus berbuat dan betingkah laku, serta dengan serangkaian sanksi-sanksi yang cukup tegas.

Sistem nilai yang diberikan oleh adat merupakan hasil pemikiran yang mendalam dari datuk-datuk terdahulu tentang bagaimana sebaiknya kehidupan bermasyarakat dapat diatur, sehingga kehidupan dapat berjalan dengan damai dan harmonis. Dengan tujuan demikian maka sistem dari nilai adat berupaya membuat sistem nilai yang bersifat horizontal. Sistem nilai yang memberikan keselarasan antara manusia dengan manusia. Jika ada gerak vertikal seperti hubungan rakyat dengan penguasa atau raja, itu pun masih dalam sistem keharmonisan antar manusia.³³⁰ Oleh sebab itu sistem nilai yang diberikan oleh adat dapat dilihat pada gambar³³¹ berikut;



Disamping nilai agama yang dipandang dan diakui sebagai sumber nilai yang paling terpercaya dan benar, ada pula sistem nilai adat yang dirumuskan pada tingkat kemampuan pikiran manusia yang dipandang hebat atau bijaksana, maka yang ketiga; yaitu sistem nilai yang diberikan oleh tradisi. Jika sistem nilai adat merupakan sistem nilai yang mempunyai serangkaian kaedah beserta sanksi-sanksi yang tegas, maka sistem nilai tradisi tidak memberikan sanksi yang demikian terhadap pelaksanaan dari norma-norma yang diberikannya.

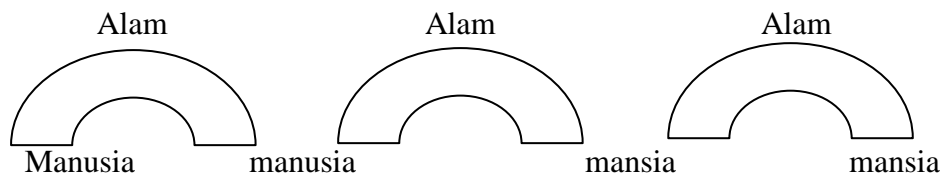
Pada saat sistem nilai adat membuat pola-pola keselarasan antar masyarakat dengan penguasa, maka sistem nilai tradisi mencoba membuat keharmonisan antara manusia dengan alam.³³² Ketika sistem nilai agama

³³⁰UU Hamidy & Mukhtar Ahmad, *Beberapa Aspek Sosial Budaya Daerah Riau*, Pekanbaru: UIR Press, Cet pertama, 1993, hal. 45.

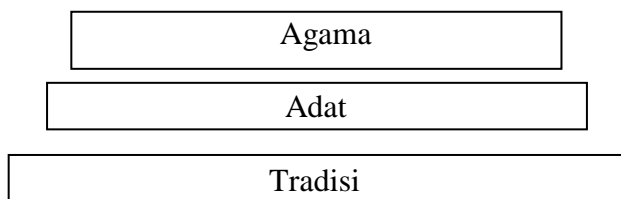
³³¹Gambar 2.1. Sistem nilai adat.

³³²Karena ajaran Al-Qur'an menekankan bahwa sesungguhnya makhluk ciptaan Allah yang ada di alam raya ini adalah sama seperti manusia, yaitu sebagai hamba Allah (Al-Qur'an, 6: 38) . Kepatuhan alam raya untuk hidup pada ketentuan Allah agar dapat dimanfaatkan manusia untuk berbagi kebutuhan dalam kehidupannya (QS. 36: 38 dan QS. 40: 7: 54), adalah bentuk ibadah alam raya kepada Allah (QS. 21: 33). Hanya saja manusia

bersandar kokoh akan restu ilahi dan sistem nilai tetap mengutamakan kesejarahan para datuk masa lampau, maka sistem nilai tradisi memberikan pemberian kepada sistemnya melalui mitos-mitos. Dalam hal ini terkadang alam dipandang sejajar dengan manusia, namun bisa juga dipandang lebih tinggi dari manusia.³³³ Tampak pada gambar³³⁴ berikut;



Dengan mencermati kualitas yang berpangkal kepada pandangan masyarakat terhadap ketiga sistem tersebut di atas, tampaknya bahwa sistem nilai agama merupakan sistem nilai yang paling tinggi. Dengan demikian sistem itu berada dalam tiga tingkat, tampak pada gambar³³⁵ sebagai berikut;



Pada gambaran tingkat kualitas sistem nilai tersebut di atas memberikan penjelasan tentang pemakaian sistem nilai itu dalam kehidupan masyarakat. Sistem nilai yang diberikan oleh tradisi adalah nilai-nilai yang paling banyak mewarnai tingkah laku kehidupan sosial masyarakat desa di daerah Riau, dan ini tidaklah mengherankan. Nilai-nilai tradisi relatif lebih mudah dan lebih dahulu dicernakan oleh setiap anggota masyarakat karena nilai-nilai inilah yang lebih awal diperkenalkan dalam perkembangan hidup ber masyarakat. Perangkat ini selalu bersentuhan dengan kehidupan mereka sehari-hari. Hal ini dapat dilihat masih terdapat misalnya sejumlah tradisi dalam bentuk berbagai upacara dalam masyarakat pedesaan di Riau yang

tidak mengetahui cara mereka beribadah kepada Allah (QS. 17: 44 24: 41). Nur Arfiyah Febriani, *Implementasi Etika Ekologis dalam Konservasi Lingkungan*, Jurnal *Khantz Philosophia*, Volume. 04. No. 1 Juni, 2014, hal. 36.

³³³UU Hamidy & Mukhtar Ahmad, *Beberapa Aspek Sosial Budaya Daerah Riau*, Pekanbaru: UIR Press, Cet pertama, 1993, hal. 46.

³³⁴Gambar 3.1. Sistem nilai tradisi.

³³⁵Gambar 4.1. Sistem nilai agama, adat dan tradisi

demikian kuatnya diwarnai oleh animisme maupun Hinduisme, dimana nilai-nilai ajaran Islam tidak dapat berbuat apa-apa untuk menyingkirkannya.³³⁶

Perangkat sistem nilai tradisi ini diberikan oleh tradisi berdasarkan mitos, yaitu membuat keharmonisan antara manusia dengan alam. Sistem nilai tradisi memberikan pembeneran kepada sistemnya melalui mitos-mitos.³³⁷ Nilai tradisi tidak memberikan sanksi dalam pelaksanaan dari norma-norma yang diberikannya. Alam dipandang sejajar dengan manusia, tetapi bisa pula dipandang lebih tinggi dari manusia. Bidang aksiologi, sistem nilai tradisi ini terwujud sebagai nilai religious, nilai kebenaran, nilai etis dan estetis. Wujud dominan nilai etis dan nilai estetis.³³⁸ Ketiga perangkat sistem nilai tersebut diatas, dapat dibedakan menurut landasannya.

Sistem nilai agama platformnya adalah wahyu ilahi. Sistem nilai adat landasannya ungkapan adat. Sistem nilai tradisi landasannya yaitu mitos-mitos. Tingkat kualitas ketiga perangkat sistem nilai itu, tampak bahwa sistem nilai agama merupakan sistem paling tinggi, dibawahnya adat dan terakhir sistem nilai tradisi. Nilai yang terakhir disebut adalah merupakan

³³⁶Dapat dinyatakan bahwa masyarakat pedesaan di Riau mempunyai kecendrungan yang masih intim dengan tradisinya, walaupun tingkat keintiman itu sudah berbeda kadarnya dalam setiap tingkat generasi desa. Tiap anggota masyarakat dan tingkah lakunya sering berawal dengan tradisi yang hidup dalam masyarakatnya. Setelah itu dipertimbangkan nilai adat yang selalu dianggap sebagai jembatan untuk menyelaraskan hidup dengan masyarakat. Terakhir dipertimbangkan nilai agama sebagai nilai yang paling ideal atau nilai yang suci. UU Hamidy & Mukhtar Ahmad, *Beberapa Aspek Sosial Budaya Daerah Riau*, Pekanbaru: UIR Press, Cet pertama, 1993, hal. 48.

³³⁷Pandangan Peursen menyebutkan bahwa mitos ialah: sebuah cerita yang memberikan pedoman dan arah tertentu kepada sekelompok orang. Cerita itu dapat dituturkan, tetapi juga dapat diungkapkan lewat tarian atau pementasan. Lewat mitos itu manusia dapat turut serta mengambil bagian dalam kejadian-kejadian sekitarnya, dapat menggapai daya-daya kekuatan alam. Kemudian beliau menyebutkan fungsi mitos dalam dua hal. *Fungsi pertama*; adalah menyadarkan manusia bahwa ada kekuatan ajaib. Mitos tidak meberikan informasi mengenai kekuatan itu, tetapi membantu manusia agar dia dapat mengahyati daya daya itu sebagai suatu kekuatan yang mempengaruhi dan menguasai alam dan kehidupan sukunya. *Fungsi kedua*; dari mitos bertalian erat dengan fungsi pertama, mitos member jaminan bagi masa kini. Agustianto, *Dimensi Aksiologis Dalam Simbol Riau*, Pekanbaru: Daulat Riau, 2003, hal 55.

³³⁸Dalam hal pengembangan sistem nilai tradisi dilakukan oleh *bomo* (pawang, dukun). Peran *bomo* dalam hal ini cukup besar, meskipun dia tidak dapat ditunjuk sebagai satu satunya pihak yang melahirkan tradisi. Nilai tradisi seperti tampak dalam serangkaian kebiasaan dan upacara kehidupan sosial budaya, boleh dikatakan tidak ada pihak tertentu yang langsung memegang kendali. Sistem nilai tradisi adalah nilai-nilai yang paling banyak mewarnai tingkah laku kehidupan sosial masyarakat yang bersandar mitos-mitos. Nilai tradisi relatif lebih mudah dan lebih dahulu dicernakan oleh tiap anggota masyarakat kerana nilai-nilai inilah yang lebih awal diperkenalkan dalam perkembangan hidup bermasyarakat. Sistem nilai tradisi ini selalu bersentuhan dengan kehidupan mereka sehari hari. Agustianto, *Dimensi Aksiologis dalam Simbol Riau*, Pekanbaru: Daulat Riau, 2003, hal. 62.

sistem nilai yang paling banyak mewarnai kehidupan sosial masyarakat Riau.³³⁹ Tradisi masyarakat Melayu Riau merupakan tradisi Melayu yang berakar dari ajaran-ajaran agama Islam. Sebab Islam telah memberikan dasar secara filosofis yang begitu mendalam dan mempengaruhi kehidupan keseharian masyarakatnya. Hal ini sangat beralasan, sebab agama Islam lebih mudah diterima dan diresapi oleh masyarakat Melayu daripada pandangan Hindu dan Budha atau animism. Nafas Islam terasa begitu dominan dan sangat pekat dalam keseharian.³⁴⁰

2. Sosialisasi Sistem Nilai Budaya Melayu Riau

Di wilayah Riau dapat dikatakan bahwa hampir semua orang Melayu Riau beragama Islam. Meskipun kepercayaan Hindu tersebar di daerah ini berabad-abad yang lalu. Sangat jarang terdengar bahwa orang Melayu Bergama Hindu. Sosialisasi sistem nilai agama Islam cepat diterima masyarakat sehingga pengaruh Islam tersebut telah mendarah daging sejak mereka melepaskan kepercayaan animisme dan menerima Islam pada masa-masa kerajaan Melayu tidak pernah lagi beralih ke agama lain. Kedatangan misi Kristen melalui sekolah-sekolah dan kemasayarkatan juga tidak menggoyahkan orang Melayu berubah kepercayaannya.

Sosialisasi sistem nilai agama Islam di tengah masyarakat diterima orang perorang cukup berbeda. Ada yang percaya sepenuhnya dan tekun menjalankan ibadahnya, tetapi ada juga orang-orang yang kepercayaannya hanya dangkal saja dan tidak menjalankan ibadah sama sekali, yang jelas mereka sangat suka beragama Islam.³⁴¹

Perubahan-perubahan terjadi dalam politik di Indonesia membawa efek terhadap sosialisasi sistem nilai agama yang diemban oleh Ulama. Pada masa kerajaan-kerajaan Melayu dan awal kemerdekaan R.I. kedudukan ulama sangat dominan, disegani dan menentukan. Setelah itu yang terjadi kemudian adalah pergeseran posisi ulama dari kedudukan semula menjadi seorang intelektual saja. Bukan lagi sebagai seorang yang memegang prakarsa ditengah pranata sosialnya. Sosialisasi sistem nilai agama Islam diterima masyarakat sebagai gagasan hidup tentang pertimbangan yang baik antar kepentingan materi (duniawi) dengan kepentingan rohani (ukhrawi).

³³⁹Apabila diperhatikan dari bawah, masyarakat Riau sering berawal dengan nilai tradisi yang dalam masyarakatnya. Sesudah itu nilai adat dianggap sebagai jembatan untuk menyalurkan hidup dengan masyarakat. Kemudian sampai pada nilai agama sebagai nilai yang paling ideal atau nilai sakral. Ketiga perangkat sistem nilai itu merupakan perwujudan nilai manusiawi sebagai nilai religious, nilai kebenaran, nilai etis dan nilai estetis. Agustianto, *Dimensi Aksiologis Dalam Simbol Riau*, Pekanbaru: Daulat Riau, 2003, hal. 56.

³⁴⁰Hikmat Ishak, *Warisan Riau*, tt.p: Kreasi Warna Repro, 2001, hal. 79.

³⁴¹Ali Mengatakan bahwa mereka bangga menjadi orang muslim, dan cepat tersinggung jika agama Islam dikritik, terutama oleh non-Melayu. S. Husin Ali, *Rakyat Melayu Nasib dan Masa Depan*, Terj. Canisyus Maram, Jakarta: Aksara, 1990, hal. 57.

Adanya perubahan tersebut di atas ternyata juga mempengaruhi sosialisasi sistem nilai adat. Pemuka adat atau lembaga adat semula menjadi pemimpin formal dan dikokohkan oleh penguasa pada waktu itu, bergeser hanya sekedar mempunyai peranan dalam lingkungan suku yang terbatas. Misalnya, pada awalnya *wali negeri* (kepala desa) yang mengepalai suatu kenegerian (desa) dipilih melalui musyawarah ulama dan pemuka adat, sehingga yang menjadi wali negeri itu masih dipandang sebagai pemuka adat atau ulama cerdik pandai.

Posisi pemuka adat yang telah bergeser sekarang ini, menjadi sosialisasi sistem nilai adat tidak mendapat kesempatan luas dalam berkomunikasi dengan masyarakat. Upaya sosialisasi sistem nilai adat yang dilakukan orang Melayu dengan cara mewariskannya secara berkesinambungan dan membentuk lembaga adat, mulai dari kawasan terkecil sampai kepada yang lebih luas. Melalui kelembagaan inilah mereka membina adat istiadatnya, mengekalkan dan menegakkan wibawa adat dan kemudian menyempurnakannya melalui jalur musyawarah dan mufakat, juga melalui kegiatan adat dan acara hajatan masyarakat, seperti perkawinan dan acara tradisional lainnya.³⁴²

Sosialisasi sistem nilai tradisi berlanjut dari satu generasi kepada generasi berikutnya. Perbuatan dan tingkah laku manusia mensosialisasikan sistem nilai tradisi, karena adanya mitos. Mitos inilah yang memberikan kebenaran kepada seseorang untuk merealisasikan nilai tradisi. Sosialisasi sistem nilai tradisi peran *bomo*³⁴³ sangat diperlukan, terutama dalam menerjemahkan mitos-mitos. Diharapkan *bomo* berusaha mengganti arah mitos, atau menciptakan mitos baru untuk tradisi yang masih hidup, sehingga tradisi itu menjadi potensial sifatnya bagi kehidupan masyarakat. Pergantian arah mitos atau hadir mitos baru dalam suatu tradisi perlu diperhitungkan jangan sampai menggoncang kehidupan sosial yang akibatnya dapat menimbulkan sifat tidak simpati.³⁴⁴

Dalam kehidupan tradisi selalu berkaitan dengan mitos-mitos. Mitos itu berfungsi menampakkan kekuatan-kekuatan, dan memberi pengetahuan tentang dunia.³⁴⁵ Orang Melayu Riau beragama Islam pengaruh nilai tradisi

³⁴²Agustianto, *Dimensi Aksiologis Dalam Simbol Riau*, Pekanbaru: Daulat Riau, 2003, hal. 65.

³⁴³*Bomo* di Melayu Rokan disebut sebagai gelar untuk seorang laki-laki yang mempunyai keahlian yang tinggi dalam hal ilmu kebatinan dan juga dikenal sebagai tukang obat yang serba bisa. *Bomo* juga bertugas sebagai pelindung kebatinan bagi raja dan kerajaan. Junaidi Syam, *Trombo Rokan*, Pasir Pengaraian: Yayasan Garasi Bumi, 2007, hal. 146.

³⁴⁴UU. Hamidy, *Sistem Nilai Masyarakat Pedesaan di Riau, ...*, hal. 82

³⁴⁵Van Peursen menjelaskan fungsi mitos dalam dua hal: *Fungsi pertama*; mitos ialah menyadarkan manusia bahwa ada kekautan ajaib. Mitos tidak memberikan informasi mengenai kekuatan itu, tetapi membantu manusia agar dia dapat mengahyatai daya daya itu

masih melekat pada mereka. Kepercayaan tradisi yang tersebar dalam kalangan orang Melayu Riau dewasa ini merupakan kelanjutan dari sistem kepercayaan sebelum masuk agama Islam di daerah ini. Secera sepintas kepercayaan animisme bertentangan dengan ajaran Islam. Orang Melayu dengan keyakinan islamnya, masih juga mengandalkan nilai tradisi disebabkan ketiga sistem nilai yang melandasi kehidupan orang Melayu selalu dipengaruhi tiga aspek. Adapun tiga aspek tersebut adalah ritus, para pemimpin, dan ajarannya.

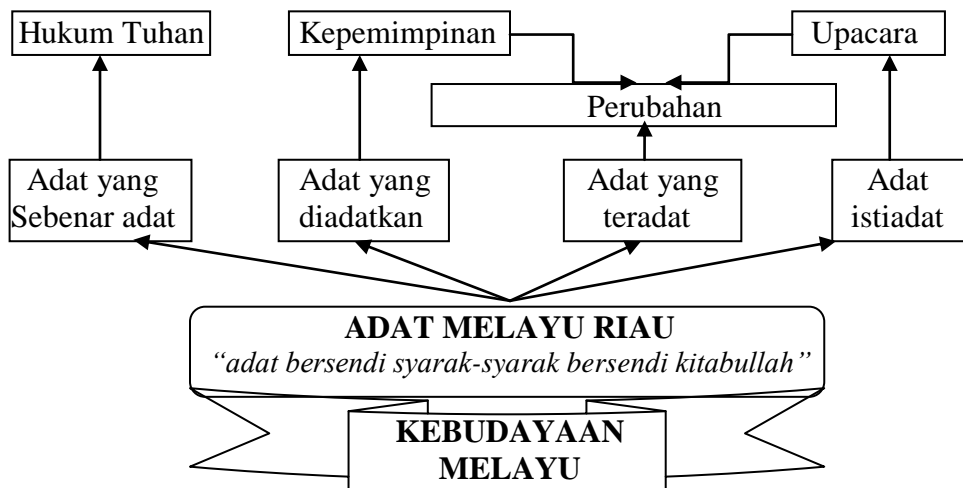
Dari ketiga aspek itu tidak bisa terpisahkan, bahkan terkait satu sama lain. Setiap aspek tersebut dapat dilaksanakan adanya proses pertentangan dan penyesuaian antar sistem nilai tradisi dan sistem nilai agama. Yang selanjutnya ketiga aspek tersebut di atas juga yang akan melandasi kehidupan orang Melayu dalam sosialisasi sistem nilai. (nilai agama, nilai adat, dan nilai tradisi).³⁴⁶

Para pemimpin sistem nilai tradisi mengatakan bahwa mereka dapat menggunakan kekuatan-kekuatan itu sebagai perantara untuk melaksanakan kemauan yang baik maupun yang jahat. *Pertama*, mereka berpendapat bahwa sebenarnya Allah-lah menyebabkan segala sesuatu. Sedangkan roh jahat atau makhluk halus sebagai perantara. Hal ini dilogikakan dengan seseorang yang hendak menyakiti orang lain yang dibencinya dengan perantara roh jahat atau makhluk halus, ia tidak berhasil sebelum tuhan mengizinkannya. Dengan kata lain, kekuatan yang dimiliki roh-roh dan makhluk halus terbatas, dan apakah kekuatan mereka efektif atau tidak tergantung pada kekuasaan dan kehendak Allah.

sebagai sesuatu kekuatan yang mempengaruhi dan menguasai alam dan kehidupan sukunya. Sedangkan *fungsi kedua*; dari mitos bertalian erat dengan fungsi pertama bahwa mitos memberi jaminan bagi masa kini. C.A. Van Peursen, *Strategi Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius, 1990, hal. 38-39.

³⁴⁶Sebagai contoh, dalam perawatan orang sakit (medis) sebagai berikut; *aspek pertama*; ritus keagamaan. Menurut sistem nilai tradisi penyakit kesurupan disebabkan oleh roh jahat masuk dalam tubuh manusia melalui ilmu gaib. Cara untuk menyembuhkan penyakit itu dengan mengusir roh jahat dengan perantara bomo. Upacara penyembuhan memakai unsur-unsur Islam, seperti membaca '*bismillah*' dan pengangungan Allah dan Nabinya, doa penyembuhan di baca ayat kitab suci Al-Qur'an serta unsur-unsur kekuatan adikodrati untuk mengusir roh jahat. *Aspek kedua*; menyangkut pemimpin yang mempunyai peranan penting dalam upacara pengobatan yaitu bomo. Bomo mengetahui tentang ilmu gaib dan ilmu keagamaan. *Aspek ketiga*, ajaran. Menurut ajaran Islam yang prinsipil Allah itu Esa dan Maha Kuasa, dan merupakan sumber serta penyebab segala sesuatu yang ada. Hal ini masih tampak pada upacara perkawinan, bertani, menangkap ikan, ataupun pada saat pengobatan dan merawat orang sakit. Walaupun demikian, mereka sadar dan beranggapan bahwa hanya Allah SWT jualah yang menjaga sesuatu. Mereka menyakini Allah SWT jualah yang menyembuhkan dan memelihara makhluk, yang lainnya hanyalah sebagai perantara dan penyebabnya saja. Hikmat Ishak, *Warisan Riau*, tt.p: Kreasi Warna Repro, 2001, hal. 79.

Kedua, pertolongan apa saja yang dicari dari *bomo* hanya dianggap sebagai suatu ikhtiar. Seorang *bomo* melaksanakan tugasnya, ia bertindak atas inisiatifnya sendiri. Inisiatif itu akan berhasil atau tidak, itu tergantung seluruhnya pada kekuasaan Allah SWT. Sistem nilai tradisi tetap berpangkal pada nilai agama Islam.³⁴⁷ Untuk memudahkan melihat lebih rinci relasi dan interaksi serta sekat-sekat yang ada pada budaya Melayu Riau yang bila dihubungkan dengan agama, adat dan tradisi, dapat dilihat pada skema³⁴⁸ dibawah ini.



³⁴⁷Agustianto, *Dimensi Aksiologis Dalam Simbol Riau*, Pekanbaru: Daulat Riau, 2003, hal. 67.

³⁴⁸Gambar 5.1. Skema relasi agama, adat dan tradisi. Pengertian empat istilah tersebut di atas sebagai berikut; "Adat sebenarnya" yaitu adat yang bersumber dari syarak atau ajaran agama Islam menurut Al-Qur'an dan hadis. Dari pengertian ini dikenal ungkapan "syarak mengata, adat memakai". "Adat yang diadatkan" yaitu adat yang ditetapkan sesuai dengan kesepakatan bersama atau ketetapan dari raja atau penguasa. Adat ini dapat dan boleh berubah melalui mufakat atau dicabut oleh penguasa, dan tidak boleh menyimpang dari adat sebenarnya. Seperti dalam sebuah ungkapan "Sekali air bah, sekali tepian pindah". "Adat yang teradat" yaitu Kebiasaan yang berasal dari konsensus yang dijadikan pedoman dalam menghadapi suatu peristiwa dan masalah dalam masyarakat. Adat ini juga dapat berubah sesuai dengan nilai baru yang berkembang. "Adat istiadat" ialah berbagai kebiasaan yang mentradisi dalam masyarakat dan mewaris dari generasi ke generasi. Misalkan dalam perkawinan dikenal upacara tepung tawar. Adat istiadat juga dikenal "adat rasam" yaitu sesuatu tradisi yang turun temurun dan tidak melanggar syarak senantiasa dipakai yang dibiasakan dalam masyarakat. Misalkan dalam tradisi turun ke sawah atau keladang. Masyarakat melakukan doa padang, dengan tujuan supaya kegiatan itu mendapat rezeki yang banyak dan panennya berhasil. MS, Suwardi. *et al., Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau Kabupaten/Kota se-Provinsi Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007, hal. 175-176.

BAB III

PETUNJUK AL-QUR'AN TENTANG PERILAKU MANUSIA

Manusia dalam jagad raya ini adalah makhluk yang unik. Keunikannya sangat menarik dimata manusia sendiri, sehingga banyak kajian demi kajian tentang manusia terus berkembang, karena memang pengetahuan manusia tentang dirinya serba terbatas. Keterbatasan manusia seputar dirinya menurut Shihab diantaranya adalah pembahasan tentang manusia terlambat dilakukan, karena perhatian awal hanya sekedar tertuju pada alam materi dan ciri khas akal manusia yang cenderung menghindari memikirkan yang kompleks atau sikap akal yang tidak mampu mengetahui hakikat hidup.¹

Membahas tentang manusia memang tidak akan pernah henti-hentinya untuk didiskusikan. Dalam berbagai aliran psikologi, seperti psikoanalisa (klasik) Sigmund Freud, memandang bahwa perilaku manusia banyak dipengaruhi oleh masa lalu, alam tak sadar, dorongan-dorongan biologis yang selalu menuntut kenikmatan untuk segera dipenuhi. Dengan demikian tak heran bila psikonalisa menganggap hakikat manusia adalah buruk, liar, kejam, kelam, non etis, egois, sarat nafsu, dan berkiblat pada kenikmatan jasmani.²

Sementara aliran behavioral atau perilaku menganggap manusia pada hakikatnya adalah netral, baik-buruknya perilaku terpengaruh dari pengaruh

¹Muhammad. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhû'i Atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 43.

²Hannaa Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam Menuju Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, cet II. hal. 50.

situasi dan perlakuan yang dialami. Lain halnya dengan aliran humanistik yang memiliki asumsi bahwa manusia pada dasarnya memiliki potensi-potensi yang baik, minimal lebih banyak baiknya dari pada buruknya dan karena itu aliran ini memandang manusia sebagai makhluk yang memiliki otoritas atas kehidupannya sendiri.³ Di satu sisi manusia sebagai makhluk Allah SWT yang paling sempurna mempunyai karakteristik dan perilaku yang sangat berbeda dengan makhluk lainnya sehingga Allah SWT memberikan amanat kepadanya, (QS. Adz-Dzâriât [51]: 21), kemudian pada sisi yang lain manusia dilahirkan tidak mengetahui apa-apa (QS. Al-Baqarah [2]: 106).

Bila ditelusuri lebih dalam ada beberapa hal yang membedakan antara manusia dengan hewan lainnya; *pertama* dilihat dari sisi kulit, manusia konon paling lembut dagingnya dan paling mudah luka kulitnya. Bulu-bulu tebal seperti beruang kutub, tidak terdapat dalam tubuh manusia, demikian juga kulit sekeras kura-kura atau duri-duri tajam seperti landak. *Kedua* dari sisi proses perkembangan, manusia untuk mencapai perkembangan yang optimal memerlukan waktu dan proses belajar yang cukup panjang. Bayi manusia tidak begitu saja mampu berdiri dan berjalan, makan sendiri dan berbicara. Tidak serupa bayi kera yang memerlukan waktu relatif singkat untuk dapat mampu berayun-ayun sambil mencari makan sendiri. *Ketiga* dari sisi proses adaptasi, manusia tidak mengadaptasikan tubuhnya terhadap berbagai perubahan lingkungan, tetapi justru berupaya mengolah lingkungan. Volume otak manusia yang cukup besar dengan sistem syaraf dan otot yang lengkap, memberikan kemampuan untuk berfikir, bergerak, berputar-putar, dan berdiri tegak. Ini menandakan bahwa proses mental dan fisik manusia jauh lebih paling sempurna” (QS. at-Tîn [95]: 4).⁴

Manusia juga paling canggih, dan bervariasi yang semuanya terungkap dalam kemampuan, ketrampilan dan berbagai pola perilaku yang hampir tak terbatas jumlah dan ragamnya.⁵ Dengan begitu sehingga ia mampu membuat berbagai sarana dan peralatan serta menciptakan peradaban dan mengembangkan sains mengenai berbagai hal. Dalam bahasa lain satu-

³Hannaa Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam Menuju Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, cet II. hal. 51-52.

⁴Ibnu Katsir menjelaskan bahwa Allah menciptakan manusia dalam bentuk makhluk yang paling sempurna dari segi bentuk dan rupanya. Abū al-Fidâ' Ismâ'îl Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm*, ditahqiq oleh Abi Amr waNashr Ahmad bin Najjar ad-Dimyathi, t.tp: Dâr al-Aqidah, tt. Jilid 4, hal. 655.

⁵Sebutan untuk manusia yang sangat bervariasi itu, sesekali digunakan Tuhan dengan kata 'insâ', kali yang lain 'insân', kali yang lain 'nâs' dan terkadang dengan kata 'basyar'. Jika dimamati, ragam istilah itu tidak lepas dari akar kata 'nasia' yang bermakna 'lupa'. Secara logika, manusia memang 'pelupa' atau 'lalai'; karena memang manusia diberi 'otak dan hati' yang jangkauannya sanagat terbatas. Abujamin Roham, *Dakwah Islam Benteng Aqidah Lintas Agama*, Jakarta: Emerald, 2011, hal. 41.

satunya makhluk yang mampu mewujudkan bagian tertinggi dari kehendak Tuhan dan menjadi pelaku sejarah adalah manusia. Sehingga wajar jika Al-Qur'an mengangkat derajat manusia. (QS. as-Syûra [17]: 79).

Banyak hal yang membedakan antara konsepsi Islam dengan semua teori-teori psikologi. Islam dalam memandang perilaku manusia tidak bersifat deterministik, sebagaimana aliran psikoanalisa, juga tidak semata-mata membentuk kepribadian melalui lingkungan (behavioral), juga tidak memberikan kebebasan sepenuhnya kepada manusia untuk mengikuti seluruh keinginan pribadinya (humanistik). Walaupun demikian, segala pekerjaan manusia itu timbul dari pertimbangan akal pikirannya. Pikiran itu menyesuaikan di antara tujuh (ghayah) dan jalan mencapai tujuh (washilah), serta dipikirkannya pula akibat yang akan diterimanya kelak bila ternyata pekerjaan itu dilakukan.⁶

Akan tetapi Islam memberikan kemuliaan kepada manusia sebagai makhluk yang paling mulia, yaitu pengganti kedudukan Tuhan di muka bumi. Manusia juga memiliki bentuk yang terbaik dari seluruh makhluknya dan mempunyai kekuatan untuk merubah sendiri kondisi dirinya. Terkait ayat yang menjelaskan tentang hal ini tercantum pada *pertama*; manusia sebagai khalifah. Sebagaimana dijelaskan pada (QS. al-Baqarah: [2]: 30).⁷ *kedua*; manusia sebagai makhluk terbaik. manusia yang sebaik-baiknya, tersurat dalam (QS. at-Tin [95] : 4). *ketiga*; manusia sebagai makhluk perubah yang termaktub pada (QS. ar-Ra'du [13]: 11)⁸

A. Posisi Manusia sebagai Hamba Allah

Penciptaan manusia oleh Allah SWT tidak main-main atau hanya kebetulan semata, tetapi ia memikul tanggung jawab besar yang disebut dengan *amânah*. Amanah inilah fungsi transendensi yang terefleksi dalam kehidupan pribadi dirinya *vis a vis* Tuhannya dalam menapaki “panggung sejarah” hidupnya. *Amanah* itu adalah tugas, kewajiban, dan tanggung jawab yang harus dipikulnya sebagai konsekuensi penerimaan dan kesanggupan manusia untuk memikulnya, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an dalam QS. Al-Ahzâb [33] : 72.

⁶Hamka, Muh, Iqbal Santosa (ed), *Lembaga Budi*, Jakarta: Republika, 2016, hal. 1.

⁷Manusia sebagai khalifah Allah fil ardhî menjadi wakil Tuhan di muka bumi, yang memegang mandat Tuhan untuk mewujudkan kemakmuran di muka bumi. Kekuasaan yang diberikan kepada manusia bersifat kreatif, yang memungkinkan manusia mengelola serta mendayagunakan apa yang ada di bumi, untuk kepentingan hidupnya. Musa Asy'arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam Al-Qur'an*, (Yogyakarta: LESFI, 1991), hal.43.

⁸Dalam Tafsir Jalalain dijelaskan bahwa Allah tidak akan merampas nikmatnya dari manusia meskipun ia melakukan maksiat. Jalâluddîn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥalli & Jalâluddîn Abd al-Rahmân bin Abî Bakr as-Suyûthî, *Tafsir Jalâlain*, Kairo: Dâr al-Bâb al Hadithsah, 2002, hal. 237.

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ تَحْمِلَهَا
وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

“*Sesungguhnya kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh,*”

Fungsi transendensi itu adalah *pertama* sebagai hamba Allah SWT (*'abdullâh*), dan *kedua* adalah sebagai pemegang mandat Allah SWT di atas bumi (*khalîfatullâh*). Manusia merupakan satu hakikat yang mempunyai dua dimensi, yaitu dimensi material atau jasad dan dimensi immateri atau rohani (ruh, jiwa, akal).⁹

Ketika manusia dikatakan sebagai yang memiliki dimensional (dua dimensi). Maka tidak dapat disangkal bahwa manusia diciptakan oleh Tuhan dari debu tanah¹⁰ dan ruh Ilahi. Debu tanah membentuk jasmaninya. Sedangkan ruh Ilahi yang ditembuskan-Nya itu melahirkan daya nalar, daya kalbu, dan daya hidup. Dengan membina jasmani lahirilah keterampilan, dengan mengasah daya nalar lahirilah kemampuan ilmiah, dengan mengasah daya kalbu lahirilah anantara lain, iman dan moral yang terpuji, dan dengan menempa daya hidup, tercipta semangat menanggulangi setiap tantangan yang dihadapi.¹¹

Membahas Fungsi transendensi yang dimilikinya sebagai hamba Allah SWT (*'abdullâh*), secara gramatikal kata “*'abdu*”, secara bahasa berarti: pelayan, budak, abdi dan hamba.¹² Dari akar kata “*'abdu*” ini lahirilah kata

⁹Munzir Hitami, *Mengonsep Kembali Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Infinite Press, 2004, hal. 10.

¹⁰Dalam Al-Qur'an bahwa proses penciptaan manusia mengalami beberapa tahapan. Yang pertama tahap pensabdaan (ucapan penciptaan) sebagai proses produksi manusia, dan yang kedua adalah proses reproduksi manusia. Sebagaimana firman Allah SWT dalam: QS. As-Sajadah [32]: 6-9. Dari ayat yang dikadunginya dapat difahami bahwa penciptaan manusia berasal dari tanah yaitu penciptaan Adam as. kemudian penciptaan keturunan Adam as. dari sperma, dan Allah meniupkan ruh-Nya untuk menyempurnakan kejadian manusia, sehingga dengan jasad dan ruh itulah manusia memiliki potensi jasmani dan rohani kemudian mengembangkan potensi-potensi pada dirinya untuk menjalankan amanat Allah SWT. Ahmad Ali Riyadi, *Filsafat Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Teras, 2010, hal. 154.

¹¹Jati diri manusia sebagai makhluk sempurna, terletak pada pembentukan karakternya berdasar keseimbangan antar unsur-unsur kejadiannya, yang tercapai melalui pengembangan daya-daya yang dianugerahkan Tuhan itu. M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 347.

¹²Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1977, hal. 483.

“*ibadah*” yang berarti penghambaan atau pengabdian. Secara istilah, ibadah adalah usaha mengikuti hukum-hukum atau aturan-aturan Allah SWT dalam menjalankan kehidupannya sesuai dengan perintah-Nya mulai dari *akil baligh* sampai meninggal dunia. Hakikat ibadah adalah kesetiaan, kepatuhan, penghormatan dan pengabdian yang mendalam kepada Allah SWT yang dilakukan tanpa adanya batasan waktu dan bentuk khas tertentu.¹³ Sementara kata “*na’budu*” (kami menyembah) dalam surat al-Fatihah, oleh ‘Abduh diinterpretasikan sebagai rasa ketaatan dengan penuh kemerdekaan. Jadi, makna ibadah adalah sikap taat semata-mata untuk mengagungkan dzat yang disembahnya.¹⁴ Untuk selanjutnya bahwa ibadah harus dipahami bukan hanya dalam bentuk ritual keagamaan seperti ibadah shalat dan lain-lain, tetapi lebih luas dari itu, yaitu meliputi segala bentuk aktivitas manusia yang segala sesuatunya dimulai dengan niat atas nama Allah SWT.¹⁵

Ketaatan, bisa berarti tunduk dan patuh terhadap hukum-hukum dan peraturan-peraturan Penciptanya. Pengakuan ketaatan juga pengakuan dan kesadaran (*conscience*) akan kewajiban yang harus dilakukan oleh manusia, selaku hambanya. Setelah itu, baru manusia boleh menggunakan hak-haknya sebagai ungkapan rasa kemerdekaan dan kebebasannya. Penggantian kata “*na’budu*” dan “*nasta’înu*” dalam surat al-Fâtihah mengisyaratkan kepada manusia untuk mendahulukan kewajiban kepada Allah SWT, selanjutnya ia boleh “menuntut” hak-haknya.¹⁶

Istilah *ibadah*, tidak boleh dipergunakan kecuali hanya kepada Allah SWT karena ibadah kepada selain Allah, di samping menyimpang dari segi agama juga merupakan tindakan yang kontra produktif (*counter productive*) terhadap eksistensi diri manusia dalam tata kosmik kehidupan semesta. Hal ini terjadi, karena jika manusia beribadah kepada selain Allah SWT., berarti ia telah mendegradasikan posisi dirinya ke lembah yang lebih rendah. Menyembah kepada “Patung”, misalkan, berarti ia telah memposisikan dirinya lebih rendah daripada “Patung” itu, demikian contoh-contoh seterusnya. Padahal di pihak lain, Allah SWT telah memuliakan posisi manusia dibandingkan dengan makhluk lainnya, sebagaimana firman-Nya dalam QS. Al-Isra’ [17]: 70.

¹³ Abu A’la al-Maudûdi, *Fundamentals of Islam*, terj. Ahsin Muḥammad, Bandung: Pustaka, 1984, hal. 107.

¹⁴ Yusuf al-Qardlawi, *Ibâdah Fi Al-Islâm*, Bangil: Pustaka, Abdul Muis, 1981, hal. 35.

¹⁵ Nur Arfiyah Febriani, *Tradisi Harmony In Nature dalam Al-Qur’an*, IBDA, Jurnal Kajian Islam dan Budaya, Volume. 10. No. 1 Januari-Juni, 2012, hal. 48.

¹⁶ Zainul Hasan, *Paradigma Pendidikan Islam Perspektif Ontologis Epistemologis dan Axiologis*, Thesis Unpublished, Yogyakarta : IAIN Sunan Kalijaga, 1996, hal. 92.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٥٠﴾

“Dan sesungguhnya telah kami muliakan anak-anak Adam, kami angkut mereka di daratan dan di lautan,¹⁷ kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah kami ciptakan.”

Dari ayat di atas terlihat bahwa dalam rangka menjaga kemuliaan manusia, Allah SWT memperkenalkan kepadanya hakikat alam semesta dan pendiptannya melalui konsep tauhid. Ajaran tauhid merupakan esensi dari semua ajaran yang disampaikan oleh para nabi dan rasul, sebab dalam pandangan agama, syirik merupakan suatu bentuk kezaliman terhadap kebenaran dan merendahkan derajat manusia dari yang semula diharapkan mengabdikan kepada dan menghamba kepada Allah SWT, menjadi manusia yang mengabdikan kepada makhluk ciptaan-Nya.¹⁸

Menurut Al-Khazin, Allah SWT memuliakan manusia dari semua makhluk yang ada di alam raya ini yang bersifat fundamental secara alamiah, seperti potensi akal pikiran, verbal, grafis dan bentuk yang serba seimbang, dengan penganugerahan potensi tersebut manusia mampu mengubah dan mengembangkan budaya secara progresif sejalan dengan kebutuhan dan dinamika kehidupan dan lingkungan dimana dia berada.¹⁹ Namun demikian Al-Zamakhsari berpandangan bahwa kemuliaan manusia yang diberikan Allah SWT kepada manusia dalam ayat di atas adalah penganugerahan akal yang digunakan untuk berfikir, berkreasi sekaligus membedakan antara yang hak dan bathil. Untuk selanjutnya kemuliaan tersebut menjadi modal bagi manusia untuk mengelola dan menundukkan potensi bumi. Dengan kekuatan akal inilah yang membedakan antara manusia dengan makhluk lainnya.²⁰

Kemudian dalam kaitannya, makna *Ibadah*, mempunyai dua pengertian, yaitu pengertian khusus dan pengertian umum. Ibadah dalam

¹⁷ Maksudnya adalah Allah memudahkan bagi anak Adam pengangkutan-pengangkutan di daratan dan di lautan untuk memperoleh penghidupan.

¹⁸ Muchlis M. Hanafi (ed), *Tafsir Al-Qur'an Tematik, Amar Makruf Nahi Mungkar*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2013, hal. 35.

¹⁹ Al-Khazin disarikan oleh M. Darwis Hude dalam, *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, Jakarta: Eurabia, 2013, hal. 50

²⁰ Al-Imam Abû al-Qâsim Jarullah Muḥammad bin 'Umar al-Zamahksari, al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa al-'Uyun al-Aqâwil fi Wujûh al-Ta'wil, Bairût, Dâr al Kitâb al-Arabî, tth, jilid 2, hal. 653.

pengertian khusus, adalah ibadah kepada Allah SWT yang bentuk, syarat, rukun dan tata caranya telah diatur secara terperinci oleh Allah SWT dalam Al-Qur'an atau melalui sunnah Rasul dalam Haditsnya, seperti shalat, zakat, puasa, haji dan sebagainya. Pelanggaran terhadap tata cara, syarat dan rukunnya menjadikan ibadah itu tidak sah. Ibadah dalam pengertian umum, adalah ibadah yang jenis dan macamnya tidak ditentukan, baik dalam Al-Qur'an maupun al-Hadits. Ibadah jenis ini menyangkut segala aktifitas yang tidak dilarang oleh Allah SWT dan Rasulnya yang titik tolaknya adalah *ikhlas* dan ditujukan untuk mencapai *ridha* Allah SWT berupa amal shalih.²¹

Ibadah dalam pengertian yang pertama disebut ibadah *mahdhah* (murni, ibadah ritual). Sedangkan ibadah dalam pengertian yang kedua disebut ibadah *ghairu mahdhah* (tidak murni, ibadah sosial). Ditinjau dari segi sasarannya, ibadah dapat diklasifikasikan atas tiga macam, yaitu ibadah personal, ibadah antar personal, dan ibadah sosial. Ibadah personal merupakan aktivitas (*amaliyah*) yang dibenarkan agama yang tidak membutuhkan keterlibatan orang lain, hanya tergantung kepada kesediaan person yang bersangkutan sebagai hamba Allah SWT yang otonom. Jenis ibadah model ini adalah *amaliyah* keagamaan yang bersifat *ritus* seperti shalat, zakat, puasa, haji dan sebagainya.

Ibadah antar personal adalah *amaliyah* yang dibenarkan agama yang pelaksanaannya di samping atas prakarsa person yang bersangkutan secara otonom juga bergantung kepada prakarsa person lain yang juga otonom. Contoh, pernikahan yang hanya atas prakarsa pihak laki-laki saja tanpa persetujuan dan prakarsa pihak perempuan, tidaklah dapat dilaksanakan (walaupun ilmu "fiqh" memperbolehkannya, asal walinya sanggup menanggung). Ibadah sosial merupakan *amaliyah* yang dilakukan oleh person dengan pihak lain dengan cara yang dibenarkan agama yang dilandasi ikhlas dan ditujukan hanya semata-mata untuk mencapai *ridha* Allah SWT sebagai refleksi rasa kehambaannya yang dikenal dengan istilah *mashlahah* (kebaikan bersama).

Singkatnya, setiap *amaliyah* yang dilakukan untuk kemashlahatan dengan cara yang dibenarkan agama disebut ibadah sosial. Ditinjau dari segi motivasinya, berdasarkan konsep tasawuf, ibadah (pengabdian) didorong oleh salah satu dari tiga "rasa": takut (*khaûf*), harap (*rajâ'*) dan cinta (*ḥubb*). Ibadah (pengabdian) yang didorong oleh rasa takut (*khaûf*) menempati derajat paling bawah, karena pengabdiannya masih bersifat pamrih, yaitu karena takut mendapatkan siksa neraka yang juga makhluk Allah SWT Ibadah (pengabdian) yang didorong oleh rasa harap (*rajâ'*), kendati lebih baik tetapi tetap menempati derajat rendah, karena pengabdiannya masih

²¹ Muslim Ibrahim, *Pendidikan Agama Islam Untuk Mahasiswa*, Yogyakarta: Erlangga, 1990, hal. 60.

bersifat pamrih, yaitu karena mengharap mendapatkan kenikmatan surga yang juga makhluk Allah SWT

Sedangkan ibadah (pengabdian) yang didorong oleh rasa cinta (*hubb*), menempati derajat paling tinggi, karena pengabdian yang dilakukan, tidak memendam pamrih apapun, baik karena takut neraka maupun karena mengharap mendapatkan kenikmatan surga, melainkan mengabdikan demi karena cinta kepada Allah SWT, Tuhan Penciptanya. Diantara tokoh tasawuf yang dikenal dengan konsep *hubb*-nya adalah Rabi'ah al-'Adawiyah, sebagaimana terlihat dalam bait (syair)-nya.²² Dimana beliau mengekspresikan bentuk pengabdian (ibadah) kepada Tuhannya dengan rasa cinta yang mendalam, sehingga yang dilihat dan dirasa bukan lagi cinta, tetapi diri yang dicintai, yaitu Allah SWT

Fungsi transendental manusia sebagai '*abdullâh*' adalah bentuk kesadaran yang tinggi untuk melakukan kewajiban-kewajiban yang telah diperintahkan dan menjahui larangan-larangan yang harus ditinggalkan oleh Tuhannya sebagai bentuk realisasi ketundukan dan kepasrahan (taslim, keislaman) diri manusia sebagai hamba Allah SWT kepada kehendak dan ketetapan Allah SWT, Tuhan Penciptanya. Kesadaran itu direalisasikan dengan melaksanakan ibadah dengan segala variannya (ibadah individual dan ibadah sosial). Dengan melaksanakan ibadah, berarti ia telah berada pada *track record* jalan yang benar, lurus dan compatible dengan tujuan hidup manusia diciptakan, yaitu semata-mata untuk beribadah atau menjadi abdi-Nya (lihat dalam QS. Az-Zâriyât [51]: 56).

B. Posisi Manusia sebagai Khalifah

Allah SWT, menciptakan manusia dan menugaskannya menjadi khalifah. Kekhalifahan mengandung tiga unsur pokok yang diisyarakan oleh ayat yang berbicara tentang pengangkatan manusia (Adam) sebagai khalifah. Petunjuk itu terdapat dalam QS. Al-Baqarah [2]: 30.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ

مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." mereka berkata: "mengapa engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan

²²Lihat syairnya dalam Imam Al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin*, Juz IV, Semarang: Asy-Syifa', 2003, hal. 310.

membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji engkau dan mensucikan engkau?" Tuhan berfirman: "sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui." (QS. Al-Baqarah [2]: 30.

Adapun unsur-unsur yang dimaksud diatas adalah (a). manusia sebagai khalifah, (b). bumi tempat tinggal manusia, dan (c). tugas kekhalifahan, yang dibebankan kepadanya oleh Allah SWT²³ Di dalam Al-Qur'an surat tersebut diatas mengungkapkan akan tugas manusia di muka bumi. Kehadiran manusia dan proses kemunculannya dialam semesta mendapat perhatian yang cukup besar dari Al-Qur'an. Kisah penciptaan Nabi Adam *'alaihisalâm* tersebar di beberapa surah telah membuktikan hal tersebut.

Kekhalifahan menuntut pemeliharaan, bimbingan, pengayoman dan pengarahan seluruh makhluk agar mencapai tujuan penciptaan. Karena, sebagaimana ditegaskan berkali-kali, sebagaimana yang termaktub pada QS. Al-Anbiya' [21]: 16 dan QS. Al-Hijr [15]: 85. Melalui tugas kekhalifahan tersebut, Allah SWT memerintahkan manusia membangun alam ini sesuai dengan tujuan yang dikehendaki-Nya. Dalam beberapa bagian Al-Qur'an Allah SWT menyebutkan asal-muasal manusia dari beberapa fase. Awalnya dari fase *turab* atau tanah (QS. Ali Imrân [3]: 59), lalu dari "*thin*" atau tanah liat (QS. Al-An'âm [6] Shâd [38]: 71), lalu dari *'shalshâl min hama'in masnûn'* atau tanah liat yang telah berubah dan berbau (QS. Al-Hijr [15]: 28), lalu dari *'shalshâl kal fakhkhâr'* atau tembikar (QS. Ar-Rahman [55]: 14), kemudian proses terakhir adalah peniupan ruh ke jasad yang sudah membujur dan jadilah nabi Adam *'alaihisalâm.* (al-Hijr [15]: 29 dan Shâd [38]: 72).

Al-Qur'an menginformasikan bahwa manusia adalah *homo theopani* atau makhluk berketuhanan yang harus selalu mempresentasikan kehendak tuhan di bumi, yang dikenal dengan istilah *khalîfah fi al-ardh.* Manusia diberi amanah oleh Allah SWT berupa tugas dan tanggung jawab (*taklîf*) agar dilaksanakan dalam kehidupan di dunia dengan sebaik-baiknya. Berdasarkan informasi profetik, amanah ini telah ditawarkan kepada makhluk-makhluk lain, tetapi semuanya enggan menerimanya, kecuali manusia. Sebagaimanayang terangkum dalam firman Allah pada QS. Al-Ahzâb [33]: 72.²⁴

Al-Qur'an juga menjelaskan kejadian manusia berikutnya yaitu anak cucu nabi Adam, yang dimulai dari fase *'nuthfah'* (air mani, sperma), lalu fase *'alaqah* (darah kental yang menempel di dinding rahim), kemudian fase

²³M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi, Hidup Bersama Al-Qur'an*, Jakarta: Mizan, 2007, hal. 372.

²⁴M. Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, Jakarta: Eurabia, 2013, hal. 4.

mudhghah (sekepal daging). Kemudian fase pembentukan tulang dan pembungkusan tulang dengan daging, dan terakhir adalah peniupan ruh di jasad yang sudah siap hidup (QS. al-Hajj [22]: 5).

Dilihat dari asal kejadiannya seperti tanah dan sperma, manusia adalah makhluk yang lemah, bahkan sangat lemah. Namun di balik kelemahannya, manusia mempunyai potensi yang luar biasa, yaitu mempunyai akal pikiran. Dengan akal pikirannya manusia mampu memanfaatkan potensi sumber daya alam dan bisa menciptakan peradaban. Allah SWT sangat tahu akan potensi manusia maka Allah SWT mengangkatnya sebagai khalifah di bumi.

1. Makna Khalifah

Kata *khalifah* berakar pada tiga huruf yaitu “*kha-lam-fa*” yang arti katanya berkisar pada makna “*sesuatu yang berada di belakang dari sesuatu yang lain*”. Lawan dari *quddam* atau “*yang berada di depan*”.

Kemudian muncul ungkapan Salaf dan Khalaf (generasi masa lalu dan masa kini). Sebutan “*khalîfah*” untuk Abu Bakar ra. karena datang setelah Nabi Muhammad saw, dan menggantikan keududukannya sebagai pemimpin kaum muslimin. Empat pengganti Nabi disebut juga sebagai ‘*Khulafâ’ al-Râsyidîn*’. Bentuk jamak dari *Khalîfah* adalah *Khalâif*, sementara kata ‘*Khulafâ’* adalah bentuk jamak dari ‘*Khalâf*’ terdapat ‘*ta-ta’nîts*’ pada kata “*khalîfah*” dimaksudkan sebagai *mubâlaghah* (menguatkan suatau makna). Sama halnya seperti kata *al’alâmah* artinya *yang sangat alim*. Kata jadiannya adalah *al-khalîfah*. Menurut al-Ashfahâni²⁵ arti *khalîfah* adalah hal yang menggantikan orang lain, baik bersamaan atau datang setelahnya. Baik karena yang digantikan itu tidak ada karena meninggal, atau tidak berdaya lagi ataupun juga kerena tingginya derajat orang yang menggantikan.” Atau dengan kata lain sesuatu atau seseorang yang menggantikan selalu diposisi belakang atau sesudah yang digantikan.²⁶ Sedangkan dalam *Lisanul Arab*²⁷ menjelaskan makna *khalîfah* adalah seseorang yang mengambil alih posisi orang lain dan melanjutkan tuganya.²⁸

²⁵ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muḥammad al-Râgib Al-Ishfahâni, *Al-Mufradât fi Garîb al-Qur’ân*, Mesir: Mustafâal-Bâb al-Halabî, 1961, hal. 156-157.

²⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 243.

²⁷ Muḥammad bin Mukrim bin Manzur al-Ifrîqî al-Mishrî, *Lisân al-Arab*, Mesir: Dar al-Mishriyah, tt, hal. 437.

²⁸ Dalam Al-Qur’an kata *Khalîfah* terulang dua kali dalam bentuk tunggal yaitu dalam QS. Al-Baqarah [2]: 30 dan QS. Shâd [38]: 26. Dalam bentuk jamak yaitu terulang dengan kata *Khalâif* ada empat tempat yaitu; terdapat dalam QS.al-An’âm [6]: 165, QS. Yûnus [10]: 14, 73 dan QS. Fâthir [35]: 39. Sedangkan makna jamak dengan kata *khulafâ* terdapat dalam dua tempat yakni pada QS. Al-‘Arâf [7]: 69, 74 QS. An-Naml [27]: 62.

Dalam konteks makna khalifah dalam Al-Qur'an, para ulama berbeda pendapat tentang siapa yang digantikan oleh manusia.²⁹ *Pertama*, ada pendapat bahwa manusia semenjak Nabi Adam '*alaihisalâm* menggantikan makhluk sebelumnya yaitu yang berjudul "*al-Hinn*" dan "*al-Binn*" atau "*ath-Thimm*" atau "*ar-Rimm*", kedua makhluk itu telah berbuat kerusakan di bumi, sehingga mereka diusir oleh Allah SWT dan dibinasakan. Demikian penjelasan Ibn Katsir (701 H/ 1301 M- 774 H/ 1372 M) dan Muhammad Abduh (w. 1323 H/ 1905 M) dalam Tafsir mereka. Manusia adalah makhluk yang menggantikan mereka yang telah binasa itu. *Kedua*, manusia dalam kifrahnya di dunia menggantikan manusia sebelumnya. Inilah yang bisa dipahami dari kata "*khalâiful ardhi*", atau '*khalîfu fil al-Ardhi*'. Kaum-kaum terdahulu terkenal telah menghuni bumi seperti kaum 'Âd, kaum Tsamûd dan lainnya. Mereka telah tiada digantikan oleh generasi setelahnya (QS. Al-A'râf [7]:69). Sedangkan yang *ketiga*, menggantikan Allah SWT dalam melaksanakan titah-Nya untuk sekalian makhluk-Nya. Manusia dijuluki "*khalîfatullah*" atau pengganti Allah SWT Hal ini terlihat dalam QS. Shâd [28]: 26, yang artinya "*Hai Daud, Sesungguhnya kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah SWT. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah SWT akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan.*"

Agama adalah pesan-pesan Allah SWT untuk dilaksanakan di bumi ini. Manusia disertai tugas oleh Allah SWT untuk mensosialisasikan pesan-pesan ini.³⁰ Manusia yang telah menerima amanah itu tentu berhak memperoleh keistimewaan sebagai konsekuensi logis dari tugas kekhalifahannya. Keistimewaan itu antara lain misalnya semua ciptaan Allah SWT di bumi diperuntukkan baginya flora dan fauna, bahkan segala makhluk yang ada di bumi, diciptakan Allah SWT untuk memberi '*survices*' kepada manusia.³¹

Dari pengertian di atas jelaslah bahwa tugas manusia sebagai *khalifah* adalah ketika mereka masih hidup di bumi saja. Setelah hari kiamat atau

²⁹Kalau kata *khalifah* yang berarti *di belakang*. Dari hal ini kata tersebut kerap sekali selalu berada diartikan *pengganti* karena yang menggantikan selalu berada atau datang di belakang atau sesudah yang digantikannya. Pada satu sisi kata ini mengesankan kedudukan pemimpin yang hendaknya berada di belakang, Dengan tujuan mengawasi dan membimbing orang yang dipimpinya, ibarat pengembala. Adapun tujuannya adalah menjaga serta mengantar gembalaannya menuju arah dan tujuan penciptannya. M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 386.

³⁰Muhammad Ahsin Sakho, *Keberkahan Al-Qur'an, Memahami Tema-tema Penting Kehidupan dalam Terang Kitab Suci*, Jakarta; Qaf Media Kreativa, 2017, hal. 50.

³¹M. Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, Jakarta: Eurabia, 2013, hal. 5.

setelah manusia meninggal, manusia tidak lagi menjadi khalifah, pada saat itu tugas tugas kemanusiaan manusia berakhir.

2. Penghormatan Allah atas Manusia

Sebagai khalifah, Allah SWT memberikan perhatian yang besar kepada manusia. Inilah diantara penghormatan-Nya terhadap manusia:

- a. Mempersilahkan kepada manusia untuk memanfaatkan semua yang ada di bumi untuk kehidupan dan kesejahteraan manusia. Hal ini tergambarkan pada QS. Al-Baqarah [2]: 29;
- b. Menundukkan semua yang ada di bumi untuk kepentingan manusia. Hal ini terangkum dalam QS. Ibrahim [14]: 32-33, dan QS. Al-Jâtsiyah [45]: 12-13;
- c. Memberikan “*takrîm*” atau derajat kemuliaan kepada manusia (Bani Adam). Manusia bisa berlayar di lautan melalui kapal layar, berjalan di daratan melalui pasilitas lainnya seperti binatang. Kemudian Allah SWT juga memberikan makanan yang baik baik dan diberikan kelebihan atas makhluk yang lain. Hal ini tergambar pada QS. Al Isrâ’ [17]: 70.
- d. Jiwa manusia sangat dimuliakan Allah SWT,. Manusia harus dihormati, semenjak dia masih hidup hingga ketika sudah mati. Seseorang tidak boleh diganngu darahnya (jiwanya) dan kehormatannya, sebab semuanya diproteksi oleh Allah SWT.

3. Tugas Khalifah

Sebagaiman dimaklumi, manusia diciptakan Allah SWT., setelah penciptaan yang lainnya, seperti malaikat, jin dan makhluk lainnya. Namun Allah SWT telah memilih dan mengangkat manusia sebagai khalifah di bumi. Hal ini dapat dilihat dari penjelasan ayat 30 surat Al-Baqarah. Allah SWT sebagai dzat Maha bijaksana dalam segala hal. Pemilihan manusia sebagai khalifah adalah keputusan yang tepat dan bijak. Menganalisis ayat 30 surat al-Baqarah, tampak bahwa para malaikat mempunyai alasan bahwa makhluk yang bernama manusia mempunyai kecenderungan membuat kerusakan di bumi berdasarkan pengamatan mereka. Pada saat protes itu terjadi Allah SWT tidak menyalahkan malaikat, karena Allah SWT tidak menyangkal alasan mereka.

Apa yang disanggah oleh malaikat terbukti benar adanya. Ternyata manusia telah melakukan kerusakan di bumi dan banyak melakukan pertumpahan darah. Bahkan salah satu anak adam sendiri yaitu Qâbil telah membunuh saudaranya sendiri Hâbil. Banyaknya berperangan pada masa lalu, bahkan pada masa sahabat Nabi sendiri sampai saat ini. Hal ini menunjukkan tentang beberapa kebenaran dari sangkalan apa yang pernah disampaikan para malaikat. Kendatipun demikian, Allah juga mempunyai

alasanya tersendiri yang jauh lebih baik bermaslahat. Karena ternyata banyak juga manusia yang baik, dan dibanggakan yang bisa mengemban amanah, seperti banyaknya para nabi, para rasul dan orang-orang shaleh serta pengikut dan ummat yang setia pada mereka.

Sementara itu, manusia juga telah mampu menggali potensi alam semesta melalui penelitian dan ilmu pengetahuan mereka. Penelitian terhadap alam semesta menyebabkan banyak rahasia alam terbuka lebar. Semua rahasia semesta adalah ilmu dari Allah SWT yang dibenamkan di seluruh sudut dan seluruh inci di alam semesta ini. Allah SWT sangat senang jika rahasia ilmu-Nya diketahui manusia, sebagaimana juga Allah SWT senang jika manusia mengetahui semua hikmah yang terkandung dalam kebijakan hukum-Nya dan titah perintahnya.

Ketika menemukan rahasia alam semesta, manusia diharapkan bersyukur kepada sang khâlik, kembali kepada-Nya dengan menengucapkan tahmid, tasbih dan takbir. Lalu kemudian mengabdikan kepada-Nya. Berbuat baik di dunia, menata alam dengan baik, menciptakan keadilan dan kesejahteraan di tengah masyarakat. Dalam hal ini manusia juga mampu meniru sifat Allah yang patut ditiru, seperti sifat *ar-rahmân*, *ar-rahîm*, *ar-razâq*, *al-mu'min*, *as-salâm* dan sifat lainnya. Jika sifat ini diimplemenstasikan dalam kehidupan sehari-hari maka akan tercipta kedamaian di bumi.

Dalam hal ini juga dapat ditandakan bahwa Allah *subhânahuwata'âlâ* mempunyai visi dan misi yang sangat besar melampaui apa yang pernah diprediksi oleh para malaikat. Visi dan misi besar dan mulai tidak bisa gagal hanya karena kekhawatiran yang belum terbukti. Jika masih terdapat dan terbukti kekhawatiran tersebut, namun kemaslahatannya yang jauh lebih besar tetap harus ditonjolkan.³²

Dengan demikian, tugas Khalifah pada suatu sisi adalah penghormatan tertinggi dari Allah SWT kepada umat manusia.³³ Namun di

³²Tampak pada petunjuk ayat terkait manusia diciptakan dengan berbagai kelebihan QS. Al-An'âm [6]: 165. Yang dimulai dengan penciptaan manusia sebagai makhluk yang paling sempurna QS. Al-Isrâ' [17] : 70. Termasuk pula didalamnya penciptaan manusia dengan aneka profesi yang berbeda-beda QS. Az-Zukhrûf [43]: 32.

³³Dalam QS. Al-Baqarah [2]: 30, dimaknai bahwa kata *khalifah* di sini dalam arti yang menggantikan Allah dalam menegakkan kehendak-Nya dan menerapkan ketetapan-Nya, tetapi bukan karena Allah tidak mampu atau menjadikan manusia berkedudukan sebagai Tuahn, namun karena Allah bermaksud menguji manusia dan memberinya penghormatan. Walaupun ada juga pemahaman dalam arti menggantikan makhluk lain dalam menghuni bumi. Betatpun ayat di atas menunjukkan bahwa kekhalifahan terdiri dari wewenang yang dianugerahkan Allah swt., makhluk yang disertai tugas, yakni Adam as. dan cucunya, serta wilayah tempat bertugas, yakni bumi yang terhampar ini. Muḥammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 1, 2002, hal. 173.

sisi yang lain, tugas ini sangatlah berat. Dapat dimaklumi jika pada waktu Allah SWT menawarkan “amanah” ini ke langit, bumi, gunung-gunung, semuanya enggan menerimanya. Hanya manusia yang rela menerima tugas ini. Allah SWT menelisik bahwa manusia dengan kerelaan menerima tugas ini adalah orang *zhalûm*, artinya banyak menganiaya diri sendiri dan *jahûl* artinya sangat bodoh.³⁴ Hal ini karena manusia dengan sifat sifatnya yang melekat pada dirinya mempunyai banyak kekurangan,³⁵ tapi manusia mau menerima tugas ini. Dengan penerimaan ini, manusia harus menerima segala konsekuensinya.

Kata “amânah” pada surat al-Aḥzâb [33]: 72, sebagaimana penjelasan imam Qurthûbi adalah “bahwa amanah ini mencakup seluruh ruang lingkup ajaran agama Islam.”³⁶ Inilah pendapat jumbuh ulama. Maka untuk merealisasikan hal ini sudah tentu tidak mudah, sangat berat. Sangatlah beralasan bahwa bumi, langit, gunung-gunung yang demikian besar dan kokoh enggan menerima ‘amanah’ ini. Semuanya menjadi tanggung jawab manusia. Sebab manusialah yang menjadi pemeran utama dalam pentas dan panggung dunia. Maka atas semua amanah yang dipercayakan Allah SWT kepada manusia, suatu hari nanti Allah SWT akan meminta tanggung jawab kepada manusia baik selaku individu maupun selaku pemimpin masyarakat.

Adapun tugas tugas kekhalfahan bisa diperoleh informasinya dalam Al-Qur’an yang tertera dalam berbagai macam termnya.³⁷ Terkait ayat-ayat kekhalfahan tersebut, maka akan ditemukan beberapa poin yang urgen dalam memahaminya lebih jauh yaitu;

³⁴Lihat QS. Al-Aḥzâb [33]: 72.

³⁵Tertuang pada QS. As-Syams [91]: 7-9, yang berisikan manusia diciptakan dengan dua kecendrungan. Manusia mudah berputus asa dan sombong QS. Al-Isra’ [17]: 83. Juga manusia mengeluh ketika susah dan kufur ketika senang QS. Yunus {10}: 12. Manusia banyak membantah QS. Al-Kahf [18]: 54. Tentang tabiat manusia yang tergesa-gesa QS. Al-Anbiyâ [21] : 37, juga termasuk mudah berkeluh-kesah QS. Al-Ma’ârij [70]: 19. Serta kebanyakan manusia ingin selalu berbuat maksiat QS. Al-Qiyâmah [75]: 5. Dan sifat-sifat negative lainnya. Abu Nizhan, *Al-Qur’an Tematis: Panduan Praktis Menemukan Jawaban Al-Qur’an tentang Tujuh Tema Pokok Ajaran Islam*, Jakarta: Mizan, 2015, hal. 415-416.

³⁶Abî `Abdillah Muhamad bin Ahmad Al-Qurthubî, *al-Jâmi’li Ahkâm al-Qurân*, ditahqiq oleh Muḥammad Ibrâhîm al-Khafnâwî, Kairo: Dâr al-Hadîs, 2002, Jilid 7, hal. 541-542.

³⁷Term *pertama*; adalah *Istikhâlâf* ; memberi kepercayaan untuk mengelola sesuatu apakah berupa jabatan atau harta benda, terdapat pada QS. An-nûr [24]: 55 dan Al-Hadîd [57]: 7. Term *kedua*; *Tamkin*: memberikan kepercayaan berupa jabatan QS. Al Hajj [22]: 4; *ketiga*; *Isti’mar* menjadikan manusia sebagai pemakmur dibumi QS. Hûd [11]: 61. Memakmurkan dalam hal ini berarti menjadikan bumi menjadi damai, aman sejahtrera dan damai. Maka untuk itu menjadikannya aman dan damai, manusia harus mengusung nilai-nilai ketuhanan; *keempat*; *tauliyah* memberikan kesempatan untuk berkuasa, pada QS. Muḥammad [47]: 22. Muḥammad Ahsin Sakho, *Keberkahan Al-Qur’an, Memahami Tema-tema Penting Kehidupan dalam Terang Kitab Suci*, Jakarta; Qaf Media Kreativa, 2017, hal. 56.

- a. Keharusan mengabdikan teruntuk kepada Allah SWT dan tidak mempersekutukannya;
- b. Melaksanakan shalat dan menunaikan zakat;
- c. Melakukan *amar ma'ruf nahi munkar*; ketiga tugas diatas dijelaskan Allah pada QS. An-Nûr [24]: 55 dan QS. Al-hajj [22]: 41;
- d. mengikuti perintah Allah SWT dan rasulnya;
- e. Menegakkan keadilan di muka bumi dan tidak mengikuti hawa nafsu³⁸;
- f. Memakmurkan bumi. Tugas mulia ini tercermin pada QS. Hûd [11]: 61.

Dalam hal memakmurkan bumi manusia sebagai *khalifah* mereka harus memakmurkan bumi yang didiami bersama oleh aneka ragam makhluk, mulai dari an-organik hingga makhluk hidup yang mampu memobilisasi dirinya dengan melata maupun dengan dua atau empat kaki. (termaktub dalam QS. Al-An'âm [24]: 45). Mencari penghidupan dari kemurahan Allah SWT Makhluk-makhluk itu ditakdirkan beragam dalam pemenuhan kebutuhan hidupnya. Ada pemakan daging (carnivore), serangga (insectivore), tumbuhan/buah-buahan (herbivora) dan lain sebagainya³⁹

Dengan demikian dapat disarikan bahwa tugas kekhalifahan manusia di dunia ini minimal ada tiga; yaitu:

Pertama; Harmoni dengan Allah SWT Manusia harus mengakui bahwa Allah SWT adalah pencipta mereka dan pencipta alam semesta. Manusia adalah hamba-Nya. Manusia harus memahami bahwa hanya kepada-Nyalah semua makhluk tergantung. Oleh karan itu sebagai implementasi dari ketergantungan itulah makanya manusia harus mengabdikan semata kepada-Nya, melaksanakan titah dan perintahnya. Semua pesan keagamaan dalam aspek akidah, syari'ah maupun akhlak merupakan tugas kekhalifahan manusia di muka bumi. *Kedua; Harmoni dengan manusia:* semua manusia adalah makhluk Allah SWT yang harus hidup bersama-sama dalam satu kerukunan dan keharmonisan. Perbedaan secara lamiyah bukanlah faktor terjadinya sengketa dan permusuhan. Sedangkan yang *ketiga; Harmoni dengan alam:* sebagai makhluk yang disertai tugas untuk mengelola alam semesta, manusia sejatinya diperbolehkan untuk bisa memanfaatkan semua yang ada di alam semesta ini untuk kemaslahatan yang sebesar besarnya di muka bumi. Dengan tujuan agar kekayaan alam yang Allah SWT. titipkan tidak habis

³⁸Hal ini tercermin pada QS. Shâd ayat 26 ketika Allah SWT, mengangkat Nabi Dawûd menjadi khalifah di tanah Syam. Allah SWT mewasiatkan kepadanya agar Nabi Dawud menegakkan keadilan, memutuskan hukum dengan benar dan tidak mengikuti hawa nafsu semata. Sebab, hal itu akan menyebabkan dia tersesat.

³⁹M. Darwis Hude, *Logika Al-Quran Pemaknaan Ayat Dalam Berbagai Tema*, Jakarta: Eurabia, 2013, hal. 5.

pada satu generasi saja. Oleh sebab itu manusia harus serius dan betul-betul menjaga alam semesta dengan baik. Manusia tidak dibenarkan merusak ekosistem alam yang sudah tersusun sesuai dengan *sunnatullah*. Merusak alam adalah salah satu bentuk kemungkaran yang harus di cegah secara massif.

Manusia adalah makhluk Tuhan yang mendekati sempurna (QS. At-Thîn [95] : 4), karena manusia adalah khalifah yang dianugerahi potensi akal pikiran dan perasan untuk dapat memelihara keseimbangan dan memanfaatkan seluruh isi alam demi kelestarian hidupnya. Manusia mempunyai akal budi. Apabila daya dari budi tersebut diekspresikan dengan baik dalam wujud ide ide, gagasan-gagasan maupun karya, maka yang terjadi akan terciptalah sesuatu yang disebut kemudian dengan kebudayaan.⁴⁰

Walaupun terdapat ‘nada protes’ Malaikat yang ditujukan kepada rencana Allah SWT mengangkat manusia sebagai khalifah yang terangkum dalam penggalan ayat dengan menjawab singkat “*aku mengetahui apa yang kamu sekalian tidak ketahui.*” Merupakan jawaban yang memberi isyarat bahwa pelaksanaan tugas kekhalifahan, sedikit atau banyak, pasti akan dapat mengakibatkan dampak negatif, atau bahwa ada diantara manusia yang kelak ditugaskan menjadi khalifah yang melakukan pengrusakan dan penumpahan darah, tetapi hal itu akan dapat ditanggulangi bila manusia mengindahkan petunjuk petunjuk Tuhan dan menggunakan potensi-potensi positif yang dianugerahkan kepadanya.

Dalam hal ini tampak bahwa Allah SWT membuktikan kepada malaikat tentang kelayakan manusia menjadi khalifah, antara lain, melalui keistimewaan manusia dalam bidang pengetahuan yang dianugerahkan Allah SWT kepadanya. Dengan pengetahuan dan petunjuk-petunjuk-Nya itu, diharapkan manusia dapat mengurangi seminimal mungkin dampak-dampak negatif dari pelaksanaan tugas-tugas kekhalifahan yang dibebankan kepadanya.

Manusia dalam kehidupannya dimanapun berada dan kapan saja selalu bergantung kepada lingkungannya. Dalam menghadapi lingkungan manusia menggunakan pikirannya untuk mengeksploitasi lingkungan alamnya agar mereka dapat hidup *survive*. Oleh karena itu dalam menghadapi alam sekelilingnya manusia dan kebudayaan menciptakan alat-alat atau sebagai mediasi yang dapat membantu dalam memenuhi kebutuhan hidup. Maka untuk menghadapi lingkungan sosial, manusia menciptakan norma-norma atau kaidah-kaidah yang pada hahikatnya merupakan petunjuk-petunjuk tentang bagaimana harus bertingkah laku dalam pergaulan hidup sehari-hari, agar kahidupan sosial tersebut dalam keadaan *equilibrium*.

⁴⁰Manusia sebagai makhluk budaya, seharusnya mampu menyesuaikan diri dengan lingkungan dengan cara menanggapi secara aktif dari waktu ke waktu, agar segala kebutuhan hidupnya dapat terpenuhi.

C. Gambaran Perilaku Manusia yang bernilai Positif

1. *At-Ta'âwûn al-birr* (Tolong-menolong dalam kebaikan)

Mengawali kata '*Birr*' yang berasal dari akar kata '*barra-yabarru-barran wabirran*' (بِرًّا - يَبِرُّ - بَرًّا وَبِرًّا). Di dalam berbagai bentuknya, kata ini disebut 32 kali di dalam Al-Qur'an. Masing-masing di dalam bentuk *fi'il*, *tabarrû* (تَبَرُّوا), disebut dua kali, bentuk *isim* disebut 30 kali, yakni *al-barru* (الْبِرُّ) atau *barran* (بَرًّا) tiga kali, *al-birru* (الْبِرُّ) delapan kali, *bararah* (بِرْرَةٌ) satu kali, *al-barru* (الْبِرُّ) lawan dari *al-bahru* (الْبَحْرُ) 12 kali, dan *al-abrar* (الْأَبْرَارُ) enam kali.⁴¹

Kalau disandingkan '*al birr*' dengan kata '*ta'âwana*' (تعاونوا على) bermakna "saling tolong menolong pada suatu pekerjaan", yang saling menguatkan sebagian dengan sebagian yang lain," maka untuk selanjutnya terjadilah musyarakah (saling berkongsi) dalam menolong amal kebaikan.⁴²

Ibnu Faris di dalam Mu'jam Maqâyis al-Lughah menyebutkan bahwa kata yang terdiri dari rangkaian huruf *ba'* dan *ra'* berganda (*al-mudhâ'af*) memiliki empat arti, yaitu:

- Ash-shidq* (الصدق = benar, jujur), misalnya di dalam ungkapan, "*barrat yamînuhu al-shadaqat yamînuhu*" (بَرَّتْ يَمِينُهُ أَي صَدَقَتْ يَمِينُهُ)
- Hikâyatu Shautin* (حكاية صوت = ihwal suara atau pembicaraan), misalnya ungkapan orang arab ; *lâ ya'rifu hirran min birr* (لَا يَعْرِفُ هِرًّا مِنْ بِرٍّ = kucing tidak diketahui dari suara rintihannya).
- Khilâful-bahri* (خلاف البحر = lawan dari lautan), misalnya di dalam ungkapan '*abarrar-rajulu ai shâra fil barri*' (أَبَرَّ الرَّجُلُ أَي صَارَ فِي الْبَحْرِ = orang itu menepi ke barat)
- Nabtun* (نبت = tumbuh-tumbuhan), misalnya *al-burru* (الْبُرُّ = biji gandum).⁴³

Sementara itu, Ar-Raghîb Al-Asfahâni (502 H-1108 M) di dalam Mufradat fî Gharîb Al-Qur'an hanya menyebutkan bahwa *al-barr* (الْبِرُّ = daratan) adalah lawan dari kata '*al-bahru*' (الْبَحْرُ = lautan), yang

⁴¹Diantara kata *al-bir* (kebaikan) terdapat dalam surat dan ayat sebagai berikut. QS. Al-Baqarah [2]: 177, Al-Baqarah [2]: 177, Al-Baqarah [2]: 189, Al-Baqarah [2]: 189, al-Imran [3]: 92, Al-Baqarah [2]: 44, Al-Mâidah [5]: 2, Al-Mujadilah [58]: 9 dan Al-Baqarah [2]: 189. Muḥammad Fuad 'Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Al-Fâz Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, hal. 144.

⁴²Abdul Ḥamîd Mushtafa as-Sayyid, *al Af'al fi al Quran al Karîm*, Ommân : Dâr Wamaktaḥ al-Ḥamîd, 2003, Juz 2, hal. 976.

⁴³Abi al-Ḥusein Aḥmad Ibn Zakariyâ ibn Fâris, *Mu'jam Maqâyîs al-Lughah*, ditahqiq oleh 'Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn, Beirut: Dâr al-Fikr, tt.. hal. 37.

menggambarkan makna ‘*at-tawassu*’ (التوسُّعُ = keluasan atau lapangan). Selanjutnya, disebutkan bahwa, jika dinisbahkan kepada Allah, *al-barr* (الْبِرُّ) berarti ‘pahala’ dan jika dinisbahkan kepada manusia (hamba), *al-barr* berarti ‘ketaatan’. Adapun kata *al-birr* (الْبِرُّ) merupakan pecahan dari ‘*al-barr*’ (البر) yang memiliki arti *at-tawassu*’ *fi fi’lil-khair* (التوسع في فعل الخير = kelapangan di dalam mengerjakan kebaikan).⁴⁴

Kata *Al-birr*, lanjut Al-Ashfahâni, meliputi dua aspek (cakupan arti) yaitu: *Pertama*, pekerjaan hati seperti keyakinan (iktikad) yang benar dan niat yang suci. *Kedua*, pekerjaan anggota badan seperti ibadah kepada Allah SWT menginfakkan harta di jalan Allah SWT dan lain-lain. Misalnya di dalam ungkapan “*birrul-wâlidain*” (بر الوالدين) yang diartikan *at-tawassu*’ *fil ihsan ilaihimâ* (التوسع في الإحسان إليهما = keluasan untuk berbuat baik kepada keduanya) mencakup *Kedua* makna *al-birr* tersebut karena *birrul-wâlidain* selain harus melibatkan aktivitas fisik, juga melibatkan aktivitas psikologis seperti kasih sayang, perhatian dan lain sebagainya.⁴⁵

Kata ‘*al-birr*’ di dalam Al-Qur’an terulang sebanyak delapan kali, yaitu pada QS. Al-Baqarah [2]: 44, 177, 189 ; QS. Ali-Imrân [3]: 92 ; al-Mâidah [5]: 2; dan QS. Al-Mujâdilah [58]: 9. Di dalam QS. Al-Baqarah [2]: 44. *Al-birr* disebut di dalam konteks celaan terhadap orang-orang yang menyuruh berbuat *birr*, tetapi mereka sendiri melupakan diri mereka (tidak melaksanakan apa yang diserukan). Ibnu Abbas menyebutkan bahwa ayat ini berkenaan dengan perilaku para pemimpin Yahudi yang menyuruh rakyat jelata di kalangan mereka untuk berbuat *birr* (masuk dalam agama tauhid dan mengikuti Muhammad SAW), tetapi mereka sendiri melupakan diri mereka, yang tidak mengikuti ajaran Nabi Muhammad SAW, padahal mereka membacakan kitab pada mereka (rakyat jelata). Mereka sungguh tidak berfikir.

Di dalam QS. Al-Baqarah [2]: 177, *al-birr* disebut di dalam konteks penafian Allah SWT bahwa *al-birr* bukanlah menghadapkan wajah ke timur dan ke barat, tetapi *al-birr* adalah aktivitas iman kepada Allah SWT hari akhir, para malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi, dan memberikan harta yang dicintai kepada kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir yang memerlukan pertolongan, dan orang-orang yang meminta-minta, dan memerdikakan hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat, dan orang-orang yang menepati janjinya apabila berjanji, dan orang-orang yang sabar di dalam kesempitan, penderitaan, dan di dalam peperangan.

⁴⁴Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muḥammad al-Râgib Al-Ashfahâni, *Al-Mufradât fi Garîb Al-Qur’an*, Mesir: Mustafâal-Bâb al-Halabî, 1961, hal. 37.

⁴⁵Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muḥammad al-Râgib Al-Ashfahâni, *Al-Mufradât fi Garîb Al-Qur’an*, Mesir: Mustafâal-Bâb al-Halabî, 1961, hal. 38.

Di dalam QS. Al-Baqarah [2]: 189, *al-birr* juga disebut di dalam konteks penegasan bahwa *al-birr* bukanlah memasuki rumah dari belakang (sebagaimana kebiasaan masyarakat Arab Jahiliyah ketika mereka sedang melakukan ihram sebelum kedatangan Islam), tetapi *al-birr* itu adalah takwa dan memasuki rumah dari pintunya sebagaimana biasa yang dilalui keluar masuk. Ibnu Abbas menafsirkan bahwa yang dimaksud *al-birr* di dalam ayat itu adalah ketaatan dan ketakwaan di dalam ber-ihram.

Pada QS. Ali-‘Imrân [3]: 92, *al-birr* disebut berkaitan dengan penegasan Allah SWT bahwa kamu sekali-kali tidak akan mencapai *al-birr*, hingga kamu menafkahkan yang kamu cintai dari sebagian hartamu. Sesungguhnya Allah SWT maha mengatahui apa yang kamu nafkahkan. Ahli-ahli tafsir menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *al-birr* di dalam ayat itu adalah apa yang ada disisi Allah SWT berupa pahala, karamah dan surga. Ahli tafsir lain mengatakan bahwa *al-birr* di dalam ayat tersebut adalah penyerahan diri sepenuhnya dan ketakwaan.

Di dalam QS. Al-Mâidah [5]: 2. *al-birr* disebut berkaitan dengan seruan kepada orang-orang beriman untuk tidak melanggar serangkaian larangan Allah SWT berupa syiar-syiar Allah SWT kehormatan bulan-bulan haram, tidak mengganggu binatang *hadya* (binatang-binatang tertentu seperti unta, biri-biri, lembu, kambing) dan *qalâid* (binatang *hadyu* yang diberi kalung untuk disembelih di tanah haram dan dagingnya diperuntukkan bagi fakir miskin di dalam rangka ibadah haji), orang-orang yang mengunjungi *Baitullah*, sedang mereka mencari karunia dan keridhaan tuhan, tidak boleh berbuat anianya hanya karena rasa benci terhadap suatu kaum. Lanjutan ayat yang memerintahkan untuk saling tolong menolong di dalam hal *al-birr* dan *takwa*, dan melarangnya di dalam hal dosa permusuhan. Ahli-ahli tafsir mengatakan bahwa *al-birr* di dalam ayat itu adalah ‘ketaatan’ dan ‘takwa’ adalah ‘meninggalkan maksiat’.⁴⁶

Demikian pula di dalam QS. Al-Mujâdilah [58]: 9, menjelaskan bahwa kata *al-birr* disebut berkaitan dengan seruan kepada orang-orang beriman untuk tidak saling berpesan di dalam hal dosa dan permusuhan, serta menyalahi perintah rasul. Lanjutan ayat memerintahkan untuk saling berpesan di dalam mengerjakan *al-birr* dan takwa, serta penegasan untuk bertakwa kepada Allah SWT yang kepada-Nya kita kembali. Dengan demikian dari penjelasan ayat di atas jelaslah, bahwa kata *al-birr* di dalam Al-Qur’an menunjuk kepada semua bentuk aktivitas kebajikan yang diperintahkan oleh agama yang terlahir dari kesadaran iman sepenuhnya kepada Allah SWT.

⁴⁶M. Quraish Shihab, *et. al.*, *Eksiklopedia Al Quran: Kajian Kosa Kata*, Jilid, 1. Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 146.

Kemudian dapat juga dijabarkan dalam hal memahami lebih luas dari kata-kata yang dijelaskan terdahulu diatas yaitu kata: ‘*Al-birr*’ dengan jadian kata *al-barr*, lawan katanya adalah (al-bahr) dihubungkan dalam konteks pembicaraan dalam Al-Qur’an maka akan ditemukan dua pengertian: Pengertian *pertama* adalah; sesuai dengan makna aslinya “daratan” terdapat pada QS. Al-An’âm [6]: 63, 97, Yûnus [10]: 22, al-Ankabût [29]: 65 dan ayat lainnya. Sementara pengertian *kedua*; pemberi kebaikan yang merupakan salah satu dari sifat Allah SWT (QS At-Tûr [52]: 28. Yang maha pemberi kebaikan terhadap semua makhluknya, tanpa membedakan ras, dan warna kulit, juga tanpa membedakan apakah seorang itu mukmin atau kafir. Dengan kata lain Allah SWT adalah sumber dari semua kebaikan, termasuk dalam kategori pertama ini segala bentuk kebaikan yang dilakukan oleh manusia. Seperti dalam QS. Al-Baqarah [2]: 44, 176, 189, 224 dan QS. Al-Mumtahānah [60]: 8. Dari sini bila diperhatikan penggunaannya dalam Al-Qur’an menurut Shihab maka makna yang paling dominan adalah kebaikan, atau pelaku kebaikan. Pengertian kedua tersebut diatas sebenarnya dekat sekali dengan pengertian asli dari kata *al-barr* yaitu daratan.⁴⁷

Dari syarah analogi di atas jelaslah bahwa, bagaimanapun juga seseorang yang senantiasa melakukan kebaikan, maka ia akan merasa bahwa bumi Allah SWT itu luas dan kemudian ia akan lebih leluasa bergerak kemana saja ia ingin pergi. Hal itu akan sangat berbeda sekali halnya dengan orang yang melakukan tindak kejahatan atau berbuat negatif, maka ia akan merasakan dunia ini sempit dan sulit untuk bergerak, karena ia berhadapan dengan kejahatan yang dilakukannya. Disisi lain pula ia akan senantiasa berusaha untuk menghindar agar tidak diketahui atau dilihat orang lain. Dari sisi untuk melakukannya ia akan batasi, dan tidak merasa bebas. Dan di sisi lain kalau orang lain sudah tahu maka ia akan merasakan dunia sempit dan takut keluar untuk menghadapi orang lain. Akhirnya dunia yang luas ini bagi pelaku kejahatan dan tindak perbuatan negatif lainnya akan menjadi sempit baginya.

2. *Al-Musyâwarah* (Musyawarah)

Kata *syûra* (شورى) berasal dari ‘*syâwara-yusyâwiru*’ (شاور-يشاور) yang artinya ‘menjelaskan, menyatakan, atau mengambil sesuatu’. Dari kata *syâwara* (شاور) ini terbentuk sekian banyak kata lainnya, seperti *tasyâwur* (تَشَاوُر) bermakna perundingan, *asyâra* (أشَار) bermakna memberi isyarat, *syâwir* (شَاوِر) dengan arti meminta pendapat, *tasyâwara* (تَشَاوَرَ) saling

⁴⁷M. Quraish Shihab *et. al.*, *Eksiklopedia Al-Quran: Kajian Kosa Kata dan Tafsirnya*, Jakarta: Yayasan Bimantara, 1997, hal. 57.

bertukar pikiran, *al-masyûrah*: (المشورة) nasehat atau saran, dan *musytasyîr*: (مستشير) meminta pendapat orang lain.⁴⁸ Semua kata tersebut di atas pada dasarnya berasal dari ‘*syâra-yasyûru-syauran*’ (شَارَ يَشُورُ شَوْراً) yang berarti ‘*mengeluarkan*’ dan ‘*mengambil madu dari sarang lebah*’.

Dalam Al-Qur’an,⁴⁹ kata *syûra* (شُورَى) hanya tampil dengan tiga bentuk dan tersebar dalam tiga ayat. Adapun tiga ayat yang dimaksud adalah; *Pertama*, dalam bentuk *syûrâ*, (شُورَى) terletak dalam QS. Asy-syûra [42]: 38; *kedua*, di dalam bentuk *tasyâwur* (تَشَاوُر) terdapat dalam QS. Al-Baqarah [2]: 233; dan *ketiga*, dalam bentuk kata *syâwir* (شَاوِر) terdapat dalam QS. Ali ‘Imrân [3]: 159.⁵⁰ Pengarang al-Mufradât yaitu Ar-Raghîb Al-Ashfahâni, mengatakan bahwa bentuk *at-tasyâwur*, (التشاور) *al-masyûrah*, (المشورة) dan *al-musyâwarah* (المشاورَة) berasal dari kata *syaur* (شُور) yang secara leksikal berarti ‘*sesuatu yang tampak jelas*’. Dengan demikian, ketiga kata tersebut mengandung pengertian ‘*menyimpulkan pendapat berdasarkan pandangan antar kelompok*’.⁵¹

Sementara kata *syûrâ* (شُورَى) dalam Al-Qur’an diungkap dalam berbagai konteks. Konteks *pertama*, di dalam QS. Asy-Syûra [42]: 38, dengan konteks pembicaraan mengenai ciri-ciri orang beriman. Ciri-ciri yang dimaksud adalah (1). taat dan patuh kepada Allah SWT, (2). menunaikan shalat, (3). menghidupkan musyawarah, dan yang (4). berjiwa dermawan. Ar-Râzi (w. 606 H/ 1210 M) menjelaskan bahwa kalimat ‘*wa amruhum syûra bainahum*’ dalam QS. Asy-Syûra [42]: 38 mengandung pengertian bahwa praktik musyâwarah merupakan satu tradisi yang telah berlangsung lama di kalangan umat beriman bangsa Arab.⁵² Sedangkan konteks yang *kedua*, dalam QS. Al-Baqarah [2]: 233. Kata itu diungkap dengan konteks pembicaraan tentang menyapih anak yang masih menyusui sebelum anak itu berumur dua tahun. Menyapih anak yang usianya belum sampai dua tahun boleh dilakukan dengan syarat ada kerelaan dan telah

⁴⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 750.

⁴⁹Kata *Musyâwarah* (bermusyawarah) terdapat pada surat dan ayat 3: 159, 42: 38, dan 2: 233. Muḥammad Fuâd ‘Abdul Bâqi, *al-Mu’jam al-Mufahras li Al-Fâz Al-Qur’an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, hal. 481.

⁵⁰Kata ‘*Syâwir*’ merupakan perbuatan yang memperoleh manfaat adanya hal saling berserikat. Seperti tampak dalam QS. An Nisâ : [4]: 159. Abdul Ḥamid Mushtafa as-Sayyid, *al Af’al fi Al-Qur’an, al Karim*, Ommân : Dâr Wamaktabah al-Ḥamîd, 2003, Juz 1, hal. 780.

⁵¹Abû al-Qâsim Abû al-Ḥusain bin Muḥammad al-Râgib Al-Ashfahânî, *Al-Mufradât fi Garîb Al-Qur’an*, Mesir: Mustafâal-Bâb al-Ḥalabî, 1961, hal. 277.

⁵²Fakhr al-Dîn Al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr*, ditahqiq oleh Syaikh Khalîl Muhyiddîn, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, Jilid 14. hal. 178.

dimusyawarahkan diantara suami dan istri. Di dalam tafsir al-Manâr dijelaskan bahwa ayat tersebut di atas mengandung ajaran sesungguhnya orang tua memiliki tanggung jawab bersama dalam menentukan apakah penyusuan anak dilangsungkan terus sampai sempurna masa penyusuan, yakni dua tahun, atau dihentikan sebelumnya.⁵³

Lain halnya menurut Al-Qurthûbi, (580 H/ 1184 M- 671 H/ 1273 M) yang menjelaskan bahwa ungkapan ‘*fa in arâda fîshâlan* (فإن أراد فصالاً) dan *wa tasyâwurin* (وتشاورن) dalam QS. Al-Baqarah [2]: 233, menunjukkan bahwa suatu persoalan keluarga yang tidak diatur dengan dalil yang pasti, termasuk di dalam lapangan ijtihad. Dalam hal ini musyawarah diantara suami-istri jelas termasuk dalam kategori ijtihad.⁵⁴

Sementara itu, Rasyîd Ridhâ (w. 1354 H/ 1926 M) menjelaskan bahwa ajaran musyawarah dalam ayat ini mengandung nilai pendidikan. Artinya, Allah SWT bermaksud menanamkan suatu pola interaksi bagi hubungan suami-istri yang sehat yang tercermin dari sikap keduanya dalam mengambil keputusan. Oleh karena itu, kebiasaan bermusyawarah yang dimulai dari keluarga sebagai unit sosial terkecil di masyarakat akan menjadi landasan bagi terbinanya kebiasaan bermusyawarah dalam unit sosial yang lebih besar, yaitu Negara.⁵⁵

Kemudian *ketiga*, dalam konteks perintah Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW agar berlaku lemah lembut dan senantiasa bermusyawarah dengan sahabat-sahabatnya (QS. Ali-Imrân [3]: 159). Ayat ini diturunkan setelah Perang Uhud. Ketika itu Nabi SAW kecewa atas tindakan tidak disiplin sebagian sahabat dalam pertempuran yang mengakibatkan kekalahan di pihak nabi. Melalui ayat ini Allah SWT mengingatkan nabi bahwa dalam posisinya sebagai pemimpin umat, ia harus bersikap lemah lembut terhadap para sahabatnya, memaafkan kekeliruan mereka, dan bermusyawarah dengan mereka dalam urusan-urusan mereka.

Sehubungan dengan ayat di atas, At-Thabârî (223 H/ 838 M – 310 H/ 925 M) menjelaskan bahwa sesungguhnya Allah SWT memerintahkan nabi Muhammad SAW agar bermusyawarah dengan umatnya tentang urusan yang akan dijalankan supaya mereka tahu hakikat urusan tersebut dan agar mereka mengikuti jejak Nabi SAW Kewajiban melaksanakan musyawarah bukan hanya ditujukan kepada Nabi SAW, melainkan juga

⁵³Muhammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr Al-Qur’an al-Hakîm (al-Mannâr)*, ditahqiq oleh Ibrâhîm Syamsuddîn, Beirût: Dâr al-Fikr, 1999, Jilid 1, hal. 410.

⁵⁴Abî `Abdillâh Muḥammad bin Ahmad Al-Qurthûbî, *al-Jâmi`li Ahkâm Al-Qurân*, ditahqiq oleh Muḥammad Ibrâhîm al-Khafnâwî, Kairo: Dâr al-Hadîs, jilid 3, 2002, hal. 171.

⁵⁵Muhammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr Al-Qur’an al-Hakîm (al-Manâr)*, ditahqiq oleh Ibrâhîm Syamsuddîn, Beirût: Dâr al-Fikr, 1999, Jilid 1, hal. 417.

diperintahkan kepada setiap mukmin.⁵⁶ Dengan kata lain, perintah yang terkandung dalam ayat tersebut berlaku umum.

3. *Al-Mau'izah* (Nasihat Kebaikan)

Dari segi istilah (terminologi) kata '*mua'izah*' berarti "peringatan atau nasehat untuk kebaikan". Kata ini, dalam bentuk *mashdar*, terulang delapan kali di dalam Al-Qur'an yakni dalam QS. Al-Baqarah [2]: 66 dan 275, QS. Ali-Imrân [3]: 138. QS. Al-Mâidah [5]: 46. QS. Al-A'râf [7]: 145. QS. Yûnus [10]: 57, QS. An-Nahl [10]: 125 dan QS. At-Taubah [24]: 34.⁵⁷

Dari aspek lughah (kebahasan) kata *mua'izah* merupakan turunan dari kata *wa'aza* yang oleh Ibn Fâris (329 H/ 940 M – 395 H/ 1004 M) dan Ar-Râghib Al-Ashfahâni mengartikan sebagai "membuat seseorang menjadi takut (*takhwîf*)". Lebih sfesifik lagi Ar-Râghib Al-Ashfahâni mengartikannya sebagai "*mencegah seseorang melakukan kejahatan dengan menyampaikan berita menakutkan*".⁵⁸ Sementara Ibn Manzûr (w. 711 H/ 1311 M) mengartikannya sebagai "memperingatkan seseorang dengan siksa yang akan diterima kelak".⁵⁹

Dari segi esensinya pendapat ketiga pakar bahasa Arab itu tidak berbeda. Ketiganya menekankan adanya unsur peringatan yang dapat menghantar seseorang mematuhi semua aturan yang ditetapkan Allah SWT Orang yang memberi peringatan atau nasehat dinamakan *wâ'iz* dan nasehat-nasehat yang disampaikan disebut '*wa'z, 'izah, dan muwâ'iz*'.

Dari sejumlah ayat yang menyebut kata *mauizah* diperoleh kesan bahwa Al-Qur'an menggunakan kata itu untuk arti "*pengajaran atau nasehat guna kebaikan*". Kata tersebut tidak pernah digunakan untuk arti ajaran yang tidak benar. Menurut Muhammad Abduh, (w. 1323 H/ 1905 M) kata tersebut digunakan untuk melambangkan "ucapan atau perbuatan baik (*al-hal*) yang diperlihatkan kepada orang lain, agar orang tersebut menjadikannya sebagai suri tauladan dalam melaksanakan perintah Allah Allah SWT dan meninggalkan larangannya".⁶⁰

Mau'izah menurut Al-Qur'an antar lain:

⁵⁶ Abû Ja'far Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi'al-Bayân fî Tafsi'r-Âyat Al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1988, Jilid 3, hal. 152.

⁵⁷ Ali Audah, *Konkordasi Al-Qur'an*, Bogor: Pustaka Litera Antarnusa, 2003, hal. 417.

⁵⁸ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muḥammad al-Râghib Al-Ashfahâni, *Al-Mufradât fî Garîb Al-Qur'an*, Mesir: Mustafâal-Bâb al-Halabî, 1961, hal. 564.

⁵⁹ Abû al-Fadl Jamâl al-Dîn Muḥammad bin Mukram Ibn al-Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dâr al-Fikr, t. th.. Jilid. 6, hal. 463.

⁶⁰ Muḥammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsi'r Al-Qur'an al-Hakîm (al-Mannâr)*, ditahqiq oleh Ibrâhîm Syamsuddîn, Beirut: Dâr al-Fikr, 1999, Jilid 1, hal. 142-143.

- a. *Al-Qur'an*, sebagai yang disebut dalam QS. Ali-Imrân [3]: 138. Menerangkan *Al-Qur'an* dinamakan *mau'izah* karena di dalamnya terdapat petunjuk dalam persoalan-persoalan akidah, syariah dan akhlak serta berita-berita dan peristiwa yang dapat dijadikan pelajaran;
- b. *Taurat*,⁶¹ dinamakan sebagai *mau'izah* karena di dalamnya terdapat petunjuk, pengajaran dan cahaya yang dapat menjadi pelajaran bagi manusia. *Al-Qur'an* sebagai *mau'izah* disebut di dalam QS. Al-A'arâf [7]: 145.
- c. *Injil*.⁶² *Injil* disebut Allah SWT sebagai *mau'izah* bagi semua umat manusia, seperti tersebut di dalam QS. Al-Mâidah [5]: 46. (Karena di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya).
- d. Peristiwa-peristiwa yang dialami orang-orang terdahulu. Hal ini diterangkan Allah SWT dalam QS. [2]: 66.

Empat macam seperti yang di atas itulah yang disebut Allah SWT sebagai '*mau'izah*' (pengajaran atau nasehat) bagi umat manusia. Sesungguhnya jika ingin menjadikan *mau'izah* itu lebih global, dapat dikatakan bahwa termasuk *mau'izah* hanyalah *Al-Qur'an*. Dikatakan demikian karena semua yang dikatakan *mau'izah* di atas (taurat Injil dan peristiwa di masa lalu) terdapat di dalam *Al-Qur'an*, karena *Al-Qur'an* membenarkan dan melengkapi isi kitab-kitab sebelumnya. Pandangannya ini, Hal ini terlihat dari pandangan yang dikemukakan Muhammad Husein

⁶¹Berdasarkan informasi dari sejumlah ayat-ayat al-Quran taurat adalah nama kitab suci yang diwahyukan tuhan kepada rasulnya, seperti halnya Injil dan *Al-Qur'an*. Secara eksplisit *Al-Qur'an* tidak menyebut siapa Rasul yang menerima wahyu yang disebut Taurat itu. Namun dari sejumlah hadis diperoleh petunjuk bahwa yang menerima wahyu itu ialah nabi Musa as. Oleh karena itu dalam pandangan Islam, Taurat adalah kitab suci yang diturunkan Allah kepada nabi Musa untuk bangsa Yahudi. Jadi yang dimaksud Taurat sebagai *mauizah* bukanlah kitab Taurat dalam pandangan agama Yahudi dan Kristen. Karena menurut *Al-Qur'an*, keduanya telah mengalami perubahan-perubahan oleh tangan manusia. M. Quraish Shihab *et.al.*, *Eksiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata dan Tafsirnya*, Jakarta: Yayasan Bimantara, 1997, hal. 265.

⁶²Injil adalah kitab suci ummat Kristen. *Al-Qur'an* memandang Injil sebagai kitab suci yang diwahyukan Allah SWT kepada nabi Isa al-Masih ibn Maryam. Kitab ini berisi petunjuk dan cahaya tauhid yang menentang kemusyrikan yang menggenapi ajaran-ajaran yang terdapat dalam taurat. Injil pun demikian berisi petunjuk kepada jalan keselamatan dunia dan akhirat, dan cahaya yang mengeluarkan manusia dari kemusyrikan kepada agama tauhid. Inilah injil yang diakui *Al-Quran* sebagai petunjuk dan pengajaran bagi orang-orang takwa, bukan injil hasil karya tokoh-tokoh Kristen belakangan seperti injil Mateus, Injil Markus, Injil Lukas, dan injil Yahya, karena semua ini bukan wahyu dari Allah SWT.

At-Tabatabâi yang menyatakan bahwa *mau'izah* manusia merupakan risalah Allah SWT yang termuat di dalam Al-Qur'an.⁶³

4. *At-Tazkirah* (Peringatan)

Tadzkirah (تذكرة) terambil dari akar kata *dzakara-yadzkaru, - ذكّر* (يذكر yang berarti 'ingat'. Kata *tadzkirah* adalah bentuk *mashdar* dari kata 'dzakkara-yudzakkiru-tadzkiratan'. (ذكر - يذكر - تذكرة).⁶⁴ Kata yang berakar 'dzakara' (yang berarti ingat) di dalam berbagai bentuknya terulang di dalam Al-Qur'an sebanyak 267 kali. Kata *tadzkirah* sendiri terulang sebanyak 9 kali.⁶⁵

Al-Ashfahâni mengartikan kata *tadzkirah* dengan (ما يُتذكر به الشيء) "ma yatadzakkaru bihi-sy-ai" dengan arti 'apa saja yang mengingatkan kepada sesuatu'.⁶⁶ Kata ini lebih dari sekedar tanda (dalil) atau alamat, ia menuntut adanya tindak lanjut sebagai realisasi dari apa yang disyaratkannya. Dengan demikian, kata *tadzkirah* dapat diartikan sebagai peringatan atau pelajaran. Di dalam Al-Qur'an, makna kata ini menunjuk kepada wahyu Al-Qur'an (merujuk pada *pronominal hû* pada kalimat "innahû *tadzkirah*" إنه تذكرة) atau ayat-ayat (ajaran-ajaran) Al-Qur'an (merujuk pada *pronominal hâ* pada kalimat *innahâ tazdkirah*. [إنها تذكرة])

Kata *tadzkirah* yang menunjuk pada makna Al-Qur'an terdapat di dalam QS. Thâhâ [20]: 3; QS. Al-Hâqqah [69]: 48; dan QS. Al-Muddatstsir [7]: 54. Di dalam QS. Thâhâ [20]: 3, secara tegas dinyatakan bahwa Allah SWT tidaklah menurunkan Al-Qur'an ini agar kamu (Muhammad) menjadi susah, melainkan sebagai peringatan (*tadzkirah*) bagi orang yang takut.

Di dalam QS. Al-Hâqqah [69]: 48, dinyatakan bahwa sesungguhnya Al-Qur'an benar-benar menjadi pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa. Sementara itu, di dalam QS. Al-Muddatstir [74]: 54, dinyatakan bahwa sesungguhnya Al-Qur'an itu adalah peringatan bagi orang-orang yang dapat mengambil pelajaran darinya.

Kata *tadzkirah* yang maknanya menunjuk kepada ayat-ayat atau ajaran-ajaran Al-Qur'an misalnya terdapat di dalam QS. Al-Wâqi'ah [56]: 73; QS. Al-Hâqqah [69]: 12; QS. Al-Muzzammil [73]: 19, dan QS. Al-

⁶³M. Quraish Shihab, *et. al., Eksiklopedia Al Quran: Kajian Kosa Kata dan Tafsirnya*, Jakarta: Yayasan Bimantara, 1997, hal. 265.

⁶⁴Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 449.

⁶⁵Yakni tercantum pada QS. Thâhâ [20]:3, QS. Al-Wâqi'ah [56]: 73, QS. Al-Hâqqah [69]: 12, 48, QS. Al-Muzzammil [73]: 19, QS. Al-Muddatstsir [74]: 49, 54, QS. Al-Insân [76]: 29, dan QS. 'Abasa [80]: 11. Muḥammad Fuâd 'Abdul Bâqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Al-Fâz Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, hal. 337.

⁶⁶Abû al-Qâsim Abû al-Ḥusain bin Muḥammad al-Râgib al-Ishfahânî, *Al-Mufradât ft Garîb Al-Qur'an*, Mesir: Mustafâal-Bâb al-Halabî, 1961, hal. 181-182.

Muddatstir [74]: 49. Di dalam QS. Al-Wâqi'ah, kata *tadzkirah* menunjuk kepada api sebagai peringatan dan berguna bagi para mufassir di dalam perjalannya.

Di dalam QS. Al-Hâqqah [69]: 12, kata *tadzkirah* menunjuk kepada air laut yang menenggelamkan para pembangkang dan penyiksa para rasul umat umat terdahulu. Namun tertera pada QS. Al-Muzzammil [73]: 19, kata *tadzkirah* menunjuk kepada gambaran tentang kedahsyatan Hari Kiamat. Selanjutnya, di dalam QS. Al-Muddatstir [74]: 49, kata *tadzkirah* menunjuk kepada orang-orang yang melakukan perbuatan dosa yang menyebabkan mereka masuk neraka *Saqar*.

Dengan demikian, Al-Qur'an sebagai *tadzkirah* merupakan sumber pelajaran dan peringatan yang tidak akan pernah kering dan habis untuk digali oleh orang-orang takwa serta mereka yang ingin meraup petunjuk dan peringatan darinya.

5. *At-Ta'âruf* (Saling mengenal)

Ma'rûf adalah bentuk *ism maf'ûl* (objek) dari kata '*arafa* (عَرَفَ) yang tersusun dari huruf '*ain, ra*' dan '*fa*'. Menurut Ibnu Fâris di dalam *Maqâyis al Lughah*, bahwa kata ini memiliki arti pokok "berturut-turut" atau "berkesinambungan", dan 'tenang'.⁶⁷

Kata '*arafa* (أَعْرَفَ) di atas dan pecahannya di dalam Al-Qur'an terulang 71 kali. Kata *ma'rûf* sendiri terulang 39 kali, *al-ma'rûf* / *ma'rûf* (المعروف / معروف) terulang 38 kali, dan *ma'rûfah* (مَعْرُوفَةٌ) satu kali. Penggunaan kata '*arafa* dan pecahannya di dalam Al-Qur'an berbeda dengan penggunaan di dalam syair-syair Arab, misalnya kata *i'tarafa* (إِعْتَرَفَ) di dalam syair Arab diartikan 'bertanya' dan kata '*urf*' (عُرْفٌ) diartikan 'sabar'. Sedangkan di dalam Al-Qur'an kedua makna itu tidak digunakan.

Kata '*arafa* dan pecahannya digunakan dalam Al-Qur'an untuk beberapa arti, yakni pada:

- a. Pengetahuan /mengetahui sesuatu, misalkan QS. Al-Mâidah [5]: 83 dan QS. Yûsuf [12]: 62;
- b. Pengakuan atas dosa-dosa, misalnya di dalam QS. At-Taubah [9]: 102 dan QS Al-Mulk [67]: 11;
- c. Adil dan baik, misalnya di dalam QS Al-Baqarah [2]: 180;
- d. Yang sopan, yang indah yang menyejukkan, misalnya di dalam QS. An-Nisâ' [4]: 8 dan 9;
- e. Patut, misalnya di dalam QS. An-Nisâ [4]: 25;

⁶⁷Abî al-Husein Ahmad Ibn Zakariyâ ibn Fâris, *Mu`jam Maqâyis al-Lughah*, ditahqiq oleh `Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn, Beirut: Dâr al-Fikr, tt., hal. 78.

- f. Yang baik menurut syara' atau hukum Allah SWT dan rasul-Nya, misalnya QS. Al-Baqarah [2]: 228 dan 235;
- g. Tempat yang tinggi diantara surga dan neraka. QS. Al-A'râf [7]: 46;
- h. Bukit tempat berkumpul di dalam ibadah haji QS Al-Baqarah [2]: 198;
- i. Saling mengenal QS. al-Hujarât [49]: 13 ;
- j. Lawan kata *munkar* dan sebagainya.

Kata *ma'rûf* dan derivasinya di dalam Al-Qur'an disebut tiga belas kali, diantaranya disebutkan berdampingan dengan kata *munkar* (منكر) yaitu di dalam QS. Ali-Imrân [3]: 104 dan 114 ; QS. Al-A'râf [7]: 157 ; QS At-Taubah [9]: 67 dan 71 dan 112; QS Yûsuf [12]: 58; QS. An-Nahl [16]: 83; QS. Al-Hajj [22]: 41 dan 72; QS. Al-Mu'minûn [23]: 69; dan QS. Luqmân [31]: 17.⁶⁸ Meskipun memiliki arti yang banyak, tetapi arti tersebut tetap bermuara pada arti pokoknya, yakni 'segala yang dapat memberikan ketenangan dan ketentraman jiwa' dan karenanya pula dapat dikatakan 'berkesinambungan'.⁶⁹

Terdapat perbedaan di kalangan ulama dalam mengartikan kata '*ma'rûf*' yang terdapat dalam al-Qur'an;

- a. Al-Ishfahâni mengatakan, bahwa *ma'rûf* adalah nama (yang digunakan) untuk setiap perbuatan yang baik menurut akal pikiran atau menurut syara' (wahyu);
- b. Para ahli tafsir menganggap, kata *ma'rûf* sebagai *ism jâmi'* (kata yang mencakup) segala yang diketahui dalam rangka ketaatan dan kedekatan kepada Allah SWT dan atau kebajikan atas manusia. Apa yang dianjurkan oleh syara' atau dicegahnya berupa kebaikan-kebaikan dan keburukan-keburukan merupakan bagian sifat yang umum atau perilaku yang sudah dikenal, yang tidak diingkari keberadannya;

⁶⁸ Kata *al-Ma'rûf* (sesuatu bernilai baik) terdapat dalam surat dan ayat sebagai berikut; 2: 178, 2: 180, 2: 228, 2: 229, 2: 231, 2: 233, 2: 234, 2: 236, 2: 240, 2: 241, 2: 263, 3: 104, 3: 110 & 114, 4: 6, 4: 19, 4: 25, 4: 114, 7: 157, 9: 67, 71, 112. Pada surat 22: 41, 31: 17, 60: 12, 65: 2, 6, 2: 263, 74: 21, dan kata *ma'rûfan* ada pada: 2: 235, 4: 5, 4: 8, 31: 15, 33: 6, 33: 32. Ali Audah, *Konkordasi Al-Qur'an*, Bogor: Pustaka Litera Antarnusa, 2003, hal. 409.

⁶⁹ John Penrice mengatakan sebagaimana yang dikutip oleh Arfiyah bahwa dalam konsep filsafat Islam, yang baik itu disebut *al-ma'rûf* artinya semua orang secara kodrati tahu dan menerimanya sebagai kebaikan, terdapat manfaat dan kebaikan manusia baik di dunia maupun di akhirat oleh syara' dan akal. Sedangkan yang buruk itu disebut *al-munkar* yaitu semua orang secara kodrati menolak dan mengingkarinya yang dipandang dari sudut syara' dan akal. Nur Arfiyah Febriani, *Inisiasi Etika Eksplorasi Pertambangan Perspektif Al-Qur'an*, Alim: Journal of Islam Education, Volume. 01. (2), 2019, hal. 373.

- c. Al-Hâkim at-Turmudzî (w. 285 H) menyebutkan, bahwa kata *ma'rûf* berarti 'apa-apa yang diketahui berdasarkan hukum-hukum Allah SWT dan sunnah rasul SAW *Ma'rûf* adalah suatu keharusan karena harus ditetapkan di dalam rangka memperbaiki akhlak. Islam secara umum dan sebagian kebenaran-kebenaran keimanan yang dengannya seorang mukmin dapat mengetahui yang baik dan buruk dalam bertindak, bertingkah atau berperilaku;
- d. M. Quraish Shihab menganggap kata *ma'rûf* sebagai istilah yang digunakan Al-Qur'an untuk konsep moral. Selanjutnya beliau jelaskan bahwa konsep moral (*ma'rûf*) sangat terkait dan tidak bisa terpisahkan oleh peradaban dan masa. Oleh karena itu, selama dinilai baik oleh masyarakat dan masih dalam kerangka prinsip umum, perbedaan cara perilaku suatu masyarakat pada generasi tertentu dengan masyarakat pada generasi yang lain, tetap dinilai baik (*ma'rûf*)⁷⁰

Dikalangan masyarakat, '*urf* ini sering disebut sebagai adat.⁷¹ Hanafi membagi '*urf* kedalam dua bagian. *Pertama*; '*urf* yang benar, yaitu adat kebiasaan yang tidak menyalahi nash-nash, tidak melalaikan kepentingan/kegiatan atau tidak membawa keburukan. *kedua*; '*urf* yang salah, yaitu yang berlawanan dengan syara' atau berlawanan dengan hukum yang jelas karena adanya nash-nash, maka tidak menjadi pertimbangan seorang mujtahid atau seorang hakim.⁷² Istilah yang digunakan dalam ushul fiqih, pengertian '*urf* yakni suatu keadaan, ucapan, perbuatan atau ketentuan yang telah dikenal manusia dan telah menjadi tradisi untuk melaksanakannya atau meninggalkannya.⁷³

Dengan demikian, maka penggunaan kata *ma'rûf* di dalam Al-Qur'an dipakai dalam beberapa hal yang kesemuanya ketercakupannya menunjukkan

⁷⁰M. Quraish Shihab, *et al.*, *Eksiklopedia Al Quran: Kajian Kosa Kata*, Jilid. 2. Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 535.

⁷¹Adat atau tradisi biasanya diartikan sebagai suatu ketentuan yang berlaku dalam masyarakat tertentu, dan menjelaskan satu keseluruhan cara hidup dalam bermasyarakat. Dalam istilah kebudayaan menurut UU. Hamidy Tradisi adalah tata nilai puak melayu yang berakar kepada kesejarahan masa lampau, dalam tradisi inilah terpelihara nilai-nilai kepercayaan kepada leluhur sehingga membayangkan kepurbakalaan hubungan yang kuat dengan masa silam, membuat kadar Animisme, Hinduisme masih berbekas, bekasnya dapat dilihat dalam tata hubungan manusia dengan alam, seperti menghadapi bencana alam, mengobati penyakit dan lain sebagainya. Husni Thamrin, *Orang Melayu: Agama, Kekerabatan, Prilaku Ekonomi*, LPM: UIN Suska Riau, 2009, hal. 1. Lihat juga UU.Hamidy, *Sikap Orang Melayu Terhadap Tradisi*, Bumi Pustaka : Pekanbaru , 1986, hal. 98.

⁷² A. Hanafi, *Ushul Fiqh*, Bandung : Al-Ma'arif., 1992, hal . 146.

⁷³ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, Bandung : CV Pustaka Setia , 2010, hal. 128.

interaksi antar manusia, baik dalam lingkup kekeluargaan maupun di dalam lingkup sosial kemasyarakatan.⁷⁴

6. *As-Syukûr* (Terimakasih kepada Allah)

Kata *syukûr* (شُكْرٌ) adalah bentuk *masdar* dari kata kerja *syakara-yasykuru-syukran-wa syukûran-wasyukrânan*. (شُكْرًا – وَشُكْرًا) – وَشُكْرًا).⁷⁵ Kata kerja ini berakar huruf *syîn*, *kâf*, dan *râ*, yang mengandung makna antara lain ‘pujian atas kebaikan’ dan ‘penuhnya sesuatu’.⁷⁶

Ibnu Fâris menjelaskan bahwa kata *syukûr* memiliki empat makna dasar. Makna *pertama*, pujian karena adanya kebaikan yang diperoleh, yakni merasa ridha dan puas sekalipun hanya sedikit. Dalam hal ini para ahli bahasa menggunakan kata *syukûr* untuk ‘kuda yang gemuk’ namun hanya membutuhkan sedikit rumput. Makna *kedua*, kepenuhan dan ketabahan, seperti pohon yang tumbuh subur dilukiskan dengan kalimat ‘*syakatusy-syajarah*’ (شجرة الشجرة). Makna *ketiga*, sesuatu yang tumbuh di tangkai pohon (parasit). Sedangkan makna *keempat*, pernikahan atau alat kelamin.⁷⁷

Dari keempat makna ini, menukil pandangan M. Quraish Shihab yang menganalisis bahwa kedua makna terakhir dapat dikembalikan dasar pengertiannya kepada kedua makna terdahulu. Yakni, makna ketiga sejalan

⁷⁴Dalam lingkup kemasyarakatan yaitu berkaitan dengan hal-hal sebagai berikut: (1). Hukuman Qishash dalam QS. Al Baqarah [2]: 178; (2). tata cara pemberian wasiat harus berlaku adil dan baik tercantum pada QS. Al-Baqarah [2]: 180 dan 240; (3). Keutamaan nabi daripada orang-orang mukmin beserta keluarganya. Namun untuk mendapatkan keutamaan yang mendekati apa yang dimiliki oleh nabi, orang mukmin harus berbuat ma'ruf terdapat dalam QS. AL Ahzab [33]: 6. (4). kehidupan rumah tangga, misal hak seorang istri seimbang dengan kewajibannya, termaktub dalam QS. Al Baqarah [2]: 228. Dan ketentuan suami terhadap mantan istrinya ada pada QS. Al-Baqarah [2]: 263; (5). Infak, yaitu keutamaan perkataan yang baik daripada sedekah yang diikuti sesuatu yang menyakitkan hati penerimanya ada pada QS. Al-Baqarah [2]: 263. (6). pemeliharaan anak yatim dan hartanya termaktub dalam QS. Annisâ [4]: 4, 5, 6. (7). tempat yang tinggi diantara surga dan neraka dapat dilihat pada QS. Al A'raf [7]: 46; (8). Wukuf tempat berkumpul di dalam ibadah haji ada di dalam QS. Al Baqarah [2]: 198; (9). saling mengenal tercantum dalam QS. Al Hujarat [49]: 13; (10). lawan kata munkar dan sebagainya.

⁷⁵Ahmad Warson Munawwir, Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 734.

⁷⁶Kata *as-Syukûr* (bersyukur kepada Allah) dan sebagian derivasinya adalah terdapat pada surat dan ayat sebagai berikut yaitu pada 27: 40, 54: 35. Pada surat 4: 147, 16: 121, 76: 3, 14: 7. Pada 3: 144, 3: 145, 6: 53, 6: 63. Pada 7: 17, 7: 144, 7: 189, 10: 22, 39: 66. Dalam 2: 158. Pada 21: 80, 14: 5, 42: 33, 34: 13, 35: 30, 35: 34, 42: 23, 64: 17. Muḥammad Fuâd ‘Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahrâs li al-Fâz Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, hal. 474-475.

⁷⁷Abû al-Fadl Jamâl al-Dîn Muḥammad bin Mukram Ibn al-Manzûr, Jilid. 3. *Lisân al-'Arâb*, Beirut: Dâr al-Fikr, t. th., hal. 460.

dengan pertama yang menggambarkan kepuasan dengan yang sedikit sekalipun. Sedangkan makna yang keempat sejalan dengan makna kedua karena dengan pernikahan atau alat kelamin dapat melahirkan anak. Dengan demikian, makna-makna dasar tersebut dapat diartikan sebagai penyebab dan dampak yang ditimbulkannya. Sehingga kata *syukûr* mengisayatkan, “siapa yang merasa puas dengan yang sedikit maka ia akan memperoleh banyak, lebat dan subur”.⁷⁸

Ar-Raghîb Al-Ashfahânî menyatakan bahwa kata ‘*syukûr*’ mengandung arti ‘gambaran di dalam benak tentang nikmat dan menampakkannya ke permukaan’.⁷⁹ Pengertian ini diambil dari asal kata *syukûr* (شُكْرٌ) seperti dikemukakan di atas, yakni kata ‘*syakara*’ (شَكَرَ) yang berarti ‘membuka’ sehingga ia merupakan lawan dari kata ‘*kafara/kufûr*’ (كَفَرَ/كُفْرٌ) yang berarti ‘menutup’ atau ‘melupakan nikmat dan menutup-menutupinya’. Jadi membuka atau menampakkan nikmat Allah SWT antara lain dalam bentuk memberi sebagian dari nikmat itu kepada orang lain, sedangkan menutupinya adalah dengan bersifat kikir. Kalau ditelusuri lebih jauh lagi dalam kitab mufradat bahwa kata *syukûr* (شُكْرٌ) di dalam berbagai bentuknya ditemukan sebanyak 75 (tujuh puluh lima kali) kali tersebar dalam berbagai ayat dan surah dalam Al-Qur’an. Kata *syukûran* sendiri disebutkan hanya dua kali, yakni dalam QS. Al-Furqân [25]: 62, dan QS. Al-Insân [76]: 9.

Kata *syukûran* (شُكْرٌ) yang pertama digunakan ketika Allah SWT menggambarkan bahwa Allah SWT yang telah menciptakan malam dan siang silih berganti. Keadaan silih berganti itu menjadi pelajaran bagi orang-orang yang hendak mengambil pelajaran dan ingin bersyukur atas nikmat yang diberikan Allah SWT, di dalam menafsirkan ayat ini Ibnu Katsir berpendapat bahwa Allah SWT yang maha suci menjadikan malam dan siang silih berganti dan kejar-mengejar, yang semua aspeknya melingkupi itu adalah tanda-tanda kekuasaan Allah SWT yang hendaknya direnungkan dan diperlihatkan oleh orang-orang yang ingat kepada-Nya atau yang hendak bersyukur kepada-Nya.⁸⁰

Kata *syukûran* (شُكْرًا) kedua yang terdapat dalam QS. Al-Insân [76]: 9, digunakan oleh Al-Qur’an ketika Allah SWT menggambarkan pernyataan orang-orang yang berbuat kebajikan serta telah memberi makan kepada orang-orang fakir dan miskin yang tiada lain mereka harapkan kecuali

⁷⁸M. Quraish Shihab, *et al.*, *Eksiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosa Kata*, Jilid 3, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 964.

⁷⁹Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muḥammad al-Râgib Al-Ashfahânî, *Al-Mufradât fî Garîb Al-Qur’an*, Mesir: Mustafâal-Bâb al-Halabî, 1961, hal. 272.

⁸⁰Abû al-Fidâ’ Ismâ’îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid 3. hal. 582.

keridhaan Allah SWT dan mereka tidak akan pernah mengharapkan dari mereka yang diberi itu balasan dan ucapan terima kasih atas pemberian itu.

M. Quraish Shihab menukil bahwa adalah Ali bin Abi Thâlib dan istrinya, Fâtimah putri Rasulullah SAW, memberikan makanan yang mereka rencanakan menjadi makanan berbuka puasa kepada tiga orang yang membutuhkan, dan ketika itu mereka membaca ayat yang diatas. Karena itu dari sini dapat dipahami bahwa manusia yang meneladani Allah SWT dalam sifat-sifatnya dan mencapai peringkat terpuji adalah yang memberi tanpa menanti syukur, dalam artian balasan dari yang diberi, atau sebagai ucapan terimakasih.⁸¹

Kalau kata ‘*syakara*’ (شَكَرَ) merupakan antonim dari kata *kafara* (كَفَرَ), maka bentukan dari kedua kata ini pun sering diperhadapkan di dalam Al-Qur’an, antara lain dalam QS. Ibrâhim [14]: 7. Jadi hakikat syukur adalah ‘*menampakkan nikmat*’. Menampakkan nikmat antara lain berarti menggunakan nikmat tersebut pada tempatnya dan sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh pemberinya. Disamping itu, yang berarti juga menyebut-nyebut nikmat serta pemberinya dengan lidah termaktub dalam (QS. Adh-Dhuhâ [2]: 11). Demikian pula disenyalir dalam QS. Al-Baqarah [2]: 152.

Para Mufassir menjelaskan bahwa ayat yang disebut terakhir ini mengandung perintah untuk mengingat Allah SWT tanpa melupakannya, patuh kepadanya tanpa menodainya dengan kedurhakaan. *Syukur* yang demikian lahir dari keikhlasan kepada-Nya. Dalam kaitan ini M. Quraish Shihab menegaskan bahwa ‘*syukur*’ mencakup tiga sisi. Sisi *pertama*, syukur dengan hati, yakni kepuasan batin atas anugerah. Sisi *kedua*, syukur dengan lidah, yakni dengan mengakui anugerah dan memuji pemberinya. Sementara sisi yang *ketiga*, syukur dengan perbuatan, yakni dengan memanfaatkan anugerah yang diperoleh sesuai dengan tujuan penganugerahannya.⁸²

Kata *Syukûr* (شُكُّور) juga berarti ‘puji’ dan bila dicermati makna syukur dari segi pujian, kiranya dapat disadari bahwa pujian terhadap yang terpuji baru menjadi wajar bila yang terpuji melakukan sesuatu yang baik secara sadar dan tidak terpaksa. Dengan demikian, setiap yang baik dan lahir dialam raya ini adalah atas izin dan perkenan Allah SWT. Apa yang baik dari seorang manusia, pada hakikatnya adalah dari Allah Allah SWT semata. Jika demikian pujian-pujian apapun yang kita sampaikan kepada pihak lain akhirnya kembali pada Allah SWT juga. Jadi pada prinsipnya segala bentuk pujian (kesyukuran) harus ditunjukkan kepada Allah SWT di dalam hal ini,

⁸¹M. Quraish Shihab, *et al.*, *Eksiklopedia Al Quran: Kajian Kosa Kata*, Jilid 3, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 965.

⁸²M. Quraish Shihab, *et al.*, *Eksiklopedia Al Quran: Kajian Kosa Kata*, Jilid 3, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 966.

Al-Qur'an memerintahkan umat Islam untuk bersyukur setelah menyebut beberapa nikmatnya yang terdapat dalam (QS. Al-Baqarah [2]:152, dan pada QS. Luqman [31]: 12. Itu sebabnya manusia diajarkan oleh Allah SWT untuk mengucapkan 'alhamdulillah' (الْحَمْدُ لِلَّهِ) dalam arti "segala puji (hanya) tertuju kepada Allah SWT". Namun ini bukan berarti bahwa kita dilarang bersyukur kepada mereka yang menjadi perantara kehadiran nikmat Allah SWT. Misalnya Al-Qur'an secara tegas memerintahkan agar mensyukuri kedua orang tua yang menjadi perantara kehadiran seseorang di atas pentas dunia (QS. Luqman [31]: 14).

M. Quraish Shihab mempertegas bahwa pada sisi lain, Al-Qur'an secara tegas menyatakan bahwa manfaat syukur kembali kepada orang yang bersyukur, sedangkan Allah SWT sama sekali tidak memperoleh, bahkan tidak membutuhkan sedikitpun dari tanda syukur makhluk-Nya. (QS. An-Naml [27]:40). Akan tetapi karena kemurahan Allah SWT, dia menyatakan dirin-Nya sebagai *Syâkirun* 'Alîm (شَاكِرٌ عَلِيمٌ) dalam QS. Al-Baqarah [2]: 158 dan *Syâkiran* 'Alîma (شَاكِرًا عَلِيمًا) dalam QS. An-Nisâ [4]: 147, yang keduanya berarti 'maha bersyukur lagi maha mengetahui' dalam arti Allah SWT akan menganugerahkan tambahan nikmat berlipat ganda kepada makhluk yang bersyukur.

Selanjutnya dalam Al-Qur'an, selain kata *syukûr* (شُكْرٌ) ditemukan juga kata *syakûr* (شَاكِرٌ). Kata yang disebut terakhir ini terulang sebanyak 10 (sepuluh) kali, tiga (tiga) diantaranya merupakan sifat Allah SWT dan sisanya menjadi manusia. Imam al-Gazali mengartikan *syakûr* sebagai sifat Allah SWT adalah bahwa dia yang memberi balasan banyak terhadap pelaku kebaikan atau ketaatan yang sedikit. Dia yang menganugerahkan kemikmatan yang tidak terbatas waktunya untuk amalan-amalan yang terhitung dengan hari-hari tertentu yang terbatas.

Dalam hal itu M. Quraish Shihab menegaskan bahwa ada juga hamba-hamba Allah yang *syakûr*, walau tidak banyak, sebagaimana firman Allah SWT dalam QS. Sabâ' [34]: 13. Dari sini, tentu saja makna dan kapasitas syukur hamba (manusia) berbeda dengan sifat yang disandang Allah SWT. Manusia yang bersyukur kepada manusia atau makhluk lain adalah dia yang memuji kebaikan serta membalasnya dengan sesuatu yang lebih baik atau lebih banyak dari apa yang telah dilakukan oleh yang disyukurinya itu.⁸³ Syukur yang demikian dapat juga merupakan bagian dari syukur kepada Allah SWT Sebab, berdasarkan hadits Nabi SAW

(مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ)

⁸³M. Quraish Shihab *et. al.*, *Eksiklopedia Al Quran: Kajian Kosa Kata*, Jilid 3, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 967.

“Siapa yang tidak pandai berterima kasih kepada manusia maka dia dianggap tidak pandai berterima kasih kepada Allah SWT”. (HR. Bukhari dan lainnya dari Abu Hurairah)⁸⁴

Hadits ini antara lain berarti bahwa siapa yang tidak pandai berterima kasih (bersyukur) atas kebaikan manusia, maka dia pun tidak akan pandai mensyukuri Allah SWT karena kebaikan orang lain yang diterimanya itu bersumber dari Allah SWT juga. Dengan demikian syukur manusia kepada Allah SWT dimulai dengan menyadari dari lubuk hatinya yang terdalam betapa besarnya nikmat dan anugerah-Nya, disertai dengan ketundukan dan kekaguman yang melahirkan rasa cinta kepada-Nya serta dorongan untuk bersyukur dengan lidah dan perbuatan.

Oleh sebab itu dapat ditegaskan bahwa kata *syukur* (شُكْرٌ) dan kata-kata yang seakar dengannya dalam Al-Qur’an meliputi makna ‘pujian atas kebaikan’, ‘ucapan terimakasih’, atau ‘menampakkan nikmat Allah SWT kepermukaan’ yang mencakup syukur dengan hati, syukur dengan lidah, dan syukur dengan perbuatan. Dalam hal ini, syukur juga diartikan sebagai ‘menggunakan anugerah ilahi sesuai dengan tujuan pengunugerahannya’.

7. *As-Sâbiqun bil Khair* (Berlomba dalam kebaikan)

Kata ‘*khair*’ (خَيْرٌ) merupakan bentuk *mashdar* (مصدر = bentuk infinitif) dari *khâra-yakhîru* (خَارَ - يَخِيرُ) yang berarti ‘menjadi baik’. Di dalam penggunaannya, kata ini bisa berfungsi sebagai ‘*isim*’ (kata benda), sebagai ‘*isim tafhdîl*’ (إِسْمٌ تَفْضِيلٌ = tingkat perbandingan), dan bisa pula berfungsi sebagai *shifah musyabbahah* (صِفَةٌ مُشَبَّهَةٌ = kata yang serupa dengan kata sifat).⁸⁵

Dengan ketiga fungsi di atas, secara keseluruhan di dalam Al-Qur’an kata ‘*khair*’ (خَيْرٌ) disebut 176 kali, antara lain di dalam QS. Al-Baqarah [2]: 54, 180, 221, QS. Ali-Imrân [3]: 110, 150 dan QS. Al-Mâidah [5]: 114.⁸⁶ Kata lain yang seasal dengan kata itu adalah *akhyâr* (أَخْيَارٌ) yang didalam Al-Qur’an disebut dua kali, ‘*khairât*’ (خَيْرَاتٌ) sepuluh kali, dan ‘*al-khiyarat*’

⁸⁴ HR. Bukhari, Ahmad, Abu Daud dalam bahasan Adab. At-Tirmidzi, beliau menyatakan hadits ini hasan shahih.

⁸⁵ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 378.

⁸⁶ Terkait “*al-khair*” Misalkan dalam QS. Ali Imran [3]: 110, tersebut dijelaskan bahwa umat terbaik (*khairu ummah*) terkait erat dengan tiga hal; *pertama*, selalu mengajak kepada kebaikan; *kedua*, mencegah kemungkaran; dan *ketiga*, beriman kepada Allah SWT. Artinya prediket keterbaikan itu akan diperoleh umat Muhammad SAW selama mereka memiliki kekuatan dan keunggulan, sehingga dapat menebarkan kebaikan, mencegah segala bentuk kemungkaran (*amar makruf nahi mungkar*) serta memiliki keimanan yang berkualitas. Fakh al-Dîn ar-Râzi, *al-Tafsîr al-Kabîr, Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtiḥ al-Ghaib*, ditahqiq oleh Syaikh Khalîl Muhyiddîn, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, Jilid 8 hal. 324.

(الخَيْرَةُ) dua kali. Kata kerja ‘*ikhtâra*’ (اِخْتَارَ) disebut dua kali, dan ‘*yakhtâru*’ (يَخْتَارُ) satu kali yang terdapat di dalam QS. Al-Qashas [28]: 68.⁸⁷

Sebagai *ism* atau kata benda biasa, kata *khair* (خَيْرٌ) berarti ‘segala sesuatu yang baik dan bermanfaat bagi manusia’, baik berupa harta benda, keturunan, maupun dalam bentuk jasa yang disumbangkan. QS. Al-Baqarah [2]: 180, Misalkan berbicara mengenai kewajiban berwasiat atas orang yang telah datang padanya tanda-tanda kematian, berkaitan dengan harta benda yang akan ditinggalkannya. Wasiat tersebut terutama ditujukan kepada orang tua dan keluarga terdekat. Kata *khair* (خَيْرٌ) di sini diartikan dengan ‘harta’. Harta dinamakan demikian untuk mengisyaratkan bahwa harta harus diperoleh dan diperlakukan dengan cara yang baik.

Menurut Al-Ashfahâni, kata *khair* (خَيْرٌ) hanya digunakan untuk menyebut ‘harta yang banyak jumlah atau besar nilainya’. Kata *khair* (خَيْرٌ) terdapat di dalam QS. Al-Baqarah [2]: 105, QS. Ali-Imrân [3]: 26, QS. An-Nisâ’ [4]: 19, dan beberapa ayat lainnya berarti ‘kebaikan’ atau ‘keutamaan’. Jika statusnya sebagai ‘*ism tafdhîl*’, yaitu atribut yang digunakan untuk mengemukakan perbandingan, maka kata *khair* (خَيْرٌ) berarti ‘lebih baik’ atau ‘paling baik’. Dia termasuk di dalam kategori *ism tafdhîl* yang tidak terikat dengan acuan *af’alu* (أَفْعَلُ), yaitu ketentuan yang berlaku secara umum di dalam pembentukan *ism tafdhîl* tersebut.⁸⁸

Ada ayat yang secara konkret mengemukakan perbandingan, seperti QS. Al-Baqarah [2]: 221, yang menegaskan bahwa budak perempuan yang beriman lebih baik untuk dijadikan istri daripada perempuan merdeka tetapi musyrik. Disamping itu ada pula ayat yang secara tekstual tidak memuat perbandingan, tetapi pengertiannya mengisyaratkan adanya perbandingan itu. QS. Al-Baqarah [2]: 54, misalnya, menuturkan kembali nasihat nabi Musa as., kepada Bani Israil supaya kembali ke jalan yang benar dan bertaubat, serta membersihkan diri dari tindakan mempersekutukan Allah SWT. Perbuatan bertaubat itu adalah tindakan yang lebih baik. Sekalipun objek perbandingan tidak disebutkan, namun dari pengungkapan ayat tersebut dapat dipahami bahwa perbandingan yang dikandungnya adalah antara perbuatan bertaubat dengan sikap bertahan di dalam kesyirikan.⁸⁹

Maka bentuk perbandingan lainnya adalah dengan merangkaikan kata *khair* (خَيْرٌ) dengan *ism fâ’il* (إِسْمُ فَاعِلٍ = kata benda yang menunjukkan

⁸⁷Muhammad Fuâd ‘Abdul Baqi, *al-Mu’jam al-Mufahrâs li al-Fâz Al-Qur’an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, hal. 306-308.

⁸⁸Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muḥammad al-Râgib Al-Ashfahâni, *Al-Mufradât fî Garîb Al-Qur’an*, Mesir: Mustafâal-Bâb al-Halabî, 1961, hal. 163.

⁸⁹M. Quraish Shihab *et. al.*, *Eksiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosa Kata*, Jilid 3, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 449.

pelaku) jamak yang mengacu kepada pengertian kesempurnaan Allah SWT, seperti diterangkan dengan kata *an-nâshirîn* (الناصرين), *ar-râziqîn* (الرازقين), dan *al-fâshilîn* (الفاصلين). Kata *khair* (خير) di dalam ayat-ayat yang mengandung rangkaian seperti itu berarti ‘terbaik’ dan ‘paling baik’.

Sebagai *shifat musyabbahah* (kata sifat), yaitu atribut yang digunakan untuk menerangkan sifat dan pelaku suatu perbuatan yang dikerjakan secara terus-menerus. Kata *khair* (خير) berasal dari kata *khayyirn* (خَيْرٌ) yang berarti ‘mengandung kebaikan’. *Sifat musyabbahah* yang dibentuk dengan *khair* (خير) ini adalah bentuk jamaknya, yaitu *akhyâr* (أَخْيَار) dan *khairât* (خَيْرَات). Kata *al-akhyâr* (أَخْيَار) di dalam QS. Shâd [38]: 47 dan 48 berfungsi sebagai sifat musyabbahah bagi kata yang tidak disebutkan, yaitu *al-anbiyâ* (الأنبيأ) yang berarti para nabi. Adapun kata *al-khairât* (الخيرات) yang disebutkan di dalam QS. Ali-‘Imrân [3]: 114, QS. Al-Mâidah [5]: 48, dan QS. Al-Baqarah [2]: 148,⁹⁰ dan beberapa ayat lain berfungsi sebagai *shifat musyabbahah* atau keterangan bagi kata yang tidak disebutkan, yaitu *al-a’mâl* (الأعمال). Rangkaian kedua kata ini mengacu kepada pengertian ‘segala aktivitas yang baik, bermanfaat, dan sering dilakukan oleh seseorang di dalam kehidupan di dunia untuk mencapai kebahagiaan di akhirat’.

Sebagai balasan atas *al-khairat* (الخيرات) adalah nikmat Allah SWT di dalam surga, yaitu seperti yang disebutkan di dalam QS. At-Taubah [9]: 88 dan QS. Ar-Rahmân [55]: 70. Berbeda lain dengan itu, QS. Al Mu’minûn [23]: 55-56, mengungkapkan dugaan orang-orang kafir bahwa harta benda dan anak-anak mereka merupakan bukti adanya *al-khairât* (الخيرات) yang diberikan Allah SWT kepada mereka, dugaan seperti ini adalah dugaan yang keliru.

8. *As-Syirkah* (Kebersamaan)

Kata *syirkah* (شِرْكَة) adalah kata tunggal, semakna dengan *syarikah* (شَرِيكَة). Bersama dengan kata derivasinya, Kata itu dalam Al-Qur’an disebut 168 kali.⁹¹ Secara bahasa, *syirkah* atau *syarikah* berarti ‘jalinan erat dua pihak’. Jika dikatakan ‘*isytarakarrajulâni*’ (إشترك الرجلان) berarti ‘dua

⁹⁰Secara ringkas kandungannya bahwa setiap umat mempunyai kiblat. Oleh karena itu, hendaknya kaum muslimin bersatu, bekerja dengan giat, beramal, bertaubat termasuk berlomba-lomba dalam berbuat kebajikan dan tidak menjadi fitnah dan cemoo dari orang-orang yang ingkar sebagai penghambat amal kebajikan. Abdullah Faruk, *Mencari Jalan yang Benar Melalui Pendekatan Kepada Allah*, Bandung: Permata Abadi, 2009, hal. 543.

⁹¹Muhammad Fuâd ‘Abdul Baqi, *al-Mu’jam al-Mufahrâs li al-Fâz Al-Qur’an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, hal. 467-468.

orang laki-laki berteman erat'.⁹² Menurut al-Ashfahâni, kata 'asy-syirkah' (الشركة) atau 'al-musyârahah' (المشاركة) berarti 'bercampurnya sesuatu yang menjadi milik dua orang'.⁹³ Seperti pada QS. Thâhâ [20]: 32, dan QS. Az-Zukhrûf [43]: 39.

Dalam bentuk *syarik* (شريك) bentuk jamaknya *syurakâ*' (شركاء) berarti 'teman atau sekutu'. Kata *syirk* (شرك) berarti 'perbutatan syirik' atau 'menyekutukan Tuhan' disebut '*musyrik*', *musyrikûn-musyrikîn*'. (مشرك - مشركين - مشركون). Kata tersebut digunakan dalam Al-Qur'an dengan berbagai bentuk.

Dalam bentuk kata kerja *asyraka* (أشرك) berarti 'mempersekutukan Tuhan' (QS. Al-A'râf [7]: 173). Ayat ini menggambarkan pengakuan orang-orang musyrik bahwa perbuatan mereka menyekutukan Tuhan adalah semata-mata mengikut kebiasaan nenek moyang mereka. (QS. Al-An'âm [6], QS. Yûnus [10]: 28).

Dalam bentuk kata-kerja perintah, *syârik* (شارك) berarti 'perintah untuk bersekutu', Perintah ini ditujukan kepada Iblis agar bergabung bersama manusia dengan segala kemampuan yang ada padanya. Akan tetapi segala tipu daya setan itu tidak akan mampu menghadapi orang-orang yang benar-benar beriman. (QS. Al-Isrâ' [17]: 64).

Dalam bahasa Arab "*musyârahah* atau *syarikah*' berarti persekutuan, perkongsian atau perkumpulan. Dalam istilah fikih, *syirkah* berarti persekutuan atau perkongsian antara dua orang atau lebih untuk melakukan usaha bersama dengan tujuan memperoleh keuntungan.⁹⁴

Secara hukum dasarnya antara lain adalah:

- a. Hadis Qudsi;

⁹² Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 715.

⁹³ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muḥammad al-Râgib Al-Ashfahâni, *Al-Mufradât fî Garîb Al-Qur'an*, Mesir: Mustafâal-Bâb al-Ḥalabî, 1961, hal. 266.

⁹⁴ Macaman *syarikah* yang diperbolehkan adalah: *Pertama*; Syirkah *al-'Inan* (syarikah harta), yaitu perkongsian antar dua orang atau lebih, masing masing menyerahkan harta tertentu (uang atau barang) sebagai modal usaha bersama, dengan tujuan memperoleh keuntungan bagi mereka. (mengenai *syirkah al'Inan* ini telah sepakat para fuqaha tentang kebolehanannya. Pada masa sekarang syirkah dilakukan orang dalam bentuk usaha patungan (*joint venture*), kerjasama pembagian keuntungan (*profic sharing*), titipan modal (*placement*) dan bentuk bentuk lainnya). *Kedua*; Syirkah *al-Abdan* (syarikat kerja), yaitu perserikatan atau perkongsian antara dua orang atau lebih, untuk bersama sama melakukan sesuatu pekerjaan, dan hasilnya (upahnya) dibagi kepada mereka menurut kepandaian atau jenis pekerjaan mereka, atau menurut perjanjian yang mereka buat. (mengenai syirkah *al-Abdan* ini), walaupun menurut Imam Syafii hukumnya tidak dibolehkan, tetapi menurut imam Hanafi, Maliki dan Ahmad, hukumnya boleh dan sah. Imam Hanafi menamakan syirkah ini dengan syirkah al-'Amal. Harun Nasution *et. al.*, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992, hal. 907.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَإِذَا خَانَ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا" رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

Hadis yang diriwayatkan oleh Abû Daûd Dari Abû Hurairah : “Allah SWT berfirman; ‘Aku adalah orang yang ketiga dari orang yang berserikat, selama salah seorang diantara mereka tidak mengkhianati yang lain. Tetapi apabila salah seorang diantara mereka berkhianat, maka Aku keluar dari persekutuan mereka”⁹⁵

- c. Hadis lain yang diriwayatkan oleh Abû Daûd Baihâqi dan Al-Hâkim: Rasulullah bersabda: “Allah SWT akan membimbing orang-orang yang berkongsi selama mereka tidak melakukan pengkhianatan. Tetapi apabila mereka melakukan pengkhianatan, maka usaha perdagangan mereka akan mundur dan tidak akan mendapat keberkatan.”(HR. Abû Dawûd dari Abû Hurairah).⁹⁶

Namun sebaliknya, dalam bentuk kata kerja ‘*yusyriku, usyriku, usyrika* atau *nusyriku*’ (يُشْرِكُ—أَشْرَكَ—نُشِرَكَ) yang artinya ‘mempersekutukan’, dimaksudkan bahwa orang-orang yang beriman-misalnya, seruan kepada nabi Musa as. Dan nabi Muhammad SAW, hanya diperintahkan untuk

⁹⁵HR. Abu Daud pada no Hadis ke-3383, dan yang dishahihkan oleh Al-Hakim pada no hadis yang ke .2322, yang bersumber dari Abu Hurairah ra. Melalui penjelasan hadis di atas maksudnya adalah: Apabila dua pihak melakukan akad (kontrak) kemitrausahaan dengan berbagai macam bentuknya, maka Allah SWT akan memberikan dukungan penuh kepada kedua pihak tersebut selama keduanya memegang amanah masing-masing dan tidak mengkhianati janjinya. Bila salah seorang dari keduanya tidak memiliki komitmen lagi terhadap (isi) perjanjian yang telah disepakati dalam akad (kontraknya), maka Allah SWT akan berlepas diri dari kemitrausahaan keduanya, dengan mencabut kepedulian-Nya untuk mendukung usaha mereka. Sehingga usaha mereka selamanya tidak akan mendapatkan pertolongan, bimbingan dan barakah-Nya. Maka, Berdasarkan sumber hukum diatas maka secara *ijma* para ulama sepakat bahwa hukum *syirkah* yaitu boleh. Makna Hadits itu ialah bahwa Allah SWT. bersama keduanya dalam pemeliharaannya, pengawasannya, dalam bantuan dan pertolongan kepada keduanya dalam pengembangan harta keduanya dan Allah SWT. menurunkan berkah pada perdagangan keduanya. Apabila terjadi pengkhianatan salah satu dari keduanya, maka akan dicabut berkah dari harta keduanya. Jadi dalam hadits tersebut terkandung anjuran kerjasama tanpa ada pengkhianatan serta ancaman Allah terhadap orang yang mengadakan persekutuan yang terdapat pengkhianatan antara kedua belah pihak.

⁹⁶Sayyid Sabiq menjelaskan bahwa Allah SWT. Memberi berkah atas harta perkumpulan dan memelihara keduanya (mitra kerja), selama mereka menjaga hubungan baik dan tidak saling mengkhianati. Apabila salah seorang berlaku curang, niscaya Allah SWT akan mencabut berkah dari hartanya.

menyembah Allah SWT dan tidak mempersekutukan sesuatupun dengan dia. (QS. Al-Mu'min [40]: 42, QS. Al-Jin [72]: 20, QS. Al-Hajj [22]: 26, QS. Al-Ankabût [29]: 8, QS. Luqman [31]: 13, dan 15, QS. Yûsuf [12]: 38, QS. At-Taubah [9]: 31, serta QS. An-Nahl [16]: 1, 3 dan 54).⁹⁷

D. Gambaran Perilaku Manusia yang Bernilai Negatif

1. *At-Tabzîr* (Boros)

'*Budzûr*' adalah bentuk jamak kata '*badzar*' (بَذْر) ⁹⁸ yang berkar dari huruf 'ba', 'dza', dan 'ra' yang berarti '*natsrusy-syai' wa-tafîquhu*' (نَشْرُ الشَّيْءِ وَتَفِيقُهُ) dengan makna '*menaburkan sesuatu dan menghamburkannya*'. Dari makna tersebut berkembang menjadi: 'boros' karena menghambur-hamburkan harta, seperti dikatakan '*badzlul mâl*' (بَذْلُ الْمَالِ) artinya 'boros harta'. Orang yang tak dapat menjaga rahasia atau aib orang lain disebut '*al-budzur*' (البُذْر) karena seperti dinyatakan di dalam hadits Nabi Muhammad SAW dari Ali ra., (أُولَئِكَ مَصَابِيحُ الدُّجَى لَيْسُوا بِالمَصَابِيحِ وَلَا المَذَابِيحِ) (البُذْر) "*mereka itu pelita kegelapan, bukan penyebar fitnah dan kejahatan, dan bukan pula orang yang tidak dapat menjaga rahasia atau aib orang lain*".

⁹⁷Bentuk *syirik* (شِرْك) menunjuk perbuatan menyekutukan Allah SWT, dan disebut sebagai suatu kezaliman yang amat besar (QS. Luqman [31]:13, QS. Saba' [34]: 22, QS. Fâthir [35]: 14 dan 40, serta QS. Al-Ahqâf [46]: 4). Karena itu, perbuatan syirik diklasifikasikan sebagai dosa terbesar yang tidak akan diampuni oleh Allah (QS. An-Nisa' [4]: 48 dan 116). Menurut Al-Asfahâni, syirik ada dua macam, *Pertama, asy-syirkul-'Azhim* (الشِّرْكُ العَظِيم = syirik besar) atau *Asy-syirkul-Jaliy* (الشِّرْكُ العَظِيم = Syirik yang jelas) yaitu keyakinan tentang adanya sekutu bagi Allah. Inilah yang dimaksud dengan kezaliman yang amat besar (QS. An Nisa' [4]: 48). *Kedua, asy-syirikul-ashghar* (الشِّرْكُ الأصغر = syirik kecil) atau *asy-syirkul-khafiy* (الشِّرْكُ الخفي = syirik tersembunyi), yaitu memelihara sikap/keyakinan terhadap sesuatu bersama Allah, seperti perbuatan riya' atau nifaq (kemunafikan) (QS. Al'A'raf [7]: 190). Kata *syārik* (شَارِك) artinya 'sekutu' di gunakan dalam dua konteks. Pertama, sekutu bagi Allah yang dinyatakan dalam bentuk negatif, maksudnya tidak ada sekutu bagi-Nya (QS. Al-An'am [6]: 163 dan QS. Al Isra' [17]: 111). Kedua, konteksnya sekutu bagi manusia, artinya mereka bergabung, seperti kedudukan saudara-seibu, jika tidak terhalang, apabila seorang menerima bagian 1/6, dan apabila bergabung dua orang atau lebih, mereka menerima 1/3. Demikian juga anak perempuan apabila mereka bergabung dua orang atau lebih menerima bagian 2/3 (QS. An Nisa' [4]:12). Dalam bentuk *isim fa'il*, (مُشْرِكٌ) kata musyrik itu berarti 'orang yang menyekutukan Tuhan' (QS. Al Baqarah [2]: 221. Adapun dalam bentuk *musytarikun* (مُشْتَرِكُونَ) berarti 'bersama-sama' menggambarkan keadaan orang-orang musyrik di akhirat. Mereka akan menerima azab dari Allah bersama-sama (QS. Ash-shaffât [37]: 33 dan QS. Az Zukhrûf [43]: 39). Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muḥammad al-Râgib Al-Ishfahânî, *Al-Mufradât fî Garîb al-Qur'ân*, Mesir: Muṣṭafâal-Bâb al-Halabî, 1961. hal. 266.

⁹⁸Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 68.

Juga dapat dikatakan (بَدَّرَ الْمَالَ) adalah “merusak dan mengeluarkan harta pada pemborosan, karena setiap harta yang terpisah dan luput dari pemiliknya, maka termasuk pemborosan”⁹⁹

Menurut Al-Ashfahâni, kata *badzr* berarti ‘menaburkan’. Makna asalnya adalah ‘menaburkan biji-bijian’. Selanjutnya, dikonotasikan kepada setiap orang yang menghambur-hamburkan hartanya. Juga berarti ‘*tadhîy’u fîzh-zhâhir* تَضَيِّعٌ فِي الظَّاهِرِ’ artinya menghilangkan secara lahir, sehingga orang itu tidak tahu akibat dari perbuatannya.¹⁰⁰

Kata *budzûr* (بُدُّورٌ) dan pecahannya di dalam Al-Qur’an disebutkan tiga kali, yakni di dalam bentuk perintah, *tubadzdzir* (تُبَدِّدْ) ‘(jangan) menghambur-hamburkan harta’, pada QS. Al-Isrâ’ [17]: 26 ; di dalam bentuk *mashdar*, *tabdzîra* : (تَبْدِيرًا = secara boros’) pada QS. Al-Isrâ’ [17]: 26; dan dalam bentuk *isim fâ’il*, yang berbentuk jamak, *al-Mubadzdzirîna* (المُبَدِّدِينَ ‘pemboros-pemboros’), pada QS. Al-Isrâ’ [17]:27.¹⁰¹

Di dalam Al-Qur’an, kata ini digunakan berkaitan dengan penggunaan harta benda (infak). Kata ini digunakan beriringan dengan perintah Allah SWT untuk berinfak kepada keluarga dekat, orang-orang miskin, dan ibnu sabil (orang yang berjuang di jalan Allah). Selanjutnya, Allah SWT melarang manusia untuk berbuat boros. Bahkan, pada ayat selanjutnya QS. Al-Isrâ’ [17]: 27, Allah SWT menyatakan bahwa pemboros adalah saudara setan, sebab setan sangat ingkar kepada (nikmat) Allah SWT.

Menurut Al-Himsi dan As-Suyûthi, (w. 911 H/ 1509 M) kata *tabdzîr* (تَبْدِيرٌ) di dalam ayat diatas berarti ‘mengeluarkan harta bukan di dalam rangka ketaatan kepada Allah SWT’. Dengan demikian, orang yang menafkahkan hartanya karena riya atau dengan menyampaikan kata-kata yang menyakitkan, seperti dinyatakan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 263-264, adalah termasuk *pemboros*.¹⁰²

Menurut Ibn Katsîr, (701 H/ 1301 M- 774 H/ 1372 M) bahwa ayat yang terdapat pada QS. Al-Isrâ’ [17]: 26 di atas, menunjukkan bahwa Allah SWT memerintahkan untuk berinfak, tetapi tidak berlebih-lebihan. Hal itu sejalan dengan firman Allah SWT di dalam QS. Al-Furqan [26]: 67, (... لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَفْتَرُوا ... tidak berlebih lebihan dan tidak pula kikir), dan dalam

⁹⁹Abdul Hamid Mushtafa as-Sayyid, *al Af'al fi al Quran al Karim*, Ommân: Dâr Wamaktabah al-Hamid, 2003, Juz 1, hal. 182.

¹⁰⁰Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muḥammad al-Râgib Al-Ishfahânî, *Al-Mufradât fî Garîb Al-Qur'an*, Mesir: Mustafâal-Bâb al-Halabî, 1961, hal. 37.

¹⁰¹Muḥammad Fuâd ‘Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahrâs li al-Fâz Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, hal. 143.

¹⁰²Al-Suyûthî, Jalâl al-Dîn `Abd al-Rahmân, *Ad-Dûrr Al-Mansûr fî Tafsîr al-Ma'sûr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1983, Jilid. 5. hal. 274.

QS. Al-Isrâ' [17]: 27, yang menjelaskan bahwa orang yang boros diserupakan dengan setan).¹⁰³

Menurut Ibnu Mas'ûd dan Ibnu Abbâs, *at-tabzîr* التَّبْذِيرُ berarti 'menafkahkan harta bukan pada jalan yang benar'. Dalam pada itu Mujâhid berkata, "jika seseorang menafkahkan hartanya di jalan yang benar maka ia tidak disebut *mubadzîr* (pemboros), tetapi jika seseorang menafkahkan hartanya dengan berlebihan dan bukan pada jalan yang benar, maka ia disebut pemboros" Bahkan, Al-Qurthûbi (580 H/ 1184 M – 671 H/ 1273 M) berpendapat bahwa siapa yang menafkahkan hartanya melebihi kebutuhannya maka ia juga termasuk *mubadzîr*. Akan tetapi, orang yang menafkahkan hartanya untuk memenuhi keinginannya dengan tetap memelihara modalnya maka ia tidak termasuk *mubadzîr*.¹⁰⁴

Sementara itu, Qatâdah berpendapat bahwa *al-Tabdzîr* berarti memperoleh harta pada jalan yang dibenci oleh Allah SWT, jalan yang tidak benar, dan jalan yang *fâsid*. Menurut Malik, *al-Tabdzîr* berarti 'memperoleh harta dengan yang benar, tetapi menggunakannya pada jalan yang tidak benar atau secara berlebihan, orang yang melakukan termasuk saudara setan'. Oleh karena itu kata Malik, penggunaan harta secara berlebihan hukumnya haram. Orang yang boros (*mubadzîr*) dikatakan "saudara setan", karena ia menginkari nikmat Allah SWT tidak menggunakan harta yang diberikan kepadanya di dalam rangan harta yang diberikan kepadanya di dalam rangka ketaatan kepadaNya. Bahkan, ia menggunakan hartanya untuk kemaksiatan, penggunaan harta yang bertentangan dengan tujuan penciptaan harta itu sendiri.¹⁰⁵ Bahkan menurut keterangan Imam Al-Qurthûbi, (580 H/ 1184 M – 671 H/ 1273 M) orang yang mengkomsumsi harta untuk dirinya secara berlebihan termasuk saudara setan.¹⁰⁶

2. *Al-Isrâf* (Berlebi-lebihan)

Kata *al-Isrâf* yang dalam bentuk *mashdar* diambil dari akar kata '*asrafa-yusrifu' isrâfan*' (إسرف - يسرف - إسراف) yang terulang di dalam

¹⁰³Abû al-Fidâ' Ismâ'îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998. Jilid 3. hal. 36.

¹⁰⁴Abî `Abdillah Muḥammad bin Aḥmad Al-Qurthûbî, *al-Jâmi'li Ahkâm Al-Qurân*, ditahqiq oleh Muḥammad Ibrâhîm al-Khafnâwî, Kairo: Dâr al-Ḥadîs, jilid 3, 2002. Jilid 10, hal. 237-238.

¹⁰⁵M. Quraish Shihab *et. al.*, *Eksiklopedia Al Quran: Kajian Kosa Kata*, Jilid 1, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 148.

¹⁰⁶Abî `Abdillah Muḥammad bin Aḥmad al-Qurthubî, *al-Jâmi'li Ahkâm al-Qurân*, ditahqiq oleh Muḥammad Ibrâhîm al-Khafnâwî, Kairo: Dâr al-Ḥadîs, 2002. Jilid. 5, hal. 583.

berbagai bentuknya kata ini terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 23 (dua puluh tiga) kali.¹⁰⁷

Dari aspek kebahasaan kata '*al-Isrâf*' merupakan turunan dari kata '*asrafa*', yang oleh Ar-Raghîb Al-Ashfahâni mengartikan sebagai "*melampaui batas-batas pada sisi perbuatan manusia, sekalipun yang dilakukannya itu pada perbuatan berinfâq*".¹⁰⁸

Sementara Ibn Manzûr (630 H/1232 M–711 H/ 1311 M) mengartikan *isrâf* sebagai 'melewati batas tujuan', 'bergegas tanpa arah'. *Isrâf* dalam mencari nafkah juga dikategorikan dengan pembororsan (*tabdzîr*), termasuk memakan suatu makanan yang tidak halal sumbernya adalah *isrâf*. Juga kategorisasi *isrâf* ini dikelompokkan pada setiap proses derma atau infâq yang tidak diniatkan untuk mentaati Allah SWT dikatakan *isrâf*.¹⁰⁹ Jangankan hal tersebut dilakukan, untuk suatu perbuatan yang halal saja tidak dibenarkan. Misal berlebih-lebihan dalam menuangkan air dalam berwhudu, juga tidak tepat sasaran, kendatipun sesuatu yang dibolehkan.¹¹⁰

Kata *Isrâf* yang merujuk pada makna Al-Qur'an terdapat di dalam surat al-An'âm [6]: 141, secara tegas dinyatakan bahwa Allah SWT melarang hambanya berlebih-lebihan dalam semua urusan, walupun itu suatu perbuatan baik, dan Allah SWT tidak menyenangi perbuatan baik tersebut yang dilakukan melampaui batas. Sampai kepada perbuatan *isrâf* yang dilakukan seseorang tidak disenangi Allah SWT adalah ponis kepada ahli neraka sebagaimana terdapat pada QS. Ghâfir [40]: 43.

¹⁰⁷Pada QS. Thâhâ [20]: 127, QS. Az-Zumar [39]: 53, QS. Al-An'âm [6]: 141, QS. Al-'Arâf [7]: 31, QS. Al-Isrâ' [7]: 33, Al-Furqân [25]: 67, QS. An Nisa' [4]: 6, QS. Ali-Imrân [2]: 147, QS. Ghâfir [40]: 28, 34, QS. Al-Muiâdiah [5]: 32, QS. Al-'Arâf [7]: 81, QS. Yâsin [36]: 19, QS. Al-An'âm [6]: 141, QS. Al-'Arâf [7]: 31, QS. Yûnus [10]: 12, 38, QS. Al -Anbiyâ' [21]: 9, QS. As-Syu'arâ [26]: 151, QS. Ghâfir [40]:43, Az-Zukhrûf [43]: 5, QS. Ad-Dhukhân [44]: 31, QS. Az-Zâriyat [51]: 34. Muḥammad Fuâd 'Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Al-Fâz Al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, hal. 429.

¹⁰⁸Al-Ishfahâni mengutip pendapat Sufyân yang mengatakan bahwa 'harta yang diinfâqkan selain dari mentaati Allah SWT, disebut dengan *isrâf* (berlebih-lebihan), walaupun itu sedikit.'. Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muḥammad al-Râgib Al-Ashfahâni, *Al-Mufradât fî Garîb Al-Qur'an*, Mesir: Mustafâal-Bâb al-Halabî, 1961, hal. 236.

¹⁰⁹Abû al-Fadl Jamâl al-Dîn Muḥammad bin Mukram Ibn al-Manzûr, Jilid. 3. *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dâr al-Fikr, t. th.hal. 445.

¹¹⁰Yang dimaksud dengan berlebih-lebihan adalah menggunakan air dalam berwhudu adalah melebihi batasan yang ditentukan agama. Hal ini tampak pada salah satu hadis nabi yang diriwayatkan oleh Ibn Najah dan lain lain dari Abdullah bin Umar dan Ibn Ash bahwa Rasulullah SAW bertanya "mengapa berlebih-lebihan?" Ia menjawab: Apakah dalam berwhudu ada sifat berlebih-lebihan?" Rasulullah menjawab "ya, meskipun engkau berwhudu dengan air yang mengalir". Said Agil Husin Munawwar, *Membangun Metodologi Ushul Fiqih: Telaah Konsep al-Nadhib dan al-Karahah dalam Istibath Hukum Islam*, Terjemah Abdul Rahman Kasdi, Jakarta: Ciputat Press, 2004. Hal. 318.

Di dalam QS. Ghâfir [40]: 28, dinyatakan *isrâf*-nya kaum nabi Lûth yang sekaligus mendustkan ayat-ayat Allah SWT, maka mereka tidak akan pernah mendapat petunjuk (hidayah) dari Allah SWT. Kaum Nabi Lûth dikatakan melampaui batas sisi kemanusiaan mereka yang menjadikan pelimpahan biologisnya pada sesuatu yang dilarang oleh Allah SWT.

Demikian juga di dalam QS. Az-zumar [39]: 53, Allah SWT memanggil hamba hamba-Nya yang melampaui batas pada memberlakukan fungsi diri dan pribadi mereka dalam kehidupan sehari-hari, seperti membelanjakan harta yang dimiliki, agar kiranya dapat kembali bertaubat kepada Allah SWT, tidak harus dengan jalan berputus asa dalam menjalani kehidupan. Karena rahmat Allah SWT selalu menghampiri orang-orang yang mengharapkannya.

3. *AL-Ghuluw (Melampaui batas)*

Kata *al-ghuluw* (الغلوّ) dari kosa kata ini dan bentukan-bentukannya berkisar satu makna yang menunjukkan sikap melampaui batas dan ketetapan. Menurut Ibnu Faris, “huruf dasar dari *ghain*, *lam* dan ‘*illah*’ menunjukkan sesuatu yang meninggi, melanggar dan melampaui batas”.¹¹¹ Dapat dikatakan *Ghalâ, ghla’an fahuwa ghâlin*. Jika dikatakan *ghalâ fil-umûri ghuluwwan* artinya melampaui batasan tertentu. *Ghlauta bis sahmî* artinya engkau melepaskan anak panak hingga melampaui batas yang diperkirakan atau ditentukan. *Ghuluw* juga berarti melampaui batas (التجاوز) (في الأمر) *ghalâ fiddîn ghuluwwan* artinya ‘bersikap keras hingga keluar dari batasannya’.¹¹²

Kata ini juga huruf dasar merupakan bentuk *masdar* dari kata ‘*ghalâ-yaghlû*’ (غلا- يغلو) yang secara etimologi berarti melampaui batas. Pendapat lain mengatakan dalam mu‘jam al-‘I‘lam bahwa *al-ghuluw* (الغلوّ) bermakna ‘*at tatharruf fi al-amr*’ (التطرف في الأمر)¹¹³ yakni ‘*menjadi ekstrim, menjadi berlebih-lebihan, menjadi keterlaluhan*’. Dengan penjelasan lain kata (الغلوّ)

¹¹¹Abî al-Husein Ahmad Ibn Zakariyâ Ibn Fâris, *Mu‘jam Maqâyîs al-Lughah*, ditahqiq oleh ‘Abd al-Salâm Muhammad Hârûn, Beirut: Dâr al-Fikr, t. th, hal. 697.

¹¹²Abdul Hamid Mushtafa as-Sayyid, *al Af‘al fi al Quran al Karim*, Ommân : Dar Wamaktabah al-Hamid, 2003, Juz 2, hal. 1002.

¹¹³Abdul Shabûr Marzûk, *Mu‘jam al I‘lâm wal Maudhû‘ât fi Al-Qur’an al Karîm*, Kairo: Dâ al- Syurûq, 1995, Jilid 2, hal. 986. Lafaz ‘*Tatharruf*’ merupakan bentuk kata kerja dari *tharf* (طرف) yang berarti ‘menghampiri tepian’. Makna seperti ini biasa dikatakan orang ketika matahari hamper terbenam .apakah makna *ath-tharf* adalah ujung sesuatu atau maknanya merupakan kemutlakan batasan. Artinya bahwa siapa saja yang melampaui batas garis tengah secara berlebih lebihan , maka menurut bahasa dia sudah bisa disebut *muthatharrif*. Majuddin Muhammad bin Ya’qûb al-Fairuj Abâdî, *al-Qamus al- Muhith*, Beirut: Dar al-Jail, t.tp. Jilid 2, hal. 80.

jadi dari kata (غُلُوًّا و غَلَاءً) kalau dimaknai dengan : “*Jâwâzal had*” maka berartikan “berlebih-lebihan atau melampaui batas”. Atau dimaknai dengan ‘*ghalâ fi al amr*’ yang berarti; ‘melampaui batas’.¹¹⁴

Kalau kata (غَلَا) jelmaan dari (غَلَا) bermakna “melampaui batas” apabila digunakan dalam kalimat (غَلَا فِي السَّعْرِ غَلَاءً). (pada untaian syair yang melampaui batas), dan pada kata (غُلُوًّا فِي الْقَدْرِ وَالْمَنْزِلَةِ) / *fi ‘al Kadr wa al-manzilah*’ (pada batas dan tempat keterlaluhan). Penjabaran ini sebagaimana terdapat termaktub dalam QS. An Nisa’ [4]: 171.

Sedangkan kata (الغُلْيَانُ وَالغُلْيُ) / *al-ghulyu wa alghulyân*) dimaknai apabila dalam kalimat (غُلْيَانٌ إِذَا طَفَحَتْ) / pada batas tertentu apabila dia sudah meluap) terdapat pada QS. Ad Dhukhân [44]: 44-46.¹¹⁵ Terkait lafadz yang berhubungan dengan kata (الغُلُوُّ) adalah *Thatharruf*, yang birkisar maknanya pada dua aspek yaitu: *pertama*; batasan sesuatu, dan *kedua*; gerakan dalam sebagian anggota badan. Maka yang difokuskan dalam pembahasan ini adalah makna pertama, yaitu batasan sesuatu dan pinggiran atau tepiannya. Adapun maksud yang pertama di atas adalah ujung dan puncak sesuatu. Hal ini dapat saja berlaku bila tidak ada kesamaan kedua batasnya, sehingga masing-masing diantara keduanya dapat menjadi permulaan dan ujung penghabisan, dapat dicontohkan seperti dua titik sebuah garis. Karena itu dikatakan dalam ungkapan (تَطَرَّفَتِ الشَّمْسُ) artinya hampir terbenam. Dapat pula dikutip dalam ucapan penyair (دَنَا قَدْ تَطَرَّفَا) (وقرُنُ الشَّمْسِ) artinya mendekati garis ufuk ketika hendak terbenam.¹¹⁶

Dalam salah satu syair dikatakan (أَعْرِفْ طَرَفَهُ) artinya *ketahuilah kesudahan orang itu jika ia disingkirkan*. Sebagaimana dimaklumi, jika sesuatu disingkirkan, tentu ia akan sampai ke ujung dan kesudahannya, seperti yang juga dikatakan terhadap unta, jika ia sedang digembala di pinggir tempat gembalaan (طَرَفَتِ النَّاقَةُ) artinya unta itu berada dipinggir. Perkataan lain yang serupa (تَطَرَّفَتِ النَّاقَةُ) demikian penjelasan Al Fairus Abady, ketika menjelaskan makna kata *tharf* yaitu ujung dan penghabisan segala sesuatu.¹¹⁷

¹¹⁴ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 1015.

¹¹⁵ Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muḥammad al-Râgib Al-Ishfahânî, *Al-Mufradât fi Garîb Al-Qur’an*, Mesir: Mustafâal-Bâb al-Halabî, 1961, hal. 275.

¹¹⁶ Sayyid Muḥammad Murthadhâ Al-Husaini Az-Zubaidî, *Taju al-‘Urus min Jauharis Qâmûs*, Beirut: Dar al-Ihyâ al-Turâthî al-‘Arabiyy, 1987, hal. ٨٩.

¹¹⁷ Majuddin Muḥammad bin Ya’qûb al-Fairuj Abâdî, *al-Qamus al-Muhith*, Beirut: Dar al-Jail, t.tp. Jilid 2, hal. 79.

Dikatakan dalam mu'jam al Wasith (الطرف من كل شيء) artinya ujung sesuatu atau sisi atau tepiannya. Lafaz *tatharruf* merupakan bentuk kata kerja dari *tharf*. *Tatharrafa-yatatharrafu-fahuma-muthataharraf*, yang berarti 'menghmpiri tepian'. Makna seperti ini biasa dikatakan orang ketika matahari hampir terbenam. Apakah makna "*ath-tharf*" adalah ujung sesuatu atau maknanya merupakan kemutlakan batasan. Dengan kata lain siapa saja yang melampaui batas garis tengah dan berlebihan-lebihan, maka menurut bahasa dia sudah bisa dikatakan *muthatharrif*. Disebutkan pula dalam mu'jam al-wasîth tentang makna *tatharrafa* artinya '*melewati batas garis tengah dan tidak mengambil jalan tengah*'.¹¹⁸ Kata *al-ghuluw* (الغلو) baik dalam bentuk kata kerja, dengan makna *التطرف في الأمر* pada pelarangan yang jelas tersebut dalam Al-Qur'an 2 (dua) kali yaitu tersebut satu kali pada QS. An Nisa' [4]: 171, dan 1 (satu) kali pada QS. Al Maidah [5]: 77.¹¹⁹

4. *Al-Laghw* (Perbuatan sia-sia)

Kata *laghw* (لغو) adalah salah satu bentuk yang berasal dari kata kerja *laghâ, yalghâ, laghwan, walaghiyah* (يَلْغَى - لَغْوًا - وَلِغْيَةً) yang berarti '*sesuatu yang sia-sia, salah dan perkataan yang batil*'.¹²⁰ *Isim fail* (kata yang menunjukkan makna pelaku), *lâghiyah* (لَاغِيَةٌ) berarti '*sesuatu perkataan yang tidak ada faidahnya dan bersifat batil atau mengandung unsur dosa*'. Ibnu Fâris, Ar-Raghîb, dan Ismâil Ibrahîm, mengartikan kata *laghw* (لغو) dengan dua makna. *Pertama*, '*sesuatu yang tidak diperhitungkan*', dan *kedua*, '*perkataan yang sia-sia dan jelek*'.¹²¹

Di dalam Al-Qur'an kata *laghw* (لغو) atau '*laghiyah*' disebut 11 (sebelas) kali, yaitu pada QS. Al-Fushsilât [41]: 26, QS. Al-Baqarah [2]: 225, QS. Al-Mâidah [5]: 89, QS. Al-Mu'minûn [23]: 3, Al-Furqân [25]: 72, QS. Al-Qashas [28]:55, QS. At-Thûr [52]: 23, QS. Maryam [9]: 62, QS. Al-Wâqi'ah [56]: 25, QS. An Nabâ' [78]: 35, QS. Al-Mursalât [77]: 11, dan QS. Al-Ghâsyiyah [88]: 11.¹²²

¹¹⁸Ibrâhim Madkûr, *Mu'jam al-Wasîth*, tp. Dar al-Hindusiyah, 1985, Jilid. 2. hal. 575.

¹¹⁹Muhammad Fuad 'Abdul Baqi', *al-Mu'jam al-Mufahra li Al-F Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, hal. 616.

¹²⁰Atabik Ali dan A. Zuhdi Muhdhor, *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*, Cetakan Kedelapan, Yogyakarta : Multi Karya Grafika, 1998, hal. 1555.

¹²¹Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muhammad al-Râgib Al-Ishfahânî, *Al-Mufradât fî Garîb Al-Qur'an*, Mesir: Mustafâal-Bâb al-Halabî, 1961, hlm. 472. Lihat juga Abû al-Fadl Jamâl al-Dîn Muhammad bin Mukram Ibn al-Manzûr, Jilid. 3. *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dâr al-Fikr, t. th. hal. 507.

¹²²Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Al-Faz Al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, hal. 749.

Kata *laghw* (لَغْو) yang disebut diatas tidak selalu memiliki makna yang sama, tetapi berkaitan dengan konteks ayat (termasuk sebab turun dan hubungannya). Misalnya kata *laghw* (لَغْو) yang terdapat pada QS. Al-Baqarah [2]: 225 dan QS. Al-Mâidah [5]: 89, berhubungan dengan sumpah. Pada QS. Al-Baqarah [2]: 225, lebih menitik beratkan pada kata *laghw* (لَغْو) yang termasuk arti bersumpah tetapi tidak diniatkan untuk bersumpah sehingga tidak dimasukkan ke dalam kategori sumpah.

Menurut QS. Al-Baqarah [22]: 225 ini sumpah yang tidak diniatkan untuk bersumpah yang tidak diniatkan untuk bersumpah tidak dituntut dipertanggungjawabkan oleh Allah SWT misalnya sumpah yang tidak sengaja (tidak diniatkan di dalam hati bahwa itu sumpah). Adapun *kafarat* (pembebasan) dari pelanggaran sumpah pada QS. Al-Baqarah [2]: 225 dapat dilihat pada kata *laghw* (لَغْو) di dalam ayat QS. Al-Mâidah [5]: 89.

Di dalam ayat ini dikatakan bahwa hukuman bagi yang melanggar sumpah itu (dengan niat dan disengaja) adalah; Hukuman yang *pertama*, memberi makan kepada sepuluh orang miskin. Menurut Ibnu Abbas, makanan yang diberikan itu adalah makanan yang baik yang biasa diberikan kepada keluarganya. Kemudian hukuman yang *kedua*, memberi pakaian kepada orang miskin (dengan pakaian yang layak menutupi badan). Selanjutnya yang *ketiga*, memerdekakan seorang budak. Para ulama berpendapat bahwa bagi seorang yang melanggar sumpah boleh memilih salah satu tiga hal kafarat sumpah di atas. Barangsiapa yang tidak sanggup melakukan salah satu dari tiga hal tersebut maka kafaratnya adalah puasa selama tiga hari.¹²³

Pada QS. Al-Mukminûn [23]: 3, bahwa kata *laghw* (لَغْو) memiliki relevansi dengan kata *laghw* (لَغْو) di dalam QS. Al-Furqân [25]: 72. Pada QS. Al-Mukminûn [23]: 3. kata *laghw* (لَغْو) diartikan sebagai kebohongan dan caci maki, dan menurut Ibn Katsîr *laghw* (لَغْو) disini diartikan sebagai sesuatu kebohongan dan caci maki, dan menurut Ibnu katsîr *laghw* (لَغْو) disini diartikan sebagai ‘*al-bâthil*’ (kebatilan) yang meliputi syirik, maksiat dan setiap perbuatan yang tidak bermanfa’at.¹²⁴ Ayat ini menggambarkan sikap orang mukmin yang memperoleh keberuntungan dengan menghindari sikap orang kafir.

Pada QS. Al-Furqân [25]: 72, juga digambarkan tentang sikap orang mukmin yang layak masuk surga antara lain: karena menghindar dari kondisi dan situasi yang *laghw* (tercela). Menurut At-Thabâri, *laghw* (لَغْو) di sini

¹²³M. Quraish Shihab *et. al.*, *Eksiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosa Kata*, Jilid 2, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 501.

¹²⁴Abû al-Fidâ’ Ismâ’îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâût, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid. 3, hal. 238.

diartikan sebagai ‘*setiap perkataan dan perbuatan yang bathil lagi jelek*’.¹²⁵ Terlihat bahwa pada ayat ini, Al-Qur’an menganjurkan orang-orang Mukmin untuk tidak terpengaruh oleh orang-orang yg mengerjakan perbuatan yang tercela (mabuk-mabukan, tari-tarian dan semua yang mengarah kepada dosa) walau bagaimanapun besar godaannya.

Pada QS. Al-Wâqi’ah [56]: 25, Kata *Laghw* (لَغْوٌ) dikaitkan dengan keadaan di surga, dimana tidak di dengar adanya kata-kata yang mengandung unsur tercela dan dosa. Kata *laghw* (لَغْوٌ) disini sejalan dengan kata *laghw* (لَغْوٌ) pada QS. An-Nabâ’ [78]: 35 yang juga menggambarkan kehidupan akhirat yang menyenangkan bagi kaum mukmin yang bertakwa kepada Allah SWT.¹²⁶

¹²⁵Abū Ja`far Muḥammad bin Jarīr Al-Thābarī, *Jāmi`al-Bayān fīTafsīrĀyi Al-Qur'an*, Beirūt: Dār al-Fikr, 1988, Jilid.11, hal. 48-49.

¹²⁶M. Quraish Shihab *et. al.*, *Eksiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, Jilid 2, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 500-502.

BAB IV

BUDAYA MELAYU RIAU DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Budaya Melayu Riau merupakan budaya lokal yang tentu berfungsi sebagai pendukung budaya nasional. Membicarakan kebudayaan Melayu yang merupakan salah satu pilar penopang asset kebudayaan Nasional Indonesia khususnya dan juga kebudayaan dunia umumnya, disamping juga aneka dan varian budaya lainnya. Secara umum didalam budaya Melayu, adat istiadat khasnya, terkandung norma, nilai dan moral yang sangat urgen. Maknanya dengan norma, nilai dan moral dimaksudkan untuk setiap ungkapan yang mampu menyimpul dan membakukan nilai-nilai utama adat dan budayanya.¹ Lazimnya ungkapan dijalin dengan bahasa yang indah serta sarat dengan simbol dan makna. Dengan demikian, nilai-nilai budaya Melayu yang intinya bersumber dan berasaskan nilai agama Islam dapat dipateri, dijalin dan dirangkai kedalam ungkapan, baik berupa pantun, gurindam, pepatah, petitih, bidal, ibarat, perumpamaan dan sebagainya. Ungkapan-ungkapan itulah yang kemudian disebarluaskan ketengah-tengah masyarakat yang mereka tawarkan secara berkelanjutan dan turun-temurun.

¹Untuk itu sebagai bagian dari khazanah aneka budaya Indonesia, ungkapan atau bentuk seni apalagi yang bernuansa keagamaan di Indonesia patut diperhatikan dan dilestarikan. Pentingnya perhatian dan pelestarian khazanah budaya bernuansa keagamaan tersebut karena ia sebagai salah satu penanda budaya. Tim Penulis Balai Litbang Agama Jakarta, *Fungsi, Makna dan Pelestraian Seni Pertunjukan Tradisi Bernuansa Keagamaan*, Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta, 2015, hal. 3.

Aneka ragam budaya yang tersingkap pada upacara tradisional Melayu Riau memiliki pesan yang identik dengan ajaran Islam² Hal ini tidak pula berlebihan bila dikatakan bahwa keberadaan suku Melayu tersebut identik dengan Islam. Dengan kata lain bahwa, Islam sebagai ideologi tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat Melayu. Kondisi ini tercermin dari perilaku dan pandangan hidup masyarakat Melayu yang memegang teguh prinsip dan nilai-nilai keislaman dalam kehidupan. Ajaran Islam telah menjadi jiwa dalam berbagai bentuk perilaku sosial dan budaya masyarakat Melayu.³ Ini pula semboyan yang terangkum dalam istilah “*adat bersendi syara*”, ‘*syara bersendi kitabullah*’. Disini jelas bahwa budaya yang tertanam dalam kebudayaan Melayu ada yang sengaja diadopsi dalam ketentuan ajaran Islam dan ada pula sebagian terindikasi yang belum mengesankan dengan semangat Al-Qur’an.

A. Budaya Melayu Riau yang Relevan Perspektif Al-Qur’an

Manusia adalah makhluk sosial yang bergantung pada interaksi dengan pihak lain dalam upayanya menjaga kelangsungan hidupnya. Pihak lain yang dimaksud adalah sang pencipta, sesama manusia dan lingkungan sekitarnya. Keharmonisan hubungan *vertikal* (dengan sang pencipta) dan *horizontal* (dengan sesama manusia) harus selalu terjaga untuk menjamin kehidupan yang tentram dan damai. Salah satu upaya untuk menjaga keharmonisan hubungan-hubungan ini adalah melalui upacara tradisional. Sebab upacara tradisional merupakan bagian penting dalam kehidupan sebuah masyarakat karena berakar pada kepercayaan yang dianut masyarakat tersebut.

Upacara tradisional merupakan bentuk ekspresi budaya yang merangkum unsur-unsur keagamaan dan kepercayaan yang berkembang dalam suatu masyarakat. Dalam masyarakat Melayu Riau yang akan menjadi

²Alhamdu mengutip pernyataan Koentjaraningrat yang menyatakan bahwa secara umum masyarakat Melayu memiliki beberapa karakteristik yang nampak seperti; berusaha menghindari konflik dalam interaksi yang dibangun dengan sesama; berbudi bahasa, yang tercermin dari budi dan bahasa orang Melayu yang halus dalam bentuk pantun, syair dan perumpamaan; tidak menonjolkan diri, terutama untuk masalah kekayaan dan penghasilan; sentimental atau sangat peka dan halus perasaanya, yang tercermin dari lagu-lagu Melayu yang mampu menyentuh perasaan; introvert atau tertutup. Sehingga orang Melayu dianggap sebagai orang yang lambat dalam beradaptasi karena memerlukan proses yang lebih lama; toleran, berinteraksi dengan damai dan menghargai kelompok lain; serta mempunyai harga diri yang tinggi. Karakteristik masyarakat Melayu yang disampaikan inilah yang kemudian memberikan gambaran, bahwa identitas keislaman yang melekat pada masyarakat Melayu, telah bersinergi dan berkolaborasi dalam membentuk karakter-karakter positif yang ada pada masyarakat Melayu. Alhamdu, *Karakter Masyarakat Melayu Palembang*, Psikoislamedia: Jurnal Psikologi, Vol. 1, No 1, 2018.

³Zainal Kling, *Sistem Nilai Tradisi Melayu*, Kertas Kerja Dalam Seminar Nilai Dan Norma Masyarakat Melayu. Kota Kinabalu. 1980.

objek kajian ini adalah upacara tradisional yang sebagiannya sarat dan kental dengan ajaran-ajaran Islam atau sebagian yang lain terindikasi tidak ‘menyentuh’ ajaran dan ‘menyalahi’ Islam atau jauh dari spirit Al-Qur’an. Kalau dikatakan bersinggungan dengan ajaran Islam tidak perlu dipertanyakan dan dipertentangkan, sebab memang masyarakat Melayu Riau identik dengan Islam. Hal ini juga dapat dimaklumi bahwa Islam merupakan sendi penting dalam kebudayaan Melayu Riau.

Perlu dimaklumi pula, bahwa daerah Riau terdiri dari daratan dan lautan. Masyarakat Melayu yang terdapat di daratan, lazim disebut Melayu Riau daratan. Sedangkan Melayu yang terdapat di perairan laut, dikenal dengan sebutan Melayu Riau lautan. Kedua istilah itu terwujud mengacu pada tempat pemukiman masyarakat Melayu Riau (penduduk asli Riau), yaitu di daratan dan lautan dalam wilayah Provinsi Riau. Sekalipun sama etnisnya, ternyata kebudayaan masyarakat Melayu Riau mempunyai perbedaan. Hal ini digambarkan oleh pribahasa Melayu; *“Lain lubuk lain ikannya, lain padang lain pula ilalangnya”*. Pribahasa ini, mengandung arti, bahwa masyarakat Melayu Riau berpuak-puak (berkelompok-kelompok), berbeda latar belakang budayanya. Dengan kata lain, daerah yang satu berbeda budayanya dengan daerah lainnya. Walaupun mereka mengukuhkan diri sebagai etnis Melayu Riau. Namun demikian kebudayaan yang dimiliki tiap-tiap daerah beridentifikasi, memiliki karakter dan corak yang tidak sama satu dengan lainnya dan bervariasi khas pula. Beragam perbedaan budaya masyarakat yang dimaksud adalah salah satunya di bidang dialek.⁴

Dapat penulis tampilkan upacara tradisional pada masyarakat Riau yang perlu mendapat *apresiasi, sosialisasi, prototype, role model* dan sokongan untuk terus diupayakan eksistensinya. Adapun upacara tradisional yang dimaksud adalah sebagai berikut;

⁴Dapat dilustrasikan, bahwa masyarakat Kabupaten Kampar dan Indragiri Hulu adalah masyarakat Melayu Riau daratan. Dialek masyarakat ini mendapat pengaruh dari sub dialek masyarakat Sumatera Barat. Hal ini terjadi, pada dasarnya disebabkan oleh kontak kebudayaan Minang Kabau terhadap masyarakat Melayu Riau daratan. Berenekaragam kebudayaan Minang diadopsi masyarakat Melayu Riau daratan, antara lain, bidang dialek. Akan tetapi tidak keseluruhan masyarakat ini mengadopsi sub dialek masyarakat Minang. Demikian pula kebudayaan masyarakat Melayu Riau Lautan mendapat pengaruh dari kebudayaan Melayu Malaysia termasuk Singapura. Realisasi dari hal ini dijumpai dalam bidang dialek. Masyarakat Melayu Riau yang bermukim di daerah perairan laut, dialeknya yang ditinjau dari segi perwujudannya mempunyai kesamaan dengan sub dialek masyarakat Melayu Negara tetangga. Namun demikian, hal itu tidak terjadi secara menyeluruh. Berdasarkan hal di ataslah dapat digambarkan bahwa masyarakat Melayu Riau memiliki dialek yang sangat beragam. Kesamaan dan perbedaan yang terjadi dari hal tersebut memiliki Melayu daratan dengan dilatarbelakangi sosio kultural dan sejarah asal-usul keturunan termasuk daerah asal.

1. Upacara Khitanan.

Unsur *as-Syukûr* (sebagai tanda terima kasih pada Allah) tampak pada upacara penyelenggaraan sunat rasul atau yang dikenal dengan khitanan.⁵

Dalam masyarakat Melayu, upacara berkhitan (bersunat/sunnat rasul) untuk anak lelaki lebih diutamakan daripada anak perempuan.⁶ Upacara ini mempunyai acara yang umum serta persiapan serba lengkap. Secara tradisional, ketika seorang anak laki-laki telah hampir mencapai umur 'berakal' atau 'akil baligh' ia akan disunat seorang dukun, pawang atau mudin. Dalam tradisi Melayu Riau melakukan upacara bersunat rasul merupakan kewajiban bagi setiap orang tua. Besar kecilnya upacara yang akan diadakan itu tergantung kepada hajat orang tuanya ataupun ekonomi orang tua.⁷

⁵Berangkat dari definisi, sunat (khitan) berasal dari bahasa Arab *kha-ta-na* yaitu memotong, sebagian ahli bahasa mengkhususkan lafadz khitan untuk laki-laki, sedangkan untuk perempuan disebut dengan *khalidh*. Adapun dalam istilah syariat, dimaksudkan dengan memotong kulit yang menutupi kepala zakar bagi laki-laki, atau memotong daging yang menonjol di atas vagina, disebut juga dengan klitoris bagi wanita. Berdasar pada sejarah kebudayaan manusia, khitanan telah dikenal oleh sebagian kalangan sebagai proses adat dan pembersihan diri sebelum beranjak dewasa. Masyarakat terdahulu menjaga budaya dan menganggap proses ini salah satu menjalankan ibadah sebagai umat muslim. Khitan telah dikenal dan dilakukan oleh orang sejak dahulu dan berlanjut sampai Islam datang dan sampai sekarang. Orang yang pertama kali melakukan khitan, menurut sejarah adalah Nabi Ibrahim as.

⁶Dari aspek hukum Islam, bahwa khitan bagi anak perempuan hukumnya dalam konteks ini para ulama berbeda pandangan. Sebagian dari ulama kalangan madzhab Syâfi'i menyatakan bahwa khitan itu adalah wajib baik bagi laki-laki maupun bagi perempuan. Pengarang Kitab *I'ânâtuth-Thâlibîn*. Muhammad Syata' al- Dimyâthi mengatakan sebagai berikut; *‘Wajib berkhitan bagi perempuan dan laki-laki jika waktu dilahirkan belum keadaan terkhitan.’* Sementara dalam kitab *Tuhfatul Habib* disebutkan bahwa " *para santri Imam Syafi'i berkata bahwa sesungguhnya khitan itu wajib setelah dewasa. Namun pelaksanaannya sunah dilakukan saat bayi berusia tujuh hari dari hari kelahirannya*". Meski demikian, ada juga sebagian ulama yang menyatakan bahwa khitan adalah perkara yang hanya sekadar sunah saja pelaksanaannya untuk perempuan. Sedangkan dalam Kitab *Al-Fatawy* Nomor Fatwa 68002 disebutkan: *والراجح ان الختان سنة في حق النساء وليس بواجب* "Pendapat yang unggul adalah bahwasanya khitan itu hukumnya sunah bagi kaum perempuan, tidak wajib." Lihat Muhammad Syata' al- Dimyâthi al Mishriy, cet. Beirut: Dâr al-Fikr, Juz. IV, t.tp., hal. 196-197.

⁷Karena dalam budaya alam Melayu Riau meyakini yang sudah mentradisi bahwa kelahiran buah hati kesayangan ke dunia tentunya akan disambut dengan rasa syukur dan kebahagiaan. Doa-doa penuh pengharapan penuh kebaikan pastinya dipanjatkan para orang tua untuk kelahiran anaknya. Termasuk menjalankan yang diperintahkan Allah SWT pada sang anak demi kebaikan dan keberkahannya kelak. Khitan merupakan representasi dari jiwa pengorbanan dan sekaligus kebersihan. Dalam syariat Nabi Muhammad SAW, khitan disyariatkan oleh Rasulullah SAW dan merupakan ibadah sunnat bagi anak-anak dan hukumnya wajib bagi laki-laki yang sudah dewasa..

Inilah yang kemudian disebut sebagai rasa tanda syukur kepada Allah SWT atas karunia yang diberikan kepada kedua orang tua, berupa anak yang lambat laun beranjak umur dewasa. Tidak jarang bahwa upacara bersunat yang dilakukan tanpa gabungan upacara lain. Dalam tradisi dan kebiasaan inilah yang kemudian ada pula yang digabungkan dengan upacara berkhatam Al-Qur'an, juga bergabung dengan upacara perkawinan dari salah seorang keluarga terdekat. Jenis yang lainnya adalah bersunat bersama yang terdiri dari anak-anak keluarga terdekat.

Perayaan bersunat rasul atau berkhitan dapat dilakukan dalam berbagai cara pelaksanaannya, namun inti dari tujuan upacara bersunat rasul itu sama yaitu untuk memenuhi sunnah rasul sebagai seorang yang menganut agama Islam. Disamping itu tujuan bersunat rasul adalah untuk mensucikan anak untuk memasuki remaja. Apabila anak telah bersunat rasul, orang tuanya merasa lega dan merasa salah satu tanggung jawabnya yang penting sebagai seorang muslim telah dijalankannya.⁸

Kebiasaan orang Melayu zaman dulu adalah menggabungkan perayaan upacara bersunat dengan berkhatam Al-Qur'an. Sebab sebagai seorang Islam, anak harus melaksanakan khatam membaca Al-Qur'an di bawah bimbingan seorang guru mengaji. Hal ini dilakukan sebagai upaya memberi juga contoh dan teladan kepada orang tua yang lain, agar kiranya kelak mereka juga melaksanakan sesuai dengan kemampuan yang dimiliki. Oleh sebab itu pulalah, orang tua merasa megah dan merasa kehormatannya tinggi apabila ia melaksanakan upacara bersunat rasul anaknya bersamaan dengan khatam Al-Qur'an. Tidak berlebihan dapat juga dikatakan sebagai wujud rasa tasyakkuran yang dipersembahkan kepada tamu dan undangan yang terdiri dari mayarakat.

Lazimnya perayaan berkhitan atau bersunat rasul yang disertai berkhatam Al-Qur'an dipandang lebih besar dan tinggi tingkatnya daripada upacara bersunat saja. Saat itu guru mengaji juga merasa megah sebab ia telah dapat menghasilkan seorang murid yang berani diuji membaca Al-Qur'an hasil didikannya di tengah majelis ramai. Untuk itu perlu diberikan apresiasi yang dalam atas apa yang menjadi contoh dikemudian hari bagi khalayak ramai, untuk sedapat mungkin mengadakan acara yang sama sebagai wujud dari tasyakkuran dan dapat menularkan contoh kebaikan bagi yang lain.

Dalam tradisi Melayu pula terdapat image bahwa besar kecilnya perayaan upacara khitanan atau bersunat tersebut sangat tergantung pada niat atau hajat dari orang tua yang mengadakannya. Apabila hajatnya besar, maka

⁸Elmustian Rahman, *et.al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid V, Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 65.

ia akan mempersiapkan upacara tersebut dengan sebaik-baiknya. Biasanya setahun atau dua tahun sebelumnya ia menabung uang, mempersiapkan alat-alat dan benda-benda yang dipergunakan dalam upacara tersebut. Semakin dekat hari upacara bersunat itu akan dilakukan, semakin jelas tampak kegiatan kegiatan dan kesibukan kerja bersama-sama, membuat *bangsal* tempat memasak makanan, kegiatan mengumpul kayu api, membuat tungku memasak, memperbaiki rumah dan sebagainya. Sampai boleh dikatakan tidak berlebihan bahwa suatu perayaan upacara bersunat disebut besar, apabila dilakukan 3 (tiga) hari 3 (tiga) malam.

Hari pertama disebut hari mengantung-gantung, Ayam dan kambing disembelih, alat-alat masak dikeluarkan dan sebagainya. Jemputan yang datang pada hari ini sebgaiian besar sanak keluarga terdekat dan kaum kerabat yang dapat melakukan pekerjaan tersebut. Demikain malam menggiling, hari mengantung-gantung dan menggiling rempah berakhir sampai siang hari. Demikian malam mengiling hari mengantung-gantung dan menggiling rempah berakhir sampai siang hari.⁹ Hari yang kedua disebut hari besar. Pada hari ini sejak subuhnya tukang masak telah sibuk memasak makanan. Ruang pelamin telah dirapikan untuk menanti kedatangan tamu-tamu terhormat. Ruang serambi telah dibentang tikar serta disemprotkan harum-haruman, dan ketika itu semua pula orang berpakaian baru dan rapi.

Anak yang bersunat diganti pakaiannya dengan pakaian bergaya Arab yaitu; berjubah, bersorban, gelang kaki dan tangan. Para jemputan yang datang telah dijemput dua hari sebelumnya, yang dilakukan oleh dua orang penjemput, sementara yang menyampaikan jemputan itu adalah secara lisan. Ketika menjemput ia memakai baju Melayu tradisional. Ketika menyampaikan jemputan itu, ia duduk dengan sopan dan hormat. Apabila ia menyampaikan jemputan itu dengan kasar, maka orang yang dijemput itu tidak akan datang. Hari yang ketiga disebut *hari bersunat*. Pada hari ini orang terpenting yang akan melakukan pekerjaan menyunat anak tersebut ialah seorang *mudim* (tukang sunat). Beberapa hari sebelum upacara tersebut, *mudim* telah diundang.¹⁰

⁹Elmustian Rahman, *et al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid V, Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 66.

¹⁰Bagi sebagian masyarakat Melayu, anak yang akan bersunat dihias dengan baju Melayu dan kain baru, bersongkok berhias bunga atau barang kemas. Anak-anak itu diarak sekitar kampung dengan iringan bunyi bunyian rebana atau kompang sambil berjalan dalam satu pawai ataupun dipikul diatas bahu oleh seorang ahli keluarganya, atau diusung di atas tandu berbentuk kursi atau perahu kecil. Selesai pararakan, anak-anak itu dibawa ke bilik atau bagian rumah tempat upacara itu akan dilakukan. Elmustian Rahman, *et al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid V, Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 67.

Memang diakui tidak ada satu dalil dari ayat Al-Qur'an yang *eksplisit* menjelaskan akan kewajiban khitan dalam Islam, namun secara *implisit* kandungan ajarannya apa yang telah dicontohkan oleh Nabi Ibrahim as. Ajaran inilah kemudian yang selanjutnya Nabi Muhammad dan umatnya mengikuti ajaran tersebut. Hal ini sebagaimana yang tertuang dalam surah Al Baqarah [2]: 124, Allah SWT berfirman:

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ
 قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ۗ

“Dan (ingatlah), ketika Ibrahim diuji Rabb-nya dengan beberapa kalimat (perintah dan larangan), lalu Ibrahim menunaikannya. Allah berfirman: “Sesungguhnya Aku akan menjadikanmu imam bagi seluruh manusia”. Ibrahim berkata: “(dan saya mohon juga) dari keturunanku”. Allah berfirman: “JanjiKu (ini) tidak mengenai orang-orang yang lalim”. QS. Al Baqarah [2]: 124.

Selanjutnya sebagai dalil penopang lainnya adalah bahwa khitan termasuk fitrah yang disebutkan dalam hadits shahih. Dari Abu Hurairah ra, ia berkata:

خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ : الْخِتَانُ، وَالِاسْتِحْدَادُ، وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ، وَنَتْفُ الْإِبْطِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ

“Lima hal yang termasuk fitrah: (1) berkhitan, (2) mencukur bulu kemaluan, (3) memotong kuku, (4) mencabut bulu ketiak, dan (5) memotong kumis”.¹¹

Dengan demikian dalam tradisi Melayu Riau yang menjadi tujuan khitan (suntat) secara syariah selain mengikuti sunnah Rasulullah dan Nabi Ibrahim, juga karena menghindari adanya najis pada anggota badan saat melakukan ibadah shalat. Karena dipahami, bahwa tidak sah shalat seseorang apabila ada najis yang melekat pada badannya. Dengan melaksanakan khitan (bersuntat), maka najis kencing yang melihat disekitar *kulfa* (kulub) akan jauh lebih mudah dihilangkan bersamaan dengan saat seseorang membasuh kemaluannya setelah buang air kecil. Hal ini yang kemudian menjadi keyakinan di kalangan masyarakat Melayu pada umumnya.

¹¹Hadis Shahih. Rujuk dalam kitab Imam Al-Bukhari (No 5889, 5891, 6297), Imam Muslim (No. 257), dan Imam Ahmad (II/239, 410).

Oleh karenanya dari rangkaian upacara yang dijalankan, pantas kalau acara khitanan ini juga disebut dengan *kenduri* atau *doa selamat* yang tidak jarang diadakan dalam majelis itu, seperti bacaan *barzanji* dan *marhaban* diperdengarkan. Secara simbolis, upacara bersunat rasul menandai peralihan dari masa kanak-kanak menuju masa dewasa dan sudah boleh memikul tanggung jawab sebagai orang dewasa.

Dengan semangat yang terdapat pada spirit rasa syukur atau tasyakkur di ataslah yang kemudian mampu memberi nilai kebajikan dan memperlihatkan pada yang lain. Oleh karena itu budaya ini selaras dengan pengejawantahan firman Allah dalam QS. Ibrahîm [14]: 7.

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ^ط وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي

لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾

“Dan (ingatlah juga), tatkala Tuhanmu memaklumkan; "Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti kami akan menambah (nikmat) kepadamu, dan jika kamu mengingkari (nikmat-Ku), Maka Sesungguhnya azab-Ku sangat pedih". QS. Ibrahîm [14]: 7.

Ayat di atas secara tegas menyatakan bahwa jika bersyukur maka pasti nikmat Allah akan ditambahnya, tetapi ketika berbicara tentang kufur nikmat, tidak ada penegasan bahwa pasti siksa-Nya akan jatuh. Dalam pada itu ayat ini hanya sekedar menegaskan bahwa siksa Allah SWT pedih. Jika demikian penggalan akhir ayat ini dapat dipahami hanya sekedar sebagai ancaman. Di sisi lain tidak menutup kemungkinan keterhindaran dari siksa duniawi bagi yang mengkufuri nikmat Allah SWT, bahkan boleh jadi nikmat tersebut ditambah-Ya, dalam rangka mengulur kedurhakaan.

Hakikat syukur pada ayat di atas adalah menampakkan nikmat antara lain menggunakannya pada tempatnya dan sesuai dengan yang dikehendaki oleh pemberinya, juga menyebut-nyebut pemberinya dengan baik. Ini berarti setiap nikmat yang dianugerahkan Allah SWT, menuntut perenungan, untuk apa ia dianugerahkan-Nya, lalu menggunakan nikmat tersebut sesuai dengan tujuan penganugerahannya.¹²

Demikian pula kegiatan khitanan tersebut juga selaras dengan pengejawantahan firman Allah dalam QS. Al Baqarah [2]: 152.

فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ^ط وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾

¹²Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 7, 2002, hal. 22.

“*Karena itu, ingatlah kamu kepada-Ku niscaya aku ingat (pula) kepadamu, dan bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kamu mengingkari (nikmat)-Ku.*”QS. Al Baqarah [2]: 152.

Pada ayat di atas ditegaskan bahwa Allah SWT mengingatkan kaum muslimin dengan banyaknya menerima nikmat yang telah Allah SWT berikan, Allah SWT juga sekaligus meminta mereka untuk ingat dia dan untuk bersyukur kepada-Nya. Mereka semestinya ingat dia dengan kesalehan, dan ketaatan dan komitmen mereka, agar dia ingat mereka dengan nikmat-Nya. Dia akan menambah untuk mereka karunia, rahmat, nikmat dan fadhilahnya, jika mereka bersyukur kepada-Nya, dan tidak kufur terhadap nikmatnya.¹³

Oleh Quraish Shihab menerangkan bahwa ayat tersebut memberikan isyarat kepada mereka yang mendapat limpahan karunia Allah SWT “*karena itu, ingatlah kamu kepada-Ku*” dengan lidah, pikiran, hati dan anggota badan; lidah dapat menyucikan dan memuji-Ku. Pikiran dan hati melalui perhatian terhadap tanda-tanda kebesaran-Ku, dan anggota badan dengan jalan melaksanakan perintah-perintah-Ku. Jika itu semua kamu lakukan *niscaya Aku ingat pula Kepada kamu*, sehingga aku akan selalu bersama kamu saat suka dan dukamu. Dan *bersyukurlah kepadaKu* dengan hati, lidah dan perbuatan kamu pula, *niscaya-Ku tambah nikmat-nikmat-Ku, dan janganlah kamu mengingkari nikmat-Ku* siksa-Ku tidak menimpa kamu. Dari ayat di atas pula bahwa Allah mendahulukan perintah mengingat diri-Nya atas mengingat nikmat-Nya, karena mengingat Allah lebih utama daripada mengingat nikmat-nikma-Nya.¹⁴

Kalau dicermati pada akhir ayat di atas bahwa Allah SWT memerintahkan kepada hamba-Nya agar bersyukur kepada-Nya dan atas syukur itu pula dia akan menjanjikan tambahan kebaikan-kebaikan, sesuai dengan firman Allah SWT dalam (QS. Ibrahim [14]: 7.)¹⁵

Menjadi jelas bahwa dapat dipastikan bahwa setiap nikmat dan *fadilah* atau karunia yang diterima seseorang harus dapat disyukuri dan jangan dilupakan. Untuk itu hiduplah dengan cara banyak menyebut AllahSWT yang telah memberi nikmat, dengan cara berzikir dan bersyukur agar ditambah nikmat yang ada lebih banyak lagi. Rasa syukur seorang hamba akan menghilangkan sombong dan tidak tertipu dengan kelebihan diri sendiri. Jangan sampai seseorang menyembunyikan nikmat, namun harus

¹³Muhammad Husein Al-Thaba'thabâ'î, *Al-Mîzân fî Tafshîr Al-Qur'ân*, Teheran: Dâr Ihyâ' al-Turas al-'Arabî, t.th. Jilid.1, hal. 245.

¹⁴Muhammad Quraish Shihab, *Tafshîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 1, 2002, hal. 361.

¹⁵Abû al-Fidâ' Ismâ'îl Ibn Kasîr, *Tafshîr Al-Qur'ân al-'Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûf, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid 1, hal. 245.

disebut lewat bibir dengan cara mengucapkan al-hamdulillah. Dengan demikian akan disadari bahwa Allah SWT tempat mengembalikan semua nikmat yang diperoleh seorang hamba.¹⁶

Terkait implementasi rasa syukur yang tersebut di atas, bahwa suatu penukilan riwayat dari Abdullah bin Wahab mengemukakan, “*sesungguhnya Nabi Musa as. Pernah bertanya, “Ya Tuhanku, bagaimana aku harus bersyukur kepada-Mu?” Maka Allah SWT. berkata kepadanya: “Hendaklah kamu mengingat-Ku dan tidak melupakan-Ku. Jika kamu ingat kepada-Ku berarti kamu telah bersyukur kepada-Ku. Jika kamu ingat kepada-Ku berarti kamu telah bersyukur ke-pada-Ku. Dan jika kamu melupakan-Ku, berarti kamu telah kufur kepada-Ku.”*”¹⁷

Dari apa yang diperaktekkan pada kegiatan upacara tradisional khitanan berdasar uraian di atas yang menjadi kebanggaan dan kegembiraan orang tua yang memiliki anak lelaki, dapat dikatakan sejalan dengan semangat dan motivasi Al-Qur’an untuk memperlihatkan rasa ketasyukuran seorang hamba terhadap nikmat yang Allah SWT telah diberi padanya. Melalui resepsi acara yang digelar dengan mengundang sanak saudara handai taulan, untuk mewujudkan rasa syukur tersebut. Dengan demikian, pantas pulalah kalau kemudian acara khitanan yang telah membudaya sedemikian rupa di kalangan masyarakat Melayu Riau sepantasnya mendapat apresiasi yang positif bagi berkembangnya budaya ini.

2. Upacara Pacu Perahu

Upacara pacu perahu atau yang dikenal dengan sebutan ‘pacu jalur’ tidak lepas dari unsur *Musyawahrah* (Musyawarah) pun terdapat pada kegiatan upacara rakyat yang tidak asing lagi bagi masyarakat yang notabeneanya tinggal disepanjang pinggir sungai.¹⁸

¹⁶Mutawallî Al-Sya`râwî, *Tafsîr al-Sya`râwî*, Baerût: Dâr al-Ma`rifah, t.th. Jilid 1, hal. 647.

¹⁷Riwayat dari Al-Hasan al-Bashri, Abdul ‘Aliyah, As-Suddi dan Rabi’ah bin Anas mengatakan: “Sesungguhnya Allah SWT akan mengingat orang yang mengingat-Nya. Memberikan tambahan nikmat kepada orang yang bersyukur kepada-Nya, dan memberikan siksa kepada orang yang kufur kepadan-Nya.”. Abû al-Fidâ’ Ismâ’îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azîm*, ditahqiq oleh Abi Amar Wa Nashir Ahmad Ibn Najjar Ad Dimyathi, Al-Kairo: Dâr al-Aqidah, 2008, Jilid 1, hal. 320.

¹⁸Budaya pacu jalur ini populer digelar di Kabupaten Kuantan Singingi adalah suatu tradisi budaya yang telah berlangsung dari zaman penjajahan hingga sekarang. Pacu jalur ini diadakan setiap tahun dalam rangka memperingati hari ulang tahun Kemerdekaan Republik Indonesia yang biasanya dilaksanakan pada bulan Agustus setiap tahunnya. Tradisi pacu jalur tidak hanya masuk dalam agenda wisata budaya Provinsi Riau tapi sudah masuk dalam agenda wisata budaya Nasional. Tidak berlebihan kalau Pacu jalur memiliki makna budaya yang terkandung di dalamnya, yaitu keuletan, kerjasama, kerja keras, ketangkasan, dan sportifitas.

Pacu perahu (yang lebih populer dengan sebutan Pacu Jalur), secara umum adalah pertandingan, perlombaan, pertarungan untuk mencapai kemenangan. Adapun pengertian *Pacu* dalam *Pacu Jalur* adalah suatu upaya beberapa buah *Jalur* yang dikayuh atau didayung dan dilepas secara serentak pada waktu yang bersamaan dan yang menjadi pemenang adalah *Jalur* yang lebih dahulu sampai ke pancang akhir/garis finish atau istilah daerah disebut *pancang ulak*.¹⁹

Pacu jalur ini juga merupakan acara pesta rakyat²⁰ berupa perlombaan mendayung di sungai dengan menggunakan sebuah perahu panjang yang terbuat dari kayu pohon. Panjang perahu ini bisa mencapai 25 hingga 40 meter dan lebar bagian tengah kira kira 1,3 hingga 1,5 meter.²¹ Secara historis Pacu Jalur masuk ke Rantau Kuantan tahun (1905) atau sudah dimulai sejak zaman Belanda. Hal ini dilaksanakan untuk memperingati ratu Belanda yang bernama Ratu Welhelmina yaitu setiap tanggal 31 Agustus. Pada masa Belanda tersebut, hadiah yang diperebutkan dalam pelaksanaan pacu jalur adalah berbentuk binatang yaitu lembu. Disamping itu, jalur juga merupakan suatau alat yang digunakan untuk membawa pulang hasil kebun, padi dan sebagainya melalui arus sungai Kuantan. Setiap kampung minimal memiliki satu unit jalur, yang akan diperlombakan pada bulan Agustus setiap tahunnya bersempena dalam rangka memperingati HUT RI. Dapat dikatakan bahwa pada masa lalu, jalur adalah identitas sosial. Hanya orang terpandang memiliki jalur semisal datuk dan kalangan beerpunya. Namun di era kolonial jalur sudah mulai dipacu buat memperingati kelahiran ratu Belanda. Pun buat menyambut tamu terhormat tentara Penjajah.²²

¹⁹Budaya khasanah dari Kuantan Singingi ini tidak hilang begitu saja oleh waktu dan dapat dipertahankan dari generasi ke generasi. Kegiatan pacu jalur telah menjadi wisata bagi masyarakat Kuantan Singingi yang ingin melihat jalur yang bertanding, bahkan tidak hanya masyarakat Kuantan Singingi saja tetapi para wisatawan luar negeri, seperti Singapura dan Malaysia, banyak juga berdatangan untuk melihat pacu jalur.

²⁰Bagi masyarakat Kuantan Singingi, perhelatan pacu jalur merupakan suatu yang ditunggu-tunggu setiap tahunnya. Begitu antusiasnya masyarakat Kuantan Singingi sehingga tidak jarang bekerja dalam setahun, mengumpulkan uang, bahkan menjual harta benda untuk biaya menonton selama perhelatan itu berlangsung, dan keletihan yang dialami selama itu akan terobati dengan datangnya hari yang ditunggu-tunggu tersebut. Mulai dari anak-anak, remaja, dewasa dan orang tua akan tumpah ruah pada saat berlangsungnya event Pacu Jalur tersebut.

²¹Pacuan sampan atau yang disebut jalur ini diadakan setahun sekali di sungai Kuantan. Setiap jalur yang panjangnya 25-35 Meter itu didayung serentak 40 orang atau lebih dengan seorang tukang *onjai* yang menari-nari di atasnya. Upacara ini merupakan rangkaian dari upacara '*pembuatan jalur*'. Sekitar 100 jalur ikut berlomba dalam upacara yang digelar ini. Hikmat Ishak, *Warisan Riau*, tt.p: Kreasi Warna Repro, 2001, hal. 82.

²²Fahmizal Usman (ed), *Riau The Homeland of Melayu*, Yogyakarta: Best Publisher, 2016, hal. 184.

Langkah-langkah yang diambil dalam membuat jalur adalah; Masyarakat desa melakukan rapat/musyawarah dan dibentuklah panitia pelaksana pembuatan jalur. Kayu yang akan dijadikan sebuah jalur. Setelah panitia terbentuk, maka panitia akan menentukan kapan akan mencari kayu untuk jalur tersebut dan menunjuk orang yang akan pergi mencari kayu tersebut. Setelah kayu tersebut didapati, maka akan dilaksanakan lagi rapat masyarakat guna menentukan siapa tukang, pawang (dukun jalur) dan kapan akan diadakan penebangan kayu jalur tersebut.²³

Dari apa yang digelar pada upacara rakyat di atas dapat dinyatakan mengandung unsur *Syirkah* (Kebersamaan) dan unsur *Musyawarah* (Musyawarah), yang tampak sudah dimulai dari awal pembentukan kepanitiaan pelaksanaannya sampai pengerjaannya dan berakhir sampai perhelatan hari puncaknya. Ini memberi indikasi akan kekompakan dan kesolidan masyarakat disana. Keretakan dan silang sengketa ditengah masyarakat yang disebabkan berbeda pemahaman dan beda antar person dan perbedaan suku yang disebabkan oleh pribadi atau lainnya, dengan sendirinya akan rekat dan kuat kembali dengan digelarnya acara rakyat ini.²⁴

Maka dalam kondisi seperti ini Islam mengapresiasi apa yang dilakukan demi persatuan dalam menggalang kekuatan bersama. Lewat musyawarah dan mencari solusi dari berbagai hal merupakan semangat yang terus digelorakan oleh Al-Qur'an. Sebagaimana dicantumkan dalam QS. Asy-syura [42]: 38.

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا

رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾

“Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezki yang Kami berikan kepada mereka.” QS. Asy-syura [42]: 38.

²³Menurut wawancara dengan Mashudi umur 35 Tahun asal kabupaten Inhu pada tanggal 30 Juli 2019 yang menuturkan bahwa pacu jalur yang nota benenya memakai jasa dukun kampung menjadikan kegiatan pacu jalur sarat dengan mistik dan magis. Tidak jarang pula acara yang digelar itu menjadi ajang adu kekuatan mistik para dukun disana.

²⁴Namun dipihak lain cukup memprihatinkan yang sampai saat ini belum ditemukan solusinya adalah acara yang digelar di tepi sungai Kuantan ini, sulit untuk menghindar perpaduan dan percampuran antara pihak kaum lelaki dan perempuan. Dan dari aspek yang lain, karena ini acara pesta rakyat, tidak jarang acara ini pula dijadikan sebagai ajang pencarian jodoh dikalangan kaula muda disana. Info berdasar wawancara penulis, Tgl 12 Mei 2019 dengan warga asli Kuansing bernama Nurliana, pekerjaan Dosen disalah satu perguruan tinggi swasta di Pekanbaru.

Secara eksplisit dalam Islam musyawarah merupakan bukan sekedar interaksi biasa dengan sesama manusia, seperti tampak pada perhelatan di atas. Akan tetapi ia merupakan bagian dari ibadah yang dianjurkan dalam Islam itu sendiri., sebagaimana layaknya shalat dan sedekah. Ayat di atas pun memberi pengertian bahwa umat Islam telah mengenal tradisi musyawarah sebelum mereka hijrah ke Madinah. Bahkan sebelum Islam datang sekalipun, masyarakat Arab juga telah mengenal tradisi musyawarah.²⁵ Dari hal ini sehingga wajar kalau Musthafa al-Maraghi berpandangan bahwa musyawarah sebenarnya merupakan fitrah manusia. Pandangan al-Maraghi ini disampaikan ketika menafsirkan ayat QS. Al Baqarah [2]: 30 terkait “keberatan” para Malaikat atas pengangkatan Adam as sebagai khalifah di muka bumi.²⁶ Sejalan dengan itu pula, pandangan yang hampir sama disampaikan oleh Fazlur Rahman yang menyatakan bahwa musyawarah bukanlah suatu yang berasal dari tuntunan Al-Qur’an untuk pertama kali, melainkan suatu tuntunan abadi dan kudrat manusia sebagai makhluk sosial. Lebih jauh pula Rahman mengeskakan bahwa dalam tatanan kelembagaan atau musyawarah kemudian diperluas oleh Al-Qur’an dengan mengubahnya dari institusi kesukuan menjadi instansi komunitas, karena ia menggantikan hubungan darah dengan hubungan iman.²⁷

Secara eksplisit memang Al-Qur’an tidak menjelaskan bagaimana bentuk musyawarah yang dianjurkannya. Ini yang kemudian memberi kesempatan kepada setiap masyarakat menyusun bentuk dan model *syûra* (musyawarah) yang mereka inginkan sesuai dengan perkembangan dan ciri masyarakat masing-masing.²⁸

²⁵Di Makkah dikenal juga dengan Dârun-Nadwah, tempat dimana orang-orang Quraisy membicarakan masalah-masalah yang mereka hadapi secara totalitas pada saat itu. Sedangkan di Madinah dikenal dengan Staqîdah Bani Sa’âdah, tempat dimana pertemuan suku-suku Arab Madinah.

²⁶Pada ayat tersebut Al-Marâghi menjelaskan bahwa ayat ini termasuk ayat mutasyabihat. Dimana Allah SWT seolah-olah meminta pendapat atau bermusyawarah dengan para malaikat tentang masalah tersebut. dari sinilah al-Marâghi berkesimpulan bahwa musyawarah merupakan fitrah manusia. Lihat dalam Ahmad Mustafa al-Marâghi, *Tafsîr al-Marâghi*, Beirut: Dâr al-Kutub ‘Ilmiyyah, 1418 H/1998 M. Jilid 1, hal.130-135.

²⁷Fazlur Rahman, “The Islamic Concept of State” dalam John J. Donohue and Jhon L. Esposito, *Islamic in Transition, Muslim Perspective*, New York: Oxford University Press, 1982, hal. 263.

²⁸Berkaitan dengan hal ini masyarakat Kabupaten Kuatan Singingi pada khususnya tempat puncak dimana pacu jalur digelar melakukan rapat/musyawarah dan dibentuklah panitia pelaksana pembuatan jalur. Langkah-langkah yang diambil dalam membuat jalur. Setelah panitia terbentuk, maka panitia akan menentukan kapan akan mencari kayu untuk jalur tersebut dan menunjuk orang yang akan pergi mencari kayu tersebut. Setelah kayu tersebut didapati, maka akan dilaksanakan lagi rapat masyarakat guna menentukan siapa tukang, pawang (dukun jalur) dan kapan akan diadakan penebangan kayu jalur tersebut. Namun demikian tidak dapat disangkal pula (sebagaimana pengakuan Abdussalam seorang Penyuluh agama Non PNS Inuman) Mulai dari inilah tampak pula sisi negatif yang dimulai

Pada ayat di atas dijanjikan bagi orang mukmin akan ada ganjaran yang lebih baik dan kekal disisi Allah SWT, yang memiliki sifat-sifat antara lain ‘*amruhum syura bainahum*’ urusan mereka diputuskan dengan musyawarah antar mereka”²⁹ Penjelasan serupa di atas juga senada dengan Al-Qur’an yang terdapat pada QS. Ali ‘Imran [3]: 159.

فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ

عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

“Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.”QS. Ali ‘Imran [3]: 159.

Ibn Katsir menjelaskan bahwa Rasulullah SAW., senantiasa mengajak para sahabatnya bermusyawarah³⁰ mengenai suatu persoalan yang terjadi untuk menjadikan hati mereka senag dan supaya mereka lebih semangat dalam berbuat. Sebagaimana beliau pernah mengajak mereka bermusyawarah pada waktu perang badar mengenai keberangkatan untuk menghadang pasukan orang-orang kafir. Selain itu nabi pernah juga mengajak sahabat bermusyawarah, dimana harus berkemah, hingga akhirnya al-Mundzir bin ‘Amr menyarankan untuk bertempat di hadapan lawan.

dari adanya peraktek perdukunan pada pembuatannya, sampai pada acara pertandingan digelar. Tetapi seiring waktu berjalan sedikit demi sedikit secara persuasif peraktek ini sudah mulai luntur disebabkan para mu'allim dan ustadz sudah memberikan pencerahan keagamaan, yang diharapkan akan pupus dan hilang dari peraktek ritual yang dilaksanakan.

²⁹Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 12, 2002, hal. 512.

³⁰Prinsip-prinsip Rasul sebagai pemimpin mengedepankan musyawarah dikalangan para sahabat. Sebagaimana pada ayat di atas yang memang merupakan sifat-sifat nabi Muhammad SAW, diantara sifat itu adalah berlaku lemah lembut, tidak kasar, dan tidak berhati keras. Meskipun ayat tersebut berbicara dalam konteks perang uhud. Para mufassir menjelaskan bahwa sebelum terjadi perang uhud, Nabi Muhammad SAW bermusyawarah dengan para sahabat sebagai strategi yang akan dipakai. Namun pada akhirnya nabi menghormati hasil musyawarah yang mengikuti suara mayoritas. Sayyid Quthb., *Fî Zilâl al-Qur'ân*, Beirut: Dâr Ihya' al-Turas al-'Arabi, tt., Jilid 3. Jilid 2, hal. 482-483.

Dalam sejarah perang Uhud misalkan, beliau juga pernah mengajak bermusyawarah, yaitu tetap tinggal di madinah atau pergi menghadapi musuh. Akhirnya mayoritas sahabat menyarankan untuk pergi menghadapi musuh. Maka beliaupun pergi bersama mereka menghadapi musuh. Sedangkan pada perang Khandaq, beliau juga mengajak para sahabat bermusyawarah mengenai masalah *al-Ahzâb*, yaitu tawaran perdamaian memberikan sepertiga hasil kekayaan kota Madinah pada tahun itu, namun hal itu ditentang oleh Sa'ad bin Mu'âz dan Sa'ad bin 'Ubâdah, hingga akhirnya beliau tidak melanjutkannya.

Demikian pula pada perjanjian *Hudaibiyah*, yaitu terhadap usulan untuk menyerang orang-orang Musyrik. Maka Abu Bakar as-Shiddiq berkata kepadanya ”*sesungguhnya kita datang untuk berperang, tetapi kita datang adalah untuk mengerjakan umrah*” Maka Rasulullah pun menyetujui pendapat Abu Bakar. Demikianlah, Rasul bermusyawarah dengan para sahabatnya baik dalam masalah perang atau masalah-masalah lainnya.³¹

Kondisional apa yang diangkat dalam suatu musyawarah dan apa saja urusan-urusan yang terkait dengan keduniaan dan lainnya diserahkan kepada keadaan kondisi masyarakat setempat. Tetapi yang menjadi pegangannya adalah *syûra*, yaitu musyawarah yang datang dari pimpinan mereka berdasarkan ayat di atas. Kemudian apa yang dihasilkan dari musyawarah itu menjadi keputusan yang wajib ditaati oleh seluruh peserta musyawarah.³²

Oleh Shihab memandang bahwa sepintas ayat tentang musyawarah dalam surat di atas tidak secara tegas merinci teknis dan bagaimana suatu musyawarah dilakukan. Karena petunjuk ayat Al-Qur'an menyangkut hal di atas hanyalah mengandung prinsip-prinsip umum saja, yang dalam banyak hal seringkali merinci petunjuk-petunjuk umum Al-Qur'an, namun tidak pada meletakkan perincian dalam soal musyawarah ini. Beliau memaparkan bahwa secara umum dapat dikatakan bahwa petunjuk Al-Qur'an yang rinci dikemukakannya menyangkut persoalan-persoalan yang tidak dapat terjangkau oleh nalar serta tidak mengalami perkembangan atau perubahan, seperti persoalan metafisika surga dan neraka. Dengan kata lain kalau yang menyangkut dapat mengalami perubahan, maka Al-Qur'an hadir dalam bentuk petunjuknya pada prinsip-prinsip umum agar petunjuk itu dapat menampung perubahan dan perkembangan yang terkait dengan sosial budaya manusia.³³

³¹Abû al-Fidâ' Ismâ'îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid 1, hal. 517.

³²Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsîr al-Azhar*, Jakarta: Pustaka PanjiMas, 2000, Jilid 2, hal. 1278.

³³Muḥammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 2, 2002, hal. 362.

Untuk itu penjelasan ayat demi ayat di atas sebagai penegasan dari Allah SWT, dimana Dia telah menganugerahkan kepada kita kemerdekaan penuh dan kebebasan yang sempurna dalam urusan dunia dan kepentingan masyarakat, dengan jalan memberi petunjuk untuk melakukan musyawarah, yakni yang dilakukan oleh orang-orang trampil dan terpandang yang dapat dipercaya, guna menetapkan bagi masyarakat hal-hal yang bermanfaat dan membahagiakannya.³⁴

Urgensi *syûra/musyawarah* ialah membolak-balikkan pemikiran dan memilih pandangan yang diajukan. Apabila sudah sampai pada batas ini, maka selesailah putaran *syûra* dan tibalah tahap pelaksanaan dengan penuh tekad dan semangat, dengan bertawakkal kepada Allah SWT, menghubungkan urusan kepadanya dan bagaimanapun hasilnya dikemudian hari. Sebagaimana Rasulullah SAW menyampaikan pelajaran nabawi dan rabbani, ketika beliau mengajari umat bagaimana bermusyawarah, menyampaikan pendapat, dan memikul tanggung jawab untuk melaksanakannya. Dalam kondisi yang sangat kristis, maka beliau juga menyampaikan pelajaran kedua tentang pelaksanaannya sesudah musyawarah, tetap bertawakkal kepada Allah SWT, dan dengan jiwa yang pasrah menerima kadar-Nya.³⁵

Dari paparan para mufassir terdahulu di atas menjadi terang-benerang bahwa pokok dari suatu musyawarah merupakan jalan keluar yang paling baik dan merupakan keputusan yang diambil tidak menimbulkan penyesalan. Musyawarah merupakan wadah untuk menlontarkan ide ide yang beragam. Al-Sya`râwî menukil ungkapan seorang penyair yang mengatakan:

شَاوِرْ سِوَاكَ إِذَا نَابَتْكَ نَائِبَةٌ – يَوْمًا وَإِنْ كُنْتَ مِنْ أَهْلِ الْمَشُورَاتِ

“Ajaklah orang lain untuk bermusyawarah seandainya kamu diangkat menjadi pemimpin, walaupun kamu termasuk orang yang ahli dalam bermusyawarah”

Sang penyair telah mendapatkan petunjuk bagaimana mendekati makna betapa pentingnya bermusyawarah. Walaupun seseorang sudah dianggap ahli dalam musyawarah hingga orang lain akan setuju dengan ide idenya, namun sudah merupakan kewajiban untuk bertanya kepada orang lain dan bermusyawarah. Dalam salah satu syair yang Al-Sya`râwî juga tampilkan berkaitan dengan musyawarah ini dan memberikan informasi tentang arti dari musyawarah yang berbunyi ;

فَالْعَيْنُ تَنْظُرُ مِنْهَا مَا دَنَا وَنَأَى – وَلَا تَرَى نَفْسَهَا إِلَّا بِمِرْأَةٍ

³⁴Muhammad Rasyid Ridhâ, *Tafsîr Al-Qur'an al-Hakîm (al-Manâr)*, ditahqiq oleh Ibrâhîm Syamsuddîn, Beirut: Dâr al-Fikr, 1999, hal. 200-201.

³⁵Sayyid Quthb, *Fî Zilâl Al-Qur'ân*, Beirut: Dâr Ihya' al-Turâs al-'Arabi, t.th. Jilid 3, hal. 470.

*Mata dapat melihat objek yang dekat dan yang jauh, namun dia tidak dapat melihat dirinya sendiri, kecuali melalui cermin*³⁶

Ini pula yang kemudian menjadi substansi dari perhelatan pacu jalur yang terjadi sudah turun-temurun di wilayah Melayu Riau. Tidak menutup kemungkinan, disamping itu ada pula hal-hal dan kondisi yang dapat saja mencederai perhelatan yang diadakan setahun sekali di wilayah sebelah selatan provinsi Riau ini.³⁷ Termasuk pula dalam proses pembuatan jalur yang terbuat dari kayu yang telah dipilih oleh pawang atau dukun.³⁸ Hal ini pun akan mencederai perhelatan rakyat, kalau memang praktek-praktek magis mewarnai perhelatan pacu jalur.³⁹

³⁶Mutawallî Al-Sya`râwî, *Tafsîr al-Sya`râwî*, Baerût: Dâr al-Ma`rifah, t.th. Jilid 2, hal. 1840.

³⁷Tidak pula menutup kemungkinan acara rakyat yang digelar setahun sekali ini dijadikan ajang *maisir* (pertaruhan atau judi) disaat acara pacu jalur digelar. Sebagaimana yang dituturkan Absus Salam, S.HI (seorang Pengurus Masjid di Kecamatan Inuman). Hal itu terjadi, terutama saat jalur-jalur yang sudah menempati posisi final. Kalaupun itu dilakukan, menurut hemat penulis hanya segelintir orang-orang yang belum memahami norma adat dan makna filosofi yang terkandung di dalam acara tradisional yang satu ini, ditambah pengetahuan dan kedekatan serta pemahaman sekaligus pengamalan ajaran agama mereka yang minim. Hal yang lain pula dapat memicunya terjadi perkelahian antara satu desa pendukung dengan desa lainnya. Cuma hal terakhir ini jarang terjadi. (kalaupun ada hanya dikalangan para pendayung jalur saja, oleh karena satu dengan yang lain saling olok-mengolok). Sebab, masing-masing pendukung sudah bertekad bulat dan sudah diawasi oleh pemuka adat-adat setempat ditambah lagi segenap masyarakat memberikan motivasi dan seluruh potensi dukungan mereka lewat sumbangan ala-kadarnya di dalam pengadaan perahu (mulai dari modal pengadaan sampai mempalitasi perakitannya) yang bakal di jadikan instrumen untuk pertandingan yang dimulai dari desa, kecamatan, sampai antar kabupaten.

³⁸Menurut kepercayaan masyarakat, *Jalur* yang selalu menang dalam berpacu adalah Jalur yang kayunya mempunyai mambang (berupa roh halus). Penelitian yang disimpulkan oleh Hendri Marhadi, Erlisawati, *Nilai Karakter Dalam Budaya Pacu Jalur Pada Masyarakat Teluk Kuantan Provinsi Riau*, Jurnal Ilmiah PGSD, Volume 1 No. 1 Februari 2017, hal. 62.

³⁹Namun, dibalik itu semua tanpa disadari tradisi Pacu Jalur sarat dengan praktik-praktik magis atau apa yang disebut dengan perdukunan, tidak pula dapat disangkal. Sebab praktik perdukunan dan peramalan masih juga ada dipercayai sebagian masyarakat Kuansing dalam berbagai kegiatan ritual. Praktik magis ini sudah muncul pada awal proses perencanaan dan proses pembuatan jalur sampai kepada jalur tersebut ikut bertanding di arena jalur tersebut ikut bertanding di arena sungai Batang Kuantan setiap tahunnya. Pada awal-awal tradisi ini berlangsung di Kabupaten Kuantan Singingi jika satu Jalur itu mendapat Juara I, II, dan III, maka sudah menjadi rahasia umum masyarakat akan berkata "*Dukunnya Terlalu Kuat*". Namun demikian dengan berjalannya waktu tentu saja hal ini juga dipengaruhi oleh perkembangan zaman itu sendiri. Di samping sebagian masyarakat sadar bahwa kemenangan yang diraih berkat kerjasama, tenaga yang kuat serta kesungguhan dari Anak Pacu serta kehendak dari yang Maha Kuasa. walaupun yang namanya tradisi yang sudah mengurat mengakar pada masyarakat terasa akan sulit dihilangkan. Cuma statemen

Kendatipun demikian unsur stressing dalam penelitian ini dengan adanya semangat musyawarah berupa urung-rembuk diantara semua lapisan kalangan masyarakat disana mengindikasikan bahwa perintah bermusyawarah dalam semua hal menjadi pelajaran bersama bagi kelompok-kelompok masyarakat lainnya dalam menyelesaikan masalah sosial. Dengan semangat kebersamaan pendapat perlu dilestarikan demi terwujudnya masyarakat yang tegak dalam posisi seiya-sekata untuk memajukan negeri yang mereka diami.

3-Upacara Tradisional Batobo disana terdapat unsur *at-Ta'awun al-birr* (tolong-menolong dalam kebaikan) terdapat juga pada kegiatan ini tidak luput dari unsur *as-Syirkah* (adanya unsur kebersamaan)

Batobo memiliki arti 'bersama' atau 'berkawan-kawan'. *Batobo* yang berarti mengerjakan sebidang tanah pertanian atau sawah secara bergiliran diantara anggota *batobo*. Pada awalnya, kegiatan *batobo* dulu dilakukan oleh perempuan. Karena para laki-laki yang ada di kampung banyak yang pergi merantau. Maka, urusan pertanian adalah urusan perempuan. *Tobo* yang anggotanya perempuan semuanya disebut *tobo induok-induok* (*orang dewasa*). Namun, kemudian berkembang dengan adanya *tobo* yang beranggotakan laki-laki (*tobo bujang*) dan campuran (*tobo bujang gadih*). Ada juga *tobo* pasukan yang anggotanya berasal dari satu suku yang sama.⁴⁰ Waktu *batobo* biasanya dilakukan begitu musim ke sawah atau ke ladang tiba dan dilakukan sehari penuh. Waktunya ditentukan berdasarkan keadaan alam dan musim. Jika musim hujan, maka tahapan yang dilakukan adalah menyediakan dan menanam benih. Sedangkan musim kemarau adalah masanya untuk mencangkul dan memanen.⁴¹

Dari apa yang dipaparkan *batobo* di atas memberi penjelasan bahwa *batobo* yang dilakoni oleh orang-orang peduli terhadap orang lain, yang dengan kepedilain tersebut merupakan asas kegiatan diadakannya upacara. Perbuatan yang sedemikian adanya adalah salah satu unsur *at-Ta'awun-al-birr* (Tolong-menolong dalam kebaikan) dan adanya usaha secara *as-Syirkah* (rasa kebersamaan) yang diwujudkan lewat prosesi *batobo*.

Abdussalam perlu juga diapresiasi di atas menjadi catatan tersendiri yang diharapkan upaya pengikisan kan ritual mistik yang terdapat pada semua aspek upacara tradisional.

⁴⁰Elmustian Rahman, *et al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid. I, Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 87.

⁴¹Kegiatan *Batobo* ini tidak hanya di isi dengan berkerja tetapi juga diselengi hiburan seperti berbalas pantun, berikayat, memainkan musik gondang, beraguong, bedondong dan lain-lain. Elmustian Rahman, *et al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid. I, Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 88.

Sejalan dengan kondisi kegiatan tradisional ini dalam Al-Qur'an dijelaskan terkait dengannya terdapat pada QS. Ali Imrân [3]: 92.

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ

بِهِ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾

“Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebajikan (yang sempurna), sebelum kamu menafkahkan sehahagian harta yang kamu cintai. dan apa saja yang kamu nafkahkan Maka Sesungguhnya Allah mengetahuinya”. QS. Ali Imran [3]: 92.

Kata *al-Birr* yang tertera di atas dimaknai dengan ‘kebaikan sempurna’ yang oleh sahabat menyambut pengarahan Tuhannya yang lebih menunjukkan mereka kepada *kebajikan yang sempurna*, pada hari ketika mereka ditunjukkan kepada Islam. Dengan menyambut pengarahan Tuhan ini mereka membebaskan diri mereka dari perbudakan harta, kekikiran jiwa, dan kecintaan terhadap diri sendiri, untuk selanjutnya naik ke posisi yang tinggi dan bersinar terang dengan perasaan bebas, merdeka dan perasaan yang enteng.⁴²

Kata *al-bir* pada ayat tersebut menurut istilah agama berarti takwa, taat atau surga. Karena semua arti itu menunjukkan keluasan. Taat menyebabkan keluasan. Begitu juga takwa dan surga. Taat merupakan sebab pertama dari keluasan hidup, sedangkan surga adalah akibat dari ketakwaan yang mendatangkan puncak keluasan dalam kehidupan manusia.⁴³

Kalaulah kata *al-Birr* di atas dimaknai dengan ‘kebaikan sempurna’ yang oleh sahabat menyambut pengarahan Tuhannya adalah lebih menunjukkan mereka kepada *kebajikan yang sempurna*, pada hari ketika mereka ditunjukkan kepada Islam. Dengan menyambut pengarahan Tuhan ini mereka membebaskan diri mereka dari perbudakan harta, kekikiran jiwa, dan kecintaan terhadap diri sendiri, untuk selanjutnya naik ke posisi yang tinggi dan bersinar terang dengan perasaan bebas, merdeka dan perasaan yang enteng.⁴⁴

Beliau menafsirkan bahwa ‘kebaikan atau kebajikan yang sempurna’ pada ayat di atas mengutip pendapat Waki’ meriwayatkan dari Amr bin

⁴²Sayyid Quthb, *Fī Zilāl Al-Qur’ân*, Beirut: Dâr Ihya’ al-Turas al-‘Arabi, t.th. Jilid 3, hal. 68.

⁴³Mutawallî Al-Sya`râwî, *Tafsîr al-Sya`râwî*, Baerût: Dâr al-Ma`rifah, t.th. Jilid 3, hal. 1610.

⁴⁴Sayyid Quthb, *Fī Zilāl Al-Qur’ân*, Beirut: Dâr Ihya’ al-Turas al-‘Arabi, t.th. Jilid 3, hal. 68.

Maimun maksudnya adalah 'surga'.⁴⁵ Apanila ditinjau secara morfologi bahwa kata *al-birr* pada mulanya berarti juga *keluasan dalam kebajikan*, yang terambil dari akar kata yang sama. Oleh sebab itu, dinamai daratan dengan kata '*al barr*' karena luasnya. Dalam hal ini 'kebajikan' yang mencakup segala bidang termasuk keyakinan yang benar, niat yang tulus.⁴⁶

Dalam batobo adalah merupakan ketulusan niat dari semua peserta, untuk saling bekerja sama, dan saling menguntungkan dan memberi manfaat antara satu dengan yang lain. Sehingga usaha yang dilakukan secara bersama-sama menjadi perwujudan dari luasnya kebajikan berupa saling membantu diantara sesama untuk menyelesaikan tugas saudara-saudara lainnya diantara sesama anggota batobo. Ini juga bisa ditularkan kepada aspek kegotongroyongan dan lini bidang yang lain dalam kehidupan masyarakat.

Penjelasan diatas dipertegas dengan QS. Al-Baqarah [2]: 44.

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَأْتُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا

تَعْقِلُونَ

"Mengapa kamu suruh orang lain (mengerjakan) kebaktian, sedang kamu melupakan diri (kewajiban) mu sendiri, Padahal kamu membaca Al kitab (Taurat)? Maka tidaklah kamu berpikir?" QS. Al-Baqarah [2]: 44.

Shihab menjelaskan bahwa dalam ayat di atas ada kata *al-birr*, yang mencakup tiga hal yaitu: *pertama*; kebajikan dalam beribadah, *kedua*; kebajikan dalam melayani keluarga dan *ketiga*; kebajikan dalam berinteraksi dengan orang lain. Sebagaimana Qurais mengutip pandangan Thâhir Ibn 'Asyûr. Bahwa apa yang yang dikemukakan itu belum mencakup semua kebajikan, karena agama menganjurkan hubungan yang serasi dengan Allah SWT, sesama manusia, lingkungan serta diri sendiri. Maka dengan demikian segala sesuatu yang menghasilkan keserasian dalam keempat unsur tersebut adalah kebajikan.⁴⁷

Secara literal bahwa ayat di atas adalah teguran keras Allah SWT kepada kaum Yahudi, yang mengingatkan mereka akan karunia-karunia yang telah dianugerahkan kepada mereka, namun disetiap mereka menerima

⁴⁵ Abû al-Fidâ' Ismâ'îl Ibn Katsîr, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid 2, hal. 115.

⁴⁶ Muḥammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 2, 2002, hal. 151.

⁴⁷ Muḥammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 1, 2002, hal. 178-179.

nikmat itu sikap tidak mengindahkan janji-janji mereka, bahkan mereka memberontak secara terang terangan terhadap perintah Allah dan bahkan dengan kemusyrikan.⁴⁸ Kalau dikatakan amar makruf (menyuruh berbuat baik) dan mengamalkannya merupakan suatu kewajiban yang tidak gugur salah satu dari keduanya karena meninggalkan yang lainnya. Ibn Katsîr contohkan seseorang yang berilmu (ulama) hendaknya menyuruh berbuat baik meskipun ia tidak mengamalkannya atau mencegah kemungkaran meskipun ia sendiri mengerjakannya.⁴⁹

Lebih lanjut Sya'râwi terangkan bahwa dalam ayat di atas Allah SWT menegur kaum Yahudi karena tidak berimannya mereka kepada Islam, dan itu merupakan keingkaran mereka kepada Taurat. Kendati ayat ini memberikan informasi tentang metode dakwah, agar kita keluar dari kebiasaan buruk, agar orang lain terbuka hatinya untuk jalan keimanan. Pada ayat di atas tampak esensi keberagamaan seseorang. hal itu tampak dari perkataan yang diutarakan dan perangai yang diperlihatkan. Jika keduanya terpisah maka hilanglah ruh dakwah tersebut. teori saja tidak cukup, namun harus dibarengi dengan praktek.⁵⁰

Kemudian penjelasan dari proses *al-birr* di atas ditopang dengan adanya unsur syirkah pada tradisional batobo sebagaimana tertera dalam QS.Thâhâ [20]: 32. Ayat ini terkait permintaan nabi Musa as. yang bermohon kepada Allah SWT agar saudaranya Harun berkenan sebagai pembantu kekuatannya dalam menghadapi segala urusan khususnya yang berkaitan dengan dakwah. Artinya bahwa harus selalu menyertai Musa as dalam penyampaian risalah dari Allah SWT.⁵¹ Qurais Shihab menjelaskan pula dalam QS. Al-Qalam [68]: 41. Ada yang memahami *syuraka* dalam ayat di atas berarti adalah orang-orang yang bergabung dengan kaum musyrikin Makkah guna kepentingan dukung-mendukung sesama mereka.⁵²

Kondisi yang ada tersebut di atas juga perlu disosialisasikan ke publik yang lebih luas, ditengah masyarakat yang digerus oleh sikap individualistik di zaman kontemporer saat ini. Boleh jadi, budaya yang muncul dari nenek moyang zaman dahulu kala didukung oleh iklim yang agraris merupakan awal munculnya kegiatan batobo yang dimaksud.

⁴⁸Muhammad Husein Al-Thaba'thabâ'î, *Al-Mîzân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, Teheran: Dâr Ihyâ' al-Turas al-'Arabî, t.th.Jilid 1 hal. 113.

⁴⁹Abû al-Fidâ' Ismâ'îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid 1, hal. 110.

⁵⁰Mutawallî Al-Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'râwî*, Baerût: Dâr al-Ma'rifah, t.th. Jilid 1, hal.304.

⁵¹Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 8, 2002, hal. 295.

⁵²Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 14, 2002, hal. 395.

Walaupun begitu, apresiasi kekompakan dan adanya kepedulian antar satu kelompok dengan yang lain merupakan semangat yang harus diberikan terhadap kegiatan tradisional yang telah membudaya. Hal demikian juga kalau dicermati sejalan dengan perintah dan informasi yang terdapat dalam QS. al-Mâidah [5]: 2.

4-Upacara Membuai Anak padanya terdapat unsure *As-Syukûr* (tanda terimakasih pada Allah) pada upacara ini dilakukan setelah anak berumur 7 (tujuh) hari. Dalam upacara tersebut anak dibuai atau diayun pada suatu buaian yang dihias dengan kain sutera dan permata. Anak dibuai oleh segenap famili, dengan lagu-lagu mendidik budi pekerti agar kelak menjadi anak yang saleh, berguna bagi ibu bapak dan masyarakatnya. Tradisi membuai anak atau *ayun budak* (nama lainnya).⁵³ Adalanya kegiatan ini dilaksanakan beriringan dengan *aqiqah* atau tidak beriringan dengan *aqiqah*. Hal ini tergantung kepada kemampuan orang tua, namun acara ini tetap diawali dengan cukur rambut dan menepung tawari bayi. Kalau tradisi dalam *ayun budak* ini biasanya dilakukan orang tua saat anak menangis dan mau tidur, lalu orang tua meletakkan anak di dalam sebuah ayunan diiringi dengan lagu berisi nasihat, petuah, dan doa.

Sebenarnya *membuai anak*, *ayun budak* atau *turun mandi* dalam Islam ini sudah ada, sebagai bagian dari tradisi disaat anak usia tujuh hari, yang dikenal dengan acara *aqiqah*. Sebab Orang Melayu meyakini bahwa *aqiqah* adalah satu ajaran Islam yang dicontohkan Rasulullah yang mengandung hikmah dan manfaat positif yang dapat dipetik didalamnya.⁵⁴ Sebagai realisasi rasa syukur orang tuanya yang telah diberi karunia dari Allah SWT *Aqiqah* merupakan ajaran agama yang berasal dari sunnah rasul, ini sejalan dengan spirit Al-Qur'an atas nikmat yang dianugerahkanNya

⁵³Kabupaten Indra Giri Hulu dan Kuantan Singingi, merupakan pergelaran upacara yang sama dengan sedikit model berbeda ada pada dua wilayah itu. Namanya turun mandi dan cukur rambut untuk anak yang berumur 7 (tujuh) hari. Terutama anak pertama (sulung).Upacara ini merata di kabupaten ini.Ketika ibu dan anak dimandikan oleh bidang kampung, ada juga diikuti dengan memandikan ayam, menghayutkan punting di sungai serta menanam keladi di tepian tempat mandi.Setelah itu anak ditidurkan di buaian oleh bidan di *nandongkan* (dinyanyikan) dengan suara yang merduUU. Hamidy, *Jagad Melayu Dalam Lintasan Budaya Di Riau*, Pekanbaru: Bilik Kreatif Press, 2011, hal. 204.

⁵⁴*Aqiqah* ini penting untuk dipahami dengan baik, dan orang Melayu pada umumnya berprinsip bahwa ketika memiliki barang yang berharga dan bisa mendatangkan manfaat serta bangga memilikinya, namun barang tersebut dalam keadaan tergadai, maka sikap yang diambilnya kemudian adalah akan berusaha semaksimal mungkin untuk menebusnya. Ini dianalogikan dengan *aqiqah*. Maka karena ia adalah upaya menebus anak seseorang yang masih dalam keadaan tergadailah untuk selanjutnya diaqiqahkan. Sesuai sabda Rasul: artinya ”*Setiap anak tergadaikan dengan aqiqahnya ia disembelih (binatang) pada hari 7 (ketujuh) dari kelahirannya, lalu diberi nama dan dicukur (seluruh) rambut kepalanya*”. (HR. Tirmidzi, Nasai, Ibnu Majah dari Samirah).

kepada manusia, berupa perwujudannya tampak pada resepsi membuai anak (dalam tradisi Melayu Riau). Untuk itu bagi orang tua yang berkemampuan dan kelebihan rezki sepiantasnya mengekspresikan tanda rasa syukur tersebut. Jadi hakikat syukur adalah *'menampakkan nikmat'*. Menampakkan nikmat antara lain berarti menggunakan nikmat tersebut pada tempatnya dan sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh pemberinya. Disamping itu, membuai anak atau ayun budak dalam tradisi Melayu Riau berarti juga menyebut-nyebut nikmat serta pemberinya dengan bukti nyata. Values ini seirama dengan semangat Islam sebagaimana terdapat dalam QS. Adh-Dhuhâ [2]: 11). Demikian pula dalam terdapat dalam QS. Al-Baqarah [2]: 152.

5-Prosesi Hantaran saat diselenggarakannya upacara nikah kawin tersirat unsur *al-Musyawah* (Musyawarah).

Dalam tradisi Melayu *'antar belanja'* atau disebut juga *'hantaran'* dalam pemakaian istilah yang ma'ruf berupa bantuan dari pihak laki-laki untuk perempuan dalam menyelenggarakan perkawinan. Walaupun tujuan antar belanja (hantaran) adalah bertujuan untuk meringankan beban pihak perempuan dalam menyelenggarakan perkawinan. Namun adat dan kelaziman budaya Melayu Riau bahwa pesta dan kegiatan upacara perkawinan dilakukan atau dipusatkan di rumah pihak perempuan, dan pihak laki-laki sebagai pendatang dan menyesuaikan diri di rumah pihak perempuan.

Dikatakan ada unsur *'musyawarah'*, karena dalam hal jumlah, jenis, dan wujud dari antar belanja tersebut disesuaikan berdasarkan *'musyawarah'* kedua belah pihak berdasarkan pada prinsip, *"berat sama dipikul, ringan sama dijinjing"*, dan tidak berat membebankan serta dilandasi dengan sama-sama ikhlas, agar upacara perkawinan dapat dilaksanakan dengan baik. Standarisasi antar belanja (hantaran) ditentukan dalam musyawarah kedua belah pihak antara laki dan pihak perempuan, yang dikaitkan pula dengan status sosialnya di dalam masyarakat. Musyawarah juga tampak pada proses setelah meminang diterima oleh pihak perempuan, waktunya sesuai dengan kesepakatan kedua belah pihak. Tanda kecil sebagai pengikat bagi kedua belah pihak. Kalau ingkar janji dalam pertunangan tersebut, maka konsekuensinya adalah; Bagi pihak laki-laki, tanda yang diantarkan dianggap hilang. Kalau pihak Perempuan, wajib mengembalikan tanda dua kali lipat dan diantar sesuai dengan upacara adat, disaksikan oleh masyarakat ramai.⁵⁵

⁵⁵Prinsip yang sama-sama dipegang antara kedua belah pihak adalah hantaran yang telah dilakukan, kalau diingkari oleh salah satu pihak calon yang telah berjanji dalam pertunangan tersebut, maka konsekuensi yang harus dijanani adalah kalau pihak laki-laki, tanda yang diantarkan dianggap hilang. Sementara pihak perempuan wajib mengembalikan tanda dua kali lipat dan diantar sesuai dengan upacara adat, dan disaksikan oleh masyarakat

Hal yang dibicarakan dalam pelaksanaan antar belanja yaitu: tanda besar, yang besarnya antaran tanda disesuaikan dengan hasil musyawarah kedua belah pihak.

Di sisi lain, adat menetapkan adanya hantaran semata dalam kaitannya untuk meringankan beban pihak perempuan. Dalam pepatah Melayu: “*Belanja jangan mengada-ada*”, maksudnya jangan dipaksakan atau dijadikan kebanggaan sehingga menyusahkan salah satu pihak. Ungkapan lain menyebutkan; “*Tuah belanja pada gunanya*”, sehingga yang berat menjadi ringan, yang sempit menjadi lapang, dengan demikian aib sama ditutup, malu sama ditebus.

Maka karena itulah hantaran (antar belanja) lazimnya ditanggung oleh pihak laki-laki, bahkan dalam keadaan tertentu; misalkan pihak laki-laki adalah kurang mampu memberi belanja, maka pihak perempuan ikut membantunya secara diam-diam. Cara ini dalam adat disebut “*menebus malu pintu belakang*”, sebab belanja mutlak harus ada walaupun sedikit dan diumumkan dalam upacara “antar belanja atauhantaran.”⁵⁶ Kebiasaannya, setelah rangkaian tersebut maka diserahkan oleh wakil pihak lelaki dan diterima pihak perempuan diedarkan untuk disaksikan oleh seluruh yang hadir, kemudian upacara hantaran atau antar belanja ditutup dengan do’a selamat dan makan bersama.

Dengan demikian walaupun disana terdapat pula wujud unsur *ta’aun* (tolong menolong) dan atau *musyawarah* (urung rembuk) dalam prosesi rangkaian hantaran di atas, patut kiranya dilestarikan dan menjadi contoh yang dapat mengedukasi banyak masalah dalam menyelesaikan problematika terkait perkawinan dan unsur-unsur yang ada didalamnya. Tentu berlandaskan kepada saling membantu serta pengejawantahan musyawarah juga tidak dielakkan. Untuk itu, dalam tradisi atau budaya hantaran ini bisa pula dilestarikan eksistensinya sekalipun itu pada budaya di luar Melayu Riau.

ramai. MS, Suwardi. *et al.*, *Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007, hal. 40-43.

⁵⁶Benda pokok hantaran dari pihak calon pengantin laki kepada calon pengantin perempuan, diantaranya adalah; Uang hantaran, perhiasan, pakaian perempuan, kain, kelengkapan alat kecantikan perempuan umumnya, kelengkapan tempat tidur dan tepak sirih. Sebagai alat pelengkap hantaran bisa juga sejenis makanan, buah-buahan, bunga dan wewangian, sajadah, mukena dan lainnya. Semua perangkat hantaran ditata sebaik-baiknya dengan hiasan yang indah, uang kertas dibentuk menyerupai burung, kapal layar, rumah, gambar itik dan sebagainya sesuai kemauan, semakin indah penataannya semakin tinggi pandangan masyarakat terhadap pelaksanaannya upacara antar belanja. Tenas Effendy, *Adat Istiadat dan Upacara Perkawinan di Bekas Kerajaan Pelalawan*, Pekanbaru: Lembaga Adat Riau dan Pemerintah Daerah Tk.I Provinsi Riau, 1991, hal. 240.

6- Upacara tradisional khataman Al-Qur'an ada disana unsur *as-Sâbiqun bil-Khair* (Berlomba dalam kebaikan). Dapat dikatakan unsur ini sebab pada upacara yang diadakan sebagai tanda tamat atau selesai mengaji (membaca) Al-Qur'an. Upacara ini merupakan tanda ingat atau tanda terimakasih seorang murid kepada guru menganjinya. Berkhatam Al-Qur'an memiliki makna bahwa seseorang anak telah menamatkan pelajaran membaca (mengaji) kitab suci Al-Qur'an. Selain untuk menunjukkan bahwa si anak berasal dari keluarga yang taat beragama dan memberikan perhatian pada anak-anaknya untuk membekali mereka dengan pengetahuan agama yang cukup.⁵⁷

Upacara berkhatam juga dapat dilakukan secara berjamaah atau beramai-ramai. Dalam upacara ini, mereka yang berkhatam akan membaca secara bergiliran. Upacara ini ditutup dengan bacaan surat al-Fatihah oleh guru mengaji dan diakhiri dengan bacaan do'a khatam. Selepas majelis ini selesai, para hadirin di jamu dengan nasi dan pulut kuning berlauk telur goreng yang dipotong tipis dan panjang, kue-kue, dan minuman teh. Setiap mereka yang hadir disempurnakan dengan diberi bunga telur.

Dari rangkaian acara khataman yang memang sudah tidak asing dikalangan kaum muslimin tanah air pada umumnya tercipta suatu karakter positif dari penyelenggaraannya. Dengan mewujudkan khataman yang dimulai dari pengenalan dasar Al-Qur'an sampai pembimbingannya berakhir tuntas, maka terlihatlah kebaikan demi kebaikan yang ada di dalamnya. Ini suatu kegiatan yang harus disosialisasikan. Bahkan di wilayah Riau kegiatan khataman ini tidak dianggap langka bagi seorang mempelai perempuan yang melangsungkan resepsi pernikahan. Sebab dalam rangkaian nikah kawin seorang perempuan pada rasam Melayu Riau lainnya melaksakan khataman yang sama. Bahkan acara khataman bagi adat disana merupakan keniscayaan, yang membuktikan bahwa orang yang dikhatamkan sudah dianggap siap dan mampu hidup berumah tangga dengan bekal pengetahuan agamanya. Dengan kondisi ini pualalah dikatakan bahwa budaya Islami khataman Al-Qur'an menjadi positif adanya, sebab unsur *Sabiqun bil Khair* (berlomba dalam kebaikan) ada didalam kandungan semangat dari pelaksanaannya. Hal ini pula sejalan dengan QS. Al-Baqarah [2]: 148, QS. Ali-'Imran [3]: 114. Dan dalam QS. Shad [38]: 47.

وَأِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ ﴿٤٧﴾

“Dan Sesungguhnya mereka pada sisi Kami benar-benar Termasuk orang-orang pilihan yang paling baik.” QS. Shad [38]: 47.

⁵⁷Siti Rohana, *Upacara Tradisional Melayu Siak: Nilai-nilai dan Perubahannya*, Tanjung Pinang: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, 2008, hal. 36.

Ayat di atas mengisyaratkan bahwa mengingat akhirat, merupakan salah satu faktor utama yang mengarahkan manusia melakukan kebaikan.⁵⁸ Kebaikan yang ada dalam hal apapun seharusnya manusia tidak abai untuk melakukannya dimanpaun dan kapanpun kebaikan itu terjadi. Bahkan umat manusia dianjurkan untuk melakukan kompetisi dalam hal melakukan amal kebaikan sebagaimana dijelaskan pada QS. Al-Mâidah [5]: 48. dijelaskan bahwa Allah berfirman;

... فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ

فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

“... Maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu,” QS. Al-Mâidah [5]: 48.

Di penghujung ayat di atas Allah menjelaskan bahwa dia tidak menghendaki menjadikan manusia sejak dahulu hingga kini satu umat saja, yakni satu pendapat saja, satu kecendrunganm bahkan satu agama dalam segala prinsip dan rinciannya. Karena jika Allah SWT menghendaki demikian, dia tidak akan memberi manusia kebebasan memilah dan memilih. Termasuk kebebasan memilih agama dan kepercayaan. Kebebasan memilih dan memilah sesuatu, dimaksudkan agar manusia dapat berlomba-lomba dalam kebajikan, dengan demikian akan terjadi kreativitas dan peningkatan kualitas, karena hanya dengan perbedaan dan perlombaan yang sehat, kedua hal itu akan tercapai.⁵⁹

Kebaikan (*al-khair*) yang ada seperti inilah yang dikehendaki dalam upacara khataman Al-Quran. Berkhatam Al-Qur'an dalam hal ini memiliki makna bahwa seseorang anak telah menamatkan pelajaran membaca (mengaji) kitab suci Al-Qur'an. Selain untuk menunjukkan bahwa si anak berasal dari keluarga yang taat beragama dan memberikan perhatian pada anak-anaknya untuk membekali mereka dengan pengetahuan agama yang cukup.

Dengan demikian kegiatan tradisional seperti tersebut diatas sepantasnyalah mendapat apresiasi dalam kategori adat yang diadatkan yang bersumber dari adat sebenar adat. Kemudian patut pula di jadikan sebagai simbol akan memasyarakatkan nilai-nilai Al-Qur'an sejak usia dini, yang

⁵⁸Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 12, 2002, hal. 155.

⁵⁹Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 3, 2002, hal. 116-117.

dimulai dari masa pra baligh, sehingga pembiasaan belajar mengaji dapat diwujudkan dalam kehidupan alam Melayu di Riau.

7-Upacara *Upah-upah* ada kandungan *al-Mau'izah* (Nasihat Kebaikan) dan unsur *at-Tazkirah* (Peringatan), serta *as-Syukûr* (tanda rasa terima kasih kepada Tuhan).

Upah-upah atau *pupah* dilakukan untuk mengobati orang sakit, untuk memanggil dan mengembalikan semangat seseorang karena sakit keras, setelah mendapat musibah, atau untuk penutup suatu pekerjaan besar. *Pupah* jugadijadikan sebagai satu tradisi sebagai lambang kebesaran dan kegembiraan berkeluarga. Secara makna *Upah* adalah sebagai imbalan atau pembayaran atas jerih payah seseorang, sedangkan *upah-upah* bertitik tolak atau bersumber dari niat atau nazar. *Upah-upah* membawakan tata cara tersendiri, dengan mengadakan jamuan makan kecil dimana pihak keluarga menyampaikan tanda tasyakuran dan akhir dari prosesi ini kemudian diringi dengan kata-kata (*mau'izah*) nasehat kebaikan.⁶⁰

Prosesi mengupah-upah ini dapat dimaknai dengan memberikan semangat, memberi doa dalam kebaikan dan bermohon berkah sekaligus memberi kekuatan dalam menjalani kehidupan. Mengupah-upah bertanda bahwa seseorang atau lebih diberikan semangat untuk mampu mengatasi segala percobaan dan tantangan dimasa kini dan yang akan datang.⁶¹

Seorang sebagai pelakon atau *Tukang Pupah* adalah sebutan untuk seseorang yang menguasai ilmu memanggil atau sebagai menyeru semangat. Siapa saja dapat menjadi tukang *pupah* selama ia dapat menyeru semangat

⁶⁰Bahkan perlengkapan yang utama adalah nasi kuning atau disebut juga “nasi kunyit” disusun indah bertingkat tingkat dan diatasnya diletakkan seekor ayam panggang ataupun beberapa butir telur ayam rebus. Bagi mereka yang lebih mampu ada juga yang memotong kambing, dengan buktinya kepala kambing yang sudah dimasak menjadi hiasan di atas nasi kunyit. Tempatnya piring khusus yang agak lebar atau keranjang berukir bunga-bunga kertas atau balai-balai, dengan itu pula dikatakan nasi balai. Yang lebih menarik sewaktu upah-upah pengantin. Mula-mula ditaburkan beras kunyit pada pengantin, dan nasi kunyit diangkat-angkatnya kira-kira jarak sejengkal di atas pundak dan terkadang seolah olah dipikulkan ke bahu pengantin. Suwardi MS, et.al., *Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007, hal. 373.

⁶¹Dalam tradisi Melayu Rokan, terdapat semacam pantun untuk prosesi mengupah-upah. Seperti pantun sebagai berikut; “*Acara tepak selesailah sudah*”, “*disusul acara mengupah-upah*”, “*pertama-tama jnaganlah salah*”, “*tepung tawar pembawa berkah*”. “*acara berikut peranan balai*”, “*yang diuraikan secara berantai*”, “*pulut dimakanakan pada mempelai*”, “*diangkatkan telur pertanda damai*”. “*Disarungkan kain bagi pengupah*”, “*supaya badan dilingkari tuah*”, “*dilingkari norma tak salah tingkah*”, “*sepanjang hayat dipenuhi berkah*”. “*Selesai mengupah makan bersama*”, “*pertanda kaita satu keluarga*”, “*hidup bersama saling mencinta*”, “*mengikut firman Allah ta'ala*”. Farizal Nasution dan asli Br. Sembiring, *Budaya Melayu*, Medan : Badan Perpustakaan Arsip Daerah Sumut, 2007, hal. 149.

dengan do'a-do'a yang dipanjatkan. Tukang pupah acapkali dilakoni oleh imam masjid, seorang yang dituakan dalam ketokohnya dan disegani ditengah masyarakat akan keilmuannya. Dalam hal ini seorang ustadz atau cerdik pandai dalam strata sosial keagamaan. Namun demikian, tidak lagi hanya sekedar memanggil semangat, juga memotivasi dengan memberikan sugesti yang kuat kepada orang yang dipupah, melainkan juga dengan melalui membaca doa, meminta keberkahan dan dijauhkan dari mara bahaya dan selamat sentosa dalam menjalani kehidupan untuk hari ini dan hari yang akan datang.

Dari deskripsi singkat prosesi di atas pun sejalan dengan pesan Al-Qur'an yang terdapat dalam QS. Thâhâ [20]: 3.

إِلَّا تَذَكِّرَهُ لِمَنْ تَخَشَىٰ

"Tetapi sebagai peringatan bagi orang yang takut (kepada Allah)." QS. Thâhâ [20]: 3.

Kata *tazkirah* pada awalnya dipahami dalam arti 'terlintasnya sesuatu yang tadinya terlupakan dalam benak.' Ia juga dapat berarti peringatan yang mengandung ancaman terhadap mereka yang melupakan atau mengabaikan bahaya yang dapat menyimpannya. Jika dipahami dalam pengertian pertama, maka itu memberi isyarat bahwa tuntunan agama, terlebih hal tersebut tertangkap dalam benak dan jiwa setiap orang, hanya saja ada yang karena dilengahkan oleh daya tarik duniawi dan nafsu sehingga ia melupakannya. Dan disinilah para nabi dan penganjur agama berfungsi menyampaikan peringatan- peringatan Tuhan.⁶² Kata *tazkirah* pada ayat di atas menjelaskan kitab suci Al-Qur'an yang merupakan sebagai peringatan bagi seluruh alam.⁶³

Dari rangkaian acara di atas dapat pula dimengerti bahwa upacara tradisonal yang diadakan oleh suku Melayu Riau mengandung unsur *mau'izah* dan *tazkirah* juga dibungkus sebagai wujud rasa syukur kepada Allah, yang sangat memberi manfaat besar bagi keluarga yang punya hajat sesuai apa yang diinginkan.

Dalam hal ini *mau'izah* yang terkandung dalam upacara tradisonal di atas disenyalir dalam QS. Ali-Imrân [3]: 138.

هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ

⁶²Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 8, 2002, hal. 270.

⁶³Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 14, 2002, hal. 431.

“(Al-Quran) ini adalah penerangan bagi seluruh manusia, dan petunjuk serta pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa.” QS. Ali-Imrân [3]: 138.

Ayat di atas menerangkan bahwa Al-Qur’an didalamnya terdapat penjelasan mengenai berbagai hal yang sangat jelas, serta bagaimana keadaan umat-umat terdahulu dan juga musuh-musuh mereka. Dan kemudian dalam ayat di atas pula diterangkan kata *mauizah* dimaknai pelajaran, yang berarti adalah Al-Qur’an. Didalamnya terdapat berita tentang orang-orang sebelum kalian dan petunjuk bagi hati kalian sekaligus menjadi pelajaran, yaitu pencegahan terhadap hal-hal yang diharamkan dari melakukan perbuatan dosa.⁶⁴

Al-Qur’an secara keseluruhan, adalah penerangan yang memberi keterangan dan menghilangkan kekhawatiran serta keraguan bagi seluruh manusia, dan Al-Qur’an juga berfungsi sebagai petunjuk yang memberi bimbingan masa kini dan akan datang, menuju kearah yang benar serta menjadi peringatan yang halus dan berkesan menyangkut hal-hal yang tidak wajar bagi orang-orang yang bertaqwa, antara lain mampu mengambil hikmah, dan pelajaran dari *sunnatullah* yang berlaku dalam masyarakat.⁶⁵

Dengan rangkaian acara ini pula kegiatan keislaman dan semangat untuk terus merealisasikan unsur positif pada budaya di atas sebagaimana yang terkandung dalam motivasi Al-Qur’an juga terdapat pada QS. Az-Zariyat [51]: 55. Dan QS. Al-‘Asr [103]: 1-3. Juga dalam rangka merealisasikan rasa tasyakkur kepada Allah SWT yang tertera pada QS. Ibrahim [14]: 7.

Dengan tampak nuansa positif yang terdapat pada upacara tradisonal budaya Melayu tersebut yang agak tampak mencolok pada semua kegiatannya adalah unsur *ta’âruf* yang tidak boleh pula ditinggalkan. Dalam hal ini, semangat ta’âruf memang terdapat pada semua lini kegiatan taradisonal. Terlihat dalam semangat dan motivasi Al-Qur’an dalam hal ini tertuang dalam QS. Al-Hujarât [49]: 13.

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

⁶⁴Abû al-Fidâ’ Ismâ’îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid 1, hal. 501.

⁶⁵Muḥammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 2, 2002, hal. 224.

“Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.” QS. Al-Hujarat [49]: 13.

Ayat ini diturunkan berkaitan dengan perintah Rasulullah SAW yang memerintahkan Abni Bayadhah untuk menikahkan Abu Hindun dengan seorang perempuan dari kalangan mereka yaitu hamba sahaya. Pendapat lain menjelaskan bahwa ayat ini turun tentang Tsabit bin Qais Syamas dan ucapannya yang tidak memberikan tempat pada dirinya. Tsabit melihat ada yang merah, hitam putih. Maka Rasulullah bersabda ‘*sesungguhnya engkau tidak dapat mengungguli mereka kecuali ketaqwaannya*’.⁶⁶

Secara kebahasaan kata ‘*taârafu*’ di atas terambil dari kata ‘*arafa*’ yang berbarti *mengenal*. Patron kata yang digunakan ayat ini mengandung makna timbal balik, dengan demikian ia berarti ‘*saling mengenal*’. Semakin kuat pengenalan satu pihak kepada selainnya, maka semakin terbuka peluang pula untuk saling memberi manfaat. Karena itu ayat di atas menekankan perlunya *saling mengenal*. Perkenalan itu dibutuhkan untuk saling menarik pelajaran dan pengalaman pihak lain, guna meningkatkan ketaqwaan kepada Allah SWT, yang dampaknya tercermin pada kedamaian dan kesejahteraan hidup duniawi dan kebahagiaan ukhrawi.⁶⁷

Selanjutnya dipertegas lagi dengan adanya unsur saling kuat menguatkan pada nilai *taâruf* tersebut pada bagian terdahulu dengan proses berbuat baik kepada sesama, seperti dijelaskan dalam QS. Ali-Imran [3]: 104.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

“Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.” QS. Ali-Imran [3]: 104.

Ayat di atas memerintahkan orang yang beriman untuk menempuh jalan yang berbeda, berbeda dengan ahli Kitab. Yaitu menempuh jalan luas

⁶⁶Abî `Abdillah Muḥammad bin Aḥmad Qurthûbî, *al-Jâmi'li Ahkâm Al-Qurân*, ditahqiq oleh Muḥammad Ibrâhîm al-Khafnâwî, Kairo: Dâr al-Hadîs, 2002. Jilid. 8. hal. 605.

⁶⁷Muḥammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 13, 2002, hal. 262.

dan lurus serta mengajak orang lain menempuh jalan kebajikan dan makruf. Fungsi dakwah adalah mengajak orang untuk melakukan yang ma'ruf, mengajak orang lain tidak lelah dan bosan kepada kebaikan, yaitu petunjuk-petunjuk ilahi, menyuruh masyarakat kepada yang ma'ruf, yakni nilai-nilai luhur serta adat istiadat yang diakui oleh suatu masyarakat. Dengan catatan selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai *ilahiyyah-syar'iyah*. Untuk selanjutnya kemudian mencegah mereka melakukan dari yang perbuatan mungkar; yakni nilai buruk lagi diingkari oleh akal sehat masyarakat.

Al-Qur'an dalam menyikapi dua nilai pada ayat diatas dengan kata '*al-khair*' atau *kebajikan* dan *al-makrûf al-khair* adalah nilai universal/ yang akan selamanya diajarkan oleh Al-Qur'an dan sunnah. *Al-khair* menurut rasul adalah sebagaimana dikemukakan oleh ibn Katsir "mengikuti Al-Qur'an dan sunnah." Sedang *al-makrûf* adalah "sesuatu yang baik menurut padangan umum satu masyarakat selama sejalan dengan *al-khair*." Sementara kata *al-mungkar* maka ia adalah "sesuatu yang dinilai buruk oleh suatu masyarakat serta bertentangan dengan nilai- nilai ilahi." Karena itu ayat di atas menekankan perlunya "*mengajak kepada al-khair / kebaikan, memerintahkan yang makruf dan mencegah yang munkar*". Dengan demikain semakin jelas terlihat betapa mengajak kepada *al-khair* lebih didahulukan, kemudian memerintahkan kepada *al-makrûf* dan melarang melakukan yang *al-munkar*.⁶⁸

Menafsirkan ayat di atas oleh Sayyid Qutub dalam tafsirnya mengemukakan bahwa penggunaan dua kata yang berbeda itu menunjukkan keharusan adanya dua kelompok dalam masyarakat Islam. Kelompok *pertama* yang bertugas mengajak, dan kelompok yang *kedua* yang bertugas memerintah dan melarang. Kelompok kedua ini memiliki kekuasaan di bumi, sedang yang kedua adalah melaksanakan kekuasaan memerintah dan melarang, agar makruf dapat wujud, dan kemunkaran dapat sirna.⁶⁹

Abu Ja'far al-Baqir berkata; 'suatu ketika, Rasulullah membaca awal penggalan ayat di atas; lalu beliau bersabda: "الخير إتباع القرآن وسنتي" "*Kebajikan itu adalah mengikuti Al-Qur'an dan mengikuti sunnahku*" (HR Ibnu Mardawih)

Kurang lebih maksud ayat ini adalah hendaklah ada segolongan dari umat yang siap memegang peran ini, meskipun hal itu merupakan kewajiban

⁶⁸Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 2, 2002, hal. 173.

⁶⁹Sayyid Quthb, *FiZilâl Al-Qur'ân*, Beirut: Dâr Ihya' al-Turas al-'Arabi, t.th. Jilid 4, hal. 444.

bagi setiap individu umat sesuai dengan kapasitasnya.⁷⁰ Dalam Islam harus ada kekuasaan untuk memerintah dan melarang. Melaksanakan seruan kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran. Dan perlunya suatu kekuasaan untuk dapat “memerintah “ manusia kepada yang makruf dan ‘mencegah’ mereka dari yang mungkar. Oleh karena itu dakwah kepada kebajikan dan mencegah kemungkaran bukanlah tugas yang ringan dan mudah. Harus ada *manhaj* Allah dalam lini kehidupan manusia. Maka untuk mengimplementasikan *manhaj* tersebut membutuhkan ‘dakwah’ kepada kebajikan hingga manusia dapat mengenal *manhaj* ini, dan memerlukan kekuasaan untuk dapat ‘memerintah’ manusia kepada yang makruf dan mencegah mereka dari yang mungkar.⁷¹

Makna pada ayat mengajak orang lain dalam menyeru kebajikan, maknanya adalah jadilah kamu umat yang menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran dalam bingkai “*tawashauw/saling menasehati supaya mentaati kebenaran dan tawashauw/saling menasehati supaya menapati kesabaran*”. (QS. Al-Asr [103]: 3).⁷² Dengan dukungan informasi dari Al-Qur’an terkait hal-hal yang positif pada suatu budaya seharusnya diberi ruang yang seluas-luasnya untuk terus berkembang, selama itu membawa dampak yang baik dan masalah yang memberi manfaat ditengah kehidupan ummat, tentu dalam rangka pengabdian kepada Allah SWT, ditengah kondisi sosial kemasyarakatan yang sedemikian plural.

B. Budaya Melayu Riau yang Bertentangan Perspektif Al-Quran

Walau sudah dipaparkan budaya pada acara tradisional di atas yang membawa dampak positif, namun dilain hal yang cukup memprihatinkan masih terdapat upacara tradisional yang ada dan berkembang sampai saat ini pada budaya Melayu Riau, sebagiannya terindikasi ada anomali dengan prinsip dan pesan-pesan ajaran Islam. Diyakini pula bahwa upacara tradisional berkaitan dengan aspek kehidupan manusia sehari-hari yang berkaitan dengan hubungannya dengan Sang Pencipta, sesama manusia dan alam lingkungan (alam fisik dan non fisik). Demikian pula asas tujuan upacara tradisional tidak terlepas dari penguatan hubungan-hubungan di atas, untuk menghindari hal-hal buruk yang dapat mengancam kelangsungan hidup mereka.

⁷⁰Abû al-Fidâ’ Ismâ’îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid 1, hal. 478.

⁷¹Sayyid Quthb, *FîZilâl Al-Qur’ân*, Beirut: Dâr Ihya’ al-Turas al-‘Arabi, t.th. Jilid 4, hal. 444.

⁷²Mutawallî Al-Sya`râwî, *Tafsîr al-Sya`râwî*, Baerût: Dâr al-Ma`rifah, t.th. Jilid 3, hal. 1665.

Dalam masyarakat Melayu Riau, upacara tradisional yang berkaitan dengan siklus hidup terbagi dalam tiga peristiwa penting, yaitu; kelahiran, perkawinan dan kematian. Dari tiga peristiwa penting ini masing-masing mencakup berbagai ritual dan upacara.

Pada paparan selanjutnya, mencakup upacara tradisional Melayu Riau yang masih dipertahankan dan berkembang yang selanjutnya dilihat eksistensinya dalam perspektif Al-Qur'an, dan kemudian dari sini pula, boleh jadi akan diberikan suatu solusi, edukasi yang elegan, sampai kepada modifikasi atau alternatif apa yang sebaiknya ditawarkan sebagai respon perilaku manusia dalam memperaktekkan budayanya sehari-hari, sebagai berikut:

1. Prosesi Tepuk Tepung Tawar

Sesuai dengan adat kebiasaan Melayu Riau bahwa kegiatan yang dilakukan dalam rangkaian acara akad nikah perkawinan, diantaranya adalah prosesi *tepek tepung tawar*.⁷³

Upacara ini dilakukan pada waktu pengantin berada di pelaminan.⁷⁴ Dapat dikatakan, bahwa upacara ini hakikatnya adalah doa untuk keselamatan dan kesejahteraan pemberi dan penerima tepuk tepung tawar, serta cerminan kesucian hati pihak penepung tawar dalam menerima dan melepaskannya dari bumi lancang kuning.⁷⁵

Dalam suatu syair dikatakan:⁷⁶ *“Tepung tawar menurut adat”, “Intinya doa memohon rahmat”, “Kepada allah hati bertobat”, “Supaya sentosa dunia akhirat”. “Tepung tawar kita lakukan”, “Bersuami istri seiring jalan”, “Sampai mati berkasih kasihan”, “Beranak cucu hidup berkekalan”.* *“Tepung*

⁷³Orang-orang tua-tua Melayu mengatakan: *“Yang disebut tepuk tepung tawar.” Menawar segala yang berbisa”, “Menolak segala bencana”, “Mendidinding segala bala”, “Menepis segala bahaya”.*

⁷⁴*Tepuk Tepung Tawar* dilakukan oleh orang-orang tua atau yang dituakan baik dari sisi kepemimpinan, keilmuan, keagamaan dan kekeluargaan. Teknikya adalah dengan cara merenjiskan (memercikkan) peralatan untuk acara tersebut termasuk beras bertih, kapur sirih dan bunga rampai yang dimulai merinjakannya ke telapak tangan ke dua pengantin. Kegiatan ini didampingi oleh Mak Andam yang memberikan pengarahan kepada kedua pengantin sampai terakhir melemparkan bunga rampai, dan beras bertih kepada pengantin yang duduk dipelaminan tersebut. Herdi Salioso, *Serba Serbi Sekitar Perkawinan Orang Melayu*, Pekanbaru: Yayasan AKRAB, 2008, hal. 88-89.

⁷⁵Tenas Effendy, *Tepuk Tepung Tawar*, Pekanbaru: Lembaga Adat Melayu Riau, 2013, hal. 1.

⁷⁶Didalam khazanah budaya Melayu, syair memegang kedudukan penting, karena bentuk sastra ini lazim mengandung kisah-kisah yang mengasyikkan atau mengandung nilai-nilai nasehat dan tunjuk ajar yang kental dan bernas. Orang-orang tua Melayu masa silam menjadikan syair sebagai bacaan penting dan kebanggaan.

tawar banyak maknanya”, “*Doa dan restu ada didalamnya*”, “*Semoga bahagia rumah tangganya*”, “*Diridhoi Allah selama-lamanya*”.⁷⁷

Alat kelengkapan tepung tawar lazimnya terdiri dari; daun setawar, daun sedingin, daun ati-ati, daun ganda rusa, bedak limau, air percung, beras kunyit, bertih, beras basuh, dan inai. Setiap jenis alat kelengkapan ini merupakan lambang tertentu dengan makna tertentu pula. Dalam ungkapan dikatakan: “*tepung tawar tepung sejati*” “*Tepung anak si raja pati*”, “*Sial dibuang untuk dicari*”, “*Mohon kepada ilhai rabbi*”, “*Membuang sak dan sangka*”, “*Menghapus sombong angkuh*”, “*Supaya hidup dalam selamat*”, “*Supaya mati tidak tersesat*”.

Adapun alat dan kelengkapan tepung tawar rinciannya terdiri dari; *daun setawar*; untuk menawar segala yang berbisa, menawar racun dan tuba. Adapun *Daun sedingin*; mendinginkan kepala panas, menyejukkan hati yang marah, supaya hidup berlapang dada, taat dan sabar selamanya. *Daun ati-ati*; bijak bercakap elok lakunya. Tidak berbuat terburu nafsu, tidak berjalan terlanjur cakap. *Daun Gandarusa*; lambang penangkal bala dari luar bala nyata bala tak nyata. *Bedak Limau*; membersihkan jasmani dan rohani. Membersihkan daki dalam hati. *Air Percung*; melambangkan keharuman budi pekerti, keinginan sikap dan tutur kata, ikhlas dan rela berkorban. *Beras kunyit*; melambangkan keselamatan, rezeki, berkah dan karunia dari Allah Tuhan. *Beras basuh*; melambangkan kesucian hasil, kesucian rezeki.⁷⁸ *Bertih*; melambangkan kemurnian hati, keselamatan hidup dunia akhirat, serta pujian dan sanjungan terhadap semua makhluk.⁷⁹

Dengan kata lain, bahwa adanya prosesi dari Tepuk tepung tawar merupakan salah satu cara diantara upacara adat perkawinan adat Melayu yang mengandung doa selamat serta simbol-simbol kehidupan rumah tangga. Hal ini dapat tampak terlihat pada saat ‘bertepuk’, si penepuk membacakan doa selamat (dalam hati) atau sholawat nabi sambil melaksanakan kegiatan tepuk tepung tawar.⁸⁰

Adapun jumlah penepung tawar haruslah ganjil, paling kurang lima orang paling banyak 21 orang. Dalam ungkapan disebut: “*Kalau genap tanda kurang*” “*Bila ganjil tanda berlebih*”. Dalam ungkapan lain

⁷⁷Tenas Effendy, *Pemaknaan Ungkapan dalam Upacara Perkawinan Orang Melayu*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2004, hal. 32.

⁷⁸Beras basuh yang memiliki arti juga menyucikan lahir dan batin, membasuh segala yang kotor, menyuci segala yang buruk, membuang segala yang busuk. Siti Rohana, *Upacara Tradisional Melayu Siak: Nilai-nilai dan Perubahannya*, Tanjung Pinang: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, 2008, hal. 108.

⁷⁹Tenas Effendy dan Emmy Kadir, *Ragam Hias Pada Rumah Melayu Riau*, Pekanbaru: Sebati Riau Art, 2003, hal. 44-45.

⁸⁰M. Imran Nuh et al., *Pengetahuan Keyakinan Sikap dan Perilaku Generasi Muda Berkenaan dengan Perkawinan*, Tanjung Pinang: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1999, hal. 33.

dijelaskan; “*Kurang menurut adat*” “*Berlebih menurut syarak*”.⁸¹ Filosofi yang terkandung dalam tepuk tepung tawar diantaranya adalah;

- a. Menabur beras kunyit,⁸² beras putih dan beras pertih sebagai tanda suatu kebahagiaan;
- b. Menepuk dahi dengan beras basuh yang dicampur air dengan daun penepuk (daun juang-juang, daun ribu-ribu, daun sekuleh, daun sedingin, daun setawa), berarti sebagai simbol berfikirilah dengan baik;
- c. Menepuk dari bahu kanan mengarah membentuk huruf elang menuju ke bahu kiri adalah sebagai simbol tanggung jawab;
- d. Menepuk pada punggung dan telapak tangan kanan dan kiri dengan simbol pencairan rezeki;
- e. Terakhir mencecahkan inai di atas kedua telapak tangan sebagai simbol kesuburandan diakhiri dengan bersalaman.

Dari tata cara⁸³ tujuan upacara tepuk tepung tawar di atas sesungguhnya merupakan hal yang lazim dilakukan pada aneka ragam budaya yang berkembang pada budaya lain, apalagi tepung tawar menurut adat dalam masyarakat Melayu Riau Intinya adalah “doa memohon rahmat”, kemudian ditambah dengan makna tepung tawar yang merupakan “permohonan doa dan restu ada didalamnya”. Pada sisi yang lain seperti kata pituah yang dituangkan dalam ungkapan Melayu dikatakan: “*tepung tawar tepung sejati*”, “*Mohon kepada ilhai rabbi*”, Hal ini indikasi sebagai spirit bahwa

⁸¹Tenas Effendi, *Adat istiadat dan Upacara Perkawinan di Bekas Kerajaan Pelalawan*, Pekanbaru: Lembaga Adat Melayu Riau, 1991, hal. 291.

⁸²Beras yang direndam dengan air kunyit, sehingga kuning dan lalu dikeringkan. Beras kunyit melambangkan kemurahan rezeki, subur bermarwah, rezeki takkan putus, keturunan tak habis serta marwah takkan punah. Siti Rohana, *Upacara Tradisional Melayu Siak: Nilai-nilai dan Perubahannya*, Tanjung Pinang: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, 2008, hal. 108.

⁸³Yang dimulai dengan mengambil daun perinjis. Kemudian merinjiskannya kepada yang ditepung tawari. Bagian yang dirinjis sangat tergantung kepada status yang menepung tawari dan yang ditepung tawar. Bila derajat yang menepung tawar lebih tinggi dari yang ditepung tawarinya, ia boleh merinjiskan sampai keatas kepalanya, tetapi bila tidak maka yang direnjis hanya bagian tangan atau pangkuan atau samping kiri dan kanan tubuh saja. Pada awal mengambil daun perinjis, yang melakukan tepung tawar diharapkan membaca doa dalam hati serta meniatkan untuk membuang bala bagi yang ditepung tawarinya. Selanjutnya penepung tawar mengambil serba sedikit beras basuh, beras kunyit, bertih serta bunga rampai lalu menaburkannya kepada yang ditepung tawari. Cara menaburkannya sama pula dengan merinjis, tergantung kepada status sosial ataupun silsilah dalam kekeluargaan. Pada waktu menaburkan itu didalam hatinya diharapkan berdoa semoga Allah swt melimpahkan karunia dan rahmatnya bagi yang ditepung tawari dan sekalian yang hadir. Selanjutnya ia merinjiskan air percung kepada yang ditepung tawarinya, sambil mendoakan semoga beroleh keharuman nama dunia dan akhirat. Terakhir yang ditepung tawari mengangkat tangan memberikan salam sembah kepada penepung tawar. Suwardi MS, et al., *Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007, hal. 296-297.

Melayu Riau sangat kental dengan nilai dan nuansa keislaman. Bahwa segala sesuatu disandarkan kepada Tuhan. Ditambah lagi bahwa telah tersohor di bumi Melayu Riau bahwa tepuk tepung tawar merupakan salah satu cara diantara upacara perkawinan adat Melayu yang mengandung do'a selamat serta simbol-simbol kehidupan rumah tangga. Sepanjang hal-hal ini dikedepankan dalam prosesi tepuk tepung tawar adalah sesuatu yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai adat sebenar adat, dan sejalan pula dengan apa yang teradat dan diadatkan.

Namun dalam penelitian ini, apa yang kemudian menjadi problem dan terkesan bertentangan dengan petunjuk Al-Qur'an. Dapat diterangkan disini yang ada kesan bertentangan dengan spirit dan norma ajaran Al-Qur'an adalah pada hal tata laksana teknis yang terjadi di lapangan yaitu: "menabur beras kunyit". Walaupun benda berupa beras yang ditabur tersebut yang dilambangkan sebagai "kemurahan rezki dan kesuburan, disebut rezki tak putus, keturunan tak habis." Juga sebagai isyarat tanda suatu kebahagiaan. Dimana beras yang melalui proses terlebih dahulu direndam dengan air kunyit, sehingga kuning warnanya lalu dikeringkan. Catatan dalam kondisi ini adalah dalam masyarakat Melayu beras kunyit melambangkan kemurahan rezeki, subur berrmarwah, rezeki takkan putus, keturunan tak habis serta marwah takkan punah, seperti yang dilambangkan di atas.

Namun lain halnya kerana sifatnya sesuatu yang diperaktekkan dengan jalan membuang /menabur beras, akan diasumsikan "membuang /menabur" sama dengan mengandung perbuatan *tabzir* (pemborosan), pelakunya disebut *mubazzir* (pemboros).⁸⁴ Sementara adanya peraktek *mubazzir* dalam Islam tetap sesuatu pekerjaan yang terlarang, yang dinyatakan dalam Al-Qur'an sebagai saudaranya setan. Dijelaskan dalam QS. Al Isra' [17] : 26-27.

وَأَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ أَمْوَالَكَ تَبْذِيرًا

إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ ط وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا

26. dan berikanlah kepada keluarga-keluarga yang dekat akan haknya, kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros. 27. Sesungguhnya

⁸⁴Dalam tata bahasa Arab kata "tabzîran" adalah merupakan 'maf'ûl muthlaq, yaitu maf'ul (objek) berupa *mashdar* yang dibuat dari kata kerjanya sendiri yaitu "bazzara-yubazziru", Maf'ûl muthlaq maknanya adalah benar-benar, sungguh-sungguh, yaitu untuk menekankan. Dengan demikian Allah SWT melarang siapa saja dalam ayat itu perilaku boros sebenar-benar boros. Salman Harun, *Tafsir Tarbawi, Nilai-nilai Pendidikan dalam Al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2019, hal. 260.

pemboros-pemboros itu adalah saudara-saudara syaitan dan syaitan itu adalah sangat ingkar kepada Tuhannya. QS. Al Isra' [17] : 26-27.

M. Quraish Shihab memaknai boros pada ayat diatas adalah “pada hal-hal yang bukan pada tempatnya dan tidak mendatangkan kemaslahatan”. Sebab dijelaskan bahwa sesungguhnya para pemboros, yakni menghamburkan ‘harta’bukan pada tempatnya adalah ‘saudara-saudara’, yakni sifat sifatnya sama dengan sifat-sifat setan, sedang setan terhadap Tuhannya adalah sangat ingkar. Kata ‘*Tabzir*’ atau pemborosan dipahami oleh Ulama,⁸⁵ Sebut Shihab dalam arti pengeluaran yang bukan haq. Karena itu jika seseorang menafkahkan atau membelanjakan semua hartanya dalam kebajikan atau haq, dia bukanlah seorang pemboros.⁸⁶

Penjelasan bahwa Al-Qur’an melarang penghamburan harta (mubazzir). Di sini penghamburan, oleh Quthub mengutip sebagaimana Ibn Mas’ûd dan Ibn Abbâs katakan adalah: ‘berinfaq untuk sesuatu yang tidak benar.’ Beliau juga mengutip pendapat Imam Mujahid pada salah satu perkataannya, “*seandainya seseorang menginfaqkan seluruh hartanya untuk kebenaran, maka dia bukanlah orang yang berbuat mubazzir. Tetapi sekiranya dia menginfaqkan satu mud saja untuk ketidakbenaran, maka dia telah berbuat mubazzir.*”

Atas dasar inilah kemudian Sayyid Quthub menafsirkan bahwa ‘Jika ukuran penilaian disini bukan pada sedikit banyaknya berinfaq, tetapi pada objek infaqnya’. Atas dasar ini pula sehingga orang-orang yang berbuat mubazzir itu digolongkan sebagai saudara-saudara setan. Sebab mereka berinfaq untuk kebatilan dan kemaksiatan. Karena itu mereka teman-teman setan.⁸⁷

⁸⁵Makna “*walâ tabazzir tabdzîran*” (dan janganlah kamu menghambur hambur (hartamu) secara boros)” maksudnya adalah “wahi Muhammad, janganlah engkau menghambaur-hamburkan harta yang diberikan Allah kepadamu dalam maksiat kepada-Nya.” Makna lafadh “*tabziran*” yang sesungguhnya adalah ‘menghamburkan harta dalam pemborosnan,’ Pendapat di atas senada dengan riwayat Muhammad bin Ubaid al-Muharibi menceritakan kepadaku, ia berkata: Abu Ahwash menceritakan kepada kami dari Abu Ishâq, dari Abu Ubaidain ia berkata : Abdullah berkomentar, tentang firman Allah “*Wala tubazzri tabdziran*”. “*dan janganlah kamu menghambur hambaurkan (hartamu)secara boros.*” Ia berkata, “menghamburkan harta dalam perkara yang tidak benar, dan itu adalah pemborosan.” HR. al Bukhari dalam Al-Adab Al-Mufrad (444), at-Thabrâni dalam Al Kabâir (9/233), al-Hakim dalam al-Mustadarak (2/361), dan menurutnya hadis ini shahih menurut kriteria Al Bukhari dan Muslim. Lihat dalam Abū Ja`far Muḥammad bin Jarîr Al-Thabârî, *Jâmi`al-Bayân ftTafsîrÂyât Al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1988, Jilid 15, hal. 5485-5487.

⁸⁶Muḥammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 7, 2002, hal. 72.

⁸⁷Dikatakan setan itu adalah “sangat ingkar kepada Tuhannya”, dikatakan ingkar karena ia tidak mau menunaikan kewajiban bersyukur atas nikmat yang diberikan. Demikian

Abdurrahman bin Nashr As-Sa'diy (1307 H/1886 M- 1376 H/ 1955M) memaparkan bahwa Allah *Subhâhahu wataâlâ* melarang insan bersikap berlebih-lebihan dalam membelajankan harta. Manusia dianjurkan adalah yang secukupnya saja. Hal ini sejalan dengan QS. Al-Furqân [25]: 67. Sebab ayat berikutnya menjelaskan bahwa *mubazzir* itu adalah saudara setan. Hal ini adalah larangan berlebih lebihan dan menghambur-hamburkan harta. Saudara-saudara setan maksudnya mirip dengan setan atau orang-orang yang menyerupai setan dalam hal perbuatan tersebut.⁸⁸

Ibn Katsir (701 H/ 1301 M- 774 H/ 1372 M) mengutip pandangan Ibnu Mas'ûd dan Ibn 'Abbâs keduanya berkata, "makna *Tabdzîr* adalah membelanjakan harta bukan dijalan yang benar." Mengutip pendapat Qatâdahyang mengatakan, "*Tabdzîr* adalah membelanjakan harta di jalan maksiat kepada Allah Subhâhahu wataâlâ dan di jalan yang tidak benar dan untuk menimbulkan kerusakan." Kelanjutan ayat diatas "*dan setan itu sangat ingkar kepada Tuhannya.*" Orang yang melakukan pemborosan adalah saudara-saudara dan serupa dengan setan dalam menghamburkan, tidak benar dalam membelanjakan harta, tidak mau taat kepada Allah Subhâhahu wataâlâ, dan dalam melakukan maksiat. Sedangkan setan sangat ingkar kepada Tuhannya dan menafikan nikmat-Nya. Dia benar-benar telah melupakan nikmat Allah Subhâhahu wataâlâ yang diberikan kepadanya, meninggalkan ketaatan dan terus melakukan maksiat.⁸⁹

Ath-Thabâri mengawali pada Mufradat Lughawiyahnya untuk menjelaskan bahwa *boros* artinya menggunakan harta tidak pada tempatnya, sesuai dengan syariat dan hikmah. Allah Subhâhahu wataâlâ., mengharamkan pemborosan. Pemborosan menukil pendapat sebagaimana dikatakan Imam asy-Syafi'i, adalah: 'menggunakan harta bukan pada tempatnya'. Tidak dikatakan suatu pemborosan jika digunakan untuk kebaikan. Ini adalah pendapat jumbuh ulama. Senada dengan pandangan diatas mengutip

pula teman-teman mereka. Yakni, orang yang berbuat *mubazzir* itu tidak mau menunaikan kewajiban mensyukuri nikmat Allah. Kewajiban yang dimaksud adalah keharusan menginfakkan nikmat itu dijalan ketaatan kepada Allah dan dengan menunaikan hak-hak orang lain, tanpa berlebih-lebihan atau berpoya-poya. Sayyid Quthb, *Fî Zilâl Al-Qur'ân*, Beirut: Dâr Ihya' al-Turas al-'Arabiyy, t.th. Jilid 4, hal. 2222-2223.

⁸⁸Hal senada juga diungkapkan oleh Abdurrahman bin Nashr As-Sa'di, Allah Swt melarang pemborosan dan mengabarkan bahwa sesungguhnya para pemboros itu adalah saudara-saudara setan, karena setan tidak mengajak kecuali kepada perangai yang tercela. Maka ia membujuk manusia untuk bersifat bakhil dan pelit. Apabila tidak berhasil, maka ia mengajaknya kearah pemborosan. Padahal Allah memerintahkan dan memuji sikap paling adil dan seimbang, seperti yang tercantum pada QS. Al-Furqân [25]: 67. Abdurrahmân bin Nashr As-Sa'diy, *Tafsîr Taisîr al Karîm al-Rahman fi Tafsîr Kalam al Manân*, ditahqiq Sa'ad bin Fawwâz Jeddah : Dâr al-Madaniyy, Vol. 3. 1408 H/ 1988 M. hal. 104-105.

⁸⁹Abû al-Fidâ' Ismâ'îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûf, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid 3, hal. 53.

pandangan Imam Malik yang mengatakan pemborosan (tabdzîr) adalah mendapatkan harta dengan cara benar, namun menggunakannya untuk cara tidak benar. Dan ini adalah *Isrâf*. Hal ini diharamkan berdasarkan QS. “*Innal Mubazirîna kânûikhwanasy syayâtîn*” “sesungguhnya status mereka ialah saudara setan karena orang yang boros ialah orang yang berbuat kerusakan seperti setan.”⁹⁰

Pengarang Tafsir al-Wasith, menyatakan Barang siapa menggunakan hartanya untuk menuruti keinginan melebihi kebutuhannya dan membuat hartanya habis, maka dia adalah pemboros (mubazzir). Dan orang yang menggunakan hartanya walau satu dirham untuk sesuatu yang diharamkan, dia adalah orang yang boros, dan dia harus dibatasi kewenangannya. Barangsiapa yang menggunakan keuntungan harta untuk menuruti keinginan dengan senantiasa menjaga modal utama, dia bukanlah orang boros.⁹¹

Sebagai komentar dan penjelas ayat diatas Wahbah dalam al-Munir menambahkandengan mengatakan bahwa Allah Subhâhahu wataâlâ mengingatkan tentang buruknya berlaku boros seraya menetapkan orang-orang yang berlaku boros dan mengeluarkan hartanya dalam kedurhakaan menyerupai setan, karena setan adalah teman orang-orang boros di dunia dan di akhirat, termasuk sifat dan perbuatan, serta ingkar terhadap nikmat tuhanNya, karena setan mengingkari nikmat Allah padanya serta tidak melakukan ketaatan kepada-Nya, bahkan setan melakukan kedurhakaan dan penentangan kepadanya. ‘*Penghambur-hamburan harta*’ sebagaimana yang disebutkan dalam ayat adalah; pengeluaran harta dalam kedurhakaan bukan pada hal yang mubah. Mengutip pandangan Mujahid beliau mengatakan: “*seandainya seseorang mengeluarkan hartanya seluruhnya dalam kebenaran maka ini bukan penghambaur-hamburan. Dan seandainya dia mengeluarkan hartanya sebanyak satu genggam dalam kebathilan maka ini sebagai penghambur-hamburan.*”⁹²

Oleh karena dalam ayat yang diejelaskan terdahulu pelarangan boros kepada siapa saja yang melakukannya, disebabkan pemboros merupakan

⁹⁰Maksudnya adalah, setan amat durhaka dan tidak mensyukuri nikmat yang telah diberikan Tuhannya kepadanya, serta mengkufurinya dengan meninggalkan ketaatan kepada Allah dan berbuat maksiat. Demikian pula saudara-saudara mereka dari kalangan bani Adam yang memboroskan harta mereka dalam maksiat kepada Allah dan tidak bersyukur kepada Allah atas nikmat-nikmatnya kepada mereka, melainkan menentang perintahNya, bermaksiat kepadaNya, dan mengikuti cara syetan dalam menggunakan harta yang dikuasakan Allah kepada mereka, yaitu tidak bersyukur dan kufur. Abū Ja`far Muḥammad bin Jarîr Al-Thabârî, *Jâmi`al-Bayân fîTafsîrÂyât Al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1988, Jilid 3, jilid 15, 1988. hal. 5485-5487.

⁹¹Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr al-Wasîth*, penerjemah; Muhtadi et.al., Jakarta: Gema Insani, 2012, Jilid 2. hal. 369-370.

⁹²Wahbah Al-Zuhailî, *al-Tafsîr al-Munîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1991, Vol 15, hal. 58

teman setan (sebagai kelanjutan ayatnya), yaitu seperangai dengan setan. Sebab setan itu merupakan raja pembuat jahat/onar (kufur).Maka temannya tentu juga demikian. “kalau ingin tahu tentang seseorang, maka lihatlah kepada siapa dia berteman (kata orang budiman). Dengan demikian, pengaruh teman itu amat sanagt hebat.Karena itu janganlah berteman dengan setan atau manusia yang berperangai layaknya setan.⁹³

Dari penjelasan dan keterangan ayat dan dalil-dalil yang dikemukakan diatas jelaslah bahwa peraktek tepuk tepung tawar dalam rangkaian upacara Melayu Riau terdapat indikasi unsur *tabzir*. Unsur ini dapat saja hilang bila ada upaya dan usaha real dalam pelaksanaann upacara tersebut dengan caraadanya transformasi dengan jalan memodifikasi bahan-bahan yang dijadikan tepung tawar dengan bahan yang sejenis beras. Walaupun demikian dapat juga mencari jalan keluar dari hal ini dengan cara tidak harus membuang dan menaburkan beras sehingga terbuang sia-sia, namun apa yang telah dilakukan dikumpulkan kembali untuk dapat nantinya dimanfaatkan pada kebermanfaatn yang lain. Sepanjang hal ini dilakukan, diharapkan unsur kemubazziran tidak dapat dikategorikan terdapat pada kegiatan tepuk tepung tawar.⁹⁴

Melalui upaya real ini dijadikan sebagai upaya *konsiderasi* terhadap perktektradisi tepung tawar yang terus ada dalam banyak kegiatan pada budaya Melayu Riau danpada upacara sejenisnya yang melibatkan pada banyak kegiatan dalam resam Melayu di Riau.

2. Rangkaian Prosesi Pernikahan

Upacara perkawinan yang disebut juga upacara nikah kawin, atau upacara helat jamu pernikahan, atau upacara perehelatan nikah kawin orang Melayu dilakukan dengan rangkaian upacara adat yang telah diwariskan turun-temurun. Rangkaian upacara itu adakalanya sama dan apa pula yang agak berbeda, walaupun tidak terlalu banyak perbedaannya. Secara umum, jalannya rangkaian upacara perkawianan yang dimaksud secara ringkas adalah sebagai berikut;

⁹³Sebab bagaimanapun setiap manusia memiliki seorang setan yang disebut qarin (teman setia), yang mengikuti seseorang kemana saja dan berusaha menjatuhkannya.Sebagaimana dalm QS. Fussilat [41]: 25.Salman Harun, *Tafsir Tarbawi, Nilai-nilai Pendidikan dalam Al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2019, hal. 261.

⁹⁴Paling tidak upaya diatas dilakukan akan menepis jargon yang yang disematkan pada Indonesia. Sebab sudah santer bahwa Indonesia disebut sebagai Food and Agricultural Organisation (FAO) sebagai Negara pemroduksi makanan terbuang sia-sia alias mubazzir nomor dua terbesar di dunia setelah Arab Saudi. Mubazzir itu katanya teman setan, orang Indonesia, apalagi arab Saudi, kiranya sahabat setan paparnya. Usman Kansong, “*Negeri Paling Islami*,”*Dalam Media Indonesia*, Sabtu, 7 Setember 2019 M

- a. Upacara adat perkawinan meliputi ;1) Menilik atau mengintip atau juga disebut meninjau, 2).Musyawarah keluarga, 3) Merisik, 4) Meminang, 5) Antar tanda tunangan, 6) Upacara hantar belanja.
- b. Acara menegakkan bangsal;
- c. Menggantung;
- d. Pemasangan tungku dapur,
- e. Malam berinai;
- f. Tepung tawar;
- g. Upacara berandam;
- h. Mandi berhias;
- i. Mengasah gigi,
- j. Menggiling rempah;
- k. Akad nikah/ijab qabul;
- l. Acara khatam Al-Qur'an;
- m. Menghantar hidangan kerumah laki-laki;
- o. Upacara bersanding;
- v. Makan nasi beradab;
- q. Menyembah mertua;
- r. Upacara mandi sapat/mandi damai.⁹⁵

Upacara perkawinan atau nikah kawin dilakukan setelah melalui proses yang cukup panjang. Ini terbukti bahwa sebelum sampai pada tahap helat jamu nikah kawin atau *walimatu 'ursy*, terlebih dahulu dilakukan tahap *menjarum-jarum* atau *merisik*, (yakni mencari informasi bakal siapa yang akan dijadikan calon jodoh). Setelah itu, dilanjutkan dengan tahap *pertunangan* dan *penyerahan tanda kecil*, baru kemudian sampai kepada tahap perhelatan nikah kawin. Namun adakalanya, sebelum rangkaian acara digelar, dapat pula dilakukan upacara tanda besar, *antar belanja* atau *seresehan*. Dari rangkaian acara yang sedemikian panjang dan memakan waktu yang lama, yang 'dikhawatirkan' kemudian adalah menyita waktu (bertele-tele) dan cenderung mengabaikan pembiayaan yang cukup besar apatah lagi terkesan kalau itu tampak dipaksakan.⁹⁶

⁹⁵Setiap rangkaian acara demi acara serta teknisnya dapat di rujuk pada Suwardi MS, et. al., *Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007, hlm. 39-72.

⁹⁶Walaupun demikian yang terjadi kecenderungan yang dapat mempengaruhi pada perhelatan pernikahan diatas yang dominan adalah agama Islam. Sedemikian besarnya pengaruh Islam dalam kehidupan orang Melayu hingga agama Islam dijadikan salah satu identitasnya. Juga pengaruh berkembangnya ilmu dan teknologi, memang tarasa juga dalam kehidupan adat dan tradisi Melayu. Masuknya ilmu dan teknologi sampai ke pedesaan, menyebabkan terjadinya pergeseran nilai-nilai budaya masyarakat Melayu. Pergeseran itu berpengaruh pula terhadap adat dan upacara perkawinannya. Pengaruh lainnya adalah dapat dilihat dari perubahan dalam pelaksanaan perkawinan adalah pengaruh pendidikan yang menyebabkan orang memberikan penafsiran "baru" yang kadang kadang berbeda mengenai lambang-lambang yang terdapat dalam adat dan upacara perkawinan. Demikian pula terjadi

Dikhawatirkan pula akan tergerus pola dan tingkah laku budaya yang berkonotasi kepada ‘*israf*’ dengan makna “ada kesan berlebihan dalam pelaksanaan penyelenggaraan”. Dalam QS. Al A’raf [7]: 31. diingatkan;

يَبْنِيْ ءَادَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا

إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ

“Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) mesjid, makan dan minumlah kalian, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.”⁹⁷ QS. Al A’raf [7]: 31.

Dalam tafsir al Misbah Makna “*berlebih-lebihan*” dalam ayat ini adalah berlebih-lebihan dalam segala hal, baik dalam beribadah dengan menambah cara atau kadarnya. Demikian juga dalam makan dan minum apa saja, karena sesungguhnya Allah SWT tidak menyukainya. Artinya, tidak melimpahkan rahmat dan ganjaran bagi orang-orang yang berlebih-lebihan dalam hal apapun. Asbabun Nuzul ayat ini dijelaskan “bahwa ayat ini turun ketika beberapa orang sahabat Nabi SAW., bermaksud meniru kelompok al-Hammas, yakni kelompok suku Quraisy dan keturunannya yang sangat menggebu-gebu semangat keberagamaannya sehingga enggan berthawaf kecuali memakai pakaian baru yang belum pernah dipakai melakukan dosa, serta sangat ketat dalam memilih makanan serta kadarnya ketika melaksanakan ibadah haji. Sementara Nabi Muhammad SAW bersabda: “*kita lebih wajar melakukan hal demikian daripada al-Hammas.*” Ayat diatas turun menegur dan memberi petunjuk bagaimana yang seharusnya dilakukan.”⁹⁸

perubahan padangan mengenai bentuk dan pelaksanaan upacara perkawinan yang dikaitkan dengan ekonomi, waktu, pergaulan dantar suku dan lain sebagainya.

⁹⁷Sebab turun QS. Al.’Araf [7]: 31 dan satu ayat sesudahnya adalah perintah mengenakan pakaian yang memneuhi ketentuan menutup aurat. (yaitu dalam hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dari Ibnu Abbâs yang mengatakan; pada masa jahiliyah wanita menunaikan thawaf mengelilingi ka’bah dalam keadan telanjang namun kemaluannya ditutupi secaraik kain, seraya mengucapkan bait syair, وما بدا منه فلا، اليوم يبدو بعضه أو كله “hari ini yang tampak sebagiannya atau seluruhnya, Adapun yang tampak darinya maka aku tidak memperkenankannya”. Lalu turunlah ayat 31 diatas.)

⁹⁸Senada apa yang Disebutkan dalam tafsir ahkâuml Quran karya al-qurthûbi. “ada yang mengatakan bahwa bangsa arab pada zaman jahiliyah tidak mau memakan lemak (daging yang berlemak) pada musim haji. Mereka cukup memakan makanan sedikit, dan mereka melakuak thawaf dengan telanjang. Kemudian diktakan kepada mereka; “pakailah pakaianmu yang indah setiap kali hendak melakukan ibadah, makan dan minumlah, dan

Pada ayat di atas pulaterdapat perintah makan dan minum yang tidak berlebihan yakni melampaui batas, merupakan tuntunan yang harus disesuaikan dengan kondisi setiap orang. Hal ini karena kadar tertentu yang dinilai cukup untuk seseorang, boleh jadi telah dinilai melampaui batas atau belum cukup buat orang lain. Atas dasar itu, menurut Shihab dengan menegaskan, bahwa penggalan ayat tersebut mengajarkan sikap proporsional dalam makan dan minum.⁹⁹ Dalam konteks berlebih-lebihan ditemukan pesan nabi SAW., “*Tidak ada wadah yang dipenuhi manusia lebih buruk dari perut. Cukuplah bagi putra-putri Adam beberapa suap yang dapat menegakkan tubuhnya. Kalaupun harus (memenuhi perut), hendaklah sepertiga untuk makanannya, sepertiga untuk minumannya, dan sepertiga untuk pernafasannya*”. (HR. Imam Baihaqi)¹⁰⁰

Dalam Tafsir Ibn Katsir menjelaskan makna *Isyraf*; dalam dalam penukilannya yang dipaparkan sebagai berikut;

1. Sebagaimana ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *isyraf* adalah berlebihan dalam mengharamkan sesuatu yang mubah. As-Sa’diy mengatakan, “ketika orang-orang musyrik melakukan thawaf dalam keadaan telanjang, mereka juga mengharamkan lemak dan minyak bagi diri mereka sendiri selama berada di musim haji. Lalu Allah SWT pun menurunkan ayat diatas, yakni “*janganlah kalian berlebihan dalam mengharamkan*”.
2. Ulama lainnya berpendapat bahwa *isyraf* yang dilarang adalah mengomsumsi sesuatu yang haram. Abdur Rahman bin zaid menuturkan maksud ‘*walâ-tusrifû*’ pada ayat di atas adalah “*janganlah kalian mengomsumsi makanan yang haram*”. Itulah yang kemudian disebut dengan *isyraf*.

jangan berlebih lebihan.”Yakni jangan berlebih lebihan dengan mengharamkan apa yang tidak diharamkan atas dirimu.”*Israf* dalam ayat diatas dimaknai dengan tindakan melampaui batas, termasuk juga mengharamkan yanag halal. Keduanya adalah tindakan melampaui batas, dengan ungkapan yang berbeda.Sayyid Quthb, *FîZilâl Al-Qur’ân*, Beirut: Dâr Ihya’ al-Turâs al-‘Arabi, t.th.Jilid 3, hal. 1282.

⁹⁹Muhammad QuraishShihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 4, 2002, hal. 87-88.

¹⁰⁰Hadis bersumber dari Shalih bin Yahya bin al-Miqdam bin Ma’di Kariba dari ayahnya dari kakeknya bahwa Miqdam berkata bahwa Rasulullah bersabda (seperti kutipan hadis diatas). Adapun Maksud dari hadits diatas, kita dianjurkan untuk tidak berlebih-lebihan ketika makan. Makanlah beberapa suap saja hanya untuk menegakkan tubuh kita. Maka seharusnya yaitu, 1/3 untuk makan, 1/3 untuk minum, dan 1/3 untuk bernafas. Pada zaman dahulu, perintah ini merupakan salah satu bentuk keimanan dan ketaqwaan terhadap Allah SWT. Lihat hadis dalam [al-Sunan al-Kubra, 387/3], [al-Mughni ‘an Haml al-Asfar, 939/1], [al-Durar al-Muntathirah, 116/1], dan lihat pada [Tamyiz al-Thoyyib min al-Khabith, 220].

Dalam redaksi ayat: ‘*Sesungguhnya Allah tidak suka orang yang berlebihan*’, Ibn Katsir (701 H/ 1301 M- 774 H/ 1372 M) menukil pandangan Ibnu Jarîr yang berkata maksudnya adalah: “*sesungguhnya Allah Subhâhahu wataâla tidak menyukai orang-orang yang melanggar batasan Allah Subhâhahu wataâla dalam hal halal dan haram serta orang-orang yang berlebih-lebihan karena menghalalkan apa yang sebenarnya haram atau sebaliknya. Sesungguhnya Allah Subhâhahu wataâla tidak; lain menyukai perbuatan menghalalkan apa yang memang dia halalakan dan mengharamkan apa yang memang diharamkan*”.¹⁰¹

Wahbah az-Zuhaili, menukil dari imam Ahmad meriwayatkan dari Abdullah bin Amr bahwa Rasulullah SAW. bersabda:

كُلُوا وَاشْرَبُوا وَالْبَسُوا وَتَصَدَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ أَنْ يَرَى أَنْتَرَ نِعْمَتِهِ
عَلَى عَبْدِهِ

“*Makanlah, minumlah, berpakaianlah, dan bersedekahlah tanpa kesombongan tidak pula berlebih-lebihan. Karena, sesungguhnya Allah SWT menyukai bila bekas nikmat-nya terlihat pada hamba-Nya.*” (HR. Ahmad dari Abdullah bin Amr)¹⁰²

Tidak ada yang lebih membahayakan manusia dan umat daripada sikap berlebih-lebihan, karena berlebih-lebihan merupakan perbuatan yang merugikan, bahkan merupakan perbuatan terlarang dan tidak dapat diterima. Al-Qur’an menuntun terkait keseimbangan dalam hal pakaian, makanan minuman dan penggunaan berbagai manfa’at yang baik didunia ini merupakan bukti bahwa Islam adalah agama yang sempurna, luhur, kuat, teratur dan berperadaban, maju dan seimbang.¹⁰³

Demikian pula apa yang dijelaskan oleh Abdurrahman bin Nashr As Sa’diy (1307 H/1886 M- 1376 H/ 1955M) Dalam hal itu pula, berlebih-lebihan bisa dengan melampaui batas kemewahan dalam makan, minum dan berpakaian, dan bisa pula dengan melampaui batas yang halal kepada yang haram. Kelanjutan ayat artinya: “*Allah Subhâhahu wataâla tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan*”. Karena sikap berlebih-lebihan itu dibenci oleh Allah Subhâhahu wataâla, bahkan bisa menyebabkan ketidakmampuan untuk memberi nafkah. Jadi ayat ini mengandung perintah

¹⁰¹Abû al-Fidâ’ Ismâ’îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid 2, hal. 282.

¹⁰²Abu Dawud Ath-Thoyalisi dalam “Musnad-nya” : juz 4 hlm. 16 no : (2375), Hadits di atas telah dihasankan oleh Ibnu Hajar, Al-Hakim, dan Al-Mundziri. Beliau (Al-Mundziri) berkata : “Para perawinya tsiqot (orang-orang kepercayaan) dan dipakai berhujjah dalam kitab ash-shohih.” Hadits ini juga dihasankan oleh Asy-Syaikh Al-Albani-rahimahullah-.

¹⁰³Wahbah Al-Zuhailî, *al-Tafsîr al-Munîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1991, Vol .1, hal. 563-464.

makan dan minum dan larangan meninggalkannya serta larangan berlebih lebihan padanya.¹⁰⁴

Untuk mempertegas keadaan diatas termaktub dalam QS. Al-Furqân [25]: 67. menjelaskan;

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا



“Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian.”QS. Al-Furqân [25]: 67.

Adapun Ath-Thabâri (838 M/ 224 H – 923 M/310 H) mempertegas maksud ayat diatas adalah orang-orang yang jika mereka membelanjakan hartanya, maka mereka tidak berlebih-lebihan dalam membelanjakannya. Lafazh “*al-Isyrâf*” pada ayat tersebut maksudnya adalah belanja yang dikeluarkan pada kemaksiatan kepada Allah, sekalipun sedikit. Tapi kata ‘*al Iqthar*’ pada ayat tersebut maksudnya adalah tidak mengeluarkan harta kecuaali hanya kepada Allah Subhâhahu wataâllâ. Maksud lafal ‘*Isyraf*’ juga pada ayat diatas adalah melampaui batas dalam mengeluarkan belanja. Sedangkan kata “*al-Iqthar*” adalah ‘*mengabaikan yang semestinya*’.¹⁰⁵

Sayyid Qutub (1906 H - 1966 M), manafsirkan ayat di atas, bahwa karakteristik ‘*ibadurrahman*’ pada ayat diatas adalah mereka yang dalam kehidupannya menjadi contoh bagi kesederhanaan dan keseimbangan. Ini adalah sifat Islam yang diwujudkan dalam kehidupan pribadi dan masyarakat, juga yang menjadi arah pendidikan dan hukum Islam, dan mendirikan bangunannya, secara totalitas seluruhnya diatas keseimbangan dan keadilan itu. Seorang muslim tidaklah bebas mutlak dalam menginfakkan harta pribadinya sekehendak hati, seperti yang terdapat dalam sistem kapitalis. Namun, penggunaan uang itu terikat dengan aturan menyeimbangkan antara dua perkara, yaitu antara sikap berlebihan dalam

¹⁰⁴Abdurrahmân bin Nashr As-Sa’diy, *Tafsîr Taisir al Karîm al-Rahman fi Tafsîr Kalam al Manân*, ditahqiq Sa’ad bin Fawwâz Jeddah : Dâr al-Madaniy, Vol. 3. 1408 H/ 1988 M. hal. 106.

¹⁰⁵Dasar pendapat ini adalah dari al Qasim menceritakan kepada kami, ia berkata : Al Husein menceritakan kepada kami , ia berkata : Abdussalam bin Harb menceritakan kepada kami dari Mughirah , dari Ibrahim tentang QS. Al Furqan ayat 67. Lalu ia berkata, “ mereka tidak sampai lapar, tidak sampai tidak berpakaian, dan tidak mengeluarkan belanja yang membuat orang orang berkata, “dia telah berlebih lebihan”. Abū Ja’far Muḥammad bin Jarīr al-Thabârī, *Jāmi’ al-Bayān fi Tafsīr Āyat Al-Qur’an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1988, Jilid 3, Jilid 19, hal. 6522-6525.

menginfakkan dengan terlalu menahan. Karena sikap berlebihan akan merusak jiwa, harta dan masyarakat. Sementara sikap terlalu menahan harta juga seperti itu. Padahal harta itu adalah alat sosial untuk mewujudkan kepentingan-kepentingan sosial. Maka sikap berlebihan dan terlalu menahan harta menghasilkan ketidakseimbangan di tengah masyarakat dan bidang ekonomi. Menahan harta menimbulkan masalah-masalah baru, demikian juga terlalu melepaskannya tanpa kendali. Hal itu disamping merusak hati dan akhlak yang diakibatkannya.¹⁰⁶ Dari aspek ini, maka Islam mengatur sisi kehidupan umatnya dengan aspek kemuliannya dari jiwa setiap individu. Sehingga yang diharapkan adalah bagaimana upaya dan ikhtiar menjadikan keseimbangan itu sebagai satu karakter dari karakter-karakter keimanan.

Pengarang Tafsir Ibn Katsîr (701 H/ 1301 M- 774 H/ 1372 M) menafsirkan berbeda dengan yang lain bahwa makna ayat diatas “mereka tidak boros dan tidak pula kikir”, “*infaq di tengah-tengah antara yang demikian.*” Sesuai dengan firman Allah QS. Al-Isrâ’[17]: 29. Menukil pandangan Hasan Basri yang berkata, “*infaq di jalan Allah tidak mengenal istilah berlebihan.*”¹⁰⁷

Wahbah az-Zuhailî, Tafsir al-Munîr, menjelaskan akan sifat-sifat hamba Allah SWT yang beriman yang berhak mendapatkan balasan dengan derajat yang tinggi di surga adalah adil dalam berinfaq. Bersikap adil dan meninggalkan sikap berlebihan (berpoya-poya) dan sikap kikir. Hal ini adalah landasan infak dalam Islam. Sudah dimaklumi bahwa tidak baik bersikap boros di dalam kebaikan dan juga melakukan kebaikan yang berlebihan. Hasan al-Basri berkata, “tidak boleh berinfaq di jalan Allah dengan berlebih-lebihan (boros).” Iyas bin Mu’awiyah berkata “tidaklah perintah Allah SWT terlalaikan dengannya yaitu pemborosan.” Abdul Malik bin Marwan berkata kepada ‘Umar bin Abdul ‘Azîz ketika dia menikahkan anaknya Fatimah, “apa nafkah darimu?” ‘Umar menjawab, “kenaikan diantara dua sesuatu, kemudian Umar membaca ayat ini.” Umar bin Khaththab berkata, “Cukuplah bagi seseorang itu dikatakan boros kecuali orang yang menginginkan sesuatu kecuali dia membelinya lalu memakannya.”¹⁰⁸

Secara kebahasaan Kata “*yusrifû*” terambil dari kata “*safr*” yaitu melampaui batas kewajaran sesuai dengan kondisi yang bernafkah dan yang diberi nafkah. Kata “*yaqturû*” adalah lawan dari “*yusrifû*”. ia dalam hal memberi kurang dari apa yang dapat diberikan sesuai dengan keadaan

¹⁰⁶Sayyid Quthb, *Fî Zilâl Al-Qur’ân*, Beirut: Dâr Ihya’ al-Turûs al-‘Arabi, t.th. Jilid 5, hal. 2580.

¹⁰⁷Abû al-Fidâ’ Ismâ’îl Ibn Katsîr, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azîm*, ditahqiq oleh ‘Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid 3, hal. 434-435.

¹⁰⁸Wahbah Al-Zuhailî, *al-Tafsîr al-Munîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1991, Vol 17, hal. 108.

pemberi dan penerima. Ayat diatas mengisyaratkan bahwa hamba-hamba Allah Subhâhahu wataâlâ ini memiliki harta benda hingga mereka bernafkah dan bahwa harta itu mencukupi kebutuhan mereka sehingga mereka dapat menyisihkan sedikit atau banyak dari harta tersebut. Ini mengandung juga isyarat bahwa mereka sukses dalam usaha mereka meraih kebutuhan hidup, bukannya orang-orang yang mengandalkan bantuan orang lain. Ini pula akan semakin jelas, jika ada yang sependapat dengan ulama yang menandasakan bahwa nafkah yang dimaksud disini adalah nafkah sunnah, bukan nafkah wajib.

Dengan alasan bahwa kelebihan dalam nafkah wajib tidaklah terlarang atau tercela, sebagaimana sebaliknya, yakni walau sedikit sekali dari pengeluaran harta yang bersifat haram adalah tercela. Sementara kata “*qawâman*” berarti adil, moderat dan pertengahan. Melalui anjuran ini Allah Subhâhahu wataâlâ dan Rasul SAW., mengantar manusia untuk dapat memelihara hartanya, tidak memboroskan sehingga habis, tetapi dalam saat yang sama tidak menahannya sama sekali sehingga mengorbankan kepentingan pribadi, keluarga atau siapa yang butuh. Memelihara sesuatu yang baik, termasuk harta sehingga selalu tersedia dan berkelanjutan merupakan perintah agama. Moderasi dan sikap pertengahan yang dimaksud ini adalah dalam kondisi normal dan umum. Tetapi, bila situasi menghendaki penafkahan seluruh harta, moderasi dimaksud tidak berlaku.

Dalam sejarah khulafaurrasyidîn terbentang kisah bagaimana sayyidina Abu Bakar ra. Menafkahkan seluruh hartanya dan sayyidina Utsman ra. menafkahkan setengah dari miliknya pada saat mobilisasi umum dalam rangka persiapan perang. Ini karena berjihad menuntut pengerahan semua kemampuan hingga tujuan tercapai. Dengan kata lain, moderasi itu hendaknya dilihat dari kondisi masing-masing orang dan keluarga seta situasi yang dihadapi.¹⁰⁹

Wahbah Az-Zuhaili, menjelaskan bahwa Sifat kelima dari “*ibadurrraman*” adalah sederhana dalam berinfak, yaitu tidak berlebihan dan tidak pelit. Orang-orang mukmin adalah orang-orang yang tidak bersikap mubazzir dalam membelanjakan harta untuk diri mereka, tidak lebih dari yang diperlakukan, juga tidak kikir. Mereka cukup menunaikan hak dan kewajiban, membelanjakan harta secara adil dan sederhana seperlunya. Maksud dari sifat ini adalah nafkah untuk keperluan ibadah dan hal-hal mubah dikeluarkan tanpa berlebihan dan terlalu kurang. Tidak berlebih-lebihan hingga menyia-nyiaikan harta dalam waktu singkat, juga tidak pelit hingga mengabaikan hak orang lain, atau menelantarkan orang-orang yang menjadi tanggungan dan keluarga. Langkah terbaik dalam

¹⁰⁹Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol. 9, 2002, hal. 151-152.

membelanjakan harta adalah adil. Adil terhadap siapapun berdasarkan tanggungan dan kondisinya, sebatas kemampuan, ketangguhan dan kesabarannya dalam bekerja.¹¹⁰ Dan sebaik-baik urusan adalah pertengahannya.¹¹¹

Sebagai kata kunci dari permasalahan berlebihan dalam urusan apapun juga Al-Qur'an As Syu'ara [26]: 151, memberikan jawabannya.

وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ

“Dan janganlah kamu mentaati perintah orang-orang yang melewati batas”. As Syu'ara [26]: 151

M. Quraish Shihab dalam tafsirnyaterlihat memulai penafsirannya dari kata *'almushrifin'* pada ayat diatas terambil dari kata *'sarafa'*, yakni pelampauan batas. Yang dimaksud disini adalah tokoh-tokoh kaum kafir, nabi Shalih *'alaihisalâm*. Pada ayat sebelumnya digambarkan mengecam kaumnya dan mengingkari sikap mereka yang terus membangkang. Pada satu ayat sebelum ayat diatas beliau menasehati mereka agar menghentikan pembangkangan dan kedurhakaan itu. Beliau bagaikan berkata: ‘Ketahuilah bahwa kenikmatan yang kamu peroleh itu tidak akan dibiarkan berlanjut oleh Allah. Kamu tidak akan terus menerus menikmatinya. Pasti suatu ketika kamu akan meninggalkannya atau kenikmatan itu yang meninggalkan kamu, jika mendurhakai ajaran ilahi, pasti kamu akan disiksa. Maka karena itu *“bertakawalah kepada Allah”* yakni hindarkan dirimu dari siksa-Nya dengan melaksanakan tuntunan-Nya dan patuhilah aku dalam segala tuntunan Allah yang kusampaikan kepadamu’. Kemudian dilanjutkan ayat diatas *‘dan janganlah kamu menaati perintah dan kelakuan para pelampau batas* (yakni orang-orang yang sensantiasa membuat kerusakan di bumi dan tidak mengadakan perbaikan).

Jika dipahami perintah dan nasehat itu hanya ditujukan kepada masyarakat umum, seakan- akan nabi mulia itu sudah tidak lagi mengharap banyak dari tokoh-tokoh masyarakatnya. Atau juga dapat dipahami bahwa nasihat nabi Shalih as. Ini ditujukan kepada semua pihak, baik tokoh maupun orang kebanyakan. Karena tokoh-tokoh pun sering sekali saling meneladani dan yang diteladani itulah yang dinilai pelampau batas. Pelampau batas itu tentu telah berakali-kali mereka lakukan serta beraneka ragam bentuknya, karena kalau tidak mereka tentu tidak dinamai *‘al-musrifin'* atau orang

¹¹⁰Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr al-Wasîth*, penerjemah; Muhtadi et.al., Jakarta: Gema Insani, 2012, Jilid 2. hal. 269.

¹¹¹Hadis yang betrsumber dari Mutharrif bin Abdillah berkata: *خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا*. Maksudnya: “Sebaik-baik perkara adalah yang pertengahan.” (Riwayat al-Baihaqi di dalam Syu'ab al-Iman [6176]).

pelampau batas. Bentuk kata yang ini menunjukkan kemantapan makna yang dikandungnya pada si pelaku, berbeda jika bentuk kata yang digunakan adalah bentuk kerja.¹¹²

Imam Sya'râwi (1329 H/ 1911 M- 1419 H/ 1998), mempertegas bahwa Kata "*Musyrif*" yaitu orang yang melampau batas. Melampau batas dapat dilihat dari tiga sudut. *Pertama*, sumber. Seperti Allah SWT telah menghalalkan sesuatu dan mengharamkan sesuatu keduanya memiliki batasan yang jelas. Melampau batas pada sumber ialah bila seseorang melewati yang halal menuju yang haram. *Kedua*, pencaharian. Dimana mata pencaharian seseorang diperoleh dari yang haram. *Ketiga*, pengeluaran. Terkadang seseorang mendapatkan hasil dari yang halal, namun dia mengeluarkan untuk yang haram.

Firman Allah berbicara kepada manusia tentang yang halal

تلك حدود الله فلا تعتدوها

QS. Al Baqarah [2]: 229. Sedangkan tentang yang haram تلك حدود الله فلا تقربوها QS. Al Baqarah [2]: 187. Artinya, jauhkan karena tidak ada jaminan bila sudah dekat akan dapat menghindar.

Pada ayat diatas ini dianjurkan untuk mengambil semua yang halal dan jangan menerobos kepada yang haram. Adapun yang diharamkan jangan coba-coba untuk mendekat, karena ia bagaikan magnet yang akan menarik dan mesin hisap yang akan menyedot pelaku kedalam.

Dan ayat ولا تسرفوا ولا تطيعوا امر المسرفين Karena Allah ingin menyadarkan kelemahan manusia dan mewaspadainya dari penganjur kebatilan yang menggoda manusia dalam israf atau berlebihan di dunia. Tujuannya agar manusia tidak terjerumus kepada yang diharamkan.¹¹³

Berbeda dengan Tafsir Ibn Katsir, Bahwa pada ayat diatas yang diawali dengan peringatan dan nasehat Nabi Shaleh '*alaihissalâm* kepada kaumnya atas rezeki yang melimpah yang telah dianugerahkan Allah SWT kepada mereka, yaitu Allah menempatkan mereka dalam tempat yang aman dan dari aneka gangguan, menumbuhkan bagi mereka kebun-kebun, mengalirkan mata air, dan mengeluarkan palawija serta buah-buahan. Karena itu Shaleh '*alaihissalâm* berkata kepada "*maka bertaqwalah kepada Allah dan ta'atlah kepadaku.*" Yakni terimalah sesuatu yang berguna bagi kehidupan dunia dan akhiratmu, yaitu penyembahan kepada tuhanmu yang telah menciptakan dan memberi rezeki kepadamu. Diujung ayat shaleh berkata "*jangalah kamu menaati perintah orang-orang yang melampau batas,*" yaitu

¹¹²Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol .9, 2002, hal. 310.

¹¹³Mutawallî Al-Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'râwî*, Baerût: Dâr al-Ma`rifah, t.th.Jilid. 17. hal. 10653.

orang-orang yang membuat kerusakan di muka bumi dan tidak mengadakan perbaikan.” Yaitu para pemimpin dan pembesar mereka yang mengajak kepada kemusyrikan dan kekafiran serta pembangkangan terhadap kebenaran.¹¹⁴

Pengarang Tafsir al-Munir menjelaskan, bahwa yang paling menonjol dikalangan kaum nabi Hud ‘*alaihissalâm*’ sebagaimana sifat-sifat mereka yang telah disebutkan adalah kesenangan jiwa yaitu mencari superioritas, keabadian, keegoisan dan keangkuhan. Adapun sifat yang paling menonjol pada kaum nabi Shalih ‘*alaihissalâm*’ adalah kesenangan materi, yaitu mencari makanan, minuman dan tempat tinggal yang baik dan kokoh. Maka ayat diatas menandakan bahwa janganlah kamu mengikuti perintah orang-orang yang melampaui batas atas diri mereka dengan berbuat maksiat, melakukan kesalahan-kesalahan, menghambur-hamburkan harta (pemborosan) dan melampaui batas. Mereka adalah para pembesar-pembesar, pemimpin-pemimpin mereka yang mengajak kepada kesyirikan dan kekafiran serta menyimpang dari kebenaran.¹¹⁵

Ath-Thabâri (838 M/ 224 H – 923 M/310 H) memahami bahwa dalam firman Allah di atas menceritakan perkataan Nabi Shalih *as* kepada kaumnya (Tasmud); ‘*Janganlah kalian, hai kaum mematuhi perintah orang-orang yang malampuai batas terhadap diri mereka sendiri yang tenggelam dalam kemaksiatan kepada Allah SWT dan berani memancing kemurkaan-Nya*’.¹¹⁶

Dengan demikian kalau dinyatakan benar adanya unsur ‘berlebihan’ dalam peraktek budaya yang tersebut itu, sangat wajar jika kemudian peraktek budaya prosesi pernikahan dikalangan masyarakat Melayu Riau ini perlu menjadi catatan penting dan perlu direvaluasi keberadaannya. Sedangkan tujuan adanya pesta dan perhelatan pernikahan sesungguhnya tidak jauh dari apa yang disabdakan Rasul *shallâhu ‘alâihi wasallam* dalam sebuah hadis-Nya;

“... أعلنوا هذا النكاح وافعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدف ”

¹¹⁴Abû al-Fidâ’ Ismâ’îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur’ân al- ‘Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid . 3, hal. 458.

¹¹⁵Wahbah Al-Zuhailî, *al-Tafsîr al-Munîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1991, Vol. 19, hal. 200.

¹¹⁶Dalam sejarahnya mereka adlah Sembilan orang dari kalangan Kaum Tsmûd yang berbuat kerusakan di muka bumi dan tidak mau berbuat kebaikan yang allah lukiskan dengan QS an Naml ayat 48. Abû Ja`far Muḥammad bin Jarîr Al-Thabâri, *Jâmi`al-Bayân fîTafsîrÂyât Al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1988, Jilid 3, Jilid. 19, hal. 6589-6590.

"Umumkanlah upacara pernikahan ini dan laksanakan di masjid-masjid. Dan pukullah padanya rebana, untuk meramaikannya". (Dalam Jâmi' at-Tirmidzî dan Sunan Ibnu Mâjah dari 'Aisyah).¹¹⁷

Kalau hadis diatas dipedomani dengan sederhana, maka tidaklah susah untuk dapat mengamalkannya dengan cara sederhana pula. Dengan kata lain, jangan disuatu urusan untuk menggalakkkan suatu kebudayaan yang cenderung kategori kesia-siaan dan pemubaziran harta, sementara nilai dari subtansi apa yang digelardalam rangka mengamalkan suruhan nabi SAW itu pudar.

Memang diakui bahwa diberlakukannya berbagai ketentuan dan upacara adat dalam menghadapi dan melaksanakan pernikahan, memberi petunjuk bahwa perkawinan amatlah penting adanya dalam kehidupan manusia pada umumnya dan masyarakat Melayu pada khususnya. Berlangsungnya berbagai kegiatan upacara perkawinan merupakan, selain sebagai bentuk khasanah budaya dan adat istiadat, juga sekaligus menjadi ujian dalam pembinaan nilai "gotong royong" ditengah masyarakat. Ini jelas bahwa prinsip gotong royong merupakan salah satu pokok dari peradaban dan kebudayaan Melayu yang sangat luhur nilainya yang dapat meningkatkan kesejahteraan. Adat dan tradisi Melayu yang menjunjung prinsip hidup bersama, ibarat kata: "*duduk sama rendah, tegak sama tinggi, berat sama dipikul, ringan sama dijinjing, mendapat sama berlaba, hilang sama merugi*" adalah telah mampu melahirkan kerja besar sekaligus mengatasi berbagai persoalan yang terjadi di dalam masyarakatnya.

Beban berat dalam melaksanakan perkawinan bukanlah semata mata menjadi beban bagi orang tua kedua pengantin, tetapi juga, menjadi tanggung jawab kaum kerabat dan sahabat lainnya. Perwujudan kerjasama dan kegotong royongan itu, bukan saja diberlakukan dalam upacara perkawinan, tetapi sudah diadatkan untuk seluruh bentuk kegiatan kehidupan kebudayaan ditengahumat manusia berkecimpung di masyarakat. Sikap hidup menjunjung nilai-nilai luhur adat istiadat, tradisi dan norma-norma sosial yang hidup di dalam masyarakatnya, telah juga memberi peluang bagi tertanamnya nilai-nilai luhur itu di dalam diri anggota masyarakatnya. Dengan adanya kegotong-royongan serta persiapan yang memakan waktu yang demikian lama dalam menghadapi perkawinan, menyebabkan pula upacara perhelatan yang panjang tahapannya dan lama durasi waktunya, serta tidak sedikit menelan biaya yang cukup besar pula, maka itu tidak dapat pula dikategorisasikan sebagai pemborosan.¹¹⁸

¹¹⁷Ibnu Hajar juga mengatakan dalam kitab *Fath al Jawad bi Syarh al Irsyad* (2/406): "Diperbolehkan rebana meskipun ada semacam kecreknya, bagi laki-laki dan perempuan meskipun tidak ada sebab apapun".

¹¹⁸Dapat dikatakan demikian karena dalam tradisi Melayu seorang ibu rumah tangga misalkan, sejak anaknya masih kecil sudah berangsur-angsur mempersiapkan keperluan

Untuk itu perlu ada pemikiran yang dapat memberi nilai pada budaya dan ajaran agama yang ada didalamnya. Dengan kata lain, diharapkan bagaimana merangkai acara yang panjang tersebut di atas dapat dikemas sedemikian rupa tanpa menghilangkan arti dan makna simbol kebudayaan dan kandungan didalamnya, akan tetapi tetap dipakai dan dimaknainilai dari setiap rangkaian yang ada didalamnya.

Namun menurut pengamatan penulis, zaman telah berubah, masa telah berganti, seiring dengan berjalannya waktu, dengan perubahan-perubahan yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari, tidak dapat dipungkiri pula, bahwa manusia dengan paradigma memandang kehidupan juga seiring berubah, maka dengan hal itu adanya tuntutan akan keringkasan sebagai sebuah tuntutan gaya hidup masa kini, juga menjadi salah satu solusi untuk mempermudah pada setiap prosesi pernikahan dilangsungkan.

Realitas yang terjadi selanjutnya adalah bahwa dewasa ini di Wilayah Riau secara khusus, hampir setiap orang memiliki kesibukan yang padat untuk bekerja. Berbeda dengan masa lalu, kesibukan orang mengenal musim. Bila sedang datang musim bertanam, maka orang akan sibuk, tetapi di tengah masa bertanam sampai masa memanen kesibukan akan berkurang, dapat dikatakan bahwa akan lebih mudah mengatur sebuah upacara berdasarkan kesibukan.

Sementara sekarang ini, orang nyaris tidak mengenal libur dan waktu senggang yang cukup lama. Tuntutan keringkasan terhadap kelangsungan sebuah ekspresi prosesi pernikahan patut diapresiasi. Karena tidak lagi memiliki banyak waktu, maka orang menyelenggarakan upacara pernikahannya seringkas mungkin.

Misalkan dalam hal prosesi perkawinan, dengan menghilangkan beberapa bagian yang dianggap memperpanjang waktu, apalagi pengantinnya sendiri tidak memiliki banyak waktu, karena dapat mengambil cuti dalam waktu yang sangat terbatas. Maka bagaimana mengemas upacara-upacara yang hanya memerlukan waktu penyelenggaraan satu dua hari saja. Ini akan lebih efisien biaya dan optimalisasi waktu yang demikian besar. Sama halnya seperti sunat rasul atau khitanan dan khatam Al-Qur'an.

Bila mengikuti tatacara lama, prosesnya biasanya memakan waktu berbulan-bulan, dengan melewati tahapan *merisik*, *meminang*, dan *antar belanja*, dan prosesi lainnya. Sekarang hal ini dapat diringkas dengan menyelenggarakan tahapan resmi dalam tempo satu minggu, hanya untuk memenuhi tata caranya saja. Hal ini dikarenakan biasanya pasangan

ankanya, baik dengan memberikan 'tunjuk ajar' maupun dengan mempersiapkan peralatan (seperti kerajinan tenunan, sulaman, tekad ayaaman dll). Kesemuanya itu memperlihatkan bahwa orang Melayu dahulu mempunyai rasa tanggung jawab besar terhadap keturunannya dan berpandangan jauh kedepan.

pengantin ‘*zaman sekarang*’ dan orang tua masing-masing telah saling mengenal dan mengetahui rencana anak-anak mereka untuk menikah.

3. Upacara Tradisional Manumbai

Manumbai adalah salah satu upacara tradisional yang dilakukan suku Petalangan¹¹⁹ Riau. Tinggal di hutan pedalaman¹²⁰ membuat hidup mereka sangat bergantung pada hasil hutan. Selain ikan dan karet, madu adalah salah satu hasil hutan yang penting, yang mereka jual di kota-kota kecil terdekat dan sepanjang jalan utama yang menghubungkan kota-kota tersebut. Penduduk kampung seringkali membangun pondok kecil dan kios untuk menjajakan botol-botol madu tersebut dan menarik perhatian orang-orang yang lewat.

Menurut kepercayaan, madu dan pohon tempat melekatnya sarang lebah yang disebut sialang, dimiliki oleh roh-roh hutan. Manusia hanyalah pengguna, sementara-orang Petalangan cenderung menyatakannya sebagai “pemakaian” bukan “kepemilikan” terhadap sumber-sumber alam. Pohon

¹¹⁹Orang *Petalangan* Riau adalah salah satu suku asli yang tinggal jauh di pedalaman sungai Kampar di bagian Timur Sumatera. Mereka sulit dijangkau dan terisolir secara sosial. Mereka hidup dari pertanian ladang berpindah, perikanan dan meramu. Dibanding etnik lainnya, mereka nyaris tidak tersentuh pembangunan ekonomi Provinsi Riau. Kawasan tempat tinggal orang Petalangan ini berjarak sekitar 60 -95 KM dari Pekanbaru ibukota Provinsi Riau dan dapat dicapai dengan jalan darat atau melalui sungai. Namun sejumlah daerah yang jauh masih belum terjangkau transportasi umum, sehingga orang harus menggunakan sepeda motor. Secara asal-usul mereka juga sering disebut “*orang Tualang*” yang berarti “orang bambo”. Namun ini dari kebiasaan nenek moyang mereka mengambil air sungai dengan menggunakan buluh talang. Sebagian ahli berpendapat bahwa orang Petalangan merupakan “sisa-sisa” suku bunga Proto Melayu (Melayu Tua, yang datang sekitar tahun 2500-1500 SM), sebagian lainnya mengatakan mereka bersal dari suku bangsa Deutro Melayu (Melayu Muda, yang datang sekitar tahun 300 SM). Elmustian Rahman, *et. al. Ensiklopedia Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid IV. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012. hal. 79-80.

¹²⁰Masyarakat Melayu Petalangan yang mendiami belantara Pangkalan Kuras berada pada 17 kampung atau desa. Mereka bersala dari beberapa puak Melayu di sekitarnya seperti Rantau Kuantan, Kampar, Malaysia dan Minangkabau. Ragam suku itu telah lebur kedalam warna budaya, sehingga dialek Melayu Petalangan ini membayangkan ada warna dialek Kampar, Kuantan dan Minangkabau. Mereka mendiami daerah Petalangan ini diperkirakan sekitar 150-170n tahun yang silam. Leluhur puak Melayu Petalangan yang paling terpendang adalah datuk Demang Serail. Dialah tokoh masyarakat yang pertama membuka kampung di sana. Karena beliau menyangkutkan gongnya pada kayu kuras, maka itulah sebabnya daerah Petalangan itu disebut Pangkalan Kuras. UU. Hamidy, *Negeri Rantau*, Pekanbaru : Bilik Kreatif, 2017, hal. 254-255.

sialang dan hutan yang mengelilinginya bukanlah milik pribadi, namun hak milik publik masing-masing suku. Sebagai unit praktis untuk ekonomi subsistensi dan aktivitas keluarga sehari-hari, masing-masing suku mengatur pengumpulan dan distribusi madu serta sumber alam lainnya. Ketika pohon sialang dengan sarang lebah liar ditemukan sarat dengan madu, pemimpin suku mengatur sebuah kelompok untuk mengambilnya. Kelompok tersebut terdiri atas dukun lebah (yang disebut juagan/juragan atau dukun lobah) yang akan memanjat pohon, dan pembantunya (disebut dukun sambut) yang mengumpulkan madu setelah juagan/juragan mengambil sarang dari dahan. Anggota suku yang lain membuat tangga atau rangka-rangka kayu untuk memanjat pohon dan mencapai dahan-dahannya. Jumlah kelompok sekitar sepuluh orang dan semuanya laki laki.¹²¹

Menumbai berarti upaya “*memikat lebah dengan nyanyian*” ritual menumbai meliputi penyampaian mantera *magi*¹²² oleh juagan (juragan) dan “lagu lagu cinta” dalam bentuk pantun. Praktik lagu ritual menjadi analogi permintaan izin untuk mengambil madu dengan harapan agar pekerjaan itu selamat. Nyanyian-nyanyian ini seringkali mengumpamakan lebah sebagai anak gadis roh sialang, dan juragan digambarkan sedang mengunjungi gadis tersebut.¹²³

¹²¹Dalam masyarakat Petalangan, ada juga julukan untuk dukun, yaitu “*dukun*” dan “*kemantan*”. Sebagai pelaku biasa, *dukun* hanya bergantung pada mantera dan penggunaan tumbuhan dan benda-benda untuk mengobati orang sakit, sedangkan *kemantan* mengobati pasien dengan membangkitkan roh halus yang disebut dengan *belian*. Kekuatan *kemantan* dianggap lebih hebat daripada dukun. Biasanya sebuah suku hanya memiliki seorang kemantan. Yoonhee Kang, *Untaian Kata Leluhur, Marginalitas, Emosi dan Kuasa Kata-Kata Magi di Kalangan Orang Petalangan Riau*, diterjemahkan oleh Siti Rohana dari judul *Words of the Ancestors, Words for Survival: Marginality Emotion and the Power Magical Words among the Petalangan of Riau*, Pekanbaru: Gurindam Press, 2012, hal. 59.

¹²²Praktik *magi* adalah bagaian yang akrab dalam kehidupan dan setiap aktifitas masyarakat petalangan, sebagaimana juga berlaku dalam masyarakat lainnya. Istilah yang digunakan untuk itu adalah ilmu atau sains yang juga berarti pengetahuan (knowledge) dengan segala pengertiannya, termasuk pengetahuan *mistik* atau *magis*. Adapun *Lomu* dialek Petalangan untuk ilmu, juga menyiratkan pengetahuan esoteric yang diwariskan oleh leluhur. Bahkan dalam masyarakat Petalangan, kompetensi dalam pengetahuan magi ditentukan menurut derajat perbedaannya dalam interaksi dengan orang lain. Yoonhee Kang, *Untaian Kata Leluhur, Marginalitas, Emosi dan Kuasa Kata-Kata Magi di Kalangan Orang Petalangan Riau*, diterjemahkan oleh Siti Rohana dari judul *Words of the Ancestors, Words for Survival: Marginality Emotion and the Power Magical Words among the Petalangan of Riau*, Pekanbaru: Gurindam Press, 2012, hal. 55.

¹²³Dalam masyarakat *Petalangan*, orang melihat cinta sebagai sebuah pertukaran, yang seringkali direpresentasikan sebagai relasi antara cinta dan penghargaan materi. Kekasih biasanya saling menuntut agar mereka memberikan ‘bukti’ cinta dalam bentuk materi. Ekspresi cinta dapat terjadi langsung, karena ia menggambarkan ikatan dan peran sosial dalam relasi. Seorang *juagan* ingin merumuskan relasinya dengan lebah seperti antara pasangan kekasih untuk mencapai keinginannya akan panen yang aman. Ritual menumbai

Apa yang dilakukan dalam peraktek mengambil madu lewat preses nyanyian ala masyarakat sialang merupakan indikasi dari adanya memperlakukan alam lingkungan mereka dalam kategori “melampaui batas” yang berlebihan disaat prosesi “*pemujaan*” terhadap pohon sialang. Dalam hal ini QS. An Nisa’ [4]: 171, memberi isyarat sebagai berikut:

يٰٓأَهْلَ ٱلْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِى دِيْنِكُمْ وَلَا تَقُوْلُوْا عَلَى ٱللّٰهِ ٱلْاِلٰهَ ٱلْحَقِّ

اِنَّمَا ٱلْمَسِيْحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ ٱللّٰهِ وَكَلِمَةٌ اَنْزَلْنٰهَا اِلَى مَرْيَمَ

وَرُوْحٌ مِّنْهُ فَءٰمِنُوْا بِٱللّٰهِ وَرُسُلِهٖ ۗ وَلَا تَقُوْلُوْا ثَلٰثَةٌ اٰنْتَهٰوْا خَيْرًا لَّكُمْ

... وَكَفٰى بِٱللّٰهِ وَكِىْلًا ﴿١٧١﴾

“Wahai ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuai yang benar. Sesungguhnya Al Masih, Isa putera Maryam itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan: "(Tuhan itu) tiga", berhentilah (dari Ucapan itu). cukuplah Allah menjadi Pemelihara.”QS. An Nisa’ [4]: 171

Dalam ayat di atas dimulai dengan “*ya ahlal Kitab*” maksudnya adalah lafaz umum yang dimaksudkan adalah khusus, mereka adalah kaum Nasrani berdasarkan firman lanjutan ayat di atas “*wala taqulû stalasah*”, ini adalah perkataan kaum Nasrani. Sedangkan kata “*al ghuluww*” bermakna melampaui batas.¹²⁴

Ahli kitab dalam ayat di atas maksudnya adalah Kitab Injil, (*la taghluw*) maksudnya adalah dalam agamanya, Dengan maksud agar mereka jangan melampaui batas dalam agamanya. Dan kemudian janganlah mereka

dipercaya dapat memindahkan kandungan relasi antara pasangan kekacsih pada hubungan *juagan* dengan lebah lebah. Dengan begitu orang-orang percaya bahwa nyanyian lagu-lagu cinta dapat menciptakan ikatan sentimental dengan lebah-lebah, dan menghasilkan pertukaran antara nyanyian juragan dengan penawaran madu oleh lebah-lebah. Yoonhee Kang, *Untaian Kata Leluhur, Marjinalitas, Emosi dan Kuasa Kata-Kata Magi di Kalangan Orang Petalangan Riau*, diterjemahkan oleh Siti Rohana dari judul *Words of the Ancestors, Words for Survival: Marginality Emotion and the Power Magical Words among the Petalangan of Riau*, Pekanbaru: Gurindam Press, 2012, hal. 113-114.

¹²⁴Muhammad Ali Ash Shabuni, *Shafwah al Tafâsîr*, Kairo: Dâr al Shabûniy, 1976, jilid. 1, hal. 320.

hendaknya mengatakan terhadap Allah SWT kecuali ucapan (al-haq) yang benar yaitu mensucikan-Nya dari kemusyrikan dan mempunyai anak.¹²⁵

Dalam tafsir Al Wasith fi Tafsir al Majid, pengarangnya menjelaskan bahwa Ahli Kitab yang maksud pada ayat ini adalah kaum Nasrani, yang dilarang melampaui batas dalam mengamalkan ajaran agama, dalam arti kata janganlah melampaui batas-batas kebenaran. Kekeliruan yang dilakukan Nasrani adalah terkait dengan Isa as, dan posisinya sebagai anak Tuhan. Untuk itu Allah SWT menurunkan ayat di atas.¹²⁶

Penjelasan yang disampaikan Wahbah dalam al-Munîr yang mengatakan bahwa Allah SWT melarang ahlul Kitab dari sikap melampaui batas, keterlaluhan, Demikian pula kaum Nasrani bersikap melampauai batas menyangkut diri nabi Isa as hingga mereka menuhankannya. Mereka memindahkannya dari status kenabian dan menaikkannya sebagai Tuhan selain Allah SWT bahkan kaum Nasrani juga bersikap berlebihan dan keterlaluhan terhadap pengikut Isa as, yang mengklaiam bahwa diri mereka berada di atas agama Isa, sehingga kaum Nasrani menyematkan kepada mereka sifat keterpeliharaan dari salah dan dosa. Demikian pula dengan kaum Yahudi, mereka meremehkan menghina dan melecehkan Isa as. serta kufur kepadanya. Ayat di atas menurut Wahbah mengandung penjelasan tentang aspek sejumlah hukum, diantaranya adalah pada aspek Sikap berlebihan, melampaui batas dan ekstrem dalam segala urusan adalah terlarang dalam syariat. Hal ini tampak bahwa orang-orang Yahudi bersikap ekstrem terhadap Isa, hingga mereka juga melontarkan tuduhan palsu dan keji kepada sayyidah Maryam. Hal yang sama pula yang diyakini orang-orang nasrani berlebihan terhadap Isa hingga mereka menjadikannya sebagai Tuhan. Sikap semborono (*al-Ifrâth*) dan sikap lalai (*at-Taqshîr*) dalam hal ini adalah jelek dan ingkar.¹²⁷

Banyak ulama memahami ayat An Nisa' [4]: 171 di atas hanya khusus ditujukan kepada orang-orang Nasrani tidak kepada orang Yahudi. Namun demikian menurut hemat M. Quraish larangan melampaui batas dalam mengamalkan agama tertuju kepada ahlul kitâb, yang telah melampau batas dalam keberagaman mereka dan keyakinan mereka tentang Tuhan. Dimana mereka berkeyakinan bahwa Uzair putra Allah (lihat QS. At Taubah [9]: 30), mereka menjadikan rabbi-rabbi mereka sebagai tuhan tuhan selain Allah SWT (lihat QS. At Taubah [9]: 31). Namun demikian pemahaman yang

¹²⁵ Aḥmad Mustafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Beirut: Dâr al-Kutub 'Ilmiyyah, 1418 H/1998 M. Jilid. 4, hal. 26.

¹²⁶ Abi al Ḥasan Ali ibn Aḥmad al-Waḥidiy al Naisaburiy, *Al Wasîth fi Tafsîr al Majîd*, Beirut: Dâr al Kutb al-Ilmiyyah, 1994, Jilid 2, hal. 142.

¹²⁷ Waḥbah Az-Zuhaili, *Tafsîr al-Wasîth*, penerjemah; Muhtadi *et.al.*, Jakarta: Gema Insani, 2012, Jilid. 3, hal. 375-379.

diambil oleh Quraish mengatakan secara tidak langsung dapat juga menjadi pelajaran bagi umat Nabi Muhammad SAW.

Kata “*lâ taghlû*” terambil dari kata “*al-ghuluw*,” yakni melampaui batas yang dituntut oleh akal sehat atau tuntunan agama, baik dalam kepercayaan, ucapan, ataupun perbuatan. Ayat An Nisa’ [4]: 171 tersebut di atas, disamping menyebutkan gelar Isa as. Sebagai al-Masîh, juga menyebutkan nama beliau dan nama ibu beliau. Ini untuk menghilangkan kesalahpahaman yang mungkin timbul jika yang disebut hanya kata *al Masîh*. Disisi lain penyebutan nama ibu Isa as. untuk mengisyaratkan bahwa beliau adalah manusia yang diciptakan dan memiliki ibu sebagaimana manusia lain.¹²⁸

Dengan penjelasan ringkas dari para mufassir di atas menjadi jelas bahwa sejatinya Allah SWT melarang Ahli Kitab dari sikap berlebih-lebihan (*ghuluw*) dalam beragama, yaitu melampaui batas dan ketentuan yang disyariatkan kepada perkara yang tidak disyariatkan. Yang demikian sama halnya dengan perkataan kaum Nasrani yang melampaui batas terhadap Isa dan penempatan mereka terhadapnya melebihi dari kedudukan kenabian dan kerasulan kepada kedudukan ketuhanan yang tidak patut diberikan selain hanya kepada Allah SWT Maka sebagaimana perkara asal-asalan dan lalai itu adalah perkara yang terlarang, maka disebut juga melampaui batas juga dilarang dalam agama.¹²⁹

Penjelasan yang sama pula disampaikan dalam tafsir Ibn Katsir (701 H/ 1301 M- 774 H/ 1372 M) bahwa Allah SWT melarang Ahli Kitab bersikap *ghuluw* (berlebih-lebihan) dan *ithrâ* (melampaui batas dalam memberikan sanjungan). Hal ini banyak terjadi pada kaum Nasrani. Mereka melampaui batas dalam mengkultuskan Isa as, hingga mengangkatnya melebihi kedudukan yang diberikan oleh Allah SWT kepada beliau. Mereka mengalihkan posisi beliau sebagai Nabi menjadi sesembahan selain Allah, mereka menyembah Isa as. sebagaimana mereka menyembah Allah SWT Bahkan mereka berlebih-lebihan dalam menyikapi para pengikutnya (para rahib) yang dianggap sebagai orang yang berepegang kepada agamanya dan

¹²⁸ Ada tiga sifat yang disandangkan kepada Isa as. Oleh ayat diatas. Yaitu 1). Sebagai rasul, 2). Kalimat Allah dan 3). ruh dari Allah. Dalam ketiga hal ini orang-orang Nasrani melampaui batas. Yang menyatakan bahwa Isa as. adalah anak Tuhan, yang terlahir dari kalimat Allah (*kun fayakun*), dan Isa as. juga yang bersumber dari Ruh qudus. Semua kekeliruan itu, diluruskan oleh ayat di atas dengan menegaskan bahwa Tuhan adalah *wahid* Maha esa dalam dzat, tidak terdiri dari unsur yang membentuk-Nya, karena jika demikian dia adalah Dzat yang membutuhkan bahagiannya, karena tanpa bagian itu ia tidak ada.. Muḥammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol. 2, 2002, hal. 830.

¹²⁹ Abdurrahmân bin Nashr As-Sa’diy, *Tafsir Taisir al Karîm al-Rahman fî Tafsîr Kalam al Manân*, ditahqiq Sa’ad bin Fawwâz Jeddah : Dâr al-Madaniy, Vol. 2. 1408 H/ 1988 M. hal. 216.

terpelihara dari kesesatan. Mereka mengikuti setiap apa yang mereka katakan, baik benar ataupun salah, sesat ataupun mengandung petunjuk, benar maupun dusta. Oleh karena itu Allah SWT berfirman dalam (QS. At taubah; 31).¹³⁰

Ayat ini dimulai dengan ‘janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu’. Kata ‘melampaui batas’ maknanya adalah keluar dari batas-batas hukum. Seperti dimaklumi bahwa segala sesuatu memiliki pertengahan dan dua ujung. Ketika seseorang memegang salah satu ujungnya, tentu akan berat sebelah kerana mengabaikan yang lain. Demikian juga kondisi pada ahli kitab yang telah terperangkap dalam sikap fanatisme. Mereka melihat suatu perkara dengan berat sebelah. Ahli kitab dari golongan Yahudi telah kufur kepada nabi Isa as. dengan menuduh ibunya (maryam) telah berbuat Zina. Hal ini merupakan sikap keterlaluan dalam membenci sesuatu. Sedangkan pada sisi lain, kaum Nasrani berlebihan dalam mencintai nabi Isa as. hingga mereka berkata “dia adalah Tuhan atau anak Tuhan, atau bagian dari trinitas’. Allah SWT menghimbau mereka untuk menyikapi agama dengan sikap pertengahan.¹³¹

Sejalan apa yang dipaparkan di atas, berikut ayat sebagai mempertegas dan mempertajam akan larangan berlebih-lebihan dalam mengamalkan ajaran yang tidak dibenarkan dalam syariat, sebagaimana termaktub dalam QS. Al-Mâidah [5]: 77.

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ



“Katakanlah: "Hai ahli Kitab, janganlah kamu berlebih-lebihan (melampaui batas) dengan cara tidak benar dalam agamamu. dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu orang-orang yang telah sesat dahulunya (sebelum kedatangan Muhammad) dan mereka telah menyesatkan kebanyakan (manusia), dan mereka tersesat dari jalan yang lurus". QS. Al-Mâidah [5]: 77.

¹³⁰Abû al-Fidâ' Ismâ'îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid 1, hal.792-793.

¹³¹Mutawallî Al-Sya`râwî, *Tafsîr al-Sya`râwî*, Baerût: Dâr al-Ma`rifah, t.th. Jilid. 5, hal.2861.

Pada kalimat “*Qul yâ ahlal kitâb*” (*katakanlah hai ahli kitab*) yang dimaksud adalah para pemeluk agama Yahudi dan Nasrani. “*la taghluw*” (*janganlah kamu berlebih-lebihan dan janganlah kamu melampaui batas*) dalam agamamu secara berlebih-lebihan (dengan cara tidak benar). Yaitu dengan cara merendahkan nabi Isa as. atau kamu mengangkatnya secara berlebihan dari apa yang seharusnya.¹³²

Quraish menjelaskan bahwa setelah jelas kesesatan dan kekeliruan orang Yahudi dan Nasrani, maka kedua kelompok ahli Kitab itu diingatkan agar tidak melampaui batas dalam beragama, termasuk melampaui batas dalam keyakinan tentang Isa as, dengan mempertuhankannya sebagaimana orang-orang Nasrani, atau menuduhnya anak haram sebagaimana orang Yahudi. Maka kata “*taghluw*” berlebihan digunakan juga dalam arti “*melihat hakikat sesuatu dengan sungguh-sungguh, serta menganalisa yang tersembunyi dari satu teks*”. Oleh sebab itu dalam ayat di atas kata “*ghair al-haq*” dengan cara yang tidak benar. Dapat pula dikatakan bahwa kata ‘*ghair al-haq*’ bermakna ‘yang tercela’, dalam artian ‘yang tidak dibenarkan’, karena ‘hak’ adalah sesuatu yang terpuji, sehingga yang bukan hak adalah ‘yang tercela’. Ini memberikan indikasi bahwa boleh jadi ada sesuatu yang berlebih tapi tidak tercela, seperti memuji suatu amal kebajikan.

Pada ayat di atas disebutkan ada jenis dua kesesatan. Kesesatan pertama menyangkut kandungan tuntunan Nabi Musa as dan Isa Al-Masih as, dan kesesatan kedua berkaitan dengan tuntutan Nabi Muhammad SAW dan al-Qur’an. Dapat juga dipahami dari firman Allah ‘*ya ahlal kitab*’ dalam ayat itu sebagai ditujukan kepada orang-orang Nasrani saja, karena ayat ini ditempatkan sesudah kecaman kepada mereka, dan dengan demikian yang dimaksud dengan larangan ini adalah larangan kepada orang-orang Nasrani agar tidak berlebihan dalam memandang Isa Al-Masih as. Sebagaimana orang-orang Yahudi sebelum mereka yang telah mengikuti hawa nafsu mereka. Umat Nasrani sangat membenci orang Yahudi yang berlebihan dalam sikap keberagamaan mereka, tetapi tanpa sadar, mereka telah menempuh cara yang sama dalam beragama. Dari sini tampak teguran di atas menjadi keras pada tempatnya.

Dalam hadis sahih Bukhari diriwayatkan melalui Umar ra. Bahwa nabi bersabda dalam salah satu hadisnya yang berbunyi:¹³³

¹³²Ahmad Mustafa al-Marâghi, *Tafsîr al-Marâghi*, Beirut: Dâr al-Kutub ‘Ilmiyyah, 1418 H/1998 M. Jilid, 4, hal. 170.

¹³³Nabi Muhammad SAW juga memperingatkan ummatnya agar tidak melampaui batas dalam beragama “janganlah melampaui batas dalam beragama, karena umat sebelum kamu binasa disebabkan olehnya (HR. Ahmad). Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol. 3, 2002, hal. 77-78.

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ يَقُولُ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ سَمِعَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ عَلَى الْمِنْبَرِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا تُظْرُونِي كَمَا أَظُرْتُ النَّصَارَى ابْنَ مَرْثَمَ فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ فَفَعُولُوا عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ

”... Janganlah kamu memujiku sebagaimana orang Nasrani memuji putra Maryam. Saya tidak lain kecuali hamba Allah, maka katakanlah ‘Hamba Allah dan Rasulnya’” HR. Imam Al-Bukhari¹³⁴

Terkait dengan ayat yang ditujukan kepada kaum Nasrani karena sudah melampaui batas batas agama. Kata “*ghair al haq*” dalam pangkal ayat di atas dimaksud adalah sesuatu yang bertentangan dengan kebenaran agama sebagaimana yang telah ditetapkan. Maka dalam kelanjutan ayat di atas diiringi dengan larangan “*jaganglah kalian mengikuti hawa nafsu kaum yang sesat sebelum kamu*” artinya, adalah para pendahulu mereka yang telah membuka peluang kesesatan terkait kesesatan yang dilakukan oleh Yahudi dan Nasrani.¹³⁵

Setelah Allah SWT mematahkan dan meruntuhkan kebatilan-kebatilan umat Yahudi, kemudian mementahkan dan meruntuhkan kebatilan-kebatilan umat Nasrani, untuk selanjutnya memaparkan dalil dan bukti-bukti yang nyata yang tidak mungkin terbantahkan lagi tentang kebatilan, kesesatan dan kerusakannya. Maka Allah SWT, mengecam dan mengingkari setiap orang yang menyembah sesuatu selain Allah. Allah SWT, menegaskan bahwa semua sesembahan itu sama sekali tidak berhak terhadap sesuatu apapun dari ketuhanan. Kemudian Allah SWT berfirman yang ditujukan kepada seluruh kaum ahli kitab dari umat Yahudi dan Nasrani’ *wahai ahlul kitab, janganlah kalian melampaui batas secara tidak benar dalam agama kalian*”. Dari ayat di atas menunjukkan bahwa sesungguhnya menyembah kepada selain Allah membuktikan kandungan akal, dangkalnya pandangan, lemahnya pemikiran dan kegegabahan manusia. Karena kata “*la-ma’būd*” (sesembahan) adalah yang dimintai kemanfaatan dan ditakuti azabnya ketika teledor dan lalai terhadap-Nya, serta melanggar perintah-Nya. Setiap orang yang menyembah kepda selain Allah SWT, seperti

¹³⁴Hadis yang bersumber dari Humaidi yang telah memperoleh hadis dari Sufyan dan dia berkata saya mendengar Imam az-Zuhri berkata telah menyampaikan hadis kepadaku Abaidullah bin Abdillah yang bersumber dari Ibn Abbas dia mendengar Umar ra berkata bahwa Rasul sedang berada diatas mimbar seraya berkata (seperti tampak pada kutipan hadis di atas). Hadis terdapat pada kitab shahih Bukhari pada bab At-Thib lil-Jum’ah, Juz 8, hal. 552. no. 3445. Dalam Musnad As shahabah dalam kutub at-Tis’ah Juz 27, hal 54. Terdapat dalam riwayat Imam at-Tirmîdî dalam Mukhtashar Syamâil al-Muhammadiyah (no. 284), Demikian pula dalam Sunan ad-Dârimi (II/320) dan yang lainnya, dari Sahabat ‘Umar bin al-Khatthab ra.

¹³⁵Abi al Hasan Ali ibn Ahmad al-Wahidiy al Naisaburiy, *Al Wasîth fi Tafsîr al Majîd*, Beirut: Dâr al Kutb al-Ilmiyyah, 1994, Jilid 2, hal. 214.

menyembah bintang-bintang, malaikat, berhala, arca para nabi para pemimpin dan tokoh ulung, walaupun manusia memiliki harapan bisa mendapatkan suatu kemanfaatan dari mereka serta menolak kemudratan dan keburukan melalui perantaraan mereka, maka semua itu adalah bentuk dari ilusi, degradasi fitrah manusia dan pengecohkan terhadap logika dan pemikiran yang normal.¹³⁶

Untuk itu kehati-hatian dalam memposisikan ritual manumbai yang berbau mistik, agar tidak terkategori dengan “melampaui batas” dan ketidakkewajaran dalam memperlakukan alam dengan ritual yang ada di masyarakat Petalangan. Karena itu pulalah, dalam ayat yang ternaktub pada QS. Al-Mâidah [5]: 77, di atas dijelaskan bahwa ada kandungan peringatan agar umat Muhammad (Islam) tidak terjebak pada perangai dan karakter Yahudi dan Nasrani. Jangan sampai seorang muslim mengerjakan dosa dan maksiat serta keburukan seperti yang mereka lakukan, agar umat Islam tidak mendapat bencana dan azab seperti apa yang telah menimpa mereka.¹³⁷

Dan maksud ayat diatas pula, *kamu jangan melampaui batas kebenaran kepada kebatilan*. Hal yang demikian sama dengan ucapan mereka tentang Isa as al Masîh yang telah disebut pada QS Annisâ[4]: 177, juga seperti sikap mereka yang berlebih-lebihan pada sebagian tokoh tokohnya demi kecendrungan mengikuti hawa nafsu. Maka diakhir ayat di atas, terlihat *‘bahwa mereka tersesat dari jalan yang lurus’* artinya, jalan yang benar. Maka mereka mengumpulkan antara kesesatan dan menyesatkan (orang lain). Mereka itu adalah para imam kesesatan, dimana Allah memperingatkan umat Muhammad SAW.dari mereka dan dari mengikuti hawa nafsu mereka yang sesat dan pandangannya yang menyimpang.¹³⁸

Allah SWT mengingkari siapa saja yang beribadah kepada selain-Nya berupa berhala dan tandingan-tandingan lainnya. Allah SWT menjelaskan bahwa semua itu tidak berhak sedikitpun untuk disembah. Maka dalam firman Allah SWT di atas ada kata kata *‘qul’ (katakanlah) ahli kitab janganlah kamu berlebih-lebihan’*. Artinya janganlah melampaui batas dalam mengikuti kebenaran dan janganlah berlebihan terhadap orang yang kelalaian diperintahkan untuk memuliakannya. Janganlah kalian berlebihan sehingga kalian menganggapnya Tuhan, bukan Nabi. Sebagaimana yang kalian perbuat terhadap al-Masih. Ia hanyalah seorang Nabi, namun kalian

¹³⁶Wahbah Al-Zuhailî, *al-Tafsîr al-Munîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1991, Jilid. 5, hal. 276-279.

¹³⁷Muhammad Ali Ash Shabuni, *Shafwah al Tafâsir*, Kairo: Dâr al Shabûniy, 1976, jilid. 3, hal. 78.

¹³⁸Abdurrahmân bin Nashr As-Sa’diy, *Tafsir Taisir al Karîm al-Rahman fi Tafsîr Kalam al Manân*, ditahqiq Sa’ad bin Fawwâz Jeddah : Dâr al-Madaniy, Jilid. 2. 1408 H/ 1988 M. hal. 241.

mengangkatnya sebagai Tuhan selain Allah. Hal itu hanyalah terjadi karena kalian mengikuti tokoh yang sesat di masa dahulu.¹³⁹

Secara ekplisit kata yang digunakan dalam ayat di atas adalah kata-kata “*taghluw*” atau “*al-ghuluw*” adalah satu sikap ekstrim dalam memberikan penilaian, baik yang bersifat positif maupun negatif. Yakni ekstrim dalam memuji ataupun mencela. Bila dilihat sepintas ayat di atas memiliki kemiripan dengan ayat QS. An-Nisa [4]: 171. Maka untuk mencari tahu bahwa masalah ekstrimitas terkait dengan klaim ketuhanan manusia, Allah melanjutkan ayat “*sesungguhnya al-Masih Isa as putra Maryam itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan engan) kelimat-nya yang disampaikan Nya kepda Maryam, dan (dengan tiupan) roh dari-Nya (QS. Annisa[4]: 171)*. Untuk itu tidak benar bersikap ekstrim hingga menuhankan Isa as.ataupun menjulukinya sebagai “*salisu sulasatin /salah satu dari yang tiga*. Jika kelahiran Isa al-Masîh yang tanpa ayah meimbulkan keraguan dan menganggapnya sebagai suatu keajaiban, haruslah dipahami bahwa segala sesuatu terjadi hanya melalui kata “*kun fayakûn*”. Walaupun pada akhir ayat dinyatakan ‘*dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu orang orang yang telah sesat dahulunya*’. Kata ‘*ahwâ*’ hawa nafsu adalah sesuatu yang disenangi oleh nafsu yang kemudian dilarutkan dengan cara yang tidak dibenarkan. Maka setiap kata ‘*al hawa*’ dalam Al-Qur’an selalu ditujukan pada bidang kesesatan dan kerugian.¹⁴⁰

Berdasarkan penjelasan para mufassir yang dihubungkan dengan peraktek perilaku manusia dalam hal ini yang dilakukan pada ritual manumbai menjadi sangat penting untuk diperhatikan keberadaannya dalam memosisikan antara suatu ritual dengan peraktek keagamaan dan pengamalan ajaran agama yang tidak boleh berseberangan dengan nilai-nilai yang dalam agama Islam itu sendiri. Pemborosan ritual lewat pengamalan mistik yang notabeneanya bersebuti dengan makhluk halus merupakan sesuatu yang harus dihindari.¹⁴¹ Sebab dikhawatirkan akan terjebak pada pengkultusan dan pemujaan yang serta-merta akan mendewakan apa yang menjadi objek dari

¹³⁹Abû al-Fidâ’ Ismâ’îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid. 2, hal.113.

¹⁴⁰Mutawallî Al-Sya`râwî, *Tafsîr al-Sya`râwî*, Baerût: Dâr al-Ma`rifah, t.th. Jilid. 6. hal. 3317-3318.

¹⁴¹Dalam perspektif hukum Islam terhadap Magis terdapat beberapa istilah yang memiliki konotasi dengan perdukunan, kadang-kala istilah tersebut dipakai untuk makna yang sama, namun seringkali dipakai dalam makna berbeda. Istilah tersebut ialah: *Kaahin* (dukun), *‘Arraaf* (peramal), *Rammal* (tukang tenung), *Munajjim* (ahli nujum), *Saahir* (ahli sihir), dan hipnotis. Pemakaian istilah tersebut dalam makna yang sama disebabkan oleh kesamaannya dalam beberapa hal; *Pertama*: dari sisi pengakuan mengetahui hal-hal yang ghaib. *Kedua*: dalam sisi penerimaan informasi tentang hal yang ghaib tersebut dengan mempergunakan bantuan setan atau jin.

upacara ritual tersebut. Untuk itu, kehati-hatian dalam prosesi ritual ini perlu dikedepankan. Sebab kalau tidak ritual ini dapat saja memberikan peluang dan membuka unsur kelalaian dalam meminta kepada selain Allah SWT, dan terjebak kepada sisi kesyirikan yang pada gilirannya melampaui proses penyampaian hajat atau keinginan seseorang kepada selain Allah SWT, lewat prosesi ritual manumbai.

Di dalam Islam, mempercayai kekuatan lain selain Allah secara tegas hukumnya adalah kufur dan termasuk perbuatan syirik. Syirik di sini adalah mempersekutukan Allah SWT dengan selain-Nya, yaitu memuja-mujanya dan menyembah makhluk-Nya seperti pada batu besar, kayu, dan benda-benda yang ditahsiskan lainnya. Syirik dikategorikan sebagai dosa paling besar yang tidak akan diampuni oleh Allah SWT. Allah SWT berfirman dalam Al-Qur'an surat An-Nisa: 48. Pada ayat lain dinyatakan bahwa perbuatan syirik adalah suatu kezaliman. Dalam al-Qur'an disebutkan dalam surat Lukman: 13. Orang yang syirik diharamkan untuk masuk surga, sebagaimana firman Allah SWT dalam surat al-Ma'idah: 72.¹⁴²

Kendatipun demikian, suatu hal positif dalam setiap kegiatan pada lingkup budaya manumbai pada Melayu Riau perlu juga diapresiasi mengutip pendapat UU. Hamidi. Bahwa acara manumbai juga mengandung arti sosial dari simbol bisa dilihat dalam berbagai kehidupan. Selain madu lebah sebagai benda menarik minat dalam persukuan Petalangan, namun madu lebah bagi masyarakat Petalangan tidaklah dapat dipandang sebagai milik juragan dengan beberapa pihak yang tampaknya mempunyai sangkut-paut dengan rimba kepungan sialang. Bagi mereka semua harta benda dan hak-hak perorangan berfungsi sosial, artinya hak-hak itu tidak boleh digunakan secara bebas menurut selera pemiliknya. Tiap penggunaan hak harus dibenarkan oleh fungsinya dalam golongan atau persukuan. Karena itulah

¹⁴²Hadis Rasulullah SAW telah memperkuat untuk menperingatkan umatnya untuk tidak mendatangi dan mempercayai dukun ataupun membuka praktik perdukunan. Hadis yang berkenaan dengan hal tersebut: *Pertama*, larangan tentang mendatangi dukun, hal ini ditegaskan oleh Rasulullah SAW dalam sabdanya: *Dari Mu'awiyah bin Hakam Radhiallahu 'anhu ia berkata kepada Rasulullah SAW: ada beberapa hal yang biasa kami lakukan di masa jahiliyah, kami terbiasa datang ke ukun? Jawab Rasulullah SAW: "Jangan kalian datang ke dukun. Kedua*, Larangan bertanya kepada dukun. Rasulullah SAW bersabda: *"Diriwayatkan lagi oleh sebahagian istri Nabi SAW dari Nabi SAW: "Barangsiapa yang mendatangi tukang tenung untuk bertanya tentang sesuatu, maka tidak diterima darinya shalat selama empat puluh malam". Ketiga*, larangan mempercayai Dukun. Dalam sebuah hadits rasul dijelaskan: *Dari Abu Hurairah ra. bahwa Nabi SAW bersabda: "Barangsiapa yang mendatangi dukun lalu mempercayainya, sungguh ia telah kafir dengan apa yang diturunkan kepada Muhammad SAW"*.

hasil madu sialang itu telah dibagi bagi sesuai dengan fungsi hak tersebut dalam pesukuan di daerah itu.¹⁴³

Terlepas dari itu semua, sesungguhnya Islam telah memberikan jalan keluar dari persoalan yang dapat menjerembabkan pemeluknya pada *ghuluw* atau berlebihan dalam mengamalkan ritual tertentu.¹⁴⁴ Dari sini pula seseorang secara pribadi atau kelompok secara kolektif untuk tidak terjebak pada perilaku-prilaku dan praktek yang membuatnya mengkhawatirkan objek ritual yang ada dari meminta dan tidak bermohon kepada Allah subhânahu wataâla. Walaupun yang dijadikan objek tersebut tidak semata-mata berhala dalam wujud nyata. Namun lewat media suatu benda pun terkadang akan memberi pengaruh kepada minside pelakunya secara lambat-laun mengkhawatirkan akan mengeggerus pelakunya memberi keyakinan yang penuh akan kekuatan pada objek yang dijadikan prosesi ritual munumbai, yang selanjutnya juga akan mengusik kelalaian seseorang dalam memohon dari kepada sang pencipta Allah SWT, kepada keyakinan kekuatan semu pada objek yang lain seperti pada ritual manumbai.

Terkait dengan ada unsur kelalaian dalam proses peribadatan, Allah SWT mengingatkan dalam QS. Al-Ahqâf [46]: 5.

وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُرَّ إِلَى يَوْمِ
الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ﴿٥﴾

“Dan siapakah yang lebih sesat daripada orang yang menyembah sembah-sembahan selain Allah yang tiada dapat memperkenankan (doanya) sampai hari kiamat dan mereka lalai dari (memperhatikan) doa mereka? QS. Al-Ahqâf [46]: 5.

¹⁴³Pembagian bisa dikategorikan atas dua cara. *Pertama*, apakah sialang itu merupakan kepunyaan (telah diserahkan mengelolanya oleh batin) suatu suku juragan termasuk ke dalam suku yang diberi hak mengelolanya. *Kedua*, apakah pihak juragan berada di luar suku yang mengelola sialang tersebut. Jika pihak juragan muda dan tua terhitung di luar suku yang mengelola rimba kepungan sialang tersebut, maka pembagian untuk pihak mereka cukup besar. Ada kira kira 40 % selebihnya 40 % lagi untuk semua anggota suku. Sedangkan sisanya 20 % lagi untuk kepala suku. (seperti batin dan pembesar adat lainnya) tukang sambut, dan para tamu yang dihormati. UU. Hamidy, *Rimba Kepungan Sialang*, Jakarta: Balai Pustaka, 1987, hal. 112.

¹⁴⁴Aspek *ghuluw* (melampaui batas) ini, dapat saja terjadi bagi orang yang memperlakukan benda atau objek tertentu sebagai sesuatu yang memiliki kekuatan, yang dapat mendatangkan *al-nâfi'* (manfaat) atau *al-Dhâr* (menolak mudarat). Kalau ini kemudian menjadi *i'tiqad* atau keyakinan bulat pada pelakunya, dimana benda tersebut dapat memberi manfa'at dan mendatangkan mudharat, maka dikhawatirkan kemudian akan terjebak pada perbuatan kesyirikan (mensekutukan Tuhan).

Ayat di atas dimulai dengan pemaparan uraian yang merupakan bukti sangat jelas sambil membungkam dengan argementasi dan tuntunannya terhadap kesesatan kum musyrikin dalam penyembahan berhala. Maka ayat di atas menegaskan bahwa berhala-berhala yang mereka sembah, jangankan memiliki andil dalam penciptaan bumi atau langit, jangankan itu, memiliki sedikit pengetahuan pun berhala-berhala tersebut kosong darinya. Ayat di atas menyifati sembah-sembahan kaum musyrikin dengan sifat lalai yang merupakan sifat makhluk berakal. Hal tersebut karena sebagian dari sembah-sembahan itu boleh jadi manusia atau malaikat. Di sisi lain, kalau yang dimaksud dengan sembah-sembahan itu adalah berhala-berhala, maka penyifatan tersebut bertujuan mengecam kaum musyrikin yang menyembah sesuatu yang tidak berakal, tetapi memperlakukannya sebagai berakal. Quraish Shihab mengatakan bahwa ada juga ulama yang memahami kata *ghâfilûn* adalah kaum musyrikin, yakni meski berhala mereka tidak dapat mendengar permohonan mereka, namun mereka tetap lalai dan tidak sadar. Juga beliau mengutip pendapat Tabâ'thabâ'î bahwa menjadikan penyifatan berhala-berhala dengan sifat makhluk yang memiliki rasa sebagai salah satu bukti adanya kehidupan dan rasa dengan segala sesuatu, walau benda-benda tak bernyawa. Kehidupan dan rasa itu yang kini dalam kehidupan dunia tidak rasakan kehidupannya, akibat tidak tampak darinya tanda-tanda kehidupan. Namun di akhirat nanti akan terlihat dengan jelas tanda-tanda kehidupan itu.¹⁴⁵

Ibn Katsir menerangkan berkenaan dengan ayat yang disinggung diatas bahwapada ayat tersebut dijelaskan dengan gamblang sesungguhnya tidak ada seorang pun yang lebih sesat daripada orang yang menyembah barhala-berhala, meminta pada berhala-berhala itu apa yang tidak bisa dikerjakan sampai pada hari kiamat. Berhala-berhala itu lalai dari apa yang diucapkan kepadanya. Mereka tidak bisa mendengar, tidak bisa melihat, tidak pula bisa menghukum. Sebab berhala-berhala itu adalah benda mati dan batu tuli.¹⁴⁶ Dari penjelasan ini yang diterangkan oleh Ibn katsir di atas, berkenaan dengan dengan objek pada prosesi manumbai tersebut adalah pohon kayu yang dianggap sebagai pemilik atau penghuni pohon yang isinya madu, adalah merupakan suatu kelalaian dalam mengadakan ritual yang digelar pada masyarakat petalangan, kendatipun objeknya tidak disebut sebagai berhala sembah.

Berbeda dengan hal itu al-Marâghi memulai untuk menjelaskan ayat di atas, dengan menerangkan bahwa pada ayat sebelum tersebut di atas, Allah SWT membantah bersekutunya patung-patung dalam menciptakan bumi dan

¹⁴⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol. 13, 2002, hal. 74-75.

¹⁴⁶ Abū Ja'far Muhammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr Âyi Al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1988, Jilid 3, Jilid. 4, hal. 197.

langit dengan mengatakan bahwa mereka tidak kuasa melakukan hal itu, maka dilanjutkanlah dengan menyatakan bahwa sesembahan-sesembahan itu pun tidak mengerti tentang ibadah dengan melanjutkan firman di atas. Tidak ada orang yang lebih sesat daripada orang yang menyembah patung-patung selain Allah, dan menganggapnya sebagai Tuhan. Padahal patung-patung itu apabila disembah maka mereka tidak mendengar dan tidak dapat menjawab sampai hari kiamat. Maksudnya mereka sama sekali tidak dapat memberikan jawaban selagi mereka berada di dunia. Karena patung-patung itu memang lalai terhadap penyembahan orang-orang musyrik, karena mereka memang batu, yang bisu dan tuli, dan tidak dapat mendengarkan dan tidak dapat pula berbicara.¹⁴⁷

Senada dengan penjelasan di atas yang menyatakan bahwa benda mati tidaklah dapat dijadikan objek dari suatu proses sembah yang memungkinkan pelakunya dikategorisasikan dengan kelalaian dalam meminta lewat ritual yang sudah membudaya pada masyarakat petalangan. Untuk itu Wahbah Zuhaili menerangkan bahwa Ayat di atas dimulai dengan penegasan Allah SWT bahwa berhala-berhala yang disembah kaum musyrikin tidak memiliki kuasa apa-pun baik menciptakan maupun yang lainnya. Selanjutnya Allah mengiringinya dengan ayat di atas. Bermakna bahwa berhala-berhala sama sekali tidak berkausa atas apapun dan tidak memiliki pengetahuan tentang apapun. Sebab mereka hanyalah benda mati. Penyembahan kepada benda mati adalah kesesatan yang sesesat-sesatnya. Sikap seperti ini tentu mengundang kecaman dan sindiran tajam. Tampak pada ayat (*ilâ yaumil qiyâmah*) adalah ungkapan *at-ta'bid* (selama-lamanya) berdasarkan ungkapan yang biasa digunakan oleh orang Arab. Allah SWT kemudian menegaskan bahwa berhala-berhala tersebut tidak mengetahui penyembahan yang dilakukan oleh manusia kepadanya. Ayat diatas senada dengan QS. Maryam [19] 81-82, dan QS. al- Ankabut [29] : 25.¹⁴⁸

Dari penjelasan di atas yang mengadung anjuran bahwa meminta atau beradap tasi dengan sutau benda jangan sampai benda yang dijadikan objek suatu perbuatan memiliki kuasa dan penguasaan yang berlebihan, sebab dalam ayat ini Allah menerangkan bahwa orang-orang musyrik yang menyembah berhala tanpa alasan yang benar itu adalah orang-orang yang sesat karena mereka menyembah sesuatu yang tidak dapat berbuat, melihat, mendengar, apalagi memperkenankan doa orang-orang berdoa kepadanya. Hal ini tidak dapat dilakukannya di dunia, dan di akhirat tentu lebih tidak dapat dilakukannya. Berhala berhala itu sebenarnya adalah batu abut mati atau kayu yang dipahat oleh manusia sendiri. Oleh karena itu, mereka tidak dapat

¹⁴⁷ Ahmad Mustafa al-Marâghi, *Tafsir al-Marâghi*, Beirut: Dâr al-Kutub 'Ilmiyyah, 1418 H/1998 M. Jilid, 25-27. Hal. 7.

¹⁴⁸ Wahbah Al-Zuhailî, *al-Tafsîr al-Munîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1991, Vol. 25-26, hal. 10-11.

mendengar, memahami dan memperhatikan orang-orang yang berdoa kepadanya. Orang-orang yang benar adalah orang yang menganut akidah yang benar, yaitu akidah tauhid yang membawa manusia menyembah hanya kepada Allah. Tuhan YME, maha pencipta maha menentukan segala sesuatu yang membimbing manusia ke jalan kebahagiaan di dunia dan di akhirat.¹⁴⁹

Maka untuk mempertegas kedudukan mengenai apa yang dilakukan pada proses manumbai adalah menilik pada QS. Hûd [11]: 123.

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا فَاَعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ

عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾

“Dan kepunyaan Allah-lah apa yang ghaib di langit dan di bumi dan kepada-Nya-lah dikembalikan urusan-urusan semuanya, maka sembahlah dia, dan bertawakkallah kepada-Nya. dan sekali-kali tuhanmu tidak lalai dari apa yang kamu kerjakan”. QS. HUD [11]: 123.

Manusia tidak mengetahui yang gaib. Namun Allah subhânahu wataâla sebalknya. Allah subhânahu wataâla menyaksikan perbuatan manusia yang gaib dan yang nyata, kerana kepunyaan Allah yang ada di langit dan di bumi. Dalam ayat di atas ‘sembahlah dia dan bertawakkallah kepada-Nya’. Mengandung perintah menaati Allah Allah subhânahu wataâla. Dengan jalan melaksanakan perintah-perintahnya sesuai dengan kemampuan dan menjahui lerangannya. Hal itu agar yang bersangkutan memperoleh bantuan ilahi dalam melaksanakan kegiatan baru setelah setiap ibadah yang dilakukannya. Dengan demikian, melalui ibadah manusia akan memperoleh bantuan-Nya. Karena itu manusia seorang muslim diajarkan oleh surat al-fâtihah untuk mengucapkan ayat yang ke lima dari al-fâtihah. Sebesar kualitas ibadah dan pengabdian manusia kepada Allah subhânahu wataâla, sebesar itu pula anugerah Allah subhânahu wataâla padanya.¹⁵⁰

Demikian pula penjelasan oleh dalam Tafsir Ibn Katsîr bahwa Allah maha tahu segala yang gaib di langit dan bumi. Hanya kepada-Nya lah tempat kembali segala sesuatu. Dia akan menghisab setiap orang yang melakukan perbuatan atas perbuatannya kelak pada hari kiamat. Kemudian Allah memerintahkan untuk beribadah dan bertawakkal kepadaNya semata. Karena sesungguhnya Allah maha mencukupi. Dia akan memberikan kecukupan bagi siapapun yang menggantungkan kepercayaan dan kembali kepadanya dalam segala urusan. Sebagaimana akhir dari ayat diatas “dan

¹⁴⁹Tafsir Kementerian Agama RI, Al-Quran dan Tafsirnya (edisi yang disempurnakan) Jakarta : Kemenag RI, 2010, JUZ 26, hal. 245.

¹⁵⁰Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 5, 2002, hal. 793-794.

tuhanmu tidak akan lengah terhadap apa yang kamu kerjakan". Ini merupakan ancaman bagi orang-orang kafir.pada waktu yang sama, ini sekaligus menjadi berita gembira dan penghibur hati bagi Rasulullah dan kaum mukminin. Sebab Allah subhânahu wataâlâ maha mengetahui segala sesuatu.Termasuk segala perbuatan orang-orang kafir yang mendustakan.Tanpa ada sedikit pun yang tersembunyi dari-Nya.¹⁵¹

Senada dengan itu pula imam Sya'rawî juga tidak jauh pandangannya menyikapi prihal permohonan kepada Allah subhânahu wataâlâ yang maha mengetahui alam gaib. Beliau katakan bahwa dalam memahami masalah kegaiban dalam kehidupan adalah tidak sama. Ada hal yang ghaib mutlak tentu berbeda dengan hal-hal ghaib muqayyad yang memiliki pengantar, yang apabila diambil oleh manusia, maka akan terbukalah rahasia alam. Seluruh penemuan yang ghaib di alam ini memiliki waktu kelahiran yang dibuat oleh Allah Allah subhânahu wataâlâ. Dapat dicontohkan, penggunaan uap dalam kehidupan manusia memiliki waktu lahirnya. Demikian pula halnya dengan listrik dan atom yang merupakan sumber kekuatan. Lalu satu demi satu terbukalah hal-hal yang ghaib tersebut pada masa yang telah ditentukan oleh Allah Allah subhânahu wataâlâ.Dalam kemunculannya tersebut timbullah keyakinan iman terhadap siapa yang merahasiakan dan menunjukkannya yaitu Allah subhânahu wataâlâ.

Sebuah penemuan biasanya diawali dengan penelitian, tapi kadang Allah menunjukkannya tanpa penelitian terlebih dahulu. Seperti munculnya hukum terapung yang berasal dari kaidah Archimedes. Begitu juga dengan hukum gravitasi yang ditemukan secara kebetulan.Artinya, Allah membuat sesuatu yang menyebabkan hamba-Nya membahas tentang sesuatu hingga Allah menunjukkan kepadanya sesuatu yang belum pernah dibahasnya. Lanjut firman Allah *"dan kepadanya lah dikembalikan urusan-urusan semuanya"*.Allah tidak berfirman *"kepadanya kembali sesgala sesuatu"*. Karena Allah telah menentukan qadar bagi setiap makhluk.

Pada akhir ayat di atas Allah subhânahu wataâlâ menyatakan *"fa'bud watawakkal alaiahi wamâ rabbuka bighâfilin ..."*. Maksudnya adalah patuhilah pada perintah Allah yang lebih tinggi darimu dengan cara melaksanakan tuntutan ibadah berupa shalat, zakat puasa dan haji, agar kamu mampu dapat mengambil bantuan darinya yang dapat menolongmu dalam kehidupan ini. Suatu yang menakjubkan adalah bahwa aktivitas manusia dialam ini dibantu oleh yang lebih rendah dari manusia itu sendiri hingga dia dapat mengambil bantuan kekuatan dari pencipta alam ini.Sa'rawî memberikan pendekatan pemahaman bahwa manusia akan membutuhkan seluruh ilmu kehidupan agar dapat melaksanakan shalat. Artinya, seseorang

¹⁵¹Abû al-Fidâ' Ismâ'îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid. 3, hal. 612.

akan dapati dirinya dalam gerakan yang berputar di mana dia mengambil bantuan dari Allah subhânahu wataâla yang lebih tinggi untuk memberi pada alam yang lebih rendah dari dia. Lalu manusia mengambil dari yang lebih rendah sesuatu yang membuat dirinya dapat berdiri di hadapan pemberi bantuan tersebut. Perlu menjadi catatan bahwa seseorang akan mengalami kesulitan dan jika dia menemukannya, maka bertawakkalah kepada Allah Allah subhânahu wataâla. Ini merupakan salah satu faedah dari istiqamah terhadap perintah Allah, yang kepada-Nya manusia memohon pertolongan.¹⁵²

Kendatipun demikian jalur untuk bermohon dan meminta kepada Allah telah dijelaskan dalam QS.Al A'râf [7]: 205.

وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ

وَالْأَصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٢٠٥﴾

“Dan sebutlah (nama) Tuhanmu dalam hatimu dengan merendahkan diri dan rasa takut, dan dengan tidak mengeraskan suara, di waktu pagi dan petang, dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang lalai”. QS.Al A'râf [7]: 205.

Bila diperhatikan ujung ayat tersebut di atas yang dimulai dengan tuntunan berzikir seperti yang disebut Hamka dalam tafsirnya melalui enam tuntunan. Diantaranya adalah dengan mengingat Allah subhânahu wataâla di dalam hati, kemudian merendahkan diri, selanjutnya dengan perasaan takut. Kemudian tidak dengan suara lantang atau bersorak. Selanjutnya dengan bersamaan sebutan lidah dengan aliran hati dan terakhir mengingat Allah diwaktu pagi dan petang. Dan pada akhir ayat dijelaskannya; Bahwa orang yang telah teguh nilai takwanya kepada Allah, apabila dia dibujuk oleh Setan dengan satu gangguan, maka mereka pun ingat kembali kepada Allah, lantas terbukalah mata mereka kepada jalan yang benar.¹⁵³

Al Maraghi juga senada dengan ayat di atas yang menerangkan bahwa pada akhir ayat diatas, hendaknya seorang muslim tidak termasuk orang-orang yang melalaikan zikir kepada Allah, tetapi buatlah senantiasa merasa tunduk kepada-Nya, takut terhadap kekuasaan-Nya atas diri manusia itu sendiri. Dengan demikian siapa saja yang melalaikan kepada Allah

¹⁵²Mutawallî Al-Sya`râwî, *Tafsîr al-Sya`râwî*, Baerût: Dâr al-Ma`rifah, t.th. jilid 11, hal. 6796-6802.

¹⁵³HAMKA, *Tafsîr Al-Azhâr*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, Cet kelima, 2003. Jilid 4, hal. 2672-2673.

subhânahu wataâla, maka orang tersebut adalah orang yang sakit hatinya dan *dhaif* imannya, dia kalah oleh Setan sehingga lupa diri.¹⁵⁴

Maka untuk menghindari diri dari hal yang terlarang dalam agama mengutip penjelasan Sayyid Qurtub yang menatakan bahwa berzikir kepada Allah subhânahu wataâla itu tidak terbatas pada waktu tersebut apa ayat di atas saja. Tetapi ingat Allah subhânahu wataâla itu selalau ada dalam hati pada setiap waktu, merasa diawasi dan diperhatikan oleh Allah subhânahu wataâla harus ada dalam setiap hati muslim setiap saat. Akan tetapi, pada kedua waktu ini jiwa manusia menghadapi perubahan yang jelas dihampanan semesta, dari malam ke siang, dari siang ke malam. Pada ayat “...*janganlah kamu termasuk orang-orang yang lalai*”...Lalai dari mengingat Allah subhânahu wataâla, bukan dengan bibir dan lidah, tetapi dengan hati pelakunya. Sehingga ia tidak berani menempuh jalan yang memalukan kalau dilihat oleh Allah subhânahu wataâla, dan tidak melakukan gerakan yang dia merasa malu kalau di pandang oleh Allah subhânahu wataâla. Juga tidak berani melakukan dosa kecil ataupun besar karena dia sadar bahwa Allah subhânahu wataâla pasti menghisabnya. Maka, itulah zikir yang diperintahkan pada ayat di atas. Maka dengan berzikirlah kepada Allah SWT dan tidak lalai dalam mengingtnya, dan terus memlihara hati serta merasakan perhatian pengawasan-Nya. Karena manusia sangat memerlukan untuk selalu berhubungan dengan Tuhannya, agar mampu menghadapi godaan setan.¹⁵⁵

Untuk itu, berkenaan tentang kelalaian yang berkelanjutan seseorang tersebut mengutip pendapat Quraish Shihab menjelaskan bahwa redaksi dalam firman Allah subhânahu wataâla. Pada QS. Al A’raf [7]: 205 yang berakhir dengan “*janganlah engkau termasuk kelompok orang-orang yang lalai*”. Beliau menganalogikan bahwa seseorang yang masuk dalam kelompok tertentu, menunjukkan bahwa sifat, keahlian dan keterlibatannya dalam kegiatan yang ditekuni oleh kelompok tersebut amat mantap. Karena biasanya seseorang tidak dimasukkan dalam satu kelompok kecuali setelah memenuhi kriteria tertentu dan setelah melalui seleksi. Jika seseorang termasuk kelompok orang-orang yang lalai, maka itu berarti kelalaiannya telah mencapai tahap yang sangat jauh. Ini berbeda dengan seseorang yang baru dinilai lalai. Penggunaan redaksi di atas memberi toleransi kepada setiap orang bila mana dalam perjalanan hidupnya terdapat kelalaian, selama kelalaiannya itu tidak berlarut. Karena itu pula Al A’raf [7]: 205, berpesan

¹⁵⁴ Ahmad Mustafâal-Marâghi, *Tafsîr al-Marâghi*, Beirut: Dâr al-Kutub ‘Ilmiyyah, 1418 H/1998 M. Jilid 7-8-9, hal. 156-157.

¹⁵⁵ Sayyid Quthb, *FîZilâl Al-Qur’ân*, Beirut: Dâr Ihya’ al-Turas al-‘Arabi, t.th. Jilid. 7, hal. 723-725.

agar memulai dan mengakhiri hari dengan mengingat Allah subhânahu wataâla. Jangan sampai lupa berzikir kepada-Nya.¹⁵⁶

Dengan keterangan demi keterangan di atas, jelaslah bahwa ritual manumbai yang notabenehnya melakukan ritual berupa pemanjatan doa berupa syair dan lirik lagu berupa pantun sebaiknya digunakan dengan ritual bernuansa islami lewat pembacaan doa permohonan kepada Allah subhânahu wataâla yang memiliki kuasa alam semesta, tanpa harus melibatkan kekuatan alam yang ada pada pohon atau objek tertentu.¹⁵⁷ Sebab dalam agama Islam seseorang diperintahkan meminta langsung kepada Allah SWT, melalui perintahnya untuk berdoa sebagaimana terdapat pada QS. Al-Baqarah [2]: 186.

Maka dengan memberikan edukasi dalam memperkuat pondasi Islam yang kokoh dan pemahaman agama yang benar-lah yang kemudian secara berkala diharapkan dapat menggerus kepercayaan lama yang masih tersisadari keyakinan kekuatan magis yang ada pada objek ritual tersebut, yang selanjutnya bisa dialihkan, menuju kepercayaan akan wujudnya permintaan yang fokus tertuju kepada Allah subhânahu wataâla semata yang memiliki kekuatan dan menguasai alam semesta melalui pembacaan ritual doa sebagaimana yang diajarkan dalam agama Islam.

4. Upacara Tradisional Mandi Belimau

Makna harfiah ‘*balimau*’ adalah ‘berlimau’, atau membasuh tubuh dengan irisan limau.¹⁵⁸ Dalam masyarakat Melayu Riau *balimau* atau *berlimau* pada awalnya dilakukan untuk tujuan mensucikan diri, biasanya

¹⁵⁶Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 5, 2002, hal. 363.

¹⁵⁷Hal ini pula yang kemudian di khawatrikan akan membawa pelakunya kepada *ghuluw* (melampaui batas), yang akan menyeret melakukan perbuatan “dibawah kesadaran” akal sehat. Ditambah lagi kalau itu diiringi dengan keyakinan bahwa benda tersebut dapat memberi manfa’at (*an-nâfi’*) atau dapat menolak kemudratan (*al-Dhâr*). Kalau yang terakhir ini dilakukan maka sduah dipastikan pelakunya tergolong perbuatan kesyirikan (Musyrik).

¹⁵⁸Dalam istilah pemakaian budaya Melayu Rokan bahwa mandi berlimau (mandi bolimau) merupakan mandi dengan menggunakan air rendaman dan perasan irisan buah limau, untuk mengobati penyakit susah tidur, penyakit gangguan setan dan makhluk halus. Juga sebagai obat karena koboji urang (ilmu hitam untuk mencelakakan). Adapun cara membuatnya adalah buah limau mengkal atau limau lelang yang dibacakan doa pada limau tersebut oleh seorang dukun, kemudian diiris-iris dan dimasukan kedalam wadah lalu dibawa ke sungai. Dengan dilakukan mandi menyelam dengan satu kali selaman, setelah itu limau diusap pada kepalanya lalu menyelam kembali selama sanggup bernafas, kemudian sisa irisan limau tersebut dihanyutkan. Junaidi Syam, *Terombo Rokan*, Pasir Pengaraian: Yayasan Garasibumy, 2007, Jilid II, hal. 542-543.

dalam kaitannya dengan upacara atau peristiwa penting.¹⁵⁹ Misalnya menyambut bulan suci ramadhan, dan untuk pengobatan yang diyakini berasal dari gangguan makhluk gaib. Limau dianggap memiliki kaitan kuat dengan alam gaib, karena keasaman limau membuat roh-roh gaib merasa “muak” dan tidak akan mendekat.¹⁶⁰

Menyambut bulan suci ramadhan sehari sebelum hari pertama puasa, masyarakat adat (daerah yang dialiri sungai seperti Kampar, Rokan Hulu dan daerah lainnya) menyelenggarakan upacara mandi balimau. *Mandi balimau* diselenggarakan dalam kelompok kecil yakni keluarga dan juga diselenggarakan secara bersama dalam bentuk kelompok masyarakat.¹⁶¹

Pada mulanya *balimau kasai* menjadi upacara ritual masyarakat adat disepanjang sungai Kampar saja.¹⁶² Namun setelah tahun 1960-an pemerintah Kecamatan bahkan Kabupaten telah ikut berperan mendesain upacara

¹⁵⁹Dapat dikatakan penting karena sebelum menuju tepian sungai para warga berkumpul di surau atau di masjid terdekat. Di sini mereka mendengarkan *ninik-mamak* memberikan *petatah-petitih* pada seluruh anak-kemenakan mengenai pentingnya memuliakan bulan ramadhan. Pada kesempatan ini dihidangkan makanan tradisional seperti gelopueng, sri kayo, lopek, lomang (lemang), katupek (ketupat), goreng pisang, agar agar lengkung, dan sebagainya. Setelah itu warga berangkat menuju tepian sungai Kampar dan mandi bersama. Dewi Sobuwati dan Nismawati T, *Upacara Tradisional Pada Masyarakat Melayu Kampar*, Tanjung Pinang: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2006, hal. 57.

¹⁶⁰Berlimau untuk pengobatan dilakukan dengan menyiapkan tiga jenis limau, yaitu *limau mungkur*, *limau kosiek* dan *limau lelang*. Ketiga jenis limau tersebut kemudian dibacakan doa oleh seorang dukun. Setelah itu limau diiris-iris dan dimasukkan kedalam wadah lalu dibawa ke sungai. Pasien kemudian disuruh mandi dengan menyelim. Setelah menyelim pertama kali, irisan limau diusapkan ke kepala. Kemudian ia harus menyelim lagi dan menahan nafasnya di dalam air. sisa irisan limau dihanyutkan ke sungai. Elmustian Rahman, *et. al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid 1. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 78.

¹⁶¹Penyebutan mandi balimau juga disebut potang balimau yang dilakukan petang hari sehari sebelum bulan ramadhan. Upacara ini melambangkan makna mensucikan jiwa dan raga untuk menunaikan ibadah puasa. Masyarakat di daerah Kampar beramai-ramai menaiki perahu berhias dengan bunyi-bunyian memudiki sungai Kampar. Setelah sampai pada suatu tempat mereka mandi beramai-ramai dan menggunakan air limau. Kaum wanita menyaksikan dari pinggir sungai. Hikmat Ishak, *Warisan Riau*, tt.p: Kreasi Warna Repro, 2001, hal. 83.

¹⁶²Sebelum Islam datang ke daerah Kampar, masyarakat hukum adat Kampar kuno sudah mempunyai kepercayaan dan konsep ketuhanan, namun bentuk kepercayaan dan konsep ketuhanan yang dianut oleh hukum adat Kampar kuno tersebut sangat berbeda, dan bahkan bertentangan dengan konsep ketuhanan yang terdapat dalam ajaran Islam, yang mana pada waktu itu Islam belum datang, masyarakat hukum adat Kampar Kuno pada umumnya menganut paham animism dan dinamisme. Paham kepercayaan diatas menurut teori sosiologi dan antropologi disebabkan oleh pola tempat tinggal dan pola piker manusia primitif waktu itu. Dimana manusia pada saat itu tinggal dan hidup dalam gua-gua dan batu besar dan dibawah pepohonan besar yang menjadikannya benda tempat tinggal itu mereka sembah, dengan pandangan bahwa benda benda diatas itulah yang memberi perlindungan kepada mereka. Baca lebih lanjut hal. M. Nazir Karim, *et. al.*, *Sejarah Kampar*, Bangkinang : Pemkab Kampar, 2011, hal. 100-103.

balimau bakasai untuk tujuan promosi wisata budaya. Maka dibuatlah seperti perayaan yang dapat dihadiri oleh seluruh lapisan masyarakat baik dari dalam maupun dari luar daerah Kampar.¹⁶³

Mandi balimau adalah mandi membersihkan badan.¹⁶⁴ Selain yang diupacarakan yakni menyambut bulan suci ramadhan, mandi balimau juga dilaksanakan bagi seorang wanita selepas masa haid dan orang yang baru sehat setelah menderita sakit terlalu lama. Tetapi mandi balimau untuk maksud diatas tidak mamakai *kasai*.¹⁶⁵ Pada kepercayaan masyarakat adat tujuan mandi *balimau bakasai* pada syariatnya adalah; untuk membersihkan badan dari kotoran, namun pada hakikatnya didorong untuk memuliakan bulan suci ramadhan, dimana mandi balimau ini dikerjakan dengan

¹⁶³Tradisi ini mulai dilaksanakan secara besar-besaran sejak tahun 1935, dengan arak-arakan sampan hias disepanjang sungai Kampar. Upacara dilangsungkan dengan upacara adat yang dipusatkan di desa Batu Belah, yang berjarak sekitar 58 km dari kota Pekanbaru. Adapun perlengkapan yang harus dipersiapkan untuk upacara balimau kasai antara lain limau, limau pagar, kunyit, kencur, daun pandan, akar sisiak, akar kemunyang, bunga tanjung, bunga kenanga, bunga ros dan beras. Mula mula beras disangrai kemudian ditumbuk halus bersama kencur dan kunyit sebagai pewarna. Buah limau dan limau pagar dibelah lalu diperas airnya. Didihkan air kemudian mauskkan air perasan limau, akar sisiak dan kemunyang, serta daun pandan. Bahan bahan ini di rebus sampai mengeluarkan aroma harum yang khas. Setelah itu, air rebusan didinginkan dan ketika akan dipakai ditambahkan dengan bungan-bunga yang telah dipersiapkan. Bahan yang ditumbuk dengan beras ini disebut *kasai* dan dipakai dengan melurkannya ke tangan dan kaki. Sedangkan bahan rebusan untuk membasuh rambut dan kepala. Bahan bahan tersebut dipersiapkan secara perorangan maupun kelompok, yang kemudian dibawa dengan dulang atau talam ketempat upacara oleh para gadis diiringi dengan zikir, gubano atau berzanji. Elmustian Rahman, *et al.*, *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid 1. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012, hal. 79.

¹⁶⁴Balimau ada dua jenis, yaitu; *Pertama Belimau Como*: tradisi masyarakat dalam menyambut bulan suci ramadhan ditepian sungai rokan, ujung batu rokan Hulu. Disebut dengan upacara turun *belimau*, yang dilaksanakan di masjid raya Ujung Batu. Upacara ini biasanya disertai dengan hiburan. *Balimau Como* dilaksanakan setiap tahun sebelum memasuki bulan ramadhan. *Kedua Beliamu Kasai*; upacara ini merupakan tradisi Kampar dalam menyambut bulan suci ramadhan sebagai simbol pembersihan diri dan luapan kegembiraan dalam menyambut datangnya bulan ramadhan. Dilaksanakan sehari sebelum masuknya bulan ramadhan. Upacara “mandi belimau” dilakukan sewaktu akan memasuki bulan suci ramadhan, yakni sehari sebelum puasa. Ada juga yg melakukan upacara ini setelah pulang ziarah kubur. Tampak pada upacara ini, ada kemungkinan pada mulanya menurut UU Hamidy berasal dari mandi suci menurut agama Hindu (seperti yang dilakukan penganut agama Hindu di Sungai Gangga). Tetapi setelah suku Melayu (terutama Melayu Kampar memeluk Islam), maka upacara ini diberi warna Islam. Karena itu jika tidak berhati-hati, maka upacara tersebut dapat di belokkan kepada alam Hinduisme.UU. Hamidy, *Jagad Melayu dalam Lintasan Budaya di Riau*, Pekanbaru: Bilik Kreatif Press, 2011, hal. 184.

¹⁶⁵*Kasai* adalah sejenis ramuan yang dibuat sebagai pelengkap dalam acara mandi balimau. Mandi balimau yang diselenggarakan dalam menyambut bulan suci ramadhan disebut mandi balimau bakasai, yakni mandi dengan melumuri badan dengan ramuan limau ditambah kasainya.

memasang niat, membersihkan badan dan membersihkan hati atau jiwa dari segala kotoran sifat sifat keduniaan.¹⁶⁶

Adapun bahan ramuan *limau* untuk mandi adalah, *limau purut, kumayang, kebelu, urat sirih kaduok, lengkuas padang, serai wangi, mayang pinang, daun nilam, urat siduo, urat sibuto, urat usou, bunga kenanga, bunga tanjung dan bunga rampai*. Semua bahan ini direbus agak lama hingga kulit limau purut bisa hancur diremas. Adapun *kasai* terbagi dua kasai kering dan kasai basah. Bahan ramuan kasai kering ialah beras, cekur dan kunyit. Membuat kasai kering dengan merendam beras terlebih dahulu hingga lunak kemudian ditumbuk bersama caku dan kunyit. Sedangkan membuat kasai basah ialah dengan merendam beras hingga lunak kemudian ditumbuk bersama dengan cekur tanpa kunyit, ditambah dengan kumayang (kemenyan) dan kulit limau purut. Kasai basah berwarna putih sedangkan kasai kering berwarna kuning.¹⁶⁷

Dalam tradisi Melayu Riau tersebut itu *mandi balimau* adalah mandi membersihkan badan. Namun setelah tahun 1960-an pemerintah Kecamatan bahkan Kabupaten telah ikut berperan aktif mendesain upacara *balimau bakasai* untuk tujuan promosi wisata budaya. Maka dibuatlah seperti perayaan yang dapat dihadiri oleh seluruh lapisan masyarakat baik dari dalam maupun dari luar daerah Kampar. Tradisi ini mulai dilaksanakan secara besar-besaran sejak tahun 1935, dengan arak-arakan sampan hias disepanjang sungai Kampar. Upacara dilangsungkan dengan upacara adat yang dipusatkan di desa Batu Belah

Acara balimau seperti tersebut di atas dapat dikatakan penting bagi masyarakat setempat, karena awal pencetusan acara belimau ini secara latar belakang historis, sebelum menuju tepian sungai para warga berkumpul di surau atau di masjid terdekat. Di sini mereka mendengarkan *ninik-mamak* (orang yang dituakan) memberikan *petatah-petitih* (kata nasehat) pada seluruh anak-kemenakan (anak cucu dan keponakan) mengenai pentingnya memuliakan bulan ramadhan. Pada kesempatan ini dihidangkan makanan tradisional seperti gelopuong, sri kayo, lopek (lepat), lomang (lemang), katupek (ketupat), goreng pisang, agar agar lengkong, dan sebagainya. Setelah itu warga berangkat menuju tepian sungai Kampar dan mandi bersama.

Hal yang menarik untuk dicermati setelah prosesi mandi belimau di atas adalah adanya mitos yang berkembang ditengah masyarakat bahwa apabila tidak mandi di saat itu, seakan-akan puasa ramadhan mereka tidak sempurna. Kondisi inilah yang kemudian membuat semacam keharusan bagi

¹⁶⁶Sudirman Agus, *et. al. Antropologi Budaya Kabupaten Kampar*, Kampar: Dinas Perhubungan Pariwisata dan Seni Budaya, 2006, hal. 107.

¹⁶⁷Sudirman Agus, *et al., Antropologi Budaya Kabupaten Kampar*, Kampar: Dinas Perhubungan Pariwisata dan Seni Budaya, 2006, hal. 108.

masyarakat muslim disana untuk menggelar kegiatan mandi balimau. Terjadi pula keadaan pembauran antara laki-laki dan perempuan dewasa, untuk kemudian mandi secara bersama pada tempat yang sama pula.

Namun demikian, apa yang digelar mulai dari rangkaian acara disiang hari sampai sore menjelang waktu magrib di saat penghujung bulan syakban adalah dalam tradisi yang sudah membudaya bagi masyarakat terutama yang berdomisili di pinggiran sungai adalah sesuatu yang hemat penulis berdampak sia-sia dan kurang memberikan manfaat yang positif. Sebab sudah dapat dipastikan kegiatan tersebut yang melibatkan banyak orang akan membuat kemacetan dan hiruk pikuk masyarakat yang disibukkan dengan kegiatan yang sia-sia. Dalam bahasa Al-Qur'annya adalah *laghw*. Pada acara yang sama pula terjadi pembauran dengan lawan jenis. Animo masyarakat yang demikian tinggi, sampai kepada keinginan mandi secara bersama itu diyakini bahwa hal itu dilakukan untuk menyucikan diri sebagai syarat seseorang sebelum memasuki bulan ramadhan.

Hal inilah yang kemudian disorot oleh QS. Al-Mukminûn [23]: 3. Sebagai bentuk respon terhadap peraktek tradisional pada budaya mandi balimau.

وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾

“Dan orang-orang yang menjauhkan diri dari (perbuatan dan perkataan) yang tiada berguna”. QS. Al Mukminun [23]: 3.

Pada ayat diatas orang yang akan memperoleh kebahagiaan adalah ‘mereka yang terhadap *al-laghw*, yakni hal-hal yang tidak bermanfaat adalah orang-orang yang tidak acuh, yakni tidak memberi perhatian atau menjauhkan diri secara lahir dan batin dari hal-hal tersebut. Kata ‘*al-laghw*’ pada ayat di atas terambil dari kata ‘*lagha*’ yang berarti batal, yaitu *sesuatu yang seharusnya tidak ada/ditiadakan*. Ini dapat berbeda antara satu waktu, hal, dan situasi dengan lainnya sehingga bisa satu ketika ia dinilai *tidak berfaedah* sehingga menjadi *laghw*, dan dilain kali ia berfaedah. Menegur kekeliruan adalah baik, tetapi menegur kekeliruan saat khatib jumat menyampaikan khutbahnya dinilai oleh Rasul SAW.sebagai sesuatu yang *laghw*.¹⁶⁸

Apa yang haram dan makruh, sejak semula sudah harus ditinggalkan sehingga ia bukanlah masuk kategori *laghw*, sebagaimana diduga sementara ulama. *Laghw* pada dasarnya adalah hal-hal yang bersifat mubah, yakni sesuatu yang tidak terlarang, tetapi tidak ada kebutuhan atau manfaat yang diperoleh ketika melakukannya.Oleh Quraish Shihab memaparkan bahwa

¹⁶⁸Dalam sabdanya: “Apabila anda berkata kepada teman anda pada hari jumat saat imam berkhutbah: *diamlah (dengarkan khutbah)*”. Anda telah melakukan *laghw* (*sesuatu yang seharusnya tidak dilakukan*)” (HR. Keenam Imam Hadis).

banyak aktivitas, ucapan, perhatian dan perasaan yang dapat termasuk dalam kategori *laghw*. Dimulai dari kata (معروضون) “*mu’ridhûn*” terambil dari kata (العرض) *al-‘urdh*’ yang berarti samping. Seorang yang tidak memberi perhatian kepada sesuatu, dia tidak akan melihat dan menghadapkan wajah kepadanya atau dengan kata lain dia *mengesampingkannya*.

Dari sini, kata *mu’ridhûn* dipahami dalam arti tidak memberi perhatian kepadanya. Dengan demikian, ayat di atas bukannya melarang orang-orang mukmin, tetapi menyatakan bahwa perhatian mereka tidak tertuju kepadanya. Memang tidak mudah meninggalkan sepenuhnya *al-laghw*, apalagi ia begitu banyak, tetapi yang dituntut adalah ketika seseorang menghadapainya, dia hendaknya memikirkan apakah hal tersebut membawa keuntungan ukhrawi, atau keuntungan duniawi yang melahirkan manfaat ukhrawi, untuk kemudian mengambil sikap apakah memberinya perhatian atau tidak. Oleh sebab itu, Quraish lebih cenderung bahwakata kuncinya adalah pada persoalan iman seseorang, yang dapat menjadikan merasa berada di hadirat ilahi atau dalam bahasa alam suci yang mulia. Siapa yang merasakan nikmatnya, pastilah dia tidak akan menghiraukan hal-hal yang tidak ada hubungannya dengan alam suci itu, tidak juga menghiraukan hal-hal yang dapat mengantarkannya kepada lezatnya iman.¹⁶⁹

Manurut Sayyid Qutub (1906 H - 1966 M) bahwa cakupan ayat di atas meliputi perkataan yang tidak berguna (*laghw*), perbuatan yang tidak berguna, serta perhatian dan perasaan yang tidak berguna. Sesungguhnya hati seorang mukmin ada yang menyibukkan sehingga tidak sempat memikirkan yang sia-sia, main-main dan obrolan yang tidak karuan. Dia selalu sibuk dengan berzikir kepada Allah, merenungi keagunganNya, memikirkan ayat-ayatNya dan alam semesta. Segala fenomena alam menenggelamkan hati, menyibukkan pikiran dan menggetarkan nurani. Setiap mukmin memiliki tugas yang dapat menyibukkannya dengan beban beban akidah, beban menyibukkannya dengan beban-beban akidah, beban untuk menyucikan hati, tazkiyah jiwa dan pembersihan nurani. Ada beban beban dalam urusan membersihkan perilaku dan akhlak serta usaha untuk selalu naik ketangga paling tinggi yang dituntut oleh agama dan iman. Ada juga beban *amar makruf nahi mungkar* dan memelihara kehidupan umat dari kehancuran dan penyimpangan.

Semua yang tersebut di atas cukup menguras segala tenaga manusia dan umumnya serta kekuatannya yang sangat terbatas. Kekuatan itu hanya bisa dimaksimalkan dalam perkara-perkara yang dapat memperbaiki kehidupan. Maka seorang mukmin didorong dengan keimanannya untuk selalu mengoptimalkan segala kekuatannya dalam pembangunan,

¹⁶⁹Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Vol. 8, 2002, hal. 317.

pemakmuran dan perbaikan. Ini jelas bahwa seorang mukmin tidak boleh menghibur dirinya dan menghabiskannya waktu demi waktu untuk sesuatu yang tidak bermakna, bermain-main dalam hal-hal yang tidak berfaedah serta kekosongan dari manfaat yang berdaya guna dalam lingkup kehidupan dan kesejahteraan.¹⁷⁰

Ibn Katsir (701 H/ 1301 M- 774 H/ 1372 M) mengatakan kaum mukminin menghindari kebathilan, dan kata "*Laghw*" pada ayat diatas mencakup kemusyrikan dan maksiat. Kata pada ayat di atas adalah "*Laghw*" sendiri artinya; ucapan atau perbuatan yang tidak ada faedahnya. Menukil pandangan Qatadah yang berkata, "*Ketetapan Allah yang diberikan kepada mereka, yaitu sesuatu yang tidak dapat menghentikannya dari hal yang tidak berguna, dan Allah menjadikan orang-orang beriman menjahuihnya.*" Hal ini senada dengan firman Allah pada QS. Al-Furqan [25]: 72.¹⁷¹

Wahbah Zuhaili mengatakan bahwa syariat periode Makkah menaruh perhatian pada prinsip Islam dengan menanamkan asas-asas keimanan dan akidah yang benar, menyandang akhlak yang baik, sifat dan etika yang mulia demi membangaun pribadi muslim, maka dipersenjatai dengan kaidah-kaidah Islam dan konsisten menunaikan rukun-rukun agama. Ini terlihat jelas dalam surat al-Mukminun yang berdasarkan ijma' termasuk surat Makkiah. Surat ini dimuali dengan penjelasan tujuh sifat orang mukmin, selanjutnya mereka diberi kabar gembira akan beruntung dan meraih surga firdaus bila sifat-sifat ini disandang secara permanen dan ditunaikna secara banar. Diantara tujuh sifat yang dimaksud itu terdapat pada ayat ketiga pada surat tersebut yang artinya: "*mereka berpaling dari segala bentuk hal yang tidak berguna*", yaitu tutur kata tidak berguna dalam semua ucapan dan tindakan yang tidak ada manfaatnya, termasuk berdusta, bercanda, mencela, melaknat, kata kata keji dan semua berbau kemaksiatan.¹⁷²

Ayat QS Al-Furqân [25]: 72, yang juga senada dengan penjelasan ayat diatas; Ayat terdahulu menjelaskan sifat 8 dan 9 dari "*hamba-hamba ar rahman*" itu yaitu: selalu menjaga identitas diri serta kehormatan lingkungannya dengan tidak melakukan sumpah palsu serta tidak menanggapi perkataan atau perbuatan tidak wajar. Maka ayat di atas ini menyatakan "*Ibâd arrahmân*" adalah "*orang orang yang tidak bersaksi palsu*" apapun akibatnya, "*dan apabila mereka melewati*" atau bertemu dengan orang-orang yang mengerjakan *al-Laghw*, (perbuatan perbuatan yang

¹⁷⁰Sayyid Quthb, *FiZilâl Al-Qur'ân*, Beirut: Dâr Ihya' al-Turas al-'Arabi, t.th.Jilid. 4, Juz. 12-18. hal. 2454.

¹⁷¹Abû al-Fidâ' Ismâ'îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid. 3, hal. 321.

¹⁷²Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr al-Wasîth*, penerjemah; Muhtadi, et al., Jakarta: Gema Insani, 2012, Jilid 2. hal.661-662.

tidak berfaedah), *mereka melewati*-nya saja tanpa menanggapi nya “*dengan menjaga kehormatan,*” baik kehormatan diriniya maupun pihak lain.

Keterangan Ibn Katsir tentang Ayat diatas menjelaskan tentang kelompok sifat-sifat hamba Allah yang pemurah, yaitu mereka tidak mendatangi tempat-tempat keburukan. Jika mereka melewatinya secara kebetulan maka mereka lewat saja tanpa dikotori sedikitpun.¹⁷³

Wahbah az-Zuhaili, menjelaskan bahwa Sifat-sifat “*hamba Allah yang Rahman*” yang terdapat pada ayat Al-furqân [25]: 72, di atas diantaranya adalah mereka menutup dan menjauhkan diri dari perkataan yang buruk dan sejenisnya. Dengan cara mereka berpaling darinya dengan menjaga kehormatan diri mereka dengan tidak ikut masuk di dalamnya, dan yang demikian itu adalah pengabdian (pelarian) dari sifat buruk dan berpaling dari dosa.¹⁷⁴

Ketegasan dalam menjelaskan ayat di atas oleh Sya’rawi (1329 H/ 1911 M- 1419 H/ 1998) yang memberikan interpretasi bahwa kata “*Laghw*” adalah perbuatan yang sama sekali tidak mengandung faedah atau manfaat yang jelas. Dengan demikian wajib hukumnya untuk menjahuihnya dan meninggalkannya. Beliau katakan bahwa orang mulia lawan dari orang yang hina. Maksud ayat di atas lanjutnya adalah janganlah masuk bersama orang hina, walaupun hanya berupa perkataan yang tidak berfaedah dan batil. Prinsipnya bahwa berteman dengan orang hina akan membuat manusia menjahuihnya karena sifat hina tersebut.¹⁷⁵

Demikian pula QS Al Qashahs [28]: 55, sebagai berikut;

وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ سَلَمٌ

عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴿٥٥﴾

“*Dan apabila mereka mendengar Perkataan yang tidak bermanfaat, mereka berpaling daripadanya dan mereka berkata: "Bagi Kami amal-amal Kami dan bagimu amal-amalmu, Kesejahteraan atas dirimu, Kami tidak ingin bergaul dengan orang-orang jahil"*”.

Ayat di atas adalah sebagai memperkuat ayat di atas oleh Imam Qurthubi menerangkan pada ayat topik pada pembahasan ini sesungguhnya

¹⁷³ Abû al-Fidâ' Ismâ'îl Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998, Jilid. 3, hal. 439.

¹⁷⁴ Wahbah Al-Zuhailî, *al-Tafsîr al-Munîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1991. Vol. 19-20, hal. 106-107.

¹⁷⁵ Mutawallî Al-Sya`râwî, *Tafsîr al-Sya`râwî*, Beirut: Dâr al-Ma`rifah, t.th. Jilid 17, hal. 10518.

Allah SWT, memuji kaum muslimin karena mereka telah menyedekahkan sebagian dari hartanya di jalan Allah SWT, dengan mengikuiti syariat yang ada khususnya bersedekah. Allah SWT memerintahkan kaum muslim untuk menjahui perbuatan yang tidak bermanfaat. Sebagaimana firman Allah SWT, dalam QS. Al Furqan [25]: 72, yang maksudnya, “*apabila mendengar ucapan yang tidak baik dari orang-orang musyrik, biarkan saja dan pergilah jauh dari mereka*”. Dengan kelanjutan ayat di atas yang diakhiri dengan “*dan mereka berkata, bagi kami amal kami dan bagimu amal amalmu, kesejahteraan atas dirimu.*” Maksud dari ujung ayat ini adalah meninggalkan mereka, seperti apa yang firman kan dalam QS. Al Furqan [25]: 63. Atau “*bagi kami agama kami dan bagimu agamamu, “kesejahteraan atas dirimu.*” Maksudnya, kalian aman bersama kami karena kami tidak akan memusuhi kalian. Dan diakhir ayat “*kami tidak ingin bergaul dengan orang-orang jahil,*” maksudnya kami tidak meminta mereka untuk berdebat dan saling mencela.¹⁷⁶

Dari keterangan para mufassir di atas menjadi gamblanglah bagi semua pihak bahwa penyelenggaraan sesuatu yang bernuansa kesia-siaan tidaklah patut untuk digelar dan dibudayakan sedemikian rupa.¹⁷⁷ Dengan catatan apabila budaya yang digelar dapat membawa mudrat dan mafsadat yang lebih besar daripada unsur manfa’atnya. Untuk itu, perlu *konsiderasi* budaya yang patut untuk dilestarikan mana budaya yang tidak pantas. Kendatipun pada budaya mandi balimau itu ada dampak positifnya yakni ajang silaturahmi antar kampung, mulai dari personal individual sampai kepada suku-sukudan puak-puak berbeda, secara kolektif yang ada disana. Namundemikian juga tidak menutup kemungkinan dampak yang lebih lagi terhadap adanya unsur-unsur menjurus kepada ‘*ikhtilath*’ dan membuka peluang untuk melakukan perbuatan *laghw* (sia-sia) yang lebih besar.

Untuk itu perlu juga ditata sedemikian rupaakan upacara-upacara yang dapat memberikan peluang ekonomi kepada masyarakat setempat. Tetapi hakikat apa yang diselenggarakan oleh masyarakat yang menyakini “pembersihan diri (zhahir) sebelum datangnya bulan ramadhan “ juga tidak

¹⁷⁶Abî `Abdillâh Muḥammad bin Aḥmad Al-Qurthûbî, *al-Jâmi`li Aḥkâm Al-Qurân*, ditahqiq oleh Muḥammad Ibrâhîm al-Khafnâwî, Kairo: Dâr al-Hadîs, jilid 3, 2002, Jilid. 7, hal. 265.

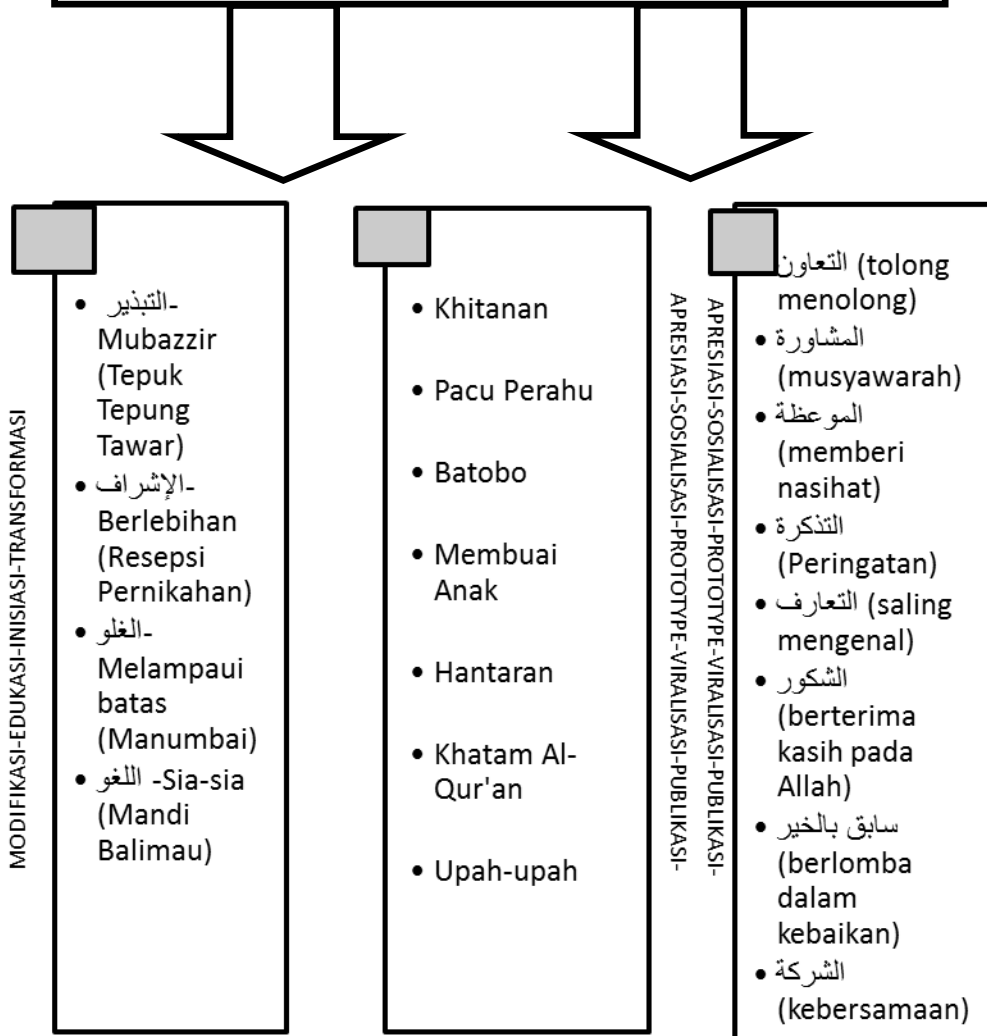
¹⁷⁷Maka dapat dikatakan aspek kesia-siaan (*Laghw*) pada mandi balimau ini menurut hemat penulis adalah merupakan persoalan kegiatan budaya yang bisa dikategorikan tidak membawa keuntungan ukhrawi atau keuntungan dunia yang melahirkan manfaat ukhrawi. Demikian pula dalam kategori ini tampak berbaurnya antara laki-laki dan kaum perempuan menambah kadar kesia-siaan yang luar biasa sebab termasuk di dalamnya bernuansa membuka peluang yang melahirkan kemaksiatan lainnya.

dapat disalahkan sepenuhnya. Namun tidak kemudian dijadikan sebagai syarat mutlak mandi bersama di sungai yang sama pula.

Dengan demikian, stigma negatif terhadap upacara ini dapat ditepis dengan cara penyelenggaraannya yang tidak memakan waktu sampai ujung fajar (magrib tiba), yang jelas akan menghambat muslim lainnya untuk dapat fadhilah pada awalmalam pertamabulan ramadhan. Kemudian penggabungan antara kaum hawa dan adam perlu juga menjadi perhatian kaum ulama dan cerdik pandai, apatah lagi lokasi atau daerah pusat kegiatan yang tersebar itu dapat julukan '*serambi makkah*'.

Dalam kaitan upacara tradisional pada pembahasan terdahulu dan semua yang terkait dengannya, baik dari sisi positif dan negatif perilaku manusia pada budayanya. Termasuk didalamnya yang ada pada upacara tradisional Melayu Riau. Untuk memudahkan alur dalam pendekatan pemahaman, penulis merangkumnya dalam bentuk gambar di bawah ini;

PETA KONSEP
BUDAYA MELAYU RIAU PADA UPACARA TRADISIONAL
PERSPEKTIF AL-QUR'AN



BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari paparan bab demi bab tentang pembahasan dalam penelitian ini, maka penulis mengambil beberapa kesimpulan untuk menjawab persoalan terdahulu tentang judul yang dibahas dalam disertasi ini sebagai berikut.

Bahwa Riau yang berbudaya Melayu memiliki banyak rangkaian upacara tradisional menjadi sebuah ekspresi kebudayaan yang ideal, sepantasnya dijalankan menurut ketentuan adat yang diwariskan dari generasi ke generasi. Hal ini tampak pada budaya-budaya yang telah mengakar lama yang semangatnya selaras dengan petunjuk Al-Qur'an. Misalkan budaya perilaku *At-Ta'awûnal-birr* (tolong-menolong dalam kebajikan) dan perilaku *Al-Musyâwarah* (Musyawarah) yang terdapat pada upacara hantaran pada nikah kawin. Ada pula yang bersifat *Al-Mau'izah* (nasihat kebaikan) pada upacara upah-upah yang terdapat pula padanya kandungan *Tazkirah* (Peringatan). Semangat *At-Ta'âruf* (saling mengenal) dan *As-Syukûr* pada upacara khitanan. Unsur *Sâbiqun bil-khair* (berlomba dalam kebaikan), dan terdapat unsur *As-Syukûr* (wujud terimakasih pada Allah) didalamnya pada upacara membuai anak, dan khataman Al-Qur'an. Terdapat juga unsur *As-Syirkah* (semangat kebersamaan) di dalamnya, pada kegiatan upacara rakyat yaitu pacu perahu/ pacu jalur, dan upacara tradisional batobo, pun kegiatan ini tidak terlepas dari unsur perilaku *At-Ta'âwun al-birr* (tolong-menolong) dan ada unsur *Al-Musyâwarah* (musyawarah-mupakat). Terakhir bahwa pada acara khataman Al-Qur'an yang digelar dapat dikatakan mencakup semua aspek positif dari perilaku manusia yang digambarkan dalam Al-Qur'an. Maka selanjutnya pada budaya di atas harus ada upaya apresiasi,

sosialisasi, menjadikannya sebagai prototype dan sekaligus role mode bagi budaya-budaya lain yang ada di saentero Nusantara.

Namun demikian pada budaya Melayu Riau masih ditemukan upacara-upacara tradisionalnya yang terkesan ‘belum mengusung’ pesan-pesan yang dibawa Al-Qur’an, selama hal itu tidak dirubah, dan tidak dimodifikasi dengan jalan atau cara yang dianjurkan Islam. Dalam hal ini ada unsur *At-Tabzîr* (Boros) pada upacara tepuk tepung tawar yakni menghamburkan beras disela-sela kegiatan tersebut. Demikian pula halnya pada budaya Melayu Riau yang terindikasi ada unsur *Al-Isrâf* (berlebih-lebihan) terdapat pada rangkaian prosesi pernikahan yang memakan waktu yang cukup panjang dan menelan biaya yang relatif besar. Terdapat pula indikasi unsur *Al-Ghuluw* (melampaui batas) pada ritual masyarakat Petalangan Riau yaitu upacara manumbai (menggambil madu lebah). Juga terdapat pada budaya Melayu Riau unsur *Al-Laghw* (perbuatan sia-sia) pada subtansi perhelatan acara yang digelar pada acara mandi belimau.

Sesungguhnya apa yang diindikasikan tidak sejalan dengan Islam bisa saja dengan mudah dapat dirubah tanpa harus menghilangkan esensi dari pada kegiatan dan upacara tradisional diatas. Hal yang dimaksud dapat dilakukan dengan langkah-langkah sebagai berikut; Prilaku peraktek *Tabdzîr* (Boros) pada upacara Tepuk Tepung Tawar dengan cara mengganti bahan selain makanan atau benda materi lainnya yang dijadikan salah satu jenis benda yang dibuang atau dihambur-hamburkan tanpa fungsi dan faedah yang jelas. Kalau langkah ini yang dilakukan, maka akan terhindar dari larangan sebagaimana termaktub dalam QS. Al-Isrâ’ [17] : 26-27.

Prilaku *Isyrâf* (Berlebih-lebihan) pada rangkaian prosesi pernikahan yang memakan waktu yang relatif cukup panjang. Hal ini bisa saja diubah dengan mengefisiensikan waktu dan biaya yang tidak begitu memakan banyak *cost*. Jika hal di atas dapat dilakukan maka pesan larangan dalam QS. Al-A’râf [7]: 31, dapat dihindari. Bahkan kemampuan menghindarinya, akan mencirikan seorang yang ‘*ibâdarrhmân*’, (hamba-hamba yang mendapat kasih sayang dari Allah SWT). Hal ini sejalan dengan QS. Al Furqân [25]: 67.

Prilaku *Ghuluw* (melampaui batas) pada ritual upacara Manumbai, juga harus diberi pemahaman agama yang luas kepada masyarakat sebagai subjek acara, agar kiranya dapat menghindari kegiatan ritual mereka yang berbau mistik atau mengandung magis (yang masih menyisakan nuansa animisme), tanpa ada unsur-unsur keislaman yang mengandung ibadah (berdoa) didalamnya. Jika unsur ritual di jadikan ibadah dalam bentuk berdo’a, maka hal tersebut secara serta merta akan lebih ellegan adanya, sesuai dengan perintah Allah SWT dalam QS. Al-Baqarah [2]:186, yang kemudian diringi dengan perintah dalam QS. Al-A’raf [7]: 205.

Prilaku *Laghw* (Perbuatan sia-sia) pada subtansi perhelatan acara yang digelar yaitu Mandi Belimau. Dengan pola memberikan pemahaman kepada masyarakat bahwa mandi bukanlah suatu kewajiban dalam agama, walaupun diperlihatkan sebagai wujud rasa syukur dan meluapkan kegembiraan dalam menghadapi dan menyambut bulan suci ramadhan. Demikian pula dalam menghindari '*ikhtilat*' (bercampur baur) antara kaum pria dan wanita, maka didesign semacam pemisah dalam kegiatan mandi tersebut. Jika hal ini mampu diupayakan maka dengan sendirinya akan terhindar dari keisa-siaan dalam perbuatan yang sesuai dengan petunjuk dalam QS. Al-Mukminun [23]: 3.

Segala sesuatu yang dipahami oleh masyarakat, tentang hal yang menjadi pandangan hidup (word view) dan mengenai hal yang baik dan buruk, benar dan salah, merupakan suatu nilai yang dimiliki oleh masyarakat pendukungnya dan sulit untuk di ubah. Namun seiring dengan berjalannya waktu, dengan perubahan-perubahan yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari, tidak dapat dipungkiri tata cara upacara tradisional tersebut di atas pun turut mengalami perubahan-perubahan pula, tergerus oleh paradigma dan mainset memandang hidup masyarakat Melayu Riau itu sendiri. Diharapkan dengan berkembangnya ilmu pengetahuan dan wawasan keislaman masyarakatnya akan merubah primodialisme masyarakat Melayu Riau pada budaya tradisionalnya, apalagi pada Melayu yang dikaitkan dengan Islam dimana orang Melayu menjalankan syariat Islam, berbahasa Melayu dan beradat istiadat Melayu. Hal ini menghendaki setiap orang Melayu menjalankan syariat Islam dengan teguh, yang dapat ditampkakkan pada kehidupan sehari-hari dalam budayannya.

B. Rekomendasi

Adapun yang menjadi bahan rekomendasi penulis akan sampaikan dalam bab penutup ini adalah ditujukan kepada;

1. Pihak Pemerintah, terkait dengan slogan '*Melayu identik dengan Islam*' yang sangat kental melekat pada masyarakat Melayu Riau dan mampu memberi warna pada Budayanya, maka kiranya budaya yang terdapat dalam bingkai upacara tradisonal yang sudah berkembang sedemikian luasnya harus digalakkan dan diupayakan sinergitas 'umara dengan 'ulama, agar tercipta perwujudan dari visi misi yang diinginkan oleh semua pihak. Dalam kaitan ini harus dilakukan peninjauan ulang (rekonsiderasi) terhadap budaya-budaya yang dianggap 'belum mengusung' semangat pesan dan anjuran yang terdapat dalam ajaran Islam itu sendiri;
2. Pihak pemangku adat dan lembaga budaya Melayu Riau agar kiranya terus mengawal arus jalannya pelaksanaan pada budaya Melayu Riau, dan menggalakkan budaya-budaya yang semangat dan pesan

didalamnya selarasn dengan Islam. Hal tersebut dilakukan supaya tetap menjadi pionir dalam upaya sosiaslisasi pariwisata berwawasan islami di bumi Melayu Riau secara kontinu, dan mensosialisasikan budayanya sendiri pada lini pendidikan formal dan informal dilingkup masyarakat Melayu Riau;

3. Pihak cerdas pandai pemangku kebijakan (stakeholders) agar dapat terus mengawal langkah-langkah strategis yang diambil oleh pemangku adat untuk selanjutnya memberi kontribusi kritik konstruktif terhadap upaya keberlangsungan dan selanjutnya dapat memonitoring budaya tradisonal di Melayu Riau agar tetap konstan dan berlanjut dimasa yang akan datang;
4. Para peneliti atau akademisi yang fokus dan serius dalam pengembangan budaya yang Islami dapat mengulas dan membahas lebih dalam dan lebih luas seputar aspek pengembangan budaya Melayu Riau, sebagai bentuk kepedulian terhadap budayanya.
5. Kepada para pembaca dan penggeliat budaya Riau supaya kiranya berkenan memberi kritik dan sumbang saran yang konstruktif untuk kelengkapan penelitian ini, yang membuka peluang seluas-luasnya untuk dapat melahirkan aspek penelitian budaya bercorak lainnya yang lebih brilian.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an Al-Karîm.

Abror, Abd, Rachman. *Pantun Melayu Titik Temu Islam dan Budaya Lokal Nusantara*, Yogyakarta: LKiS, 2009.

Abâdî, Majuddin Muhammad bin Ya'qûb, al-Fairuj. *al-Qamus al-Muhîth*, Beirut: Dâr al-Jail, t.tp. Jilid 2.

Alfarabi, *Simbol Eksistensi Identitas Etnik Melayu Riau Di Pekanbaru* Jurnal Kaganga, Vol. 3 No. 1, April. 2019.

Agus, Sudirman. *et al., Antropologi Budaya Kabupaten Kampar*, Kampar: Dinas Perhubungan Pariwisata dan Seni Budaya, 2006.

Agustianto, *Dimensi Aksiologis dalam Simbol Riau*, Pekanbaru: Daulat Riau, 2003.

'Aisyah ra, *Tafsir Umm al-Mu'minîn*, yang dikumpulkan dan ditahqiq oleh: 'Abdullah 'Abd al-Su'ud Badar, Qahirah: Dâr Alam al-Kutub, 1996 M/1416 H.

- Aljunied, Khairudin. *Being Malay in Indonesia: Histories, Hopes and Citizenship in the Riau Archipelag*, Social Analysis; Oxford Vol. 61, Iss. 3, (Autumn 2017): 130-131.
- Alazhar, *Upah-upah Upacara Tradisi Orang Tambusai*, Pekanbaru: Depdikbud, 1986.
- Ali, Atabik dan A. Zuhdi Muhdhor. *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*, Cetakan Kedelapan, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998.
- Aljunied, Khairudin. *Being Malay in Indonesia: Histories, Hopes and Citizenship in the Riau Archipelag*, Social Analysis; Oxford Vol. 61, Iss. 3, (Autumn 2017): 130-131.
- Alatas, *Mitos Pribumi Malas; Citra Orang Jawa Melayu dan Philipina dalam Kapitalisme Kolonialisme*, Jakarta: LP3ES, 1990.
- Almudra, Mahyudin. *Tepak Sirih*, Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 2006.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian*, Jakarta: Bina Aksara, 1985.
- Ayatrohaedi (ed.). *Kepribadian budaya bangsa (local genius)*. Jakarta: Pustaka Jaya, 2012.
- Ali, S. Husin. *Rakyat Melayu Nasib dan Masa Depan*, Terj. Canisyus Maram, Jakarta: Aksara, 1990.
- Amirin, Tatang M. *Menyusun Rencana Penelitian*, Jakarta: Rajawali Press, 1990.
- Amin, Darori. *Islam dan Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta: Gama Media, 2000.
- Amrullah, Abdul Malik Abdul Karim. *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka PanjiMas, 2000.
- Amanriza, Ediruslan Pe, *Senarai Upacara Adat Perkawinan Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2000.
- AM, Mistuti. *Petunjuk Tari Tradisional Daerah*, Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2004.

- Anwar, Zafira. *Arumugam, Wisdom of royal traditionTharanya*, New Straits Times; Kuala Lumpur, 03 May 2015.
- Anomin, *Strategi Penegembangan Kota Riau. Riau*, Humas. Himpunan Peraturan Daerah Kota Riau, Riau, 2002.
- , *Himpunan Peraturan Daerah Kota Riau, Riau*, Bagian Hukum Sekretariat Daerah Kota Riau. 2002.
- , *Kondisi Sosial Budaya Kota Riau*, Riau , Beppeko. 2002.
- Aqbar, Zakaria Safial ; Latif, Ramlah; Bahauddin, Azizi, *SHS Malay Wisdom in the Motifs of Bamboo Shoots*, Web of Conferences; Les Ulis, Vol. 45, Les Ulis: EDP Sciences. (2018).
- Aspinall, Edward. *Democratization and Ethnic Politics inIndonesia*:Journal of East Asian Studies; Cambridge Vol. 11, Iss. 2, (May-Aug 2011): 289-319,335.
- Asy'ari, Musa. *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: LESFI, 1992.
- Ashfahânî, Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muḥammad al-Râgib. *Al-Mufradât fî Garîb Al-Qur'ân*, Mesir: Mustafâal-Bâb al-Halabî, 1961.
- 'Audah, Ali. *Konkordasi Al-Qur'an*, Bogor: Pustaka Litera Antarnusa, 2003.
- Azra, Azyumardi (ed), *Kebangkitan Islam akan Muncul dari Melayu* Bandung: Fokus Media, 2003.
- Aziz, Ali Muhammad. *Ilmu Dakwah*, Jakarta: Prenadamedia, 2016.
- Badan Litbang dan Diklat, *Tafsir al-Qur'an Tematik*, Tanggung Jawab Sosial, Jakarta: Departemen Agama, 2011.
- , *Tafsir al-Qur'an Tematik*, Pembangunan Ekonomi Umat, Jakarta: Departemen Agama, 2011.
- Bâqi, Muḥammad Fuâd 'Abdul. *al-Mu'jam al-Mufahrâz li Al-Fâz al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994.

- Bastaman, Hannaa Djumhana. *Integrasi Psikologi dengan Islam Menuju Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Basyarsyah, Tuanku Luckman, Sinar. *Kebudayaan Melayu Sumatera Timur*, Medan : USU, 2002.
- , *Kebudayaan dan Agama* (terjemahan). Yogyakarta: Kanisius. 1992.
- Bryson, L. L. Pinklistiein & R,M, Mac Iver. *Conflict of Power in Culture, Preceeding of the Seventh Conferenc on Science, Philosopy anf Religion*. London & New York. (1978).
- Budisantoso, *et al.* (penyunting), *Masyarakat Melayu Riau dan Kebudayaannya*. Pekanbaru: Pemda Tk I Riau, 1985.
- Chaidir, *Membaca Ombak*, Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 2005.
- Collins, James. T. *Bahasa Melayu Bahasa Dunia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2005.
- Chou, Cynthia, *The Water World of the Orang Suku Laut in Southeast Asia*, TRaNS: Trans-Regional and-National Studies of Southeast Asia; Seoul Vol. 4, Iss. 2, (Jul 2016).
- Chirzin, Muhammad. *Permata Al-Qur'an*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2014.
- Dahlan, Ahmad. *Sejarah Melayu*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2014.
- Darmawi, Ahmad. *Bahasa dan Aksara Melayu Nusantara*, Pekanbaru: Dinas Pendidikan Provinsi Riau, 2010.
- Daldjoeni, N. *Geografi Kesejarahan II Indonesia*, Bandung: Penerbit Alumni, 1984.
- Departemen Agama R.I., *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (edisi yang disempurnakan), cet. Ke-1, Jakarta: Departemen Agama R.I., 2008.

Dimashqî, Abî al-Fida' al-Isma'îl Ibn 'Umar Ibn Katsîr. *Tafsir Al-Qur'an al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.

Dimiyâthi, Muhammad Syata', cet. Beirut: Dâr al-Fikr, Juz. IV. t.tp.

Dzahabî, Muḥammad Husain. *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Qahirah: Maktabah Wahbah, 1413 H/1992.

Elfiandri, *Makna Simbol dalam Upacara Perkawinan*, Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, cet kedua, 2012.

Ernatip, Iriani. *Makna Tepak dalam Upacara Adat*, Padang: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, 2008.

Effendy, Tenas. *Kearifan Pemikiran Melayu*, Pekanbaru: Tenas Effendy Foundation, 2013.

-----, Tenas. *Tunjuk Ajar Melayu*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2011.

-----, Tenas. *Ungkapan Melayu*, Pekanbaru: Dinas kebudayaan dan Pariwisata Pemerintah Provinsi Riau, 2012.

-----, Tenas. *Butir-butir Budaya Melayu*, Yogyakarta: Adicita, 2004.

-----, Tenas, *Tepuk Tepung Tawar*, Pekanbaru: Lembaga Adat Melayu Riau, 2013.

-----, Tenas, *Musyawaharah dan Mufakat Menurut Adat Melayu*, Pekanbaru: Yayasan Tenas Effendy, 2010.

-----, Tenas, *Kegotongroyongan dan Tenggang Rasa*, Pekanbaru: UNRI Press, 2003.

-----, Tenas, *Ethos Kerja*, Pekanbaru: UNRI Press, 2003.

-----, Tenas, *Kesantunan dan Semangat Melayu*, Pekanbaru: Tenas Effendy Foundation, 2012.

-----, Tenas. *Tunjuk Ajar Melayu Rendah Hati*, t.p : Cantara Aqwa, t.tt.

-----, Tenas. *Mengenal Lancang Kuning*, t.p, Cantara Aqwa, t.t.

- , Tenas. *Rangkaian Acara Perhelatan Pernikahan*. Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu. 2004.
- , Tenas. *Adat Istiadat dan Upacara Perkawinan di Bekas Kerajaan Pelalawan*, Pekanbaru: Lembaga Adat Riau dan Pemerintah Daerah Tk. I Provinsi Riau, 1991.
- , Tenas. *Pemakaian Ungkapan dalam Upacara Perkawinan Orang Melayu*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan budaya Melayu bekerjasama dengan Penerbit Adicita, 2004.
- , Tenas, dan Emmy Kadir. *Ragam Hias Pada Rumah Melayu Riau*, Pekanbaru: Sebati Riau, Art, 2003.
- , Tenas. *Adat Istiadat dan Upacara Perkawinan di Bekas Kerajaan Pelalawan*, Pekanbaru: Lembaga Adat Daerah Riau, 1991.
- , Tenas. *Pantun Nasehat*, Yogyakarta; Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2005.
- , Tenas. *Peranan lembaga Adat dalam Pelestarian Buaya Daerah*, Pekanbaru: Stensil, 1998.
- , Tenas. *Pimpinan dalam Ungkapan Melayu*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2001.
- , Tenas. *Pola komunikasi Tradisional Melayu Riau*, Pekanbaru: Proyek Pembinaan dan Pengembangan Seni Budaya Riau, 1994.
- , Tenas. *Tunjuk Ajar Melayu dalam Pantun, Gurindam, Seloka, Syair dan Ungkapan*, t,tp: Tenas Effendy Foundation, 2013.
- , Tenas. *Tunjuk Ajar Melayu*, Pekanbaru: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Riau, 2009.
- , Tenas. *Sifat-sifat Utama Pemimpin Melayu*. Pekanbaru: Lembaga Adat Melayu Riau. 2013.
- Elfiandri, *Makan Simbol dalam Upacara Perkawinan*, Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2000.

- Elmustian dan Fahkri, *Permainan Rakyat Daerah Riau*, Pekanbaru: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, 1998.
- , et. al., *Pengkajian Alat-alat Musik Tradisional Daerah Riau*, Pekanbaru: UNRI Press, 2005.
- Farmawi, Abd al-Hay. *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû"î*, Kairo: al-Hadhârah al-Arabiyyah, 1977.
- Faruk, Abdullah. *Mencari Jalan yang Benar Melalui Pendekatan Kepada Allah*, Bandung: Permata Abadi, 2009.
- Fathoni, A. *Antropologi Sosial Budaya*. Jakarta: PT Rineka Cipta. 2006.
- Febriani, Nur Arfiyah. *Ekologi Berwawasan Jender*, Jakarta: Mizan, 2014.
- , Nur Arfiyah. *Tradisi Harmony In Nature dalam Al-Qur'an*, IBDA: Jurnal Kajian Islam dan Budaya, Volume. 10. No. 1 Januari-Juni, 2012.
- , Nur Arfiyah. *Masjid dalam Pelestarian Seni Bangunan Islam di Mesir*, IBDA, Jurnal Kajian Islam dan Budaya, Volume. 12. No. 1 Januari-Juni, 2014.
- , Nur Arfiyah. *Implementasi Etika Ekologis dalam Konservasi Lingkungan*, Jurnal Khanz Philosophia, Volume. 04. No. 1 Juni, 2014.
- , Nur Arfiyah. *Inisiasi Etika Eksplorasi Pertambangan Perspektif Al-Qur'ann*, Alim: Journal of Islam Education, Volume. 01. (2), 2019.
- , Nur Arfiyah. *Wawasan Gender dalam Ekologi Alam dan Manusia*, Ulul Albab: Jurnal Studi Islam, Vol. 16. No. 2. Tahun 2015.
- Fee, Lian, Kwen. *The construction of Malay Identity Across Nations Malaysia, Singapore, and Indonesia*In: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 157 (2001), no: 4, Leiden, 861-879.
- Ford, Michele. & Lenore Lyons, *Outsourcing Border Security: NGO Involvement in the Monitoring, Processing and Assistance of*

Indonesian Nationals Returning Illegally by Sea Contemporary Southeast Asia; Singapore Vol. 35, Iss. 2, (Aug 2013): 215-234.

Firzal, Yohannes. *“Reconstructing Socio-Cultural Identity: Malay Culture and Architecture in Pekanbaru, Indonesia.”* Newcastle University. 2015.

Ghazali, Imam. *Ihya' Ulumuddin, Juz IV*, Semarang: Asy Syifa', 2003.

Grijns, C. *Van der Tuuk and the study of Malay*, In: *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 152 (1996), no: 3, Leiden, 353-381.

Geertz, Cilifford. Ahmad Fedyani Saifuddin, *Antropologi Kontenporer*, Jakarta: Prenada Media, 2005.

-----, Clifford. *The Interpretation of Cultures*, Terj. Kebudayaan dan Agama, Yogyakarta: Kanisius, tt.

Ghalib, Wan. *Adat Istiadat Dalam Pergaulan Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: Pemda Tingkat I Riau, 1991.

Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik Hingga Modern*, edisi terjemahan oleh: M 'Alaika Salamullah, Yogyakarta: el-Saq Press, 2003, cet.I.

Hanafi, Mukhlis, M. (ed), *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Hukum Keadilan dan Hak Asasi Manusia*, Jakarta: LPMA Balitbang Kemenag RI, 2010.

Hanafi, Muchlis M. (ed). *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Amar Makruf Nahi Mungkar*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2013.

Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research II*, Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fakultas Psikologi UGM, 1993.

Hamidy, UU. *Orang Melayu di Riau*, Pekanbaru: UIR Press, 1996.

-----, UU. *Jagad Melayu dalam Lintasan Budaya di Riau*, Pekanbaru: Bilik Kreatif Press, 2011.

-----, UU. *Randai Dalam Kehidupan Masyarakat Melayu Riau*, Kuala Lumpur: University Malaya, 1980.

- , UU. *Masyarakat dan Adat Kabupaten Kuantan Singingi*, Pekanbaru: UIR Press. 2000.
- , UU. *Teks dan Pengarang di Riau*, Pekanbaru: Dinas Pendidikan Provinsi Riau, 2010.
- , UU. *Riau Sebagai Pusat Bahasa dan Kebudayaan*, Pekanbaru, Dinas Pendidikan Provinsi Riau, 2010.
- , UU. *Dukun Melayu Rantau Kuantan Riau*, Pekanbaru: Mellayulor, 1995.
- , UU. *Estetika Melayu di Tengah Hamparan Estetika Islam*. Pekanbaru: Zamrad, 1991.
- , UU. *Etnografi Melayu: Tradisi dan Modernisasi*, Pekanbaru: Suska Press, 2007.
- , UU. *Fenomena Budaya Sosial Agama dan Pendidikan*, Pekanbaru: LPP UIN, 2007.
- , UU. *Ketakwaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa dalam Sistem Sosial Budaya Orang Melayu di Riau*. Pekanbaru: UIR Press. 1989.
- , UU. *Kasin Niro Penyadap Enau Rantau kuantan*, Pekanbaru: Puslit Universitas Riau, 1983.
- , UU. *Sikap Orang Melayu Terhadap Tradisinya di Riau*, Pekanbaru, Bumi Pustaka, 1981.
- , UU. *Rimba Kepungan Sialang*, Jakarta: Balai Pustaka, 1987.
- , UU. *Riau Douloe-Kini dan Bayangan Masa Depan*, Pekanbaru: UIR Press, 2002.
- , UU. *Masyarakat dan Kebudayaan di Daerah Riau*, Pekanbaru: Zamrud, 1990.
- , UU. *Demokrasi Tidak Bermalu, Pelangi Dunia Melayu*, Pekanbaru : Bilik Kreatif, 2017.
- , UU. *Negeri Rantau*, Pekanbaru : Bilik Kreatif, 2017.

- , UU. & Mukhtar Ahmad, *Beberapa Aspek Sosial Budaya Daerah Riau*, Pekanbaru: UIR Press, Cet pertama, 1993.
- Harun, Salman. *Tafsir Tarbawi, Nilai-nilai Pendidikan dalam Al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2019.
- Hasbillah, Ahmad. 'Ubaydi. *Ilmu Living Quran-Hadis: Ontologi, Efistemologi, dan Aksiologi*, Ciputat: Maktabah Darus Sunnah, 2019.
- Hasbullah, *Dialektika Islam dalam Budaya Lokal: Potret Budaya Melayu Riau. Sosial Budaya*, Media Komunikasi Ilmu Sosial dan Budaya. Vol 11, (2), 2014.
- , Muh, Iqbal Santosa (ed), *Lembaga Budi*, Jakarta: Republika, 2016.
- Halim, Mani' Abd. *Metodologi Tafsir, Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, edisi terjemahan oleh: Syahdia Noer, Jakarta: Raja Grafindo, 2003.
- Hasan, Zainal. *Paradigma Pendidikan Islam Perspektif Ontologis Epistemologis dan Aksiologis*, Thesis Unpublished, Yogyakarta : IAIN Sunan Kalijaga, 1996.
- Hasan Muarif Ambary. *Menemukan Peradaban*, Jakarta: Logos, 2001.
- Hawwa, Sa'id. *al-Asas fi al-Tafsir*, Cairo: Dar al-Salam, 1989, cet. II.
- Hamid, Ismail. *Masyarakat dan Budaya Melayu*, Selangor Darul Ehsan: Ampang Press, 1988.
- Haviland, William, A. *Antropologi*, Jakarta: Erlangga, 1985.
- Henri. *The Sulalat Al-Salaṭin As A Political Myth*, Indonesia; Ithaca Iss. 79, (Apr 2005): 131-160,195.
- Hendraparya, Tressi A. *Diantara Belantara Jermal*, Pekanbaru: Soreram Media, 2016.
- Hitami, Munzir. *Mengonsep Kembali Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Infnite Press, 2004.

- Hude, M. Darwis. *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, Jakarta: Eurabia, 2013.
- , M. Darwis. *Emosi, Penjelajahan Religio-Psikologis Tentang Emosi Manusia di dalam al-Quran*, Jakarta: Erlangga, 2006.
- Hodgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia masa klasik Islam* (terjemahan). Buku pertama, Jakarta: Paramadina. (1999).
- Husein S. Ali. *Agama Pada Tingkat Kampung*, Dalam Ahmad Ibrahim, et.al. *Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES. 1990.
- Hussin Mutalib. *Islam Etnisitas Perspektif Politik Melayu* (terjemahan). Jakarta: LP3ES. 1995.
- Huntington, Samuel P. *Benturan Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia* (terjemahan). Yogyakarta: Qalam. 2001.
- Hussein, Ismail. *Tamaddun Melayu Menyongsong Abad Kedua Puluh Satu*, Bangi: University Kebangsaan Malaysia, 2001.
- Ibn 'Araî, Muhyi al-Dîn. *Tafsîr Ibn 'Arabi*, Beirut: Dâr Sadir, 1422 H/2002 M.
- Ibn Hanbal, Abi 'Abdillah, Aḥmad. *Musnad Aḥmad Ibn Hanbal*, Riyad: Bait al-Afkâr al-Dauliyyah, 1419 H/1998 M.
- Ibn Manzûr, Abû al-Fadl Jamâl al-Dîn Muḥammad bin Mukram jilid 3. *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dâr al-Fikr, t. th.
- Ibrahim, Muslim. *Pendidikan Agama Islam Untuk Mahasiswa*, Yogyakarta: Erlangga, 1990.
- Ibn Fâris, Abâ al-Husein Aḥmad Ibn Zakariyâ. *Mu`jam Maqâ'yîs al-Lughah*, ditahqiq oleh `Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn, Beirut: Dâr al-Fikr, tt.
- Ibn Katsîr, Abû al-Fidâ' Ismâ`îl *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm*, ditahqiq oleh `Abd al-Qâdir al-Arnâûṭ, Riyâd: Dâr al-Salâm, 1998. Jilid 3.

- Ibn Ismâ'îl, Abi 'Abdillah Muḥammad. *Sahih Bukhari*, Riyad: Bait al-Afkâr al-Dauliyyah, 1419 H/1998.
- Ishaq, Isjoni. *et. al., Orang Melayu Sejarah, Sistem, Norma dan Nilai Adat*, Pekanbaru: UNRI Press, 2002.
- , Ishaq, *Sejarah Kebudayaan Indonesia*, Pekanbaru: Unri Press, 2002.
- Ishak, Hikmat. *Warisan Riau*, tt.p: Kreasi Warna Repro, 2001.
- Jamil, Taufik Ikram. *et. al., Ikhtisar Budaya Melayu Riau*, Cetakan Pertama. Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2010.
- Jackson, Deborah. *Cara Berbicara dengan Bayi*, Yogyakarta: Think, 2008.
- Jauhari, Tantawi. *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr.
- Junaidi, *Islam dalam Jagad Pikir Melayu*, Jurnal Al-Turās, XX (1), 2014.
- J.Schauer, Matthew. *Custodians of Malay heritage: Anthropology, education, and imperialism in British Malaya and the Netherlands Indies 1890–1939* University of Pennsylvania, ProQuest Dissertations Publishing, 2012.
- Journal: “*Being Malay in Indonesia: Histories, Hopes and Citizenship in the Riau Archipelag*, Social Analysis; Oxford Vol. 61, Iss. 3, (Autumn 2017): 130-131.
- Junus, Hasan. *Raja Ali Haji Gurindam Dua Belas dan Sejumlah Sajak Lain*, Pekanbaru: Pusaka Riau, 2013.
- Kadir, Kamaruzzaman, Abd. *Nasionalisme dalam Puisi Melayu Modern: 1933—1957*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. 1982,
- Kadir, Muhammad, Daud. *Pola Saling Menghormati dan Saling Memberi Pada Orang Melayu di Riau dalam Masyarakat Melayu Riau dan Kebudayaanannya*, P. Suparlan dan S. Budhisantoso (ed), Jakarta: Depdiknas, 1985,
- Karim, M. Nazir. *et. al., Sejarah Kampar*, Bangkinang : Pemkab Kampar, 2011.

- Kang, Yoonhee. *Untaian Kata Leluhur, Marjinalitas, Emosi dan Kuasa Kata-Kata Magi di Kalangan Orang Petalangan Riau*, diterjemahkan oleh Siti Rohana dari judul *Words of the Ancestors, Words for Survival: Marginality Emotion and the Power Magical Words among the Petalangan of Riau*, Pekanbaru: Gurindam Press, 2012.
- Kamal. Fahmi. *Perkawinan Adat Jawa Dalam Kebudayaan Indonesia*. Jurnal Khasanah Ilmu. Jurnal Vol.5 No. 2 September 2014.
- Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003, edisi 2.
- Koentjaraningrat, *Pengantar Antropologi I*, Jakarta: Rineka Cipta, 2005.
- , *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1987.
- , et al., *Masyarakat Melayu dan Budaya Melayu dalam Perubahan*, Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu, 2007.
- Kling, Zainal. *Alam Melayu, Sejumlah Gagasan Menjemput Keagungan*, Pekanbaru: UNRI Press, 2003.
- , Zainal. *Sistem Nilai Tradisi Melayu*, Kertas Kerja Dalam Seminar Nilai dan Norma Masyarakat Melayu, Kota Kinabalu. 1980.
- Latif, Syamsyuri *Kamus Bahasa Melayu*: Pekanbaru, Yayasan Taman Karya Riau, 2011.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pendidikan, Pembangunan Karakter, Dan Pengembangan Sumber Daya Manusia, Seri 4*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementreian Agama RI, 2010.
- Lenhart, Lioba. *Orang Suku Laut Ethnicity and Acculturation*” In: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Riau in transition 153 (1997), no: 4, Leiden.
- Liliweri, Alo. *Makna Budaya dalam Komunikasi Antar Budaya*, Yogyakarta: LKis, 2009.

- Luthfi, Amir. *Hukum dan Perubahan Struktur Kekuasaan Pelaksanaan Hukum Islam dalam Kesultanan Melayu Siak 1901–1942*. Pekanbaru: Susqa Press. 1991.
- Madkûr, Ibrâhim *Mu'jam al-Wasîth*, tp. Dar al-Hindasiyah, Jilid. 2, 1985.
- Mahdini, *Etika Politik Pandangan Raja Ali Haji Dalam Tsamarat al-Muhimmah*. Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau. 2000.
- , Mahdini, *Islam dan Kebudayaan Melayu*, Pekanbaru: Daulat Riau, 2003.
- , *Raja dan Kerajaan dalam Kepustakaaan Melayu*, Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 2007.
- Maḥalli, Imam Jalâluddîn. dan Imam Jalâluddîn As-Suyûti, *Tafsir Jalâlain*, Beirut: Dâr al-Kutub, 2002.
- Mahayana, Maman S. *Akar Melayu: Sistem Sastra & Konflik Ideologi di Indonesia dan Malaysia*. Magelang: Indonesia Tera. 2001.
- Maier, Henk. *We are Playing relatives: riau the cradle or Reality and Hybridity*, Bijdragen tot de Taal, Land en Volkenkunde: Leiden Vol. 163. Iss.4. (1997) : 672.
- Ma'luf, Louis. *al-Munjid fi al-Lughah*, Beirut: Dar al-Masyriq, 1977.
- Maman S. Mahayana, *Akar Melayu*, Magelang: Indonesia Tera, 2001.
- Marâghi, Aḥmad Mustafa *Tafsîr al-Marâghi*, Beirut: Dâr al-Kutub 'Ilmiyyah, 1418 H/1998 M.
- Marzuki, *Metodologi Riset*, Yogyakarta: UGM, 1989.
- Maududi, Abu A'la *Fundamentals of Islam*, terj. Ahsin Muḥammad, Bandung: Pustaka, 1984.
- Ma'luf, Louis. *al-Munjîd fil Lughah wal- A'lam*, Beirut: Dar-Musyriq, 1976.
- Mardalis, *Metode Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal*, Jakarta: Bumi Aksara, 2008.

- Masdar Hilmy. "Akulturasi Islam ke dalam Budaya Jawa: Analisis Tekstual-Kontekstual Ritual Slametan". Dalam *Jurnal Paramedia*. Vol. III, No. 1. April 2001.
- Martomo, Nanang. *Sosiologi Perubahan Sosial; Perspektif Klasik, Modern, Postmodern, dan Poskolonial*. Jakarta: Salemba Humanika, 2011.
- Melabek, Abdul, Rashid. dan Amat Juhari Moain. *Sejarah Bahasa Melayu*, Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors SDN BHD, 2005.
- Majlisi, Syaikh Muhammad Baqir. *Bihar al-Anwar al-Jami'ah li DurarAkhhbar al-A'immah al-Athar*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1983 M/1403 H.
- Maraghi, Ahmad, Mustafa. *Tafsir al-Marâghi*, Beirut: Dâr al-Kutub 'Ilmiyyah, 1418 H/1998 M.
- Mandal, Sumit K . *Popular Sites of Prayer, Transoceanic Migration, and Cultural Diversity: Exploring the significance of keramat in Southeast Asia*, Modern Asian Studies, suppl. Sites of Asian Interaction; Cambridge Vol. 46, Iss. 2, (Mar 2012).
- Mahmud Manan. "Nilai-nilai Budaya Peninggalan Majapahit dalam Kehidupan Masyarakat di Trowulan Mojokerta". Surabaya: Lembaga Penelitian IAIN Sunan Ampel, 1999.
- Md. Ali Alhamidy *Islam dan Perkahwinan*, Singapura: Alharamain Pte. Ltd. Elkulturisasi Islam dan Melayu, 1981.
- Moleong, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005.
- Mugiono, *Integrasi Pemikiran Islam dan Peradaban Melayu: Studi Eksploratif terhadap Perkembangan Peradaban Melayu Islam Nusantara*. Jurnal JIA, (17) , 2016.
- Muhadjir, Moeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996.
- Mulders, Neils. *Agama, Hidup Sehari-Hari dan Perubahan Budaya*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999.

- Muhaimin AG. *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal Potret Dari Cirebon*. Jakarta: Logos, 2001.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Munawwar, Said Agil Husin. *Membangun Metodologi Ushul Fiqih: Telaah Konsep al-Nadhib dan al-Karahah dalam Istinbath Hukum Islam*, Terjemah Abdul Rahman Kasdi, Jakarta: Ciputat Press, 2004.
- Muslim, Mushthafa. *Mabâhits fi 'Ulûm Al-Qur'an*, Damsyiq: Dâr al-Qalam, 1997.
- Muslim dkk, *Pengkajian Teater Tradisi Randai Kuantan*, Pekanbaru, Balai Pengkajian dan Pelatihan, ttp.
- Murni, et al., *Pakaian Perkawinan Melayu Riau dan Filosofi yang terkandung di Dalamnya*, Pekanbaru: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Riau, 2012.
- Muryati, S. & Srihadi. *Pelestarian Budaya Nasional Melalui Kegiatan Tradisional*. Jurnal. 20 (3), 2013.
- Mohd. Taib, Osman. (ed.). *Masyarakat Melayu Struktur, Organisasi dan Manifestasi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989.
- MS, Suwardi. et al., *Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau Kabupaten/Kota Se Provinsi Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007.
- , Suwardi. *Dari Melayu ke Indonesia, Peranan Kebudayaan Melayu dalam Memperkokoh Identitas dan Jati diri Bangsa*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- , Suwardi. *Budaya Melayu dalam Perjalanan Menuju Masa Depan*, Yayasan MSI-Riau, 1991.
- , Suwardi. *Adat Istiadat Kampar. Lembaga Adat Melayu Riau*, 1998.
- , Suwardi. *Pacu Jalur dan Upacara Pelengkapannya*. Jakarta: Proyek Media Kebudayaan Depdikbud, 1985.

- , Suwardi. *Sejarah Riau*, Pekanbaru: Pemda, 1977.
- , Suwardi. et al., *Pola Pemetaan Adat Masyarakat Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007.
- , dan OK. Nizami Jalil. *Adat Perkawinan dan Pakaian Tradisional Masyarakat Melayu Kota Pekanbaru*, Pekanbaru: Kerjasama Pemda dan Lembaga Adat Melayu Riau, 2005.
- Nasution, Harun. et al., *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992.
- Nazir, Moh. *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988.
- Nasution, Farizal dan Asli Br. Sembiring. *Budaya Melayu*, Medan : Badan Perpustakaan Arsip Daerah Sumut, 2007.
- Nazir, Tengkoë. *Kampar Pekantua dan Pelalawan*, Pelalawan: Pemerintah Kabupaten Pelalawan, 2009.
- Nuh, M. Imran. et al., *Pengetahuan Keyakinan Sikap dan Perilaku Generasi Muda Berkenaan dengan Perkawinan*, Tanjung Pinang: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1999.
- Nasaiburi, Abi al-Husain Muslim Ibn al-Hajjaj. *Sahih Muslim*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1993 M.
- Naisaburiy, Abî al Hasan Ali ibn Ahmad al-Wâhidîy. *Al Wasîth fî Tafsîr al Majîd*, Beirut: Dâr al Kutb al-Ilmiyyah, 1994, Jilid 2.
- Nasa'i, 'Abd al-Rahmân, Ahmad Ibn Shu'aib. Ibn 'Ali Ibn Sanan bin Dinar. *Sunan al-Nasâ'i*, Beirut: Dar Ibn Hazm, 1420 H/1999 M.
- Nizhan Abu, *Al-Qur'an Tematis: Panduan Praktis Menemukan Jawaban Al-Quran tentang Tujuh Tema Pokok Ajaran Islam*, Jakarta: Mizan, 2015.
- Palupi, L.S. *Meningkatkan Rasa Cinta Tanah Air dengan Pendidikan Berbasis Nilai-nilai Budaya. Prespektif Psikologi*: tidak diterbitkan. 2007.
- Peursen, C.A. Van. *Strategi Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius, 1990.

- Pongsibannae Lebba Kadorre, *Islam dan Budaya*, Jakarta: Mazhab Ciputat, 2013.
- Putra, Heidy, Shri, Ahimsa. *Struktuliasme Levy Straruss: Mitos dan Karya Sastra*, Yogyakarta: Bentang Budaya, 2001.
- Purnomo, Heri. *Rampai Budaya Melayu*, Pekanbaru: UR Press, 2012.
- Putra, Ahimsa. *Minawang: Hubungan Patron-Klien di Sulawesi Selatan*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988.
- Qardhawi, Yusuf. *Ibadah Fî Al-Islam*, Bangil: Pustaka Abdul Muis, 1981.
- Qazwini, Abi ‘Abdillah Muḥammad Ibn Yazid. *Sunan Ibnu Majah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1421 H/2001 M.
- Qurthubî, Abî `Abdillah Muhammad bin Aḥmad. *al-Jâmi’li Ahkâm al-Qurân*, ditahqiq oleh Muhammad Ibrâhîm al-Khafnâwî, Kairo: Dâr al-Hadîs, 2002. Jilid 10.
- Quthb, Sayyid. *FîZilâl Al-Qur’ân*, Beirut: Dâr Iḥya’ al-Turas al-‘Arabi, tt..Jilid 3.
- Rab, Tabrani. *Kepribadian Melayudalam Masyarakat Melayu Riau dan Kebudayaanannya*, P. Suparlan dan S. Budhisantoso (ed), Jakarta: Depdiknas, 1985.
- Riyadi, Ahmad Ali. *Filsafat Pendidikan Islam*, Yogyakarta:Teras, 2010.
- Ridhâ, Muhammad Rasyîd. *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm (al-Mannâr)*, ditahqiq oleh Ibrâhîm Syamsuddîn, Beirût: Dâr al-Fikr, 1999. Jilid 1.
- Râzî, Fakhr al-Dîn. *al-Tafsîr al-Kabîr, Tafsir al-Kabir wa Mafâtih al-Ghaib*, ditahqiq oleh Syaikh Khalîl Muhyiddîn, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994. Jilid 14.
- Rahman, Elmustian et. al., *Ensiklopedi Kebudayaan Melayu Riau*, Jilid IV. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau, 2012.

- Rahman, Fazlur. "The Islamic Concept of State" dalam John J. Donohue and Jhon L. Esposito, *Islamic in Transition, Muslim Perspective*, New York: Oxford University Press, 1982.
- Rahman, 'Aisyah, 'Abd. *I'jaz al-Bayân li Al-Qur'an*, Qahirah: Dâr al-Ma'ârif, 1990, cet. VII.
- Rahimah, T. et al., *Langkah Lenggang Tarian Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press, 2007.
- Rasyid, N.A. *Nilai Kesantunan dalam Konteks Sosiobudaya Masyarakat Melayu*, Jurnal Pengajian Melayu, Jilid. (15), 2005.
- Rohana, Siti. *Upacara Tradisional Melayu Siak: Nilai-nilai dan Perubahannya*, Tanjung Pinang: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, 2008.
- Roham, Abujamin *Dakwah Islam Benteng Aqidah Lintas Agama*, Jakarta: Emerald, 2011.
- Roza Ellya, *Islam dan Tamadun Melayu*, Pekanbaru-Riau: Daulat Riau, 2013
- Rida, Muḥammad, Rashid. *Tafsîr al-Manâr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999 M/1420 H.
- Ranjabar, Jacobus *Sistem Sosial Budaya Indonesia*, Alfabeta: Bandung, 2013.
- Sabuni, Ali Ibn al-Jamil. *Sofwah al-Tafâsir*, Madinah Nasr: Dar al-Sabuniy, 1417 H/1998M.
- , Ali, *Rawa'i al-Bayân Tafsîr Ayat al-Ahkâm min Al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Islamiyyah, 2001 M/1422 H.
- Saefullah, Ujang. *Kapita Komunikasi; Pendekatan Budaya dan Agama*, Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2007.
- Sham, Abu, Hasan. *Undang-undang Lima Pasal dari Riau: Malaysia dari Sudut Sejarah*, Kuala Lumpur, t.t, 2002.
- Shiddieqy, Muhammad Hasbi. *Tafsîr Al-Qur'an al-Majid An-Nûr*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, cet. Ke-2, 2000.

- Shihab, M. Quraish. *Menabur Pesan Ilahi, Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- , Muḥammad. Quraish. *Secercah Cahaya Ilahi, Hidup Bersama Al-Qur'an*, Jakarta: Mizan, 2007.
- , Muḥammad. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhû'i Atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996.
- , Muḥammad Quraish. *Tafsir al-Mishbah, Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, cet. III.
- , Muḥammad Quraish. *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2007.
- Sajastani, Abi Daud Sulaiman Ibn Ash'ath. *Sunan Abi Daud*, Beirut: Dar al-Fikr, 1421 H/2001 M.
- Shabuni, Muḥammad Ali. *Shafwah al Tafâsir*, Kairo: Dâr al Shabûniy, 1976, jilid. 1.
- Sakho, Muhammad Ahsin. *Keberkahan Al Quran, Memahami Tema-tema Penting Kehidupan dalam Terang Kitab Suci*, Jakarta; Qaf Media Kreativa, 2017.
- Samin, Suwardi, Bin Mohamad. *Diaspora Melayu, Perantauan dari Riau ke Tanah Semenanjung*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Sa'diy, Abdurrahman bin Nashr *Tafîr Taisîr al Karim al Raḥman fi Tafsir Kalam al Manân*, ditahqiq Saad bin Fawwaz Jeddah : Dâr al Madaniy, Vol. 2. 1408 H/ 1988 M.
- Salioso, Hendri. *Serba Serbi Sekitar Perkawinan Orang Melayu*, Pekanbaru: Yayasan AKRAB, 2008.
- , Hendri. *Upaya Meningkatkan Kinerja Masyarakat Melayu Kota Dumai*, Pekanbaru: Yayasan Akrab, 2008.
- Salam, Noor Efni. *Simbol Dan Identitas; Kajian Tentang Negosiasi Dan Konsolidasi Terhadap Simbol Budaya Dalam Mempertahankan*

Identitas Masyarakat Riau. Ilmu Komunikasi Universitas Bandar Lampung, 04 No.4: 2012. 71–82.

Sharifah Maznah Syaed Omar, *Mitos dan Kelas Penguasa Melayu*, (Pekanbaru: P2BKM,) Alih Bahasa, Muhammad Diah. 1995.

Sha'rawi, Muhammad, Mutawalli. *Tafsir al-Sha'rawi*, Cairo: Idârah al-Kutub wa al-Maktabah, 1991 M/1411 H.

Sayyid, Abdul Hamid Mushtafa. *al Af'âl fî Al-Qurân al Karîm*, Ommân: Dar Wamaktabah al-Hamid, 2003.

Saragih, Saun Ahmad. *Riau Abad 21*, Pekanbaru: Persatuan Wartawan Indonesia (PWI) Cabang Riau, 1999.

Sekarini, Utami *The Power of Timang-timbang*, Jakarta: KataBuku, 2008.

Selat, Norazit. *The Peple of The Swamp: Work and Mony in a Malaysian Town*, Unpublished Ph.D. Thesis Presented to the Dep. Of Anthropology and Sociology, Monash University, 1986.

Sobuwati, Dewi dan Nismawati T. *Upacara Tradisional Pada Masyarakat Melayu Kampar*, Tanjung Pinang: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2006.

Soekanto, Soerjono. *Hukum Adat Indonesia*. Jakarta: PT Rajagrafindo Persada. 2012.

-----, *Sosiologi suatu Pengantar*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 1990.

Sutopo, Heribertus. *Pengantar Penelitian Kualitatif*, Surakarta: Puslit UNS, 1988.

Suripan Sadi Hutomo. *Sinkretisme Jawa Islam*, Yogyakarta: Bentang Budaya. (2001).

Suparlan, Parsudi dan Budisantoso, S. *Masyarakat Melayu Riau dan Kebudayaanannya*. Pekanbaru: Pemerintah Propinsi Daerah Tingkat I Riau. 1986.

-----, Parsudi. *Bhinneka Tunggal Ika: Keanekaragaman Sukubangsa atau Kebudayaan*. Jurnal Antropologi Indonesia. 72. (1). 2003.

- Sumaatmadja, N. *Manusia dalam Konteks Sosial Budaya dan Lingkungan Hidup*, Bandung: Alfabeta. 2000.
- Syam, J. *Cerita Rakyat Rokan Hulu. Pasir Pengarayan*: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Rokan Hulu. 2013.
- Sulasman & Gumilar, S.. *Teori-teori kebudayaan dari Teori hingga Aplikasi*. Bandung. CV Pustaka Setia. 2013.
- Sinar, Tengku Lukman. *Jati Diri Melayu*, Medan: Lembaga Pembinaan dan Pengembangan Seni Budaya Melayu, 1994.
- Simanjuntak, Bungaran, Antonius. *Melayu Pesisir dan Batak Pegunungan, Orientasi Nilai Budaya*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2010.
- Sikana, Mana. Et al., *Teori Pemikiran Tamadun Melayu*, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2003.
- Siti Rohana. *Upacara Tradisional Melayu Siak: Nilai-nilai dan Perubahannya*, Tanjung Pinang: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, 2008.
- Sobuwati, Dewi dan Nismawati T. *Upacara Tradisional Pada Masyarakat Melayu Kampar*, Tanjung Pinang: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2006.
- Suwarto. et al., *Mengangkat Keberadaan Hak-hak Tradisional Masyarakat Adat Rumpun Melayu se-Sumatera*, Pekanbaru: Unri Press, 2006.
- Sunandar. *Melayu Dalam Tantangan Globalisasi: Refleksi Sejarah dan Berubahnya Sistem Referensi Budaya*. Jurnal Khatulistiwa-Journal of islamic studies. Vol. 5. (1) 2015.
- Surakhmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasa, Metode dan Teknik*, Bandung: Tarsito, 1982.
- Suyûthî, Jalâl al-Dîn `Abd al-Rahmân. *Ad-Dûrr Al-Mansûr fî Tafsîr al-Ma'sûr*, Beirût: Dâr al-Fikr, 1983. Jilid, 5.
- Sugiono, *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitaitaif dan R & D*, Bandung: Al Fabeta, 2008.

- Susanti, E. *Budaya Malu Cerminan Bagi Wanita Melayu*, Sosial Budaya : Media Komunikasi Ilmu Sosial dan Budaya. Vol 11, (2), 2015.
- Suparlan, Parsudi. *Orang Sakai di Riau Masyarakat Terasing dalam Masyarakat Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995.
- Syam, Junaidi. *Terombo Rokan*, Pasir Pengaraian: Yayasan Garasibumy, 2007.
- Syah, Hidayat. *Islam dan Tamddun Melayu*, Pekanbaru, LPPM STAI Diniyah, 2011.
- Syam, Junaidi. *Sejarah Kerajaan lima Luhak*, Pasir Pengaraian: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata, 2012.
- Sya`râwî, Mutawallî, *Tafsîr al-Sya`râwî*, Baerût: Dâr al-Ma`rifah, t.th.. jilid 11.
- S. Berrein & Ellya Roza. *Musik Zapin Siak Sri Indrapura*. Siak: Dinas Pariwisata, Seni Budaya, Pemuda dan Olahraga, 2003.
- Tabatabâ'i, Muḥammad Ḥusain. *al-Mizân fî Tafsîr Al-Qur'an*, Teheran: Dâr al-Kutub al-Islamiyyah, 1397 H, cet. III.
- Tamrin, Husni (ed). *Agama dan Budaya*, Pekanbaru: LPPM UIN Suska Riau, 2009.
- , Husni, *Orang Melayu: Agama, Kekerabatan, Prilaku Ekonomi*, LPM UIN Riau, 2009.
- Tan, Khee G, Amri, Mulya. *Subnational Competitiveness and National Performance: Analysis and Simulation for Indonesia*, Journal of Centrum Cathedra; Lima Vol. 6, Iss. 2, (2013).
- Taslim E dan Junaidi Syam, *Trombo Rokan*, Pasir Pangaraian: Yayasan Gerasibumy, 2007.
- Thabarî, Abû Ja`far Muḥammad bin Jarîr. *Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr Ayât al-Qur'ân*, Beirût: Dâr al-Fikr, 1988, Jilid 11.

- Tim Universitas Riau, Muktar Luthfi. (ed), *Sejarah Perjuangan Riau*, Pekanbaru: Surya Benta Perkasa, 2006.
- Tim Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan UR. *Budaya Tradisional Melayu Riau*, ttp, UR 2005.
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, Jakarta: Balai Pustaka, 1998.
- Tirmidzî, Muḥammad ‘Isa. *Sunan al-Tirmidzî*, Beirut: Dâr Ibn Ḥazm, 1422H/2002M.
- Tim Tafsir Kementerian Agama RI, *Al-Quran dan Tafsirnya* (edisi yang disempurnakan) Jakarta: Kemenag RI, 2010.
- Tim BPS Provinsi Riau, *Data Informasi Pembangunan Provinsi Riau 2015*, Pekanbaru: BPPD Provinsi Riau, 2015.
- Tim Penulis Balai Litbang Agama Jakarta, *Fungsi, Makna dan Pelestraian Seni Pertunjukan Tradisi Bernuansa Keagamaan*, Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta, 2015.
- Tim Pemda Riau, *Seluk Beluk Atur Cara Adat Melayu Riau*, Pekanbaru : Pemda Riau, 1995.
- Tim Bappeda Provinsi Riau, *Profil Daerah Provinsi Riau Tahun 2010*, Pekanbaru: BPPD Provinsi Riau, 2010.
- Usman, Fahmizal. (ed), *Riau The Homeland of Melayu*, Yogyakarta: Best Publisher, 2016.
- Vicencio, Villa, Charles. *A Theology of Reconstruction Nation-Building And Human Rights*, Cambridge University Press 1992.
- Vredendregt, Jacob. *Metode dan Teknik Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 1981.
- We, Keng Koh. *Travel and Survival in the Colonial Malay World: Mobility, Region, and the World in Johor Elite Strategies, 1818-1914*, Journal of World History; Honolulu Vol. 25, Iss. 4, (Dec 2014): 559-582.

- Woodward, Islam Jawa: *Kesalehan Normative Versus Kebatinan*, Terj. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Winstedt, Sir Richard. *The Malays: Cultural History*. New York : Philosophical Library. 1999.
- Yatim, Sa'diah Musthafa. *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Riau*, t.p : Biro Bina Sosial Tingkat I Riau, 1999.
- Yusuf, Yusmar. *Studi Melayu*, Jakarta: Widetama Widya Sastra, 2009.
- , OK. Nizam. *Pakaian Tradisional Melayu Riau dalam Pakaian Perkawinan Melayu Riau dan Filosofi yang terkandung di Dalamnya*, Pekanbaru: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Riau, 2012.
- Yoserizal Zen, *Direktori Budaya Melayu Riau*, Pekanbaru: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata, 2011.
- Zamakhshari, Muḥammad ibn 'Umar. *al-Kashshâf 'an Haqâ'iq Ghawâmid al-Tanzil wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh al-Ta'wîl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995M/1415 H.
- ZA, Zulkifli. *Tata cara Berpakaian Melayu Riau*, dalam Murni, *et. al.*, *Pakaian Perkawinan Melayu Riau dan Filosofi yang terkandung di Dalamnya*, Pekanbaru: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Riau, 2012.
- Zoetmulder, P.J. "The Significance of the Study of Culture and Religion for Indonesian Historiography." Dalam *An Introduction to Indonesian Historiography*, diedit oleh Soedjatmoko, Jakarta: Equinox Publishing Indonesia, 2007.
- Zuhailî, Wahbah. *al-Tafsîr al-Munîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1991.
- , Wahbah. *Tafsîr al-Wasîth*, penerjemah; Muhtadi *et al.*, Jakarta: Gema Insani, 2012.
- Zubaidî, Sayyid Muḥammad Murthadhâ Al-Husaini. *Tâju al-'Urus min Jauhâris Qâmûs*, Beirut: Dâr al-Ihyâ al-Turâtsî al-'Arabiy, 1987.

INDEKS

A

adat, 2, 3, 5, 7, 9, 10, 18, 28, 32, 34, 35, 37, 39, 41, 43, 44, 45, 49, 50, 57, 63, 64, 66, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 79, 80, 81, 93, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 114, 116, 117, 120, 125, 126, 127, 132, 139, 140, 143, 145, 149, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 196, 215, 216, 218, 231, 237, 238, 239, 240, 245, 247, 248, 249, 255, 265, 278, 286, 287, 288, 297, 299, 300

adat istiadat, 45

adat istiadat, 18, 32, 34, 45, 50, 68, 72, 117, 120, 145, 149, 155, 159, 160, 215, 245, 265

Adat istiadat, 18

adat Melayu, 10, 49, 50, 66, 68, 77, 125, 126, 154, 155, 159, 248, 250

agama, 9

al birra, 185

Al Maraghi, 283

AL-Ghuluw, 210

al-Isrâf, 208, 209

Al-Laghwi, 212, 298

al-Marâghi, 23, 227, 270, 273, 279, 280, 284, 314

Al-Mau'izah, 191, 297

Al-Qur'an, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 33, 37, 88, 89, 91, 102, 109, 126, 137, 138, 143, 144, 155, 162, 167, 168, 169, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 182, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 207, 209, 210, 211,

212, 213, 214, 216, 217, 219, 221, 224, 226, 227, 228, 229, 230, 233, 236, 239, 240, 242, 243, 245, 246, 247, 250, 251, 254, 258, 262, 276, 277, 297, 298, 301, 302, 303, 304, 306, 307, 309, 310, 313, 315, 317, 318, 319, 323

animisme, 36, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 164, 165, 167, 298

Antar Belanja, 100, 101, 107

apresiasi, 26, 217, 219, 224, 235, 240, 298

As-Syirkah, 203, 297

As-Syukûr, 29, 197, 236, 297

At-Ta'âruf, 194, 297

At-Tabzîr, 206, 298

B

baju kebaya, 67, 75, 77, 79

Baju kebaya, 67

baju kurung, 67, 68, 69, 70, 71, 75, 76, 77, 78, 79, 80

baju Melayu, 70, 73, 74, 76, 79, 90, 91, 220

bangsa Melayu, 43

batobo, 12

Batobo, 94, 95, 96, 232

Beras basuh, 104, 131, 248

Beras kunyit, 104, 131, 249

Berlimau, 116, 286

Bertih, 104, 248

budaya, 1

Budaya
Melayu, 331

Budaya Lokal, 15

budaya Melayu, 2, 3, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 17, 18, 20, 28, 29, 32, 37, 47, 50, 58, 68, 73, 74, 76, 87, 100, 109, 110, 120, 122, 124, 126, 127, 128, 130, 132, 135, 136, 138, 139, 143, 144, 145, 147, 151, 157,

158, 168, 215, 237, 243, 246, 247,
254, 285, 298, 299, 300, 305
budaya tradisional, 6
budaya tradisonal, 125, 300
budayawan, 11

D

Daun inai, 104
Daun perenjis, 104
daun setawar, 104, 142, 248
deutro Melayu, 42
dinamisme, 36, 118, 120, 121, 129,
286
dukun, 84, 88, 93, 113, 116, 119, 120,
122, 140, 141, 142, 143, 164, 218,
226, 227, 231, 268, 276, 277, 285,
286

G

gender, 13
ghuluw, 10, 29, 210, 212, 271, 276,
278, 285

H

hadis, 10
Hinduisme, 62, 117, 120, 124, 139,
140, 141, 143, 164, 196, 287

I

Ibn Katsîr, 207, 213, 234, 260, 281,
304
Islam, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11,
12, 15, 17, 18, 19, 28, 31, 33, 36,
38, 39, 40, 43, 44, 45, 46, 49, 58,
59, 61, 62, 64, 67, 72, 73, 74, 80,
84, 88, 89, 90, 99, 108, 109, 111,
112, 115, 117, 118, 119, 120, 121,
122, 123, 124, 125, 126, 127, 128,
129, 130, 132, 133, 134, 135, 136,
137, 138, 139, 140, 141, 142, 144,

145, 146, 147, 150, 151, 152, 153,
155, 157, 158, 159, 161, 164, 165,
166, 167, 168, 169, 170, 171, 172,
173, 175, 182, 187, 192, 195, 196,
200, 204, 209, 215, 216, 217, 218,
219, 221, 226, 227, 233, 235, 236,
237, 245, 246, 250, 255, 258, 259,
260, 275, 276, 277, 278, 285, 286,
287, 291, 298, 299, 301, 302, 303,
306, 307, 308, 309, 310, 311, 313,
314, 315, 316, 317, 318, 321, 322,
324
islamisasi, 123, 124, 125, 126, 141,
142, 144, 145, 146

J

juragan, 112, 113, 114, 115, 268, 269,
277, 278

K

kawasan Melayu, 66, 86, 87
kebudayaan, 2, 4, 6, 7, 8, 10, 14, 15,
17, 18, 19, 24, 25, 27, 28, 29, 31,
32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 44,
47, 52, 58, 59, 61, 62, 63, 72, 87,
88, 111, 112, 120, 127, 134, 137,
138, 141, 145, 148, 149, 150, 157,
158, 184, 196, 215, 216, 217, 218,
265, 297, 304, 321
kepulauan Riau, 51, 61
kerajaan Melayu, 7, 17, 18, 38, 39,
40, 41, 43, 45, 53, 61, 100, 127,
128, 153, 165
khalifah, 29, 127, 128, 171, 176, 177,
178, 179, 180, 181, 183, 184, 227
khatam Al-Qur'an, 89, 109, 219, 255,
266
khataman Al-Qur'an, 12
khataman Al-Qur'an, 37
khitanan, 12, 88, 218, 219, 222, 224,
266, 297
konsiderasi, 11

Kuansing, 92, 97, 226, 231

L

Local Wisdom, 2

M

ma'rûf, 194, 195, 196

makhluk gaib, 111, 115, 116, 119, 286

Malam berinai, 106, 255

mandi balimau, 12

mantera, 65, 93, 103, 112, 113, 114, 115, 119, 121, 122, 140, 141, 142, 143, 147, 268

Mantera, 113, 118, 140

mantra, 62, 64, 106, 115

manumbai, 12, 29, 111, 112, 114, 275, 276, 277, 278, 279, 281, 285, 298

manusia, 4, 5, 7, 10, 12, 13, 14, 23, 24, 25, 27, 28, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 42, 43, 46, 50, 58, 60, 63, 64, 67, 84, 94, 96, 111, 113, 114, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 142, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 166, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 188, 192, 195, 196, 197, 199, 200, 201, 202, 204, 206, 207, 209, 216, 218, 221, 227, 229, 233, 234, 236, 240, 243, 244, 246, 247, 254, 257, 258, 261, 263, 265, 266, 271, 272, 274, 276, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 286, 290, 294, 298

Manusia, 9, 14, 19, 21, 23, 33, 84, 127, 130, 131, 137, 150, 161, 163, 169, 170, 171, 172, 176, 177, 179, 180, 182, 183, 184, 185, 200, 206,

216, 252, 267, 281, 302, 307, 310, 313, 321

masyarakat Melayu, 2, 7, 11, 14, 18, 29, 31, 39, 41, 45, 46, 52, 53, 58, 63, 64, 65, 66, 71, 73, 82, 83, 86, 88, 91, 96, 99, 102, 103, 105, 116, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 128, 135, 136, 140, 144, 152, 153, 155, 157, 160, 165, 216, 217, 218, 220, 221, 224, 246, 249, 250, 255, 264, 265, 285, 299, 300

Masyarakat Melayu, 2, 15, 18, 28, 31, 37, 41, 45, 46, 47, 48, 58, 61, 64, 67, 68, 69, 70, 82, 83, 85, 86, 88, 98, 99, 100, 101, 105, 110, 118, 148, 158, 168, 216, 217, 238, 241, 249, 255, 267, 286, 303, 308, 312, 315, 316, 318, 320, 321, 322

masyarakat Riau, 9, 66

masyarkat Kuantan, 94

masyarkat Melayu, 78, 123, 217

mau'izah, 191, 192, 241, 242

Melayu, 2

Melayu Proto, 42

Melayu Riau, 1, 2, 6, 10, 11, 12, 13, 17, 28, 29, 42, 45, 48, 51, 53, 56, 58, 62, 63, 64, 66, 68, 69, 73, 74, 76, 78, 80, 82, 88, 100, 103, 111, 119, 146, 156, 165, 217, 237, 239, 249, 267, 298, 299, 312, 324

membuai anak, 12

Meminang, 105, 254

menumbai, 111, 268

Merisik, 105, 254

Misi, 8

mitos, 64, 65, 120, 121, 125, 129, 131, 136, 138, 139, 140, 141, 151, 159, 163, 164, 166, 288

mubadzîr, 208

Musyawah, 29, 50, 154, 155, 188, 224, 226, 230, 237, 254, 297, 305

N

nilai agama, 18, 72, 152, 153, 161,
162, 163, 164, 165, 167, 168, 215
nilai tradisi, 162, 163, 164, 166, 167
Nusantara., 5, 39, 46, 298, 315

O

orang Melayu, 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 16,
38, 39, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 48,
49, 50, 59, 60, 61, 71, 72, 73, 74,
75, 78, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 87,
89, 117, 119, 120, 121, 123, 124,
127, 128, 129, 130, 131, 132, 134,
136, 138, 139, 144, 151, 152, 153,
158, 159, 161, 165, 166, 167, 216,
219, 236, 254, 255, 266, 299
Orang Melayu, 2, 5, 7, 8, 9, 10, 11,
36, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50,
52, 63, 64, 72, 84, 85, 106, 108,
109, 110, 126, 137, 138, 139, 140,
141, 142, 143, 144, 147, 148, 166,
196, 236, 247, 305, 307, 308, 311,
312, 320, 323

P

pacu jalur, 81, 92, 94, 224, 225, 226,
227, 231, 297
pacu perahu, 12
pakaian Melayu, 72, 73, 74, 76
pantun, 18, 31, 47, 57, 64, 65, 70, 96,
112, 122, 143, 144, 215, 216, 232,
241, 268, 285
papatah, 50, 64
pawang, 88, 93, 113, 119, 120, 122,
140, 164, 218, 226, 227, 231
peradaban, 35
perspektif, 11, 13
Petalangan, 16, 29, 111, 112, 114,
115, 160, 267, 268, 275, 277, 298,
312
petuah, 50, 64, 86, 96, 97, 236

pohon sialang, 114, 115, 268, 269
positif, 10
prilaku manusia, 150
prilaku negatif, 12
prilaku positif, 12
proto Melayu, 42
prototype, 217, 298
Provinsi Riau, 51, 57, 324
Provinsi Riau, 45

Q

Qurthubi, 292

R

Rantau Kuantan, 81, 92, 114, 147,
160, 225, 267, 308
Riau, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11,
12, 13, 14, 16, 17, 18, 20, 24, 25,
27, 28, 29, 31, 32, 36, 37, 39, 40,
41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49,
50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58,
59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67,
68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76,
77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85,
86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94,
95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102,
103, 104, 105, 106, 107, 108, 109,
110, 111, 112, 113, 114, 115, 116,
117, 118, 119, 121, 126, 127, 130,
131, 132, 133, 134, 137, 138, 139,
140, 141, 142, 143, 144, 145, 146,
147, 148, 149, 151, 152, 153, 154,
155, 156, 157, 158, 159, 160, 161,
162, 163, 164, 165, 166, 167, 168,
196, 215, 216, 217, 218, 219, 220,
221, 224, 225, 231, 232, 236, 237,
238, 239, 241, 246, 247, 248, 249,
254, 255, 264, 266, 267, 268, 269,
277, 285, 286, 287, 288, 294, 297,
298, 299, 300, 301, 302, 303, 304,
305, 306, 307, 308, 309, 311, 312,

313, 315, 316, 318, 319, 320, 321,
322, 323, 324
Riau daratan, 4
Riau Daratan, 58
Riau Kepulauan, 4
Riau Lautan, 58, 217
roh Sialang, 115
role mode, 298

S

Sayyid Qutub, 245, 259, 284, 290
semboyan, 10
semenanjung Melayu, 8, 86
seni Melayu, 62, 134
sialang, 112, 113, 114, 115, 267, 268,
269, 277, 278
sistem nilai, 17, 28, 125, 148, 149,
150, 151, 152, 153, 154, 155, 157,
158, 159, 160, 161, 162, 163, 164,
165, 166, 167
Sistem nilai, 148, 150, 152, 153, 154,
157, 158, 159, 161, 162, 163, 164,
168
sistem sosial, 3, 32, 125, 128, 135,
149, 160
slogan, 10
sosialisasi, 28, 166, 167, 217, 298
spirit, 11
suku Melayu, 44
Suku Melayu, 52
sungai Kuantan, 42, 92, 225, 226
Sya'rawî, 282

T

ta'âruf, 243
tabdzîr, 207, 209, 252
Tadzkirah, 193
tamaddun, 36
tanah Melayu, 8, 41, 60, 132, 133
Tanah Melayu, 42, 60
teluk belanga, 67, 68, 69, 71, 74, 75,
77, 78, 79

tepung tawar, 12, 29, 37, 103, 104,
110, 129, 130, 131, 132, 142, 168,
241, 247, 248, 249, 254, 298
tradisi, 5, 9, 10, 16, 19, 28, 29, 32, 35,
40, 50, 61, 62, 63, 68, 79, 81, 82,
83, 85, 86, 93, 97, 98, 107, 110,
112, 115, 117, 119, 120, 121, 122,
123, 128, 129, 132, 146, 149, 152,
153, 154, 156, 158, 159, 161, 162,
163, 164, 165, 166, 167, 168, 189,
196, 218, 219, 221, 224, 227, 231,
236, 237, 238, 241, 255, 265, 287,
288, 289
tradisi Kampar, 117, 287
tradisi Melayu, 40, 50, 61, 63, 79, 85,
86, 110, 132, 152, 165, 218, 219,
221, 237, 241, 255, 265, 288
transformasi, 124

U

ulama, 11, 79, 105, 109, 120, 122,
123, 126, 139, 140, 142, 143, 145,
146, 147, 153, 157, 165, 166, 179,
182, 195, 205, 213, 218, 235, 252,
257, 261, 270, 279, 289, 294, 299
upacara adat, 19, 66, 70, 77, 78, 100,
101, 105, 126, 134, 237, 248, 254,
265
Upacara adat, 37, 77, 105, 254
upacara balimau, 116, 117, 287, 288
Upacara Ritual, 83
upacara tradisional, 12
Upacara tradisional, 87, 216, 239
upacara tradisonal, 28, 84, 242, 243,
297, 299
upah-upah, 12
Upah-upah, 98, 241, 301

V

Visi, 8

LAMPIRAN: GAMBAR UPACARA TRADISIONAL PADA BUDAYA MELAYU RIAU YANG SENADA DENGAN NILAI-NILAI SEMANGAT AL-QUR'AN

1. Khitanan / Sunat Rasul



2. Pacu Perahu /Jalur



3. Batobo



Batobo merupakan budaya tradisional Riau. Batobo adalah sebutan untuk aktivitas bergotong royong dalam mengerjakan sawah, ladang, dan sebagainya. Kegiatan yang biasa dilakukan oleh suku Ocu (Bangkinang) di Pulau Sumatra ini selain untuk membangun kebudayaan, Batobo dilakukan untuk memisahkan pekerjaan pertanian seseorang, dengan demikian pekerjaan telah cepat selesai dan lebih mudah.

Tradisi ini dilakukan dalam sebuah kelompok yang mempunyai seorang ketua untuk mengatur jadwal kerja setiap anggota. Kebanyakan kelompok melakukan kegiatan secara bergiliran untuk setiap anggota kelompok Batobo.



4. Prosesi Hantaran Dalam Pernikahan



5. Membuai Anak



6. Upah-upah



7. Khataman Al Qur'an



LAMPIRAN: GAMBAR UPACARA TRADISIONAL PADA BUDAYA MELAYU RIAU YANG BELUM MENGUSUNG NILAI SPIRIT AL-QUR'AN

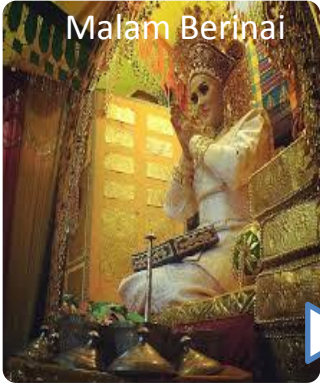
1-Upacara Tradisional Tepuk Tepung Tawar



2-Upacara Tradisional Rangkaian Prosesi Pernikahan









Menggiling Rempah



Memasang Tungku



Masak bersama



Akad Nikah



Akad Nikah



Akad Nikah



Khatam Al Quran



Khatam Al Quran



Khatam Al Quran



Menghantar Pengantin



Menghantar Hidangan



Bersanding



Makan beradap



Makan Beradap



menyembah Orang Tua



Menyembah Ortu



Menyembah Mertua



Mandi damai



Mandi Sambat



Mandi damai



Mandi Damai

3-Upacara Tradisional Budaya Melayu Riau Manumbai



• Batang Pohon Sialang



• sedang membaca bait pantun demi pantun berisikan mantra



4- Upacara Tradisional Budaya Melayu Riau Mandi Balimau



Lampiran

DAFTAR SURAT DAN AYAT AL-QUR'AN
Terkait Isyarat Perilaku Manusia Terhadap Budaya Melayu Riau

1. Isyarat Perilaku Manusia Terhadap Budaya Melayu Riau yang Terindikasi sejalan dengan spirit Al-Qur'an sebagai berikut;			
NO	ISYARAT	SURAT DAN AYAT	KET
1	At-Ta'âwûn al-birr (saling tolong dalam kebaikan)		
	Al-Baqarah [2]: 177	لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ ... وَلَكِنَّ ... وَالْمَسْكِينِ	Birra, Birri Birru
	Al-Baqarah [2]: 189	يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ ... الْبِرُّ بَانَ وَلَكِنَّ ... الْبِرُّ ...	
	Ali Imran [3]: 92,	لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا حُبُّوْنَ ۗ ... ﴿٩٢﴾	
	Al-Baqarah [2]: 44,	أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ... ﴿٤٤﴾	
	Al-Mâidah [5]: 2,	يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا .. وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ...	
	Al-Mujâdilah [58]: 9.	يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ ... بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى ...	
	Al-Baqarah [2]: 189.	يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ ... وَلَيْسَ الْبِرُّ ... وَلَكِنَّ الْبِرُّ ...	
NO	ISYARAT	SURAT DAN AYAT	KET
2	Al-Musyâwarah (Bermusyawah)		
	Ali Imrân [3]: 159.	فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ... هُمْ وَشَاوِرُهُمْ ... ﴿١٥٩﴾	Shâwirhum
	As-Syûra [42]: 38	وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ .. سُورَىٰ ... ﴿٣٨﴾	Shûra
	Al-Baqarah [2]: 233,	وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ ... وَتَشَاوِرِ ... ﴿٢٣٣﴾	Tasyâwurin
NO	ISYARAT	SURAT DAN AYAT	KET
3	Al-Ma'uizah (nasehat utk kebaikan)		
	Al-Baqarah [2]: 66,	فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا ... وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾	Maw'izatan
	Al-Mâidah [5]: 46,	وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ ءَاتِنِهِم بِعِيسَىٰ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾	
	Al-A'Râf [7]: 145	وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ ... مَوْعِظَةً الْفَاسِقِينَ ﴿١٤٥﴾	
	An-Nûr [24]: 34	وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَاتٍ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾	

	An-Nahl [16]: 125,	أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ .. وَالْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ ... بِالْمُهْتَدِينَ ۞	Maw'izatin
	Al-Baqarah [2]: 275	الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ... ذَلِكَ مَوْعِظَةٌ مِّن ... ۞	
	Ali Imrân [3]: 138	هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ۞	
	Yûnus [10]: 57	يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۞	Maw'izatun
	Hûd [11]: 120	وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ ... الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِّلْمُؤْمِنِينَ ۞	

NO	ISYARAT	SURAT DAN AYAT	KET
4	At-Tazkiran (peringatan)		
	Thâhâ [20]: 3	إِلَّا تَذْكِرَةٌ لِّمَن تَخْشَى ۞	Tazkiratan
	Al-Wâqî'ah [56]: 73	خَنُ جَعَلْنَهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقِيمِينَ ۞	
	Al-Qalam [69]: 12	لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِبَهَا أُذُنٌ وَاعْيَةٌ ۞	
	Al-Qalam [69]: 48	وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ۞	
	Al-Muzammil [73]: 19,	إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ ۞ فَمَن شَاءَ أَخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ۞	
	Al-Muddastir [74]: 49	فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ۞	Tazkirati
	Al-Muddastir [74]: 54	كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ ۞	tazkiratun
	Al-Insân [76]: 29	إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ ۞ فَمَن شَاءَ أَخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ۞	
	'Abatsa [80]: 11	كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۞	

NO	ISYARAT	SURAT DAN AYAT	KET
5	Al- Ma'rûf (sesuatu bernilai baik)		al-Ma'rûf
	Al-Baqarah [2]: 178	يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ ... فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ۞ ... ۞	
	Al-Baqarah [2]: 180	كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ... وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ .. ۞	
	Al-Baqarah [2]: 228	وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرَئِنَّ صَبْرًا بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ .. بِالْمَعْرُوفِ ۞	
	Al-Baqarah [2]: 229	الطَّلُوقُ مَرَّتَانٍ ۞ فإِذَا مَسَّكُمُ الْعُجُوبُ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ... ۞	

Al-Baqarah [2]: 231	وَإِذَا .. فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ... ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا... شَيْءٌ عَلِيمٌ
Al-Baqarah [2]: 232	وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ
Al-Baqarah [2]: 233	۞ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ ... بِالْمَعْرُوفِ ۚ
Al-Baqarah [2]: 234	وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا ... بِالْمَعْرُوفِ ... ۚ
Al-Baqarah [2]: 236	لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ... بِالْمَعْرُوفِ ... ۚ
Al-Baqarah [2]: 240	وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ مَعْرُوفٍ حَكِيمٌ ۚ
Al-Baqarah [2]: 241	وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ۚ
Al-Baqarah [2]: 263	قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ... وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ
Ali Imrân [3]: 104	وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ...
Ali Imrân [3]: 110	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ.. بِالْمَعْرُوفِ .. ۚ
Ali Imrân [3]: 114	.. وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ ... ۚ
An Nisâ [4]: 6 An Nisâ [4]: 19 An Nisâ [4]: 25 An Nisâ [4]: 114	وَأَتَّبِعُوا آلَئِيسَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ... بِالْمَعْرُوفِ ... ۚ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا... وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ كَثِيرًا وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ .. وَءَاتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ... مَعْرُوفٍ .. عَظِيمًا
At-Taubah [9]: 67, 71, 112.	الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ .. وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ ۚ
Al-Hajj [22]: 41	الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ .. وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ ... ۚ
Luqmân [31]: 17	يَبْنِي أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقِ اللَّهَ... الْأُمُورِ ۚ
Al-Mumtahanah [60]: 12	يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ... مَعْرُوفٍ... رَحِيمٌ ۚ
At-Thalaq [65]: 2	فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذُوَى عَدْلِ مِنْكُمْ ... ۚ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ

	At-Thalaq [65]: 6	تَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا أَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتَضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَأَتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ۗ . أُخْرَى ﴿٦﴾	
	Al-Baqarah [2]: 235	وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا.... قَوْلًا.... مَعْرُوفًا ... حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾	Ma' rûfan
	An Nisâ [4]: 5 An Nisâ [4]: 8.	وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَل.. قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ هُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٨﴾	
	Luqmân [31]: 15	وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ... ﴿١٥﴾	
	Al-Ahzâb [33]: 6 Al-Ahzâb [33]: 32.	النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ ... أَوْلِيَاكُمْ مَعْرُوفًا ... ﴿٦﴾ يَنْسَاءَ النَّبِيُّ لِسِتْنٍ كَأَحَدٍ ... مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٣٢﴾	
NO	ISYARAT	SURAT DAN AYAT	KET
6	As-Syukûr (bersyukur kepada Allah)		
	An- Naml [27]: 40	.. هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَتْلُوَنِي ءَأَشْكُرْ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾	Shakara
	Al-Qamar [54]: 35.	بِعَمَّةٍ مِّنْ عِنْدِنَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ ﴿٣٥﴾	
	An Nisâ [4]: 147	.. إِنْ شَكَرْتُمْ ءَوَءَامَنْتُمْ ۗ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا	Shakiran
	An-Nahl [16]: 121	شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ ۚ اجْتَبِهْ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾	
	Al-Insân [76]: 3	إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾	
	Ibrâhîm [14]: 7	وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ... ﴿٧﴾	Shakartum
	Ali Imrân [3]: 144	وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ ... اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴿١٤٤﴾	Shākirīna
	Ali Imrân [3]: 145	وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا ... وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ	
	Al-An'âm [6]: 53	وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مِثُّ اللَّهِ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا ۗ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴿٥٣﴾	

	Al-An'âm [6]: 63	قُلْ مَنْ يُحِبُّكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ مِنَ الشُّكْرِ ۖ	
	Al-A'Râf [7]: 17	ثُمَّ لَا يَأْتِيهِمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ ... أَكْثَرَهُمْ شُكْرًا ۖ	
	Al-A'Râf [7]: 144	قَالَ يَمُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ ... وَكُن مِنَ الشُّكْرِينَ	
	Al-A'Râf [7]: 189	هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ... الشُّكْرِينَ ۖ	
	Yûnus [10]: 22	هُوَ الَّذِي يُسِرُّكُمْ فِي اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ ... مِنَ الشُّكْرِينَ	
	Az zumar [39]: 66.	بَلِ اللَّهِ فَاعْبُدْ وَكُن مِنَ الشُّكْرِينَ ۖ	
	Al-Baqarah [2]: 158	۞ إِنَّ الصَّافِيَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرٍ ... فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ	Shakirun
	Al-Anbiyâ' [21]: 80	وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ ... لَا يَأْتِي لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ	Shakirūna
	Ibrâhim [14]: 5	وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيَتَّخِذَكُمْ ... أَنْتُمْ شَاكِرُونَ	Shakūrin,
	As-Syûra [42]: 33	إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ ... صَبَّارٍ شَكُورٍ ۖ	Shakūrun
	Sabâ' [34]: 13	يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ ... وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشُّكُورُ	
	Fâthir [35]: 30	لِيُوقِيَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ ... إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ ۖ	
	Fâthir [35]: 34	وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي ... إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ۖ	
	As-Syûra [42]: 23	ذَٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ ... اللَّهَ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... شَكُورٌ	
	At-Taghabun [64]: 17	إِنْ تُقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا .. لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ	
NO	ISYARAT	SURAT DAN AYAT	KET
7	As-Sabiqun bil Khairât (Kebaikan)		
	Al-Baqarah [2]: 148,	وَلِكُلِّ وُجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيًا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ... قَدِيرٌ	Khayrati,
	Al-Mâidah [5]: 48	وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ... الْكِتَابَ ... وَلَوْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ	
	Al-Anbiyâ' [21]: 73	وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ .. فَعَلِ الْخَيْرَاتِ ... عَبْدِينَ	
	Al-Anbiyâ' [21]: 90	فَاسْتَجَبْنَا لَهُ، وَوَهَبْنَا لَهُ ... يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ	
	Al-Mu'minûn [23]: 56	نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ ۗ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ۖ	khayirātu
	Al-Mu'minûn [23]: 61	أُولَٰئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ هَا سَابِقُونَ ۖ	

	Fâthir [35]: 32	ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ.... مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقُ بِالْخَيْرَاتِ ...	
	At-Taubah [9]: 88	لَيْكِن بِأَمْوَالِهِمْ... وَأَنْفُسِهِمْ... لَهُمُ الْخَيْرَاتُ... ﴿٨٨﴾	
	Ar Rahmân [55]: 70.	فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾	
NO	ISYARAT	SURAT DAN AYAT	KET
8	As-Syirkah (Kebersamaan)		Syurakâ
	An Nisâ [4]: 12,	﴿وَلَكُمْ... مِنْ ذَلِكَ فُهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ...﴾	
	Al-An'âm [6]: 94	وَلَقَدْ جَعَلْنَا فُرَادَى الَّذِينَ... وَتَرَكْتُمْ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ... ﴿٩٤﴾	
	Al-An'âm [6]: 100	وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحٰنَهُ وَتَعَالَى... ﴿١٠٠﴾	
	Al-An'âm [6]: 139.	وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ... شُرَكَاءُ حَكِيمٌ... سَيَجْزِيهِمْ عَلَيْهِمْ ﴿١٣٩﴾	
	Al-A'râf [7]:190	فَلَمَّا آتٰتُهُمَا صٰلِحًا.. شُرَكَاءَ فِيمَا آتٰتَهُمَا.. يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾	
	Yûnus [10]: 66	أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مِنْ فِي السَّمٰوٰتِ.. دُورٍ اَللَّهُ شُرَكَاءُ ﴿٦٦﴾	
	Ar-Ra'd [13]: 16	قُلْ مَنْ رَبُّ... أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ ؕ ﴿١٦﴾	
	Ar-Ra'd [13]: 33	أَفَمَنْ هُوَ قَابِئُ عٰلَى.. وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ... هَادٍ ﴿٣٣﴾	
	Ar-Rûm [30]: 28	ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنْفُسِكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ... ﴿٢٨﴾	
	Saba' [34]: 27	قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلَّا... ﴿٢٧﴾	
	Az-Zumar [39]: 29	ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشٰكِسُونَ... ﴿٢٩﴾	
	As-Syûra [42]: 21	أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ تَوٰى سَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ... ﴿٢١﴾	
	Al-Qalam [68]: 41	أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صٰدِقِينَ ﴿٤١﴾	
	Al-A'râf [7]: 195	أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ... قُلْ اَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ﴿١٩٥﴾	Syurakâukum

	Yûnus [10]: 71	وَأْتَلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ ع... وَشُرَكَاءِكُمْ ﴿٧١﴾	
	Al-Qashsas [28]: 64	وَقِيلَ آدَعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا ... يَهْتَدُونَ	
	Fâthir [35]: 40	أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مِنْ فِي ... مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ ...	
	An Nahl [16]: 86 An Nahl [16]: 137	وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ ... لِشُرَكَائِهِمْ ... وَكَذَلِكَ ... شُرَكَائِهِمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ	Syurakâuhum
	Al-An'âm [6]: 22	وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاءٌ وَكَانُوا ... ﴿٢٢﴾	Syurakâukum
	Yûnus [10]: 28	أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٢٨﴾	
	An Nahl [16]: 86	ثُمَّ ... وَيَقُولُ آئِنَ شُرَكَاءِي ... تَشْتَقُونَ ﴿٨٦﴾	Syurakâunaa
	Al-An'âm [6]: 137	وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءِيَ .. هُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا	Syurakâuhum
	Yûnus [10]: 28	وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ آئِنَ شُرَكَاءِيَ ... تَزْعُمُونَ ﴿٢٨﴾	
	Yûnus [10]: 74	وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ آئِنَ شُرَكَاءِيَ ﴿٧٤﴾	
	Yûnus [10]: 34 Yûnus [10]: 35	إِلَيْهِ يَرُدُّ عِلْمَ السَّاعَةِ ... أَكْمَامِهَا شُرَكَاءِيَ ... قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ ... ﴿٣٥﴾	Syurakâikum
	Ar Rûm [30]: 40 Ar Rûm [30]: 137	وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ .. لِشُرَكَائِهِمْ ... وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ ... شُرَكَائِهِمْ ... ﴿١٣٧﴾	
	Al-An'âm [6]: 136	وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاءٌ ... كَافِرِينَ ﴿١٣٦﴾	Lisyurakâina
	Al-An'âm [6]: 136 Al-An'âm [6]: 137	أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿١٣٦﴾ وَكَذَلِكَ زَيْنٌ ... شُرَكَائِهِمْ لِيُرْدُوهُمْ ... ﴿١٣٧﴾	Lisyurakâihim
	Ar-Rûm [30]: 13	وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاءٌ وَكَانُوا ... ﴿١٣﴾	
	Al-Qalam [68]: 41	أَمْ هُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٤١﴾	
	An Nahl [16]: 27	ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ... آئِنَ شُرَكَاءِي ... الْكَافِرِينَ ﴿٢٧﴾	Syurakâi

Al-Kahfi [18]: 52	وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا ﴿٥٢﴾	
Al-Qashas [28]: 62	وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ ... شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٢﴾	
Al-Qashas [28]: 74	وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ... تَزْعُمُونَ ﴿٧٤﴾	
Fusshilat [41]: 47	إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ... أَكْمَامَهَا شُرَكَائِيَ... مِنْ شَهِيدٍ	

2. Isyarat Al-Qur'an terkait Perilaku Manusia Terhadap Budaya Melayu Riau yang terindikasi belum sejalan dengan Al-Qur'an sebagai berikut;

NO	ISYARAT	SURAT DAN AYAT	KET
1	At-Tabzîr (Boros)		
	Al-Isrâ' [17]: 26	وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا	Tabazzir, Tabzîran
	Al-Qashas [28]: 27	إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ ۗ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كُفُورًا	Al mubazzirîn

NO	ISYARAT	SURAT DAN AYAT	KET
2	Al-Isrâf (Berlebih-lebihan)		
	Thâhâ [20]: 127	وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنُ... بِعَاقِبَتِ ﴿١٢٧﴾	Asrafa
	Az-Zumar [39]: 53	قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ... الرَّحِيمِ	Asrafû
	Al-Anâm [6]: 141	وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ ... وَلَا تُسْرِفُوا ...	Tushrifû
	Al-A'Râf [7]: 31	يَبْنِي ءَادَمَ خُدُوًا زَيْنَتَكُمْ عِنْدَ ... تُسْرِفُوا... الْمُسْرِفِينَ	
	Al-Isrâ' [17]: 33	وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا .. فَلَا يُسْرِفُ ..	Yusrifu
	Al-Furqân [25]: 67	وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا ..ذَلِكَ قَوْمًا	Yashrifû
	An Nisâ [4]: 6	وَابْتَلُوا الَّتِي تَمَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا ... إِسْرَافًا وَبِدَارًا ...	Isrâfan
	Ali Imrân [3]: 147	قَالُوا رَبَّنَا آغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا...	Ishrâfanâ
	Al-Mu'min [40]: 28	وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ... مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ	Mushrifun

	Al-Mu'min [40]: 34	وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ ... مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ	
	Al-Mâidah [5]: 32	مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى .. فِي الْأَرْضِ لِمُسْرِفُونَ	Mushrifûna
	Al-A'Râf [7]: 81	إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً ... قَوْمٌ مُسْرِفُونَ	
	Yâsîn [36]: 19.	قَالُوا طَئِرُكُمْ مَعَكُمْ ... بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ﴿١٩﴾	
	Al-An'am [6]: 141,	وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ ... الْمُسْرِفِينَ	Mushrifîna
	Al-A'Râf [7]: 31	يَبْنِي ... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ... الْمُسْرِفِينَ	
	Yûnus [10]: 12	وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ ... لِلْمُسْرِفِينَ ... يَعْمَلُونَ	
	Yûnus [10]: 83	فَمَا آَمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ ... وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ	
	Al-Anbiyâ' [21]: 9	ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ	
	As-Sy'arâ [26]: 151	وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾	
	Al-Mu'min [40]: 43	لَا جَرَمَ أَنْتُمْ ... وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ	
	Az-Zukhrûf [43]: 5	أَفَنْضِرُثُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا ... قَوْمًا مُسْرِفِينَ	
	Ad-Dukhân [44]:31	مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾	
	Az-Zâriyat [51]: 34.	مُسُومَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٣٤﴾	
NO	ISYARAT	SURAT DAN AYAT	KET
3	Al-Ghuluw (Melampau Batas)		
	An Nisa' [4]: 171	يَأْهَلُ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ... ﴿١٧١﴾	Taghluw
	Al Maidah [5]: 77	قُلْ يَأْهَلُ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا ... ﴿٧٧﴾	
NO	ISYARAT	SURAT DAN AYAT	KET
4	Al-Laghw (Perbuatan Sia-sia)		
	Fusshilat [41]: 26	وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْغَوْا ...	Al-ghaw

Al-Baqarah [2]: 225	لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ... عَفْوٌ حَلِيمٌ	Al-laghw
Al-Mâidah [5]: 89	لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ ﴿٨٩﴾	
Al-Mu'minûn [23]: 3	وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾	
Al-Furqân [25]: 72	وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ ... بِاللَّغْوِ مَرُوءًا كِرَامًا	
Al-Qashas [28]: 55	وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَلُنَا	
At-Thûr [52]: 23	يَتَنَزَّعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمٌ ﴿٢٣﴾	
Maryam [19]: 62	لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ... بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾	Laghwâ
Al-Wâqi'ah [56]: 25	لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيمًا ﴿٢٥﴾	
An-Nabâ' [78]: 35	لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِدَابًا ﴿٣٥﴾	
Al-Ghasiyah [88]: 11.	لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَغِيبةً ﴿١١﴾	lâghiyah

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



A. Identitas Diri

Nama : Miftah Ulya
NIM : 2011201018
Tempat Tanggal Lahir: Medan, 10 Agustus 1977
NIK : 1977089907.02.011
NIDN : 2110087701
Pangkat/Golongan : Lektor -300/ III-d
Jabatan : Dosen Tetap STAI Diniyah Pekanbaru
Alamat Rumah : Jl. Sukarno Hatta/Arengka/Teropong GBA-C-10 Pekanbaru
Alamat Kantor : Jl. KH. A. Dahlan, No. 100 Kampung Melayu Sukajadi Pekanbaru RIAU
E-Mail : miftahulya@yahoo.co.id / 0813-7875-6206
Google Scholar : miftahulya@diniyah.ac.id
Nama Ayah : H.M. Kasim Abdullah, BA (alm)
Nama Ibu : Hj. Fatimah A.Md (almh)
Nama Istri : Dr. Dr. Nurliana, MA
Nama Anak : 1. Afifah Luthfiatul Ulya (al-Hafidzah)
2. M. Kanzu Muttaqi Ulya (15 Juz)
3. M. Dzaki Zain Ulya (10 Juz)
4. Zidan Syah Ulya (20 Juz)

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal

- a. SDN Kota Madya Sibolga Tapteng Lulus Tahun 1989
- b. MTs/Ponpes Musthafawiyah Tapsel Lulus Tahun 1993
- c. MA/Ponpes Musthafawiyah Tapsel Lulus Tahun 1996
- d. Strata Satu (S-1) IAIN Suska Pekanbaru Lulus Tahun 2003
- e. Strata Dua (S-2) UIN Suska Riau Lulus Tahun 2006
- f. Strata Tiga (S-3) Institut PTIQ Jakarta Prodi Al-Quran dan Tafsir 2017-2020

2. Pendidikan Non Formal

- a. Diploma PTKU (Pendidikan Tinggi Kader Ulama) Medan SUMUT Angkatan V Tahun 1996-1999
- b. Akta IV Profesi Guru Pendidikan Agama Islam Tahun 2006 di UIN Suska Riau.

C. Riwayat Pekerjaan

1. Guru Ponpes Diniyah Puteri, tahun 1999-2015
2. Guru Madrasah Aliyah Diniyah, tahun 2005-2015
3. Dosen Bimbingan Keagamaan Unilak tahun 2004-2006
4. Dosen Luar Biasa UIN Suska tahun 2014 s/d sekarang
5. Penyuluh Agama Honorer (PAH) Non PNS di Kec. Sukajadi tahun 2006 s/d sekarang.

6. Dosen Tetap STAI Diniyah Pekanbaru tahun 2006 s/d sekarang

D. Riwayat Jabatan

1. Kepala Pondok Pesantren Diniyah Puteri Periode 2000 s/d 2015
2. Sekretaris RT 001/RW 002 Kelurahan Kampung Melayu Sukajadi, tahun 2007 s/d 2010
3. Bendahara LKM Melayu Jaya Kelurahan Kampung Melayu Sukajadi, tahun 2013 s/d 2017
4. Ketua RT 001 RW 002 Kel. Kamp, Melayu Sukajadi, periode 2010 s/d 2015
5. Ketua Jurusan PAI pada STAI (Sekolah Tinggi Agama Islam) Diniyah Pekanbaru, periode 2009 s/d 2013.
6. Ketua Laboratorium Bahasa STAI (Sekolah Tinggi Agama Islam) Diniyah Pekanbaru, periode 2014 s/d 2017.

E. Pengalaman Organisasi

1. Ketua MUI (Majelis Ulama Indonesia) Kecamatan Sukajadi tahun 2010-2015.
2. Anggota PAH (Penyuluh Agama Honorer) Non PNS Kecamatan Sukajadi tahun 2006-sekarang.
3. Ketua Lembaga Falaqiyah MUK (Majelis Ulama Ka'bah) Provinsi Riau Periode 2007 s/d 2012.
4. Ketua PHBI (Panitia Hari Besar Islam) Kecamatan Sukajadi tahun 2009-2013.
5. Ketua Tanfidziyah MWC-NU (Majelis Wakil Cabang Nahdhatul Ulama) Kecamatan Sukajadi Masa Khidmat 2009 s/d 2014.
6. Pengurus FKDT (Forum Komunikasi Diniyah Takmiliyah) Kecamatan Sukajadi Seksi Pendidikan dan Pengajaran, tahun 2011 s/d 2016
7. Sekretaris Komisi Ukhuwah MUI (Majelis Ulama Indonesia) Kota Pekanbaru masa khidmat 2009-2014.
8. Pengurus LPTQ (Lembaga Pengembangan Tlawatil Quran) Kecamatan Sukajadi tahun 2012-2017
9. Komisi Ukhuwah MUI (Majelis Ulama Indonesia) Kota Pekanbaru tahun 2010- 2015 masa khidmat 2017-2022
10. Pengurus ISYARAH (Ikatan Sarjana Al-Wasliyah) Wilayah Riau, periode 2010 s/d 2015.
11. Ketua II FKPP (Forum Komunikasi Pondok Pesantren) Kota Pekanbaru tahun 2014-2017.
12. Dewan Pakar KAMUS (Keluarga Abituren Musthafawiyah) Riau tahun 2015-2020.
13. Anggota DA'I KAMTIBMAS (Keamanan dan Ketertiban Masyarakat) POLDA Riau Bidang Pencegahan Faham Radikal, Periode 2017-2020.
14. Anggota Pengurus ISNU (Ikatan Sarjana Nahdhatul Ulama) Provinsi Riau, Priode 2017 s/d 2021.

15. Anggota Pengurus TARBIYAH-PERTI Provinsi Riau Masa Khidmat 2017-2022.
16. Anggota Muballigh IKMI (Ikatan Masjid Indonesia) Kota Pekanbaru 2000 s/d sekarang.
17. Pengurus Bidang Pendidikan API (Asosiasi Psikologi Islam) Perwakilan Riau Priode 2017-2020.
18. Pengurus Wilayah Provinsi Riau Kerja Kepala Madrasah Diniyah Takmiliyah (MK2-MDT), Departemen Pengembangan Santri, Masa Khidmat 2020-2023.
19. Pembina pada Yayasan Athiyah Khairin Kualu Kampar periode 2017-2021.
20. Pengurus (Devisi Organisasi) Pejuang Subuh Provinsi Riau Masa Khidmat 2021-2024.
21. Ketua UPZ (Unit Pengumpul Zakat) SK Baznas Provinsi Riau pada Yayasan Diniyah Pekanbaru Masa Bakti 2020-2025.

F. Pengalaman Pelatihan / Diklat

1. Pelatihan Dewan Hakim MTQ yang diselenggarakan LPTQ Kota Pekanbaru tahun 2009 di Kota Pekanbaru.
2. Pelatihan Dewan Hakim MQK (Musabaqah Kiraatul Kutub) tahun 2010 Yang diselenggarakan Kemenag Kota Pekanbaru.
3. Diklat Pendidikan Profesi Guru (PPG) dalam Jabatan Bidang Studi Al-Qur'an-Hadits Tahun 2013 di UIN Suska Riau.
4. Diklat Teknis Subtantif Penyuluh Agama Islam Angkatan. XVI Provinsi Sumatera Barat, Riau, Jambi dan Kepri Tahun 2017 di Kota Padang.
5. Pelatihan MKNU (Madrasah Kader Nahdhatul Ulama) Angkatan 222 padaTgl 12 s/d 14 Februari 2020 di Kota Tembilahan Riau.

G. Pengalaman Dewan Hakim/Juri

1. Sebagai Dewan Hakim Mufassir Bahasa Arab Pada MTQ tingkat Kabupaten Rohil-Riau Tahun 2007.
2. Sebagai Dewan Hakim di Pesantren Al-Kautsar MQK (Musabaqah Qiraatul Kutub) Pada POSPEDA Tingkat Pesantren se-Kota Pekanbaru Tahun 2009.
3. Sebagai Dewan Hakim Cabang Murattal wal-Imla' Pada PORSADIN (Pekan Olah Raga dan Seni Diniyah) Tingkat Provinsi Riau di Kota Dumai Tahun 2019.
4. Sebagai Dewan Hakim Cabang Pidato Bahasa Arab Pada PORSADIN (Pekan Olah Raga dan Seni Diniyah) Tingkat Nasional di Provinsi Bangka Belitung Tahun 2019.

H. Karya Ilmiah

1. Buku/Diklat

- a. Buku Qiraatul Qur'an dan Aspek Qiraat dalam Al-Qur'an (ISBN 978-602-98206-2-1) Tahun 2010
- b. Diklat Ulumul Quran (LPPM STAI Diniyah Tahun 2011)
- c. Diklat Ilmu Kalam dan Tasawuf (LPPM STAI Diniyah Tahun 2011)

- d. Buku Al-Qur'an MDTA Jilid 1,2,3,4 (ISBN 978-602-7930-21-6-2014) PustakaMafatih 2014
- e. Buku Al-Qur'an MDTA Edisi Revisi Jilid 1,2,3,4 (ISBN 978-602-7930-05-6-2016) Pustaka Mafatih 2016
- f. Buku Al-Qur'an MDTW Jilid 1, 2 (ISBN-Pustaka Begawan 2017).
- g. Buku Hadis-Hadis Mu'amalat (ISBN 978-623-7885-04-7) KALIMEDIA-Yogyakarta November 2020.

2. Jurnal/ Artikel

- a. *Al-Mutasyabbihin Walmutasyabbihat* dalam Perspektif Sunnah, (Jurnal al-Mutharahah, ISSN 2088-0871, Vol I Februari-Juni 2011)
- b. Pendidikan Islam Berbasis Karakter (Makalah Presentasi karya ilmiah Dosen pada ajang PIOS-Riau Kepri di Kota Tembilahan, tahun 2011)
- c. Pengaruh Israiliyat dalam Penafsiran al-Quran, (Jurnal al-Mutharahah, ISSN 2088-0871, Vol 2 Juli-Desember 2011)
- d. *Ta'arudh* al-Hadis (Analisa Kritis terhadap Hadis yang diperselisihkan), (Jurnal al-Mutharahah, ISSN 2088-0871, Vol 3 Januari-Juni 2012)
- e. Penerapan dan Kaidah UmumTafsir di era Kontemporer, (Jurnal al-Mutharahah, ISSN 2088-0871, Vol 4 Juli-Desember, 2012).
- f. Paradigma Al-Qur'an Tentang Pembaharuan Berfikir dalam Islam, (Jurnal al-Mutharahah, ISSN 2088-0871, Vol. 5 Juni-Februari 2013)
- g. Pendidikan *Pluralis* pada Konteks Masyarakat Pesisir, (Makalah Dosen Presentasi pada ajang PIOS-Riau Kepri di Kota DUMAI, tahun 2013)
- h. Karakteristik Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia, (Jurnal al-Mutharahah, ISSN 2088-0871, Vol 8 Juli-Desember 2014).
- i. Hak Asasi Manusia dalam Al-Qur'an, (Jurnal al-Mutharahah, ISSN 2088-0871, Vol 9 Januari-Juni 2015)
- j. Kontribusi Pemikiran Agama dan Politik Syaikh Abdul Wahab Rokan (1811-1926), (Makalah Presentasi pada ajang PIOS-Riau Kepri di Kota Bagan Siapi-api, tahun 2011)
- k. Konsep *Khusu'* dalam Al-Qur'an, (Jurnal Al Mutarahah, ISSN 2088-0871, Vol 10 Jan-Jun 2016).
- l. Konsep Pendidikan Muhammad Iqbal (1877-1938), (Jurnal Kreatifitas, ISSN 2460-9870, Vol 1 September-Februari 2015)
- m. Kontribusi Pendidikan dan Dakwah Syeikh Abdul Wahab Rokan An-Naksabandy, (Jurnal Kreatifitas, ISSN 2460-9870, Vol 2 Maret-Juli 2016).
- n. Metode Pendidikan dalam Al-Qur'an dan Hadis, (Jurnal Kreatifitas, ISSN 2460-9870, Vol 3 Sept-Febr 2017).
- o. Tujuan Pendidikan dalam Al-Qur'an dan Hadis, (Jurnal Kreatifitas, ISSN 2460-9870, Vol 4 Maret- Juli 2017).
- p. Kontribusi Budaya Lokal dalam Memperkaya Khazanah Islam, (Paper Karya Ilmiah Presentasi Dosen pada ajang PIOS Riau-Kepri di Kota Batam, Tahun 2017).
- q. Perspektif Al-Qur'an tentang Pendidikan Multikultural (Jurnal Kreatifitas ISSN 2460-9870, Vol 5 Sept- Febr 2018).

- r. Term-Term Al-Qur'an dalam Evaluasi Pembelajaran Aqidah Akhlak (Jurnal Kreativitas ISSN 2460-9870, Vol. 7 Maret- Juli 2019).
- s. Pendidikan Pluralis Pada Konteks Masyarakat Pesisir (Madania Journal Ilmu-ilmu Keislaman Kopertais Wilayah XII Riau –Kepri Volume. 3, No. 2 (2013). p-ISSN 2088-3226- e- ISSN 2620-8210.
- t. Emosi Positif Manusia Perspektif Al-Qur'an dan Aplikasinya dalam Pendidikan (Journal Al-Furqania-Jurnal Ushuluddin dan Ilmu-ilmu Keislaman Volume 05 Agustus 2019.
P-ISSN : 2460-383X – E-ISSN: 2477-8249).
- u. Pendidikan Berbasis Motivasi (Al-Mutharahah Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan, Volume. 16. No. 2, Juli-Desember 2019.
P. ISSN 2088-0871. E. ISSN 2722-2314.
- v. Konstruksi Emosi Marah Perspektif Al-Qur'an (el-Umdah Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Volume. 3, No. 1, Januari-Juni 2020.
P. ISSN 2623-2529. E- ISSN 2714-5573).
- x. Rekonstruksi Budaya Manumbai pada Budaya Melayu Riau Berbasis Al-Qur'an (Journal Al-Furqania-Jurnal Ushuluddin dan Ilmu-ilmu Keislaman) Volume. 4, No 1. Januari-Juni 2021.
P-ISSN : 2460-383X – E-ISSN: 2477-8249).
- y. Inisiasi Pemikiran Pendidikan Syaikh Abdul Wahab Rokan (1811-1926 M) Kreativitas Jurnal Ilmiah Keislaman Vol. 9. No. 2 Februari-Juni 2021.
P-ISSN. 2460-9867.