

BAB I PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Sastra merupakan salah satu unsur kebudayaan yang tidak kalah pentingnya dibandingkan dengan unsur kebudayaan lainnya. Sastra yang tumbuh dan berkembang selaras dengan pemikiran manusia dapat dikatakan sebagai karya yang bernilai tinggi dengan fungsi untuk mengaktualisasikan sebuah sistem konvensi dan budaya. Bila dihubungkan dengan pendidikan dalam upaya peningkatan kualitas sumber daya manusia, nilai-nilai itu dapat membentuk sikap manusia ke arah yang lebih positif sehingga dapat mengembangkan akal-budinya untuk berpikir dan mengerti tentang sesuatu hal. Sastra mengandung unsur-unsur moral yang dapat dihayati sehingga dapat membentuk kepribadian yang utuh.

Melalui karya sastra dapat diketahui eksistensi kehidupan suatu masyarakat di suatu tempat pada suatu waktu meskipun hanya pada sisi-sisi tertentu. Kenyataan ini tidak dapat dimungkiri, seperti dikatakan Wellek dan Warren (1995:110) bahwa sastra merupakan cerminan dan ekspresi tentang kehidupan dan pengarang mengekspresikan pengalaman dan pandangannya tentang hidup, walaupun pada sisi lain harus diakui bahwa sastra bersifat otonom yang tidak mesti dihubungkan dengan realitas. Karya sastra terlahir dari pandangan hidup suatu masyarakat. Karena pengarang merupakan bagian dari masyarakat, maka di dalam karya sastra yang dihasilkan terkandung pula nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat tersebut. Oleh sebab itu, untuk memahami sebuah karya sastra dapat ditempuh dengan usaha mengetahui konteks sosial budaya kehidupan pengarang, seperti dikatakan Sumardjo (1981:31) bahwa dengan mengetahui wilayah pengarang dapat membantu memahami sebuah karya sastra yang menggambarkan kenyataan

masyarakatnya.

Semua karya sastra (fiksi) ada kemiripan dengan sesuatu dalam hidup karena bahannya memang diambilkan dari pengalaman hidup. Pengalaman itu, menurut Sudjiman (1988:12-13), dapat berupa pengalaman langsung, yaitu yang dialami langsung oleh pengarang; dan pengalaman tak langsung, berupa pengalaman orang lain yang secara tak langsung sampai kepada pengarang, misalnya, karena si pengarang banyak membaca. Saini K.M. (1989:14-15) mengatakan bahwa sastra adalah gambaran kehidupan namun tidak pernah menjiplak kehidupan. Sastra menyerap bahan-bahan dari kehidupan secara selektif dan disusun sesuai dengan asas-asas dan tujuannya. Lebih dari itu, dalam mentaati asas-asas dan tujuan-tujuannya, tidak jarang sastrawan mengolah dan 'merusak' bahan-bahan yang dipilihnya dari kehidupan. Berkaitan dengan itu, Teeuw (1989:15) mengatakan bahwa ciri umum sastra prosa – dalam hal ini sastra Indonesia periode 1955-1965 – bersifat realistik, yang berakar pada realitas Indonesia pada masa itu dengan segala keragaman negeri yang sangat luas.

Sebagai karya yang disusun melalui refleksi pengalaman dan pengetahuan, sastra secara potensial memiliki berbagai macam bentuk representasi kehidupan. Oleh sebab itu, bila ditinjau dari segi pembacanya, menurut Aminuddin (*dalam Majalah Sastra*, No. 8. Desember 2000:8), karya sastra merupakan (1) bayang-bayang realitas yang dapat menghadirkan gambaran dan refleksi berbagai permasalahan dalam kehidupan; (2) sumber pemahaman tentang gambaran manusia, peristiwa, dan kehidupan pada umumnya yang sangat beragam; (3) sumber pemahaman terdapatnya berbagai bentuk, perkembangan, dan perubahan ideologi dalam kehidupan; (4) wahana memahami berbagai bentuk peristiwa di masa lalu, sekarang, dan kemungkinan-kemungkinan peristiwa yang terjadi di masa yang akan datang; (5) wahana untuk memahami terdapatnya berbagai perbedaan,

baik ditinjau dari keberadaan manusia sebagai individu, kelompok sosial masyarakat, suku, maupun bangsa; (6) pengantar memahami hakikat kehidupan dan kematian, hakikat penderitaan dan kegembiraan, hakikat kegagalan dan keberhasilan, serta berbagai bentuk gejala emosional lain yang akrab dengan kehidupan kemanusiaan; dan (7) wahana untuk menciptakan dialog, diskusi, dan tanggapan-tanggapan personal tentang isu-isu dalam kehidupan sosial masyarakat, baik melalui komunikasi lisan maupun tertulis.

Kreasi sastra bertujuan untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan atau tuntutan-tuntutan tertentu bila dipandang dari sisi pengarang, baik berupa kepuasan diri sendiri maupun dalam usahanya memberikan 'sesuatu' kepada pembaca, atau apa pun namanya, kenyataan menunjukkan bahwa sastra menawarkan sesuatu kepada orang lain. "Melalui karyanya ia [pengarang, *pen.*] bermaksud memperluas, memperdalam, dan memperjernih penghayatan pembaca terhadap salah satu sisi kehidupan yang disajikannya...." (Saini K.M., 1989:15). Dengan demikian, terdapat hubungan yang tidak langsung antara pengarang dan pembaca. Berhubungan dengan kenyataan ini dapat dikatakan bahwa karya sastra merupakan salah satu media komunikasi antara keduanya (pengarang dan pembaca). Pengarang Italia yang terkenal, Ignazio Silone, seperti yang dikutip Soekito (*dalam* Hoerip, *Ed.*, 1986:24), pernah mengatakan bahwa mengarang baginya dimaksudkan untuk berhubungan dengan orang lain. Maksud Silone tentunya dalam usaha mengkomunikasikan gagasan-gagasan atau pikiran-pikirannya kepada pembaca yang dituangkan ke dalam teks.

