

# **BASIROMPAK: MANIFESTASI DENDAM MASYARAKAT TAEH BARUAH, PAYAKUMBUH, SUMATERA BARAT**

*(Basirompak: The Revenge Manifestation of Minangkabau  
Community of Taeh Baruah, Payakumbuh, West Sumatera)*

*Marzam*

## **Abstract**

This paper discovers some findings of field research on ethnomusicology, which describes a magical ritual deploying *sirompak* music (basirompak) in the Taeh Baruah society, Payakumbuh, West Sumatra. This activity is associated with the belief in the community's perception, especially in the religious orientation and its acceptance to unseen world (ghaib). Besides, this ritual involved with deploying musical instruments, it also aims at influencing woman's feeling who has been hating a man to be falling in love with him. This ritual may jeopardize the woman's mentality, and gradually cause her to be mentally disoriented. When a man was humiliated and disrespected by a woman, he would come to magician (*sirompak*, *dukun*) in order to take revenge. The magician with his own members namely, *saluang sirompak*, *gasisiang tangkurak*, and *tukang soga* (players of certain instruments of *pawang sirompak*) fulfills certain requirements in order to make the woman crazily loving him. This effort is usually assisted by *simambang hitam* and *simambang putih* (black and white *simambang*). If the man is badly frustrated, he will ask the magician to make her a mentally disoriented.

*Keywords: Basirompak, belief, magical ritual, culture, and revenge*

## **Pengenalan**

Perbezaan manusia dengan makhluk-makhluk lain adalah manusia mempunyai kebudayaan. Sejak manusia dilahirkan, mereka sudah dikelilingi dan diliputi oleh kepercayaan-kepercayaan dan nilai-nilai tertentu. Sejak awal rasa ingin tahu manusia hingga mulai mengenal persekitaran sudah dikenalnya larangan-larangan baik yang boleh membahayakannya, maupun perkara yang berdasarkan kepada kepercayaan-kepercayaan, andaian-andaian atau prinsip-prinsip tertentu. Unsur-unsur kebudayaan seperti ini memiliki jalinan yang erat dengan unsur-unsur kebudayaan yang lain, iaitu norma-norma. Andaian-andaian dan kepercayaan-kepercayaan meliputi fenomena-fenomena dan juga norma-norma meliputi perbuatan.<sup>1</sup> Misalnya kepercayaan yang menggunakan perantara *pawang sirompak*<sup>2</sup> seorang pemuda dapat mengubah "secara paksa" seorang perempuan yang telah menolak dan menghina cintanya yang akhirnya akan tergila-gilakannya. Dari kepercayaan ini kemudian timbul norma-norma mengenai perbuatan bahawa menghina adalah suatu perbuatan yang tidak baik.

Bagi sebahagian masyarakat yang tinggal di Nagari<sup>3</sup> Taeh Baruah, kepercayaan seperti ini tercermin dalam kehidupan mereka. Penolakan atau penghinaan cinta yang dilakukan oleh seorang perempuan, mendapat respon yang langsung dari pihak lelaki. Hal itu terlihat apabila diajukan pertanyaan yang berhubungan dengan “bagaimana sikap lelaki apabila hasratnya ditolak oleh si perempuan”. Jawaban yang dapat disimpulkan adalah bahawa sikap perempuan yang menghina dan melecehkan seperti itu harus diberi ganjaran yang setimpal. Kalau seorang lelaki yang dihina cintanya oleh seorang perempuan tidak mendapatkan perempuan itu, maka dengan perantaraan pawang sirompak akan dibuatnya perempuan itu menjadi gila. Namun, apabila seorang perempuan menolak cinta seorang lelaki secara baik, dan lelaki itu tetap saja pergi ke pawang sirompak untuk melaksanakan niat jahatnya. Walau bagaimanapun perempuan itu tidak akan “termakan” oleh usaha lelaki tersebut.<sup>4</sup>

Basirompak di Nagari Taeh Baruah Kecamatan Payakumbuh, Sumatera Barat, adalah suatu aktiviti ritual magis yang dipimpin oleh seorang pawang. Dalam melaksanakan tugasnya, pawang sirompak dibantu oleh dua orang yang masing-masing bertindak sebagai *tukang ombuh saluang sirompak* (peniup saluang sirompak) dan sebagai *tukang sog*,<sup>5</sup> sedangkan pawang bertugas mendendangkan mantera-mantera sekaligus memainkan *gasiang tangkurak*.<sup>6</sup>

Berdasarkan cerita yang berkembang dalam kehidupan masyarakat persekitaran, seorang pemuda tampan bernama Sibabau, diusir dari kampung halamannya karena mengidap penyakit kusta. Beliau mengembara yang tidak diketahui hutan rimbanya, mengikuti ke mana arah kakinya melangkah. Oleh sebab penyakitnya yang bertambah parah, Sibabau menghentikan pengembaraannya dan melakukan pertapaan disebuah tempat di kaki Gunung Bungsu bernama Batu Ampa Putih. Di tempat pertapaannya tersebut, Sibabau bertemu dan berkenalan dengan Tuanku Syekh Panjang Jangguik yang merasa kasihan dan tertarik kepadanya. Akhirnya, disamping mengobati Sibabau, Syekh Panjang Jangguik juga menurunkan kesaktiannya. Selama menjalani pengobatan dan sambil menuntut ilmu kesaktian, setiap tengah malam Sibabau sering didatangi oleh dua makhluk halus bernama *simambang hitam* dan *simambang putih* yang kadang-kadang dalam jelmaan binatang. Di setiap kedatangannya, kedua binatang tersebut selalu menjilati penyakit Sibabau hingga penyakit kusta yang dideritainya hilang sama sekali. Pada akhirnya, kedua makhluk halus ini selalu mengikuti perjalanan Sibabau.

Setelah sembuh dari penyakit kustanya, Sibabau kembali melanjutkan pengembaraannya, hingga pada suatu hari Sibabau pergi meminta-minta ke sebuah kampung bernama Kampung Nan Anam. Di kampung ini Sibabau singgah di sebuah rumah keluarga kaya dan cuba meminta makan. Walau bagaimanapun Sibabau mendapat hinaan dan cacian dari Puti Lasuang Batu yang cantik, anak gadis keluarga kaya tersebut. Mendapat perlakuan seperti ini, Sibabau merasa sedih dan sakit hati. Dengan membawa perasaan hiba bercampur sakit hati, Sibabau meninggalkan Kampung Nan Anam. Senja hari sampailah Sibabau di sebuah tanjung, iaitu Tanjung Situka dan disini Sibabau melaksanakan pembalasan terhadap penghinaan yang diterimanya. Pada waktu tengah malam Sibabau mulai mendendangkan mantera dan nama Puti Lasuang Batu. Dengan pertolongan simambang hitam dan simambang putih, keesokan harinya Puti Lasuang Batu mendapat penyakit ganjil yang sentiasa dalam ketakutan dan badannya sentiasa dibanting oleh sesuatu yang membuatkan beliau sentiasa ingin lari dan sering

menyebut nama Sibabau. Ternyata Puti Lasuang Batu menjadi tergila-gila akan Sibabau, namun tidak diendahnya. Maka Puti Lasuang Batu merana sepanjang hayatnya dan masyarakat setempat menyebut penyakit yang dihadapi oleh Puti Lasuang Batu ini sebagai *kanai cimbabau*, yaitu penyakit yang diakibatkan oleh guna-guna atau pengaruh magis dari Sibabau. Hingga sekarang, tujuh buah tanjung yang terdapat di sekitar Nagari Taeh Baruah oleh pawang sirompak, dijadikan sebagai tempat untuk melaksanakan aktiviti basirompak.

Jelas bahawa, manusia turut menggunakan jalan yang singkat untuk memecahkan permasalahan mereka seperti yang terjadi terhadap kes pemuda miskin (Sibabau) yang dihina oleh putri cantik (Puti Lasuang Batu) yang kaya yang juga memperlihatkan keterbatasan akal dan fikiran manusia serta keyakinannya yang kuat terhadap hal-hal yang supranatural<sup>7</sup> dengan mengamalkan hal-hal yang magis<sup>8</sup>. Amalan ritual magis seperti ini menjadi popular di kalangan pemuda yang menyatakan cintanya kepada seorang perempuan dan tidak dibalas dengan baik, maka cintanya yang ditolak atau dihina membuatkan mereka berjumpa dan meminta bantuan kekuatan ghaib Sibabau untuk menjadikan perempuan itu tergila-gilakan mereka. Keberadaan pawang sirompak saat ini yang menjadi tumpuan para pemuda yang ditolak atau dihina cintanya adalah sebagai lanjutan legenda Sibabau. Sehingga tahun 1950an mereka masih melakukan aktiviti basirompak, bahkan sehingga kini amalan ini masih dilakukan walaupun secara bersembunyi.

Aktiviti *basirompak* dalam kehidupan masyarakat Taeh Baruah, tidak hanya bersandar atau dilandasi kepercayaan terhadap kekuatan roh-roh ghaib atau spiritual<sup>9</sup> yang ada di alam, tetapi juga terhadap benda-benda yang dipercaya mempunyai kekuatan tertentu atau dinamisme<sup>10</sup> seperti bahagian dari tengkorak manusia yang dijadikan gasing dan bambu "terpilih" yang dijadikan sebuah alat musik tiup dengan harapan semua benda-benda itu dapat memperkuat daya kerja kekuatan ghaib. Pemanfaatan benda-benda itu dapat dilihat pada aktiviti *basirompak* selanjutnya, iaitu perlengkapan yang diperlukan untuk melaksanakan aktiviti *basirompak* yang dilengkapi dengan berbagai alat bantu<sup>11</sup> seperti, saluang sirompak, gasiang tangkurak, dan seorang tukang soga. Ini bermakna bahawa aktiviti basirompak tidak lagi dilaksanakan oleh individu tetapi oleh sekumpulan orang. Setiap pelaku berperanan sebagai pemimpin atau pawang yang mendendangkan mantera-mantera sekaligus memainkan gasiang tangkurak; sebagai peniup *saluang sirompak*<sup>12</sup> dan sebagai tukang soga yang juga akan berteriak serta bergerak hingga tidak sedarkan diri dengan tujuan agar perempuan yang menjadi sasaran upacara, juga akan berperilaku seperti tukang soga itu.