Apa yang dapat diterima oleh pembaca tidak mesti sama dengan apa yang diberikan oleh pengarang karena komunikasi yang terjadi adalah searah. Hal ini mengakibatkan pemahaman terhadap sebuah teks sangat tergantung pada pembaca. Semi (1985:56) mengatakan, nilai sebuah karya sastra umumnya terletak

pada 'individu' ataupun 'masyarakat' di mana karya itu dihasilkan. Senada dengan itu, Budiman (*dalam Heryanto, Ed., 1995:95*) mengeluarkan pernyataan bahwa sastra yang baik adalah sastra yang berarti bagi seseorang. Kata kunci yang perlu mendapat perhatian dalam dua pendapat tersebut di atas adalah 'individu'/'seseorang' dan 'masyarakat'. Kata 'individu' pada pendapat pertama dan 'seseorang' pada pendapat kedua mengindikasikan bahwa tidak semua orang dapat merasakan atau memperoleh nilai-nilai dari sebuah karya sastra. Latar belakang pengalaman dan pengetahuan akan sangat berpengaruh terhadap pemahaman makna tersebut. Kata kunci yang kedua, 'masyarakat', menjadi pertanda bagi kita bahwa lingkungan ataupun latar belakang sosial budaya ikut membantu seorang pembaca dalam memahami makna yang terkandung dalam karya sastra.

Jika ternyata terjadi pergeseran nilai-nilai budaya dalam kehidupan seorang pembaca, maka pemahamannya pun akan ikut bergeser. Kenyataan ini tidak dapat dibantah karena perubahan nilai-nilai budaya berarti mengubah sistem pengetahuan dan pemahaman manusia tentang sesuatu. Esten (1999:3) mengatakan, si pembaca yang sudah berada dalam lingkungan budaya yang telah berubah akan memberi makna yang mungkin berbeda, bahkan menyimpang dari kemungkinan makna yang dipahami oleh pembaca dari lingkungan budaya sebelumnya. Dengan demikian, terjadi pemaknaan dan interpretasi baru terhadap sebuah teks sastra sesuai dengan nilai-nilai budaya yang sedang berlaku.

Hirsch, seperti yang dikutip Newton (1990:59), mengatakan bahwa perbedaan dasar yang perlu diperhitungkan dalam menafsirkan sebuah teks adalah perbedaan antara makna teks dan pentingnya makna tersebut dilihat dari situasi sekarang. Mungkin pembaca modern memisahkan makna suatu teks, yaitu makna yang berkaitan dengan masanya dari artinya, yaitu apa arti yang mungkin timbul dalam konteks waktu bagi pembaca di kemudian hari. Lebih tegas Pradopo

(1995:207) mengatakan bahwa pembacalah yang menentukan makna sebuah karya sastra. Tanpa pembaca yang menanggapinya, karya sastra tidak mempunyai nilai (makna) apa-apa. Karya sastra mempunyai nilai karena ada pembaca yang menilai. Berkaitan dengan hal ini, yang perlu dipertimbangkan adalah 'siapa pembaca itu' dan 'karya zaman apa yang dibacanya'. Bersabit dengan makna yang terkandung dalam sebuah karya sastra, Sudjiman (1988:15) juga mengemukakan pendapat bahwa karya sastra yang baik akan membekali kita dengan sesuatu yang bermanfaat bagi hidup kita selanjutnya. Dengan meminjam Scholes, Sudjiman menjelaskan bahwa dunia fiksi menyajikan kepada kita apa yang disebut *an imitation of life*, yang membuat kita lebih memahami hidup dan persoalan-persoalannya. Dari karya sastra kita memperoleh kenikmatan dan pemahaman.

Menyikapi pernyataan-pernyataan di atas dapat dikemukakan bahwa sastra yang dapat menyentuh sisi-sisi tertentu dalam kehidupan pembaca akan diapresiasi dengan baik. Artinya, karya-karya semacam itu akan lebih bermakna bagi pembaca. Tiap pembaca memiliki harapan masing-masing terhadap karya yang dibacanya. Oleh sebab itu, pembaca yang satu akan memberikan nilai (makna) yang berbeda dengan makna yang diberikan oleh pembaca lainnya, bahkan bukan tidak mungkin pembaca yang sama akan memberikan makna yang berbeda pada kesempatan yang lain sesuai dengan harapannya. Hal ini terjadi berkaitan dengan perkembangan pengetahuan dan pengalaman pembaca. Perbedaan yang mungkin terjadi tentang pemberian makna sebuah karya, menurut Segers (2000:36), disebabkan oleh pengalaman sastra, bacaan-bacaan sastra, kemampuan pemahaman norma-norma sastra, dan pemahaman kehidupan yang dimiliki pembaca atas karya-karya yang dibacanya. Bagi pembaca yang tidak memiliki pengalaman, pemahaman, dan kemampuan, seperti yang dikatakan Segers, akan sulit, bahkan mungkin tidak akan berarti apa-apa karya yang dibacanya.

Dalam kaitannya dengan harapan pembaca terhadap sebuah teks sastra, yang tentunya juga berhubungan dengan pemaknaan, berkenaan pula dengan konsep 'horison harapan' yang dikemukakan oleh Jauss. Seperti yang dikutip Newton (1990:160), Jauss mengatakan,

Fungsi sosial sastra hanya dapat dimungkinkan apabila pengalaman kesastraan pembaca masuk ke dalam horison pengharapan dari praktek yang dihidupinya, membentuk pemahamannya tentang dunia dan dengan demikian juga mempengaruhi tingkah laku sosialnya.

Bangsa Indonesia sejak berabad-abad yang lalu telah memiliki pengalaman bersastra. Menurut Rusyana (tt:1-2) pengalaman itu telah ada sejak milenium pertama dan terus berkembang ke milenium kedua, dan tentunya milenium ketiga sekarang. Pengalaman itu diawali dengan tradisi lisan yang sangat diminati masyarakat pada waktu itu. Besarnya minat masyarakat adalah salah satu penyebab banyaknya terdapat sastra daerah – dalam suatu pembicaraan, Rusyana (1987:1) menyebutnya sastra Nusantara – dalam bentuk lisan yang kemudian sebagiannya berkembang ke bentuk tulisan dalam keadaan yang berbeda. Walaupun kedudukan sastra daerah itu tidak seistimewa sastra Indonesia, hal itu bukanlah sesuatu yang mesti diabaikan. Pernyataan beliau ungkapkan dengan pertimbangan: *pertama*, keseluruhan sastra tersebut merupakan bagian dari kebudayaan bangsa, *kedua*, di dalam sastra Nusantara itu terdapat hal-hal yang sama sebagai akibat dari persamaan asal-usul, kontak sesamanya, dan kontak dengan sastra dan kebudayaan lain (Rusyana, 1997:4).

Achadiati Ikram (1997:11) mengatakan bahwa sastra tradisional lahir dalam dunia tradisional, yang hubungan antara sastra dan masyarakat tempat sastra itu lahir, sangat erat. Sastra itu beredar di masyarakat dan menjadi miliknya selama beberapa waktu sebelum dicatat. Rosidi (1995:296) mengatakan bahwa sastra daerah itu merupakan karya sastra yang lahir dalam bahasa daerah yang terdapat di seluruh wilayah Indonesia, baik yang berbentuk lisan maupun tulisan. Rusyana

(2000:2) berpendapat, karena menggunakan bahasa daerah, maka sastra-sastra daerah sulit untuk dikenal dan dipahami di luar komunitas bahasa daerah itu. Oleh karena itu, sastra daerah hanya dikenal dalam lingkungan lokal dan tidak masuk ke dalam percaturan sastra nasional. Berkenaan dengan hal ini, lebih lanjut beliau mengatakan,

Hal-hal tersebut perlu dikemukakan untuk menyadarkan kita bahwa 'ketidaknasionalan' sastra daerah itu hanyalah karena bahasa yang digunakannya bukan bahasa nasional, dan sama sekali bukan karena sastra daerah itu bersifat 'anasional' atau anti persatuan. Orang yang mengapresiasi hasil sastra daerah akan menyadari bahwa isi dan semangat yang terkandung dalam sastra-sastra daerah itu sejenis saja dengan apa yang terkandung dalam sastra-sastra Indonesia, lebih-lebih dalam semangat kenasionalannya. Oleh karena itu, sastra-sastra daerah itu hendaknya diakui sebagai milik bangsa Indonesia, yang bersama dengan sastra Indonesia sebagai keselu-ruhan merupakan bagian dari kekayaan nasional.

Sastra daerah – dalam hal ini cerita rakyat – pada masyarakat tradisional berfungsi sebagai media pendidikan karena ajaran dan nasihat lebih mudah disampaikan melalui kegiatan bersastra. Kenyataan ini lebih dimungkinkan oleh sifat masyarakat tradisional yang tertutup dan tidak biasa berterus terang dalam menyampaikan perasaan dan pikirannya kepada orang lain. Oleh sebab itu, kegiatan bersastra merupakan salah satu cara yang digunakan untuk menyampaikan nasihat dan fatwa. Di pihak lain, minat masyarakat terhadap kegiatan bersastra cukup besar karena merupakan kegiatan penyuguhan hiburan. Situasi demikian memungkinkan pula untuk suburnya pertumbuhan dan perkembangan sastra daerah, seperti juga terjadi pada masyarakat Melayu lama.

Kegiatan bersastra pada masyarakat Melayu lama dilakukan dengan jalan dituturkan oleh seorang tukang cerita yang biasanya dari kalangan usia lanjut. Mereka mempunyai kedudukan istimewa di tengah kehidupan masyarakat dan biasa pula dipanggil dengan istilah 'pawang'. 'Pawang' dalam pengertian masyarakat Melayu lama adalah orang yang banyak tahu tentang sesuatu. Mereka



juga bisa berarti dukun, yaitu orang yang ahli dalam pengobatan tradisional yang dianggap pula tahu tentang sesuatu yang akan terjadi dan kepada mereka dipercayakan untuk 'melihat nasib'. Di dalam buku *Pengantar Antropologi Kebudayaan Indonesia* – diindonesiakan oleh Anas Makruf – Fischer (1980:161) mengatakan bahwa dalam keadaan-keadaan tertentu orang minta pertolongan kepada 'pawang' (dan tukang sihir) yang dianggap ahli dalam urusan religi dan magi karena mereka merupakan perantara orang-orang biasa dan dunia gaib.

Melihat kenyataan seperti diuraikan di atas, cerita rakyat dan juga tradisi lisan umumnya tidak patut ditinggalkan hanya sebagai sebuah wacana tanpa arti sama sekali. Jika kita masih mau memandang, menggali, dan memahaminya, dengan kata lain kita dapat menangkap makna yang terselubung dibaliknya, ia akan memberikan sesuatu yang berharga kepada kita, seperti dikatakan Pudentia MPSS (*Kompas*, 4 April 2002),

Bahkan, dalam batas-batas tertentu, tradisi lisan – dalam bentuk cerita-cerita rakyat, dongeng, epik, teater rakyat dan berbagai tradisi yang ada - ternyata merupakan 'inspirator' penting bagi sebagian masyarakat kita yang jauh dari 'keramaian' untuk memandang, menyikapi, dan menyiasati perubah-an (baca:modernisasi) yang datang secara mendadak dari luar komunitasnya.

Harapan yang diungkapkan Pudentia di atas bukannya tanpa alasan. Harapan tersebut barangkali muncul dari kekhawatiran akan simanya cerita rakyat dan tradisi lisan umumnya. Dapat pula dikatakan bahwa kekhawatiran itu bisa pula muncul karena seiring dengan perkembangan ilmu dan teknologi telah terjadi pergeseran nilai-nilai dalam kehidupan masyarakat sehingga pandangan terhadap tradisi semakin memudar. Kegiatan bersastra secara lisan sudah jarang ditemukan dalam masyarakat di pedesaan sekalipun karena peminatnya kian berkurang. Orang lebih suka membaca buku, menonton acara televisi, berobat ke dokter, dan sebagainya. Dalam situasi demikian, peranan dukun/pawang – sebagai orang yang

dianggap sangat potensial dalam mengembangkan tradisi lisan (Melayu) – semakin berkurang. Selain kemajuan ilmu dan teknologi, menurut Zainuddin, *dkk.* (1986:1-2), pergeseran nilai-nilai itu disebabkan pula oleh rasa kemerdekaan yang disambut dengan semangat tinggi sehingga hal-hal yang dianggap membelenggu kehidupan sering mendapat tantangan serta pembentukan nilai-nilai baru yang bersifat nasional.

Peranan sastra lisan yang pernah menjadi primadona sebagai media pengajaran dan hiburan pada masa lalu semakin tergeser bahkan terjepit oleh kemajuan ilmu dan teknologi yang telah merayap ke berbagai aspek kehidupan manusia. Mungkin dapat dimengerti mengapa hal itu terjadi bahwa mobilitas kehidupan masyarakat secara kronologis akan terus terjadi dan memang harus terjadi. Kehidupan kelisanan telah berubah ke keberaksaraan dan elektronik. Tetapi itu tentunya bukan alasan yang sempurna untuk tidak mencintai lalu melupakan tradisi lisan yang pernah populer dalam kehidupan masyarakat. Rosidi (1995:131) melihat gejala-gejala demikian sebagai sesuatu yang kurang menguntungkan yang akan berakibat pada lenyapnya tradisi lisan.

Situasi seperti diuraikan di atas merupakan gejala akan lenyapnya sastra lisan. Cara pewarisan tradisional seperti yang dilakukan pada masa lalu tidak dapat menjamin keselamatan dan kelestariannya. Jika tidak diantisipasi dengan cara lain, dikhawatirkan situasi kritis itu akan berlanjut pada simanya khazanah sastra daerah, seperti yang dilihat Rosidi. Salah satu upaya antisipatif adalah dengan mengubah sastra lisan itu ke dalam bentuk tulisan. Upaya perubahan dapat dilakukan dengan jalan penelitian. Dengan penelitian, sastra daerah dapat diselamatkan sehingga tidak akan musnah begitu saja. Memang, yang perlu diingat, menurut Mahmud (1987:90) adalah cerita rakyat yang telah diubah ke dalam bentuk tulisan itu sendiri tidak dapat mewakili keutuhan aslinya. Namun demikian, ia berlaku sebagai



penyelamat. Dengan menyelamatkan sastra daerah berarti melestarikan khazanah budaya yang bernilai luhur sebagai warisan budaya bangsa. Nilai-nilai luhur budaya yang terkandung di dalam karya sastra tersebut, menurut Sutrisno (1981:21) dapat dimanfaatkan guna membangun kesatuan dan persatuan bangsa. Selain dapat melestarikannya, hasil penelitian juga dapat dimanfaatkan untuk keperluan lain. Rusyana (1984:290) mengatakan bahwa hasil penelitian sastra daerah dapat menunjang kedalaman dan keluasan apresiasi sastra para pembaca yang pada gilirannya akan berpengaruh juga pada pengajaran sastra di sekolah. Demikian pula sastra daerah dapat berperan sebagai modal apresiasi sastra, dasar penciptaan, dan sebagai dasar komunikasi.

Seperti halnya daerah-daerah lain di Indonesia, Riau memiliki banyak karya sastra daerah, baik dalam bentuk prosa maupun puisi. Mengutip Klinkert, Iskandar (1996:513) mengatakan bahwa di Riau lebih banyak karya sastra dalam bentuk puisi daripada prosa. Sebagai sastra daerah, sastra lisan tumbuh dengan subur di daerah ini. Suburnya pertumbuhan itu – selain disebabkan oleh faktor-faktor yang telah diuraikan di atas – dimungkinkan pula oleh terpencarnya wilayah pemukiman penduduk dan banyaknya puak suku Melayu dengan dialek berlainan yang terdapat di Riau, seperti puak Melayu Kepulauan, puak Melayu Siak, puak Melayu Indragiri, dan puak Melayu Petalangan. Selain puak-puak suku Melayu tersebut, di Riau banyak pula suku terbelakang seperti suku Sakai, suku Talang Mamak, suku Akit, suku Hutan, suku Laut, dan suku Bonai. Oleh Hamidy (1990:12-14), suku-suku tersebut disebut suku terasing. Dewasa ini suku-suku tersebut, terutama suku Sakai di kabupaten Siak, tidak sepenuhnya dapat dikatakan suku terasing karena mereka pada umumnya telah berbaur dengan masyarakat dari suku lainnya di daerah setempat.

Suku Sakai mendiami daerah-daerah di kabupaten Siak, Bengkalis, dan kota Dumai. Mereka memiliki sastra lisan dalam bentuk cerita rakyat, yang sering pula mereka sebut 'nyanyian panjang', dan berbagai mantra yang umumnya digunakan dalam kegiatan pengobatan tradisional serta berbagai macam tradisi lisan lainnya. Sebelum media audio dan audiovisual berkembang, masyarakat Sakai berada dalam tradisi kelisanan yang kuat. Kegiatan penuturan 'nyanyian panjang' sering mereka lakukan di berbagai tempat dan kesempatan. Selain sebagai hiburan, 'nyanyian panjang' dituturkan dalam upaya menyampaikan berbagai pesan dan nasihat kepada pendengar (penikmat). Memang tidak dapat dimungkiri bahwa cerita rakyat mengandung nilai-nilai keteladanan dan nilai-nilai kehidupan masyarakat pendukungnya. Oleh sebab itu, cerita rakyat sangat baik dijadikan sebagai media dalam mendidik anak. Namun demikian, tidak semua cerita rakyat cocok dengan anak bila ditinjau dari segi perkembangan kognitifnya. Dalam hal ini, peran orang tua dan guru sangat penting dan harus selektif dalam menentukan bahan bacaan bagi anak-anak.

Sampai saat ini, bentuk-bentuk sastra lisan suku Sakai belum dikenal secara luas sekalipun dalam masyarakatnya sendiri, terutama dari kalangan generasi muda. Di pihak lain, kegiatan penuturannya sudah jarang, bahkan tidak pernah dilakukan. Melihat situasi demikian, cerita rakyat Sakai berada dalam situasi kritis dan terancam punah, padahal cerita rakyat tersebut - sebagaimana daerah lain - pernah berperan penting dalam kehidupan masyarakatnya. Dalam situasi serupa itu terasa betapa pentingnya dilakukan penelitian sebagai upaya penyelamatan. Situasi inilah yang mendorong penulis untuk melakukan penelitian

1.2 Batasan dan Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dikemukakan di atas, masalah difokuskan pada perlunya diadakan penelitian terhadap cerita rakyat Sakai

sebagai upaya penyelamatan, pewarisan, dan pelestarian dengan cara mengubahnya dari bentuk lisan ke bentuk tulisan. Dengan demikian cerita rakyat Sakai akan terhindar dari kepunahan. Penelitian terhadap cerita rakyat Sakai dapat dilakukan dari berbagai aspek dan kepentingan. Masalah yang diteliti dalam penelitian ini dibatasi pada struktur dan nilai budaya yang terkandung di dalam cerita rakyat Sakai di kabupaten Siak, provinsi Riau.

Untuk lebih jelasnya, masalah yang diteliti dapat dirumuskan sebagai berikut.

- 1) Bagaimanakah struktur (penokohan, alur, tema, latar, dan motif) cerita rakyat Sakai di kabupaten Siak ?
- 2) Nilai budaya apa sajakah yang terdapat di dalam cerita rakyat Sakai di kabupaten Siak ?
- 3) Nilai-nilai budaya apa sajakah yang terdapat di dalam cerita rakyat Sakai yang masih berlaku dalam kehidupan masyarakat Sakai dewasa ini ?
- 4) Cerita rakyat bagaimanakah yang sesuai dengan perkembangan kognitif anak usia 6- 12 tahun?

1.3 Tujuan Penelitian

Secara umum penelitian ini bertujuan untuk melestarikan tradisi lisan, khususnya cerita rakyat Sakai di kabupaten Siak, agar tidak sirna dimakan zaman. Selain menganalisis strukturnya, penelitian ini dilakukan sebagai upaya menggali nilai-nilai luhur budaya masyarakat pendukungnya yang terdapat di dalam cerita rakyat tersebut. Tujuan khusus penelitian ini adalah untuk:

- 1) mengetahui struktur (penokohan, alur, tema, latar, dan motif) cerita rakyat Sakai di kabupaten Siak
- 2) menemukan nilai-nilai budaya di dalam cerita rakyat Sakai di kabupaten Siak
- 3) mendeskripsikan keberlakuan nilai-nilai budaya yang terdapat di dalam cerita rakyat Sakai dalam kehidupan masyarakat Sakai dewasa ini

- 4) mendeskripsikan kesesuaian antara cerita rakyat Sakai dan perkembangan kognitif anak usia 6 – 12 tahun.

1.4 Manfaat Penelitian

Manfaat yang dapat diambil dari hasil penelitian dapat ditinjau dari dua aspek, yaitu teoretis dan praktis. Dari aspek teoretis, hasil penelitian diharapkan bermanfaat bagi:

- 1) perkembangan ilmu sastra, khususnya sastra lisan
- 2) sebagai bahan rujukan dalam penelitian lain, baik dalam ilmu folklor maupun sastra anak-anak .

Untuk keperluan praktis, hasil penelitian dapat dimanfaatkan sebagai:

- 1) sumber acuan bagi pengarang dalam penulisan buku bacaan anak-anak
- 2) sumber acuan bagi guru untuk menyeleksi bahan bacaan cerita rakyat yang sesuai dengan perkembangan kognitif anak
- 3) sumber acuan bagi orang tua dalam menentukan bacaan yang lebih bermanfaat bagi anak-anak
- 4) bahan pertimbangan bagi pihak Dinas Pendidikan kabupaten Siak dalam menentukan bahan ajar yang lebih sesuai dengan perkembangan anak
- 5) bahan masukan bagi pihak yang berkepentingan dalam urusan pemeliharaan dan pembinaan sastra dan budaya daerah.

1.5 Definisi Operasional

Guna mengantisipasi terjadinya kesalahpahaman tentang peristilahan yang digunakan, berikut dikemukakan definisi operasional istilah-istilah tersebut.

- 1) Cerita rakyat Sakai, yang dalam penelitian ini disingkat menjadi CRS, adalah cerita yang hidup dalam masyarakat Sakai sebagai buah budi masyarakat tersebut yang diwariskan secara lisan dan turun-temurun.

- 2) Struktur cerita rakyat adalah susunan unsur 'dalam' yang membangun cerita dan keberadaannya dalam cerita tersebut saling terkait satu sama lain sehingga membentuk kesatuan cerita yang bermakna.
- 3) Nilai budaya yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah konsep kehidupan masyarakat Sakai yang terkandung di dalam cerita rakyat Sakai, yang mewarnai dan melatarbelakangi terciptanya cerita rakyat tersebut.
- 4) Perkembangan kognitif anak adalah suatu tingkat ketercapaian pemahaman anak terhadap cerita rakyat Sakai yang dilihat dari kemampuan mereka membandingkan, mengklasifikasikan, menghipotesis, mengorganisasi, merangkum, menerapkan, dan mengkritik cerita tersebut.
- 5) Suku Sakai adalah salah satu suku terasing (terbelakang) di Riau yang bermukim di kabupaten Siak, Bengkalis, dan kota Dumai.

1.6 Asumsi Penelitian

Asumsi yang digunakan sebagai pedoman penelitian adalah:

- 1) cerita rakyat merupakan salah satu unsur budaya yang ikut memperkaya khazanah budaya nasional.
- 2) cerita rakyat terdiri atas unsur-unsur 'dalam' yang saling terkait sebagai satu kesatuan yang membangunnya sehingga memiliki makna.
- 3) cerita rakyat mengandung nilai-nilai budaya masyarakat pendukungnya.
- 4) usaha analisis terhadap struktur dan nilai budaya cerita rakyat akan membantu memahami makna yang terkandung dalam cerita tersebut.
- 5) untuk dapat menentukan kesesuaian antara cerita rakyat dan perkembangan kognitif anak perlu dilakukan uji-coba.
- 6) salah satu jalan yang dapat dilakukan dalam upaya melestarikan sastra daerah – khususnya sastra lisan – adalah mengubah sastra lisan tersebut dari bentuk lisan ke bentuk tulisan.

1.7 Suku Sakai di Kabupaten Siak

Orang Sakai berasal dari perantau Melayu pertama yang disebut juga Melayu Tua (*Proto-Melayu*) yang datang ke kepulauan Nusantara. Berdasarkan penemuan para ahli arkeologi, Hamidy (2000:1) mengatakan bahwa kedatangan leluhur Melayu Tua ke kepulauan ini diperkirakan tahun 3000-2500 SM. Selain suku Sakai, orang-orang yang tergolong ke dalam keturunan Melayu Tua ini adalah suku Talang Mamak di Indragiri dan suku Laut di Riau Kepulauan. Perkampungan puak Melayu Tua pada masa dulu jauh terpencil dari perkampungan Melayu Muda. Hal ini terjadi karena mereka ingin menjaga kelestarian adat dan 'resam' mereka. Ketika itu mereka sangat sedikit bergaul dengan suku lainnya. Sedikit berbeda dengan Hamidy, Melalatoa (*dalam* Budisantoso, *dkk.*, *Eds.*, 1986:190) mengatakan bahwa orang Sakai - bersama orang Hutan dan orang Kubu – merupakan sisa-sisa nenek moyang yang berasal dari migrasi gelombang pertama dan bercirikan ras *Weddoid*. Menurut Melalatoa, ras Melayu Tua (*Proto-Melayu*) sebagai perantau ras Melayu pertama, hanya menurunkan suku Talang Mamak dan orang Laut.

Menurut Moszkowski (Suparlan, 1995:72), orang Sakai merupakan orang *Weddoid* yang bercampur dengan orang-orang Minangkabau yang datang bermigrasi pada sekitar abad ke-14 ke daerah Riau, yaitu ke Gasib. Ketika Gasib dihancurkan oleh Aceh, banyak orang yang melarikan diri ke hutan-hutan sekitar sungai Gasib, Rokan, dan Mandau serta seluruh anak sungai Siak. Mereka yang lari inilah nenek moyang orang Sakai. Mengutip Boechari Hasny, Suparlan (*ibid*) mengatakan bahwa orang Sakai berasal dari Pagarryung, Batusangkar, dan Mentawai.

Muchtar Lutfi, *dkk.* (1998:153) mengatakan bahwa Gasib adalah sebuah kerajaan yang menguasai daerah sepanjang aliran sungai Siak mulai dari Tapung Kanan (hulu sungai Siak) yang berbatasan dengan Minangkabau (Sumatra Barat) sampai ke kuala sungai Siak (berhadapan dengan pulau Bengkalis). Kerajaan Gasib

berdiri sekitar abad ke-14 dan 15 dengan nama kerajaan Siak Gasib. Pusat kerajaan bernama Gasib pula yang terletak di tepi sungai Siak, sekitar hulu kuala Mandau sekarang. Sejalan dengan Moszkowski, ada juga pendapat yang mengatakan bahwa suku Sakai merupakan sisa ras *Weddoid*, selain suku Kubu dan suku Hutan (Depdikbud, 1978:10).

Mengenai bagaimana awalnya orang Sakai sampai ke daerah Mandau dan daerah lainnya, terdapat beberapa versi. Menurut Hamidy (1991:88-89), ada teks yang mengatakan bahwa suku Sakai *Batin Nan Limo* berasal dari kerajaan Gasib. Perpindahan mereka dari kerajaan Gasib karena kerajaan tersebut diserang oleh kerajaan Aceh. Mereka lari mengikuti aliran sungai Mandau. *Batin Nan Salapan*, lanjut Hamidy, berasal dari semenanjung Melaka. Mereka dalam jumlah sekitar 100 orang laki-laki dan perempuan telah mendarat di Kunto Darussalam dan dari sana mereka pindah ke Mandau.

Menurut versi Sakai, orang Sakai berasal dari Pagarruyung, Minangkabau. Mereka mengatakan bahwa orang Sakai adalah orang yang tak mau dijajah. Mereka ingin hidup bebas berdampingan dengan alam karena alam bebas merupakan sumber kehidupan mereka. Oleh sebab itu, mereka lari ke hutan-hutan ketika daerah Minangkabau diikuasai penjajah 'puteh mato' (bulai). Mereka lari ke arah timur dan membuat perkampungan di sekitar sungai Mandau. Menurut Hamidy (1991:89), setelah berdiri kerajaan Siak sekitar tahun 1723, yang ternyata perkampungan Sakai masuk ke dalam kekuasaan kerajaan Siak, maka orang Sakai menjadi rakyat Siak.

Mengapa mereka disebut 'Sakai'? Sebelumnya orang Sakai disebut orang 'pebatin'. Ada banyak rujukan dari kata 'sakai'. Dalam KBBI (Depdikbud, 1990:768) dinyatakan bahwa 'sakai' merupakan (1) nama suku bangsa di Kepulauan Riau dan di tanah Melayu (masuk bangsa Negrito) yang tidak berbahasa Melayu, dan (2) orang bawahan (hamba, pengiring, rakyat, dan sebagainya). Hamidy (1991:89)

mengatakan bahwa orang sakai bernama Sakai karena di Mandau mereka mendiami aliran sungai yang bernama sungai 'Sakai'. Disebut sungai Sakai karena di sekitarnya banyak ditumbuhi tumbuhan sakai yang daunnya dijadikan atap rumah serta keperluan lainnya.

Menurut orang Sakai, kata 'sakai' baru terdengar di masa penjajahan Jepang. Hal ini bermula dari peristiwa Komin, seorang warga Sakai yang kebal terhadap benda-benda tajam. Pada suatu hari terjadilah perkelahian hebat antara Komin dan seorang serdadu Jepang. Perkelahian itu berakhir dengan tewasnya kedua pekelahi. Ketika akan jatuh, serdadu lain yang menyaksikan perkelahian itu bernafsu mencencang Komin. Ketika itu terdengar oleh orang Sakai lainnya yang juga ikut menyaksikan, serdadu Jepang mengatakan "sakai orangka". Sejak itulah nama Sakai melekat pada orang 'pebatin'.

Suku Sakai merupakan salah satu suku terasing yang terdapat di provinsi Riau, di samping suku terasing lainnya seperti suku Akit, suku Hutan (suku Asli), suku Laut, suku Talang Mamak, dan suku Bonai. Pada mulanya suku Sakai hanya terdapat di kabupaten Bengkalis dan kota Dumai. Di kabupaten Bengkalis, mereka terdapat di kecamatan Mandau, sedangkan di kota Dumai mereka berada di kecamatan Bukit Kapur. Setelah pemekaran kabupaten Bengkalis menjadi tiga kabupaten, maka sebagian suku Sakai berada di kabupaten Siak dan bagian lainnya tetap di kabupaten Bengkalis. Di kabupaten Siak, suku Sakai hanya terdapat di kecamatan Minas, yaitu di desa Belutu, Samsam, Kandis, Minas Barat, Rantau Bertuah, dan Mandi Angin.

Selain suku Sakai, di kecamatan Minas terdapat beberapa suku lainnya, seperti Tapanuli (Batak), Minangkabau, Jawa, Melayu, Delik, dan Nias. Dua suku yang disebut terakhir sangat terbatas jumlahnya di kecamatan Minas, sedangkan suku Sakai diperkirakan berjumlah 1740 jiwa (hasil perhitungan Oktober 2002) yang tersebar di enam desa tersebut di atas. Populasi suku Sakai di kecamatan Minas

sampai Oktober 2002 dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

Tabel 1
Populasi Suku Sakai di Kecamatan Minas

NO	DESA	JUMLAH PENDUDUK SELURUHNYA	JUMLAH PENDUDUK SUKU SAKAI	PERSENTASE
1	2	3	4	5
1	Minas Barat	1.354	203	15
2	Belutu	18.000	360	2
3	Samsam	13.772	350	2,5
4	Kandis	8.000	77	10
5	Rantau Bertuah	1.715	429	25
6	Mandi Angin	1.739	321	19

Orang Sakai sangat patuh dan menjunjung tinggi keberadaan pemimpin mereka yang disebut 'batin'. Kalau orang Sakai mengakui bahwa sebelumnya mereka disebut orang 'pebatin' (perbatinan), maka hal itu dapat dimaklumi sesuai dengan nama kepemimpinan yang masih berlaku dalam masyarakat Sakai sampai saat ini. Perbatinan diketuai oleh seorang batin, yaitu pemimpin formal suku Sakai yang mengatur masyarakat dengan asas adat. Batin menjadi pusat kehidupan masyarakat karena kepadanya digantungkan berbagai kepentingan dan harapan. Batin memang bukan orang sembarangan karena ia dapat menjadi pawang/'bomo'/dukun yang dapat berhubungan langsung dengan makhluk halus (gaib) sehingga keberadaannya menjadi begitu penting. Dengan demikian, kepadanya berpusat alam pikiran animisme/dinamisme sehingga memainkan peranan yang sangat penting dalam berbagai tradisi yang bersangkutan dengan alam atau makhluk gaib.

Secara umum, orang Sakai di Riau dapat digolongkan ke dalam dua batin – dalam hal ini istilah batin tidak hanya digunakan dalam konteks kepemimpinan tapi juga konteks kewilayahan – yaitu *Batin Nan Limo* (Batin Yang Lima) dan *Batin Nan Salapan* (Batin Yang Delapan). *Batin Nan Limo* terdiri atas orang-orang pelarian dari kerajaan Rokan Kanan/Kiri. Di kerajaan Rokan Kanan/Kiri mereka diperlakukan

sebagai budak yang dibeli dari kerajaan Pagarruyung. Karena kekejaman raja kerajaan tersebut, mereka melarikan diri menuju arah Mandau. Setelah beberapa tahun tinggal di Mandau, rombongan ini memohon kepada raja Siak untuk diberi tanah/hutan untuk mereka menetap. Permohonan mereka dikabulkan dan diberi hak ulayat atas tanah/hutan di Minas, Sungai Penaso, Sungai Beringin, Sungai Belutu, dan Tenggana. Di daerah tersebut mereka menetap dan berketurunan sehingga masing-masing daerah menjadi sebuah masyarakat (Suparlan, 1995:73-77).

Batin Nan Salapan adalah orang-orang dalam rombongan yang langsung datang dari Pagarruyung. Setelah beberapa lama dalam perjalanan, mereka sampai dan menetap di hulu sungai Samsam untuk beberapa tahun, kemudian melanjutkan perjalanan ke sungai Petani. Sudah sekian lama di Petani, rombongan tersebut sengaja dipecah menjadi delapan daerah pemukiman, yaitu Petani, Sebang, Air Jamban, Pinggir, Semunai, Samsam, Kandis, dan Balai Makam (*ibid*:77-81).

Kini *Batin Nan Limo* menempati wilayah di kecamatan Minas kabupaten Siak dan sebagian kecil berada di kecamatan Mandau kabupaten Bengkalis, yaitu di desa Penaso; sedangkan *Batin Nan Salapan* seluruhnya berada di kecamatan Mandau. Sebagai ketua kawasan, *Batin Nan limo* dipimpin oleh seorang batin yang bergelar *Batin Bomban Sai Bulan*. *Batin Bomban Sai Bulan* membawahi beberapa *Batin* lainnya yang memimpin wilayah yang lebih kecil (desa/dusun). *Batin Nan Salapan* juga dipimpin oleh seorang ketua kawasan dengan gelar *Batin Bomban Todung Biso*.

Pimpinan tertinggi suku Sakai secara keseluruhan (ketua umum) yang membawahi *Batin Nan Limo* dan *Batin Nan Salapan* disebut *Batin Pucuk*. Keberadaan perbatinan dalam masyarakat telah mendapat persetujuan dan dilantik oleh Ketua Lembaga Adat Riau dengan Surat Keputusan Nomor 05/SK/MKA LAMR/4/01, tanggal 28 April 2001. Salinan lampiran surat keputusan tersebut dapat dilihat di bawah ini.

Tabel 2
Lampiran Surat Keputusan Lembaga Adat Melayu Riau
Nomor: 05/SK/MKA-LAMR/4/01 tanggal 28 April 2001

NO	NAMA	JABATAN
1	2	3
1	M. Yatim (Batin Iyo Bangso)	Ketua Umum (Batin Pucuk)
2	Syahril	Sekretaris Umum
3	Johan	Sekretaris Harian
4	Iwandi	Bendahara
5	M. Bungsu J. (Bomban Sai Bulan)	Ketua Kawasan Batin Nan Limo
6	M. Bungsu J. (Bomban Sai Bulan)	Kelompok Tanah Adat Mineh
7	Tiar (Batin Tio Pati)	Kelompok Tanah Adat Bolutu
8	Bosniar (Batin Ponggou Bodaun)	Kelompok Tanah Adat Ponaso
9	Kitah (Batin Pak Codik)	Kelompok Tanah Adat Boingin
10	Rijal (Batin Antan-antan)	Kelompok Tanah Adat Kandis
11	Tandil (Batin Singomajo)	Kelompok Tanah Adat Samsam
12	Musa (Batin Todung Biso)	Ketua Kawasan Batin Nan Salapan
13	Jaisat (Batin Pak Balik)	Kelompok Tanah Adat Pauh
14	Noil (Sutan Botuah)	Kelompok Tanah Adat Selupak
15	Asmara (Batin Jolelo)	Kelompok Tanah Adat Pinggei
16	Rahman (Batin Bumbuk)	Kelompok Tanah Adat Sonuun
17	Tiar (Batin Ajong Kayo)	Kelompok Tanah Adat Manti Ijou
18	Musa (Batin Todung Biso)	Kelompok Tanah Adat Potani
19	Amat (Batin Montilelo)	Kelompok Tanah Adat Paung Napal
20	M. Yatim (Batin Iyo Bangso)	Kelompok Tanah Adat Sebang
21	Puyan (Batin Botuah)	Kelompok Tanah Adat Lubuk Dusun
22	Nasaruddin (Batin Pak Congok)	Kelompok Tanah Adat Somunai
23	M. Lol (Batin Tantang Lidah)	Kelompok Tanah Adat Tongganau

Sumber: Balai Adat Sakai, Minas

Pada dasarnya peranan batin dapat dianalogikan dengan kepala desa dalam pemerintahan modern. Oleh sebab itu, tiap desa di kecamatan Minas memiliki seorang batin dengan nama-nama tertentu. Batin yang memimpin sebuah desa dibantu oleh 'tungkek' (tongkat) yang sama peranannya dengan kepala dusun dewasa ini. Jabatan di bawah tungkek disebut 'antan-antan' yang sejajar dengan ketua RW, dan seterusnya 'monti' sejajar dengan ketua RT.