*Basirompak* sebagai aktiviti ritual magis dalam perbincangan ini akan difokuskan kepada aspek kepercayaan masyarakat pendukungnya serta penggunaannya dalam kehidupan masyarakat Taeh Baruah. Sehubungan dengan hal itu, permasalahan yang dibentangkan berdasarkan pendekatan etnomusikologi yang memiliki disiplin utama musikologi dan antropologi.<sup>13</sup> Berkaitan dengan persepsi antropologi, terutama persepsi yang mengaplikasikan konsep-konsep dan pandangan hidup masyarakat akan lebih difokuskan pada persepsi yang berorientasikan kepada keyakinan agama dan sikap manusia kepada hal ghaib.

Fenomena aktiviti *basirompak* yang berkembang dalam kehidupan masyarakat Nagari Taeh Baruah Kecamatan Payakumbuh didasari oleh fahaman masyarakat pendukungnya terhadap wujudnya kekuatan supranatural di luar diri yang dapat dimanfaatkan untuk kepentingan-kepentingan tertentu dalam

kehidupan mereka. Seperti yang diungkapkan oleh Kruyt tentang Animisme dan Spiritisme bahwa:

Manusia primitif atau manusia kuno itu pada umumnya yakin akan adanya suatu zat halus yang memberi kekuatan hidup dan gerak kepada banyak hal di dalam alam semesta ini. Zat halus yang oleh Kruyt disebut *zielestof* itu terutama ada dalam beberapa bagian tubuh manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan, tetapi seringkali juga dalam benda....Keyakinan kepada *zielestof* seperti itu oleh Kruyt disebut animisme....Di samping keyakinan kepada *zielestof*, manusia kuno juga mempunyai keyakinan lain, yaitu kepada berbagai macam makhluk halus yang menempati alam sekeliling tempat tinggalnya....Karena manusia biasanya membagi dunia makhluk halus ke dalam dua golongan, yaitu makhluk halus yang jahat dan yang baik, maka bayangan orang tentang wujud berbagai makhluk halus itu dibagi pula dalam wujud yang mengerikan dan yang menarik hati. Sistem keyakinan akan adanya makhluk-makhluk halus tersebut di atas oleh Kruyt disebut spiritisme.<sup>14</sup>

Di samping itu, E.B Tylor yang terkenal dengan Teori Jiwanya berpusat kepada keyakinan agama manusia purba, mengatakan pula:

Makhluk-makhluk halus yang tinggal di dekat tempat tinggal manusia itu, yang bertubuh halus sehingga tidak dapat tertangkap oleh panca indera manusia, yang mampu berbuat hal-hal yang tak dapat diperbuat manusia, mendapat tempat yang sangat penting dalam kehidupan manusia, sehingga menjadi obyek penghormatan dan penyembahannya, yang disertai berbagai upacara berupa doa, sajian, atau korban.<sup>15</sup>

Manusia dalam menghadapi persoalan-persoalan hidupnya coba mengatasinya dengan akal dan sistem pengetahuannya, tetapi akal dan sistem pengetahuan tersebut ada batasnya. Makin terbelakang kebudayaan manusia, makin sempit lingkaran batas akalnya. Soal-soal hidup yang tak dapat dipecahkan dengan akal, dipecahkannya dengan *magic*, ilmu ghaib.<sup>16</sup> J.G. Frazer dengan teori kemampuan ilmu ghaib, yang berpusat kepada sikap manusia purba terhadap kekuatan-kekuatan ghaib yang menyebabkan adanya apa yang dikehendaki manusia, mengungkapkan bahwa "*magic* adalah semua tindakan manusia untuk mencapai suatu maksud melalui kekuatan-kekuatan yang ada di alam, serta seluruh kompleks anggapan yang ada di belakangnya".<sup>17</sup>

Berkaitan dengan penggunaan muzik dalam kehidupan manusia, Merriam mengungkapkan bahwa "*Use*" then, refers to the situation in which music is employed in human action.<sup>18</sup> Ia juga boleh bermaksud bahawa penggunaan muzik dalam kehidupan manusia akan berkaitan dengan persoalan-persoalan penggunaan muzik itu dalam masyarakat, apakah muzik itu untuk dirinya (untuk kepentingan penyelenggaraan muzik itu sendiri), atau dimanfaatkan untuk kegiatan-kegiatan yang lain.

## Ritual Basirompak Dalam Kerangka Teori

Aktiviti kehidupan masyarakat pada dasarnya merupakan ekspresi budaya oleh seseorang atau sekelompok orang dalam masyarakat tersebut. Munculnya aktiviti itu adalah dalam rangka memberi makna kepada kehidupan mereka. Berbagai gagasan dan tindakan dalam rangka pemberian makna terhadap kehidupan tersebut di antaranya diwujudkan ke dalam bentuk permainan<sup>19</sup> dan ritual. Keseluruhan sistem gagasan dan tindakan itu dipengaruhi oleh persepsi kebudayaan mereka. Demikian pula halnya dengan masyarakat Nagari Taeh Baruah yang memiliki berbagai aktiviti kebudayaan dan selalu dimeriahkan pula dengan berbagai *pamainan anak nagari* (kesenian rakyat). Berbagai aktiviti ritual dalam kehidupan masyarakat Nagari Taeh Baruah di antaranya adalah ritual memotong rambut dan memotong gigi, *sunat rasul* (khitanan), memandikan kuda, memandikan singa<sup>20</sup> dan ritual *maambiak padi* (menuai padi) serta aktiviti ritual magis *basirompak*.

Semua bentuk aktiviti ritual dan *pamainan anak nagari* tersebut ada yang diselenggarakan secara murni sebagai permainan atau hiburan seperti penyelenggaraan ritual adat memandikan kuda dan *sunat rasul* (khitanan), namun beberapa di antaranya seperti ritual adat memandikan singa, ritual adat memotong rambut dan memotong gigi serta ritual adat *maambiak padi*, biasanya berkaitan dengan kepercayaan terhadap hal-hal yang berlandaskan kepada fikiran-fikiran mistik pendukung aktiviti ritual tersebut. Berkaitan dengan hal itu, Peursen mengungkapkan bahwa:

Perbuatan-perbuatan yang bersifat magis timbul dari pikiran mistik. Manusia sebagai individu ataupun sebagai anggota suku, dalam alam pikiran mistis merasakan dirinya berada dalam kepungan kekuatan-kekuatan gaib alam sekitarnya. Untuk menangkis bahaya dan melindungi diri atau suku dari kekuatan gaib itu, dapat dilakukan melalui suatu upacara-upacara yang bersifat magis. Umpamanya upacara-upacara magis untuk mendatangkan hujan di waktu kemarau panjang yang menggelisahkan para petani.<sup>21</sup>

Selanjutnya Peursen menegaskan pula bahwa, “upacara-upacara magis yang timbul dari fikiran mistik dalam kehidupan kebudayaan primitif sangat memegang peranan yang besar”.<sup>22</sup> Pemikiran mistik atau mistik itu sendiri adalah suatu sikap mempercayai hal-hal ghaib yang tidak terjangkau oleh akal manusia biasa.<sup>23</sup> Tentu saja upacara-upacara magis yang berlangsung dalam kehidupan manusia primitif itu berkait erat dengan kepercayaan terhadap animisme dan spiritisme (spiritual).

Manusia primitif atau manusia zaman kuno pada umumnya yakin akan wujudnya suatu kekuatan ghaib atau zat halus yang memberi kekuatan hidup dan gerak kepada banyak hal di alam semesta ini. Zat halus yang oleh Kruyt<sup>24</sup> disebut *zielestof* itu terutama wujud pada beberapa bahagian tubuh manusia, binatang, dan tumbuh-tumbuhan, tetapi seringkali juga ada di dalam fizikal. Keyakinan kepada *zielestof* seperti itu oleh Kruyt disebut animisme. Di samping keyakinan kepada *zielestof*, manusia primitif atau manusia kuno juga mempunyai keyakinan lain iaitu kepada berbagai jenis makhluk halus yang menempati alam sekeliling tempat tinggalnya.

Makhluk-makhluk halus itu mempunyai pengaruh penting pada kehidupan manusia, kerana mereka mempunyai kemaluan sendiri, dapat bergembira apabila diperhatikan oleh manusia, tetapi dapat pula marah apabila diabaikan. Bayangan manusia tentang wujud dari makhluk-makhluk halus yang hidup menempati alam sekelilingnya itu adalah bermacam-macam. Karena manusia biasanya membagi dunia makhluk halus ke dalam dua golongan, iaitu makhluk halus yang jahat dan yang baik, maka bayangan orang tentang wujud dari berbagai makhluk halus itu dibagi pula ke dalam wujud yang mengerikan dan wujud yang menarik hati. Sistem keyakinan akan adanya makhluk-makhluk halus tersebut di atas ini oleh Kruyt disebut spiritisme.<sup>25</sup>

Berhubungan dengan kepercayaan animisme ini, Brandon juga menjelaskannya dalam kehidupan masyarakat imigran di kawasan Asia Tenggara sebagai berikut.

*Animist was the common religion of all the immigrant peoples. One of its beliefs is that spirit reside in everything in the world—in a stone, in a grain of rice, in a tree, in a mountaint, in a river....An animist also believes in the existence of extraordinarily important "magic power".<sup>26</sup>*

Di samping unsur keyakinan tersebut, unsur upacara dan ritual merupakan suatu bentuk kegiatan yang tidak terlepas dari kebiasaan-kebiasaan hidup manusia primitif pada waktu itu, bahkan hingga sekarang unsur seperti itu masih sering dijumpai dalam kehidupan manusia moden. Berkaitan dengan hal ini, K.T. Preusz mengungkapkan bahwa:

Pusat dari tiap sistem religi dan kepercayaan di dunia adalah ritus dan upacara, dan melalui kekuatan-kekuatan yang dianggapnya berperan dalam tindakan-tindakan gaib seperti itu manusia mengira dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhannya serta mencapai tujuan hidupnya, baik yang sifatnya material maupun yang spiritual.<sup>27</sup>

Walaupun demikian, Söderblom menyebut pentingnya tokoh pelaksana agama yang mengaktifkan keyakinan manusia terhadap kekuatan sakti yang luar biasa dengan melakukan tindakan ritual dan upacara dapat menimbulkan sikap "takut bercampur percaya" pada warga masyarakat. Tokoh pelaksana itu adalah syaman, dukun, atau ahli sihir.<sup>28</sup>

Beberapa keterangan di atas, merupakan suatu petunjuk bahawa aktiviti ritual dalam kehidupan manusia telah ada sejak zaman pra-sejarah lagi. Aktiviti itu merupakan bahagian yang tidak terpisah dari kebudayaan pra-sejarah atau pra-Hindu, baik di kawasan Nusantara maupun di Asia Tenggara umumnya.

### **Kepercayaan masyarakat**

Sebagian besar ahli berpendapat, tahun 2500 SM hingga 1500 SM terjadi perpindahan penduduk secara beramai-ramai dari barat daya China ke negara-

negara di selatan. Ahli antropologi mengandaikan bahwa orang-orang ini dipanggil sebagai orang-orang Indonesia, Austronesia, dan Proto-Melayu atau Deutro-Melayu.<sup>29</sup>

Hasil kebudayaan neolitik yang terhasil daripada batu kaca gunung berapi (*obsidian* atau kecubung), ditemukan dalam beberapa gua di Hulu Jambi dan sekitar danau Kerinci. Bahan-bahan itu digunakan sebagai mata panah, pisau, dan lain-lain. Di samping peninggalan-peninggalan itu, di sekitar daerah danau Kerinci juga ditemui kepingan-kepingan periuk daripada tembikar.<sup>30</sup> Berdasarkan peninggalan tersebut, diandaikan bahwa bangsa Austronesia tersebut memiliki peninggalan kebudayaan neolitik tersebut.

M.D. Mansoer, dkk. juga mengungkapkan sebuah kemungkinan bahwa pendukung kebudayaan neolitik di Minangkabau adalah bangsa Austronesia, dan sekaligus menjadi penduduk asli Minangkabau. Mereka datang ke dataran yang kini dikenali sebagai wilayah kebudayaan Minangkabau dalam ikatan keluarga secara bergelombang dalam jangka waktu yang sangat lama, dengan menggunakan perahu bercadik (hasil kebudayaan khas bangsa Austronesia ± 2000 tahun SM). Bukti-bukti peninggalan zaman pra-sejarah ini berterusan sehingga ditemui bekas-bekas kebudayaan gangsa (perunggu) yang dibawa oleh bangsa Austronesia-Baru (Melayu-Muda) dan megalitik di berbagai wilayah pedalaman Minangkabau. Berdasarkan beberapa keterangan tersebut dapat dibuat andaian bahwa keturunan bangsa Melayu-Tua atau Melayu-Muda ini yang menjadi nenek moyang orang-orang Minangkabau.<sup>31</sup> Keberadaan bangsa Melayu-Tua dan Melayu-Muda yang menjadi nenek moyang bangsa Melayu di Semenanjung Malaysia dan di kepulauan Nusantara ini juga dapat dihubungkan dengan penciptaan adat dan budaya setempat yang menjadi amalan kehidupan seharian mereka seperti yang diungkapkan oleh Curt Sachs;

Keturunan Melayu-Proto dan Melayu Deutro menciptakan berbagai-bagai jenis permainan dan ritual untuk memberikan makna kepada kehidupan mereka. Mereka percaya bahwa sungai, pokok, bukit, gunung dan hutan mempunyai semangat, dan untuk menentukan keharmonisan dan keseimbangan semangat ini dengan penduduk, ritual-ritual tertentu diadakan.<sup>32</sup>

Suku Melayu Minangkabau menganut kepercayaan asli yang bercorak animisme dan dinamisme<sup>33</sup> seperti yang dilakukan oleh masyarakat agraria lain yang terdapat di kepulauan Indonesia yang menumpukan kepada kepercayaan animisme yang dapat dikesan hingga ke hari ini. Hal ini dapat dilihat dari keyakinan masyarakat terhadap pawang yang tinggal jauh dari kawasan kota. Misalnya, pada waktu salah seorang anggota keluarga menderita sakit, hasil tuaian mereka terancam, dan berbagai malapetaka yang lain dimana mereka adalah kepada pawang yang boleh berhubungan dengan kekuatan kuasa ghaib dan dapat mendatangkan perasaan tenang bagi keluarga atau masyarakat yang ditimpa musibah.

Pawang dijadikan tumpuan harapan oleh masyarakat yang tinggal di pedalaman Minangkabau, tidak terlepas dari kepercayaan yang diwarisi dari nenek moyang mereka terhadap dualisme jiwa manusia. Seperti diungkapkan oleh Izetbegovic, "dualisme adalah perasaan manusia yang paling dekat."<sup>34</sup> Setiap orang dianggap mempunyai jiwa yang sebenarnya dan jiwa yang boleh hilang yang

dipanggil *sumangek*<sup>35</sup> (semangat) dan merupakan kekuatan yang perlu bagi kehidupan seseorang. Berdasarkan keyakinan tersebut penyakit yang dihadapi oleh seseorang diyakini terjadi akibat semangatnya telah dilarikan oleh roh-roh jahat.

Bertitik-tolak dari kepercayaan serta berpandukan kepada peristiwa yang pernah mereka alami, pawang yang boleh mengembalikan semangat itu kepada yang mengidap penyakit. Kadang kala pawang hanya berkonsultasi dengan roh-roh, tetapi ada kalanya dia boleh kerasukan setelah hilang sedar sewaktu berbunyinya tetabuhan dan nyanyian.<sup>36</sup> Bukan hanya manusia yang memiliki semangat, haiwan dan tumbuh-tumbuhan juga turut memilikinya, misalnya, semangat yang terdapat di dalam padi yang disimpan melalui proses ritual sewaktu ditanam dan dituai.<sup>37</sup> S. Müller menyatakan kepercayaan masyarakat terhadap animisme di Minangkabau bahawa;

Kepercayaan implisit terhadap roh-roh merupakan unsur esensial untuk menjelaskan dunia ini dengan segala keburukannya. Semua dianggap didiami oleh roh, sehingga jalan setapak di rimba atau pohon memiliki roh tersendiri. Untuk menenangkan roh-roh jahat perlu diadakan persembahan korban. Roh-roh gunung khususnya sangat menakutkan, dan orang Minangkabau yang hendak naik ke puncak Gunung Merapi terlebih dahulu akan menyembelih kerbau untuk menenangkan roh-roh di gunung, di samping berhati-hati untuk tidak mengucapkan kata-kata tertentu yang dianggap bisa membuat gusar roh-roh itu.<sup>38</sup>

P. Th. Couperus juga menjelaskan tentang kebiasaan orang-orang Minangkabau pada zaman lampau yang tinggal di wilayah pedalaman memberikan sajian (sesaji) pada batu-batu, pohon-pohon, gua-gua, atau tempat-tempat yang dianggap suci dengan memotong seekor ayam atau kambing di samping membakar kemenyan dan membaca do'a-do'a.<sup>39</sup>

Di Nagari Taeh Baruah, terdapat suatu aktiviti budaya yang masih dilandasi pada kepercayaan animisme dan spiritisme, tetapi lebih cenderung mengandalkan kekuatan mistik (*black magic*) dalam pencapaian tujuannya. Masyarakat setempat menamakan aktiviti itu sebagai *basirompak*, iaitu suatu aktiviti ritual magis yang bertujuan untuk "membalas" perlakuan seorang perempuan yang tidak baik (misalnya menghina, mencaci-maki, dan perlakuan sejenis lainnya) terhadap seorang laki-laki. Maksud "membalas" di sini adalah memengaruhi perempuan tersebut melalui perantara pawang sirompak agar berbalik menjadi tergila-gila kepada laki-laki yang telah dihinanya.

### **Penyelenggaraan Aktiviti *Basirompak***

Kehadiran aktiviti *basirompak* dalam kehidupan masyarakat Nagari Taeh Baruah adalah sangat sukar untuk dipastikan kewujudannya. Namun, mengikut andaian sebelumnya iaitu sebelum Islam menjadi agama masyarakat Minangkabau, khususnya masyarakat Nagari Taeh Baruah iaitu pada sekitar abad ke 18, aktiviti *basirompak* telah berkembang dalam kehidupan masyarakat ini. Hal ini dapat dihubungkan dengan isi artikel Wilken 1884/1885 yang berjudul "Animisme pada



Penduduk Kepulauan Hindia” yang memuat berita tentang animisme dan dua dogma utama yaitu, fetisisme dan spiritisme di kalangan suku Melayu Minangkabau di Dataran Tinggi Padang.

Toorn (1890) dalam artikelnya “Animisme bij den Minangkabauer der Padangsche Bovenlanden”, menulis pula bahwa suatu aktiviti yang berdasarkan kepada kepercayaan animisme telah lama berkembang dalam kehidupan masyarakat pedalaman Padang.<sup>40</sup> Masyarakat setempat menyebut aktiviti tersebut *manggasiang* iaitu sebuah aktiviti yang dilakukan melalui sihir oleh seorang dukun jahat. Beliau yakin akan memperoleh bantuan dengan sihirnya itu dari roh-roh jahat untuk menarik semangat seorang perempuan yang dijampinya dan menjadikannya seperti orang gila. Akibat perbuatan jahat tersebut, orang-orang di luar daerah tersebut memanggilnya *kanai sijundai*.

Selanjutnya Toorn menjelaskan bahwa demi tujuannya itu, seorang dukun sihir akan berusaha mendapatkan atau memiliki tulang tengkorak dan beberapa helai rambut dari orang berani atau orang “berilmu”. Tulang tengkorak tersebut dibentuknya seperti bulatan lalu diberi nama *gasiang tangkurak* dengan membuat dua buah lubang kecil di tengahnya (tempat tali gasing). Alat inilah yang dipakai oleh dukun jahat dengan bantuan sihirnya untuk menarik semangat perempuan yang dipujanya. Bersama gasing ini dia berangkat ke tempat-tempat yang dianggap keramat dan membacakan mantera-mantera sambil memutar gasingnya hingga menimbulkan bunyi berdesing. Kemudian beliau memanggil roh-roh dan jika ia berhasil maka perempuan yang dipuja tersebut akan mula berasa sakit dengan tingkah lakunya berubah menjadi jalang atau liar. Dalam keadaan tidak sedarkan diri perempuan itu mula menyebut-nyebut nama seseorang dan ketika ini sangat sukar untuk mengusir roh-roh jahat yang telah merasuki tubuhnya.<sup>41</sup>

Kawasan pedalaman Padang yang dimaksudkan oleh Toorn dalam penulisannya itu adalah wilayah *darek* Minangkabau. Mengingat alat yang digunakan oleh dukun jahat tersebut untuk memengaruhi semangat seorang perempuan adalah sebuah *gasiang*, maka kemungkinan besar daerah yang dimaksud adalah Nagari Taeh Baruah kini. Ini adalah kerana hanya di daerah inilah satu-satunya yang menggunakan alat *gasiang tangkurak* sebagai perkakasan *pitunang* (suatu bentuk kegiatan memengaruhi dan memikat lawan jenis dengan alat muzik yang umum terdapat di Minangkabau). Misalnya, di wilayah Pesisir Selatan dikenal pula jenis-jenis aktiviti kebudayaan yang memanfaatkan alat muzik sebagai perkakasan untuk memengaruhi atau memikat lawan jenis, tetapi tidak menjadikan perempuan tersebut gila. Alat muzik yang digunakan biasanya adalah *bansi* atau *rabab*. Masyarakat pendukung kebudayaan ini menyebutnya dengan *pitunang* (*bansi pitunang* dan *rabab pitunang*).

Menurut Malinowski, dalam semua aktivitas manusia diketahui bahwa penggunaan sesuatu objek sebagai bagian dari sebahagian pada tingkah laku yang ditentukan secara teknik, hukum, dan ritual mendorong manusia untuk memenuhi keperluannya.

*“In all activities we find that the use of an object as a part of technically, legally, or ritually determined behavior leads human beings to the satisfaction of some need”.*<sup>42</sup>

Manusia mengumpulkan buah-buahan atau ubi-ubian, menangkap ikan, memburu haiwan, pemerah susu lembu adalah bertujuan untuk mencukupkan

bekalan bahan mentah bagi keperluan manusia. Semua hasil yang terkumpul tersebut diproses, diolah, disiapkan dan dimasak untuk memenuhi keperluan makan dan minum manusia. Hal ini dilakukan oleh setiap manusia sama ada secara individu mahupun secara berkumpulan. Fungsi integral dari semua proses pada akhirnya menjadi kumpulan perlakuan budaya yang bertujuan untuk memenuhi keperluan asas biologi.<sup>43</sup> Oleh yang demikian, fungsinya selalu dimaksudkan untuk memenuhi keperluan iaitu dari tindakan yang paling sederhana seperti makan sehinggalah kepada tindakan sakral di mana penerimaan sekelompok masyarakat dapat dihubungkan dengan seluruh sistem keyakinan yang ditentukan oleh keperluan budaya.<sup>44</sup> Dalam erti kata yang lain segala aktiviti kebudayaan itu sebenarnya bermaksud memuaskan suatu rangkaian dari sejumlah keperluan naluri manusia yang berhubungan dengan seluruh kehidupannya.<sup>45</sup>

Pada bahagian lain dari tulisannya, Malinowski mengungkapkan bahwa "*The function of the family is the supply of citizens to a community.*"<sup>46</sup> Melalui ikatan perkawinan, keluarga menghasilkan keturunan yang sah yang harus dipelihara, memberinya pendidikan, melengkapinya dengan keperluan-keperluan yang lainnya serta memadai dengan memberinya status suku.<sup>47</sup>

Terdapatnya penggunaan muzik *sirompak* dalam aktiviti ritual magis masyarakat Taeh Baruah di mana musik ini berfungsi sebagai pengiring dalam rangka memperkuat daya magis mantera yang didendangkan oleh pawang. Kekuatan melodi instrumen tiup *saluang sirompak* membantu pencapaian tingkat konsentrasi pawang kepada situasi yang diinginkannya. Dengan kata lain, alunan melodi *saluang sirompak* yang mendayu-dayu sesekali melengking tajam sangat membantu pencapaian "*ma'rifat*" dari mantera-mantera yang didendangkan oleh pawang.

Dengan menyesuaikan fahaman Malinowski di atas, *basirompak* sebagai suatu aktiviti budaya masyarakat Nagari Taeh Baruah pada dasarnya adalah berfungsi dalam rangka pemenuhan keperluan masyarakat pendukung kebudayaan tersebut terhadap keperluan dasar biologi atau dalam kata lain, aktiviti *basirompak* dapat berfungsi sebagai suatu cara yang efektif dalam memenuhi keperluan atau mengatasi sebuah situasi.<sup>48</sup> Dalam hal ini keperluan kaum lelaki terhadap lawan jenisnya. Hanya dalam memanfaatkan *basirompak* sebagai perkakasan memenuhi keperluan asas biologi tersebut, harus dimulakan dengan suatu fenomena 'sebab akibat' atau masyarakat setempat menyebutnya *basabab kok bakarano*. Jika hal demikian tidak berlaku pemanfaatan *basirompak* ini tidak akan berhasil.

Seorang lelaki yang inginkan seorang perempuan untuk dijadikan isteri tetapi ditolak dan dihina oleh perempuan tersebut akan mendapatkan khidmat aktiviti *basirompak* untuk memenuhkan keinginannya. Untuk memanfaatkan aktiviti *basirompak* untuk mempengaruhi 'semangat' perempuan yang telah menghina itu agar berbalik menjadi menyukainya haruslah melalui suatu proses yang biasa dan bukan melalui sebuah peristiwa yang direkacipta. Ini bermakna perhubungan yang terjadi di antara lelaki dan perempuan tersebut terjadi secara wajar. Namun disebabkan berlakunya pelbagai hal misalnya disebabkan oleh perbezaan status sosial (kaya dan miskin), keterampilan dan rupa paras si lelaki tidak sepadan dengan kecantikan si perempuan, si lelaki seorang duda dan sebagainya serta berlakunya penghinaan ke atas kekurangan tersebut dan ikatan hubungan sebagai suami isteri tidak berlaku. Kejadian-kejadian tersebutlah akhirnya menjadi alasan untuk memanfaatkan aktiviti *basirompak* untuk mewujudkan atau memenuhi

keinginan si lelaki yang tidak kesempaan. Perempuan yang menghina ini seharusnya diajar yang sejak dahulu lagi sudah menjadi dukungan masyarakat seperti yang terdapat dalam ungkapan yang dipanggil *mamangan* adat sebagai berikut:

*Simambang pai balayia* (Simambang pergi berlayar),  
*mambao ragi dalam lipatan* (membawa ragi dalam lipatan).  
*Kok indak lalu dandang di aie* (Kalau tak lalu dandang di air),  
*di gurun den tanjakkan* (di gurun ku lalukan).

Ini bererti bahawa jika maksud hati tidak boleh diperolehi dengan cara-cara yang baik atau sewajarnya, maka cara-cara yang tidak wajar adalah jalan yang akan ditempuh. Semua itu baru dapat dilaksanakan kalau ada sebab yang dalam mamangannya digambarkan sebagai berikut;

*Alu tataruang patah tigo* (Alu tersandung patah tiga),  
*alu tatumbuak pado tabiang* (alu tertumbuk pada tebing),  
*den baluik luko jo kapeh* (ku balut luka dengan kapas).  
*Indak do malu samalu nangko* (Tiada malu semalu ini),  
*arang tacoreang pado kaniang* (Arang tercoreng pada kening),  
*walau ka lauik den tuntuik baleh* (Walau ke laut ku tuntutan balas).

Bagi mereka yang mendapat malu akibat daripada perbuatan perempuan itu harus dituntut dan seharusnya menerima balasannya. Apabila nasib begini menimpa, masyarakat Nagari Taeh Baruah biasanya akan mengadu nasibnya kepada pawang *sirompak* untuk mencapai keinginannya yang tidak kesempaan itu. Maka ritual Basirompak dilakukan. Ia merupakan sebuah ritual magis yang menggunakan muzik *sirompak* terdiri dari seorang pemain *saluang*, seorang tukang *dendang* biasanya pawang; sekaligus juga memainkan *gasiang tangkurak*] dan seorang tukang *soga*. Menurut kepercayaan masyarakat setempat, kegiatan ini dijalankan di tujuh buah tanjung<sup>49</sup> yang terdapat di Nagari Taeh Baruah. Sebelum melakukan upacara, pihak yang meminta penyelenggaraan upacara terlebih dahulu harus menyiapkan *pambaokan* (sesaji) yang terdiri daripada nasi kuning, *bareh rondang* (beras yang telah direndang), *bungo panggia-panggia* (sejenis bunga yang disukai makhluk ghaib), kemenyan serta salah satu benda yang ada pada diri perempuan yang dituju (seperti rambut, kuku, bagian dari pakaian, foto dan sebagainya). Setelah semuaengkapan tersebut disiapkan pawang *sirompak* mula melaksanakan tugasnya. Pada setiap tanjung yang dikunjunginya, pawang *sirompak* menyiapkan sajian-sajian tersebut dan membakar kemenyan (untuk mengundang *simamban* atau makhluk halus), kemudian mula mendendangkan mantera-manteranya yang diiringi tiupan alat muzik *saluang sirompak*, sementara itu tukang *soga* memulakan aksinya dengan bergerak seperti orang menari, kadang-kadang meliuk tak beraturan seperti orang memanjat dan sebagainya. Makna yang terkandung di sebalik perilaku tukang *soga* tersebut adalah agar perempuan yang hendak dituju dalam aktiviti *basirompak* tersebut berperilaku seperti orang gila sama seperti gerakan-gerakan "gila" yang dilakukan oleh tukang *soga*. Perlakuan tersebut dilakukan secara berulang di ketujuh-tujuh buah tanjung itu.

Segala syarat yang diinginkan oleh pawang *sirompak* terutama rambut, kuku, atau bahagian daripada pakaian perempuan yang hendak dituju dalam

aktivitinya dianggap sebagai diri perempuan itu dan benda-benda itu diyakini memiliki *nyao* atau jiwa yang dapat menghubungkannya dengan diri perempuan tersebut.<sup>50</sup> Keyakinan pawang sirompak tersebut adalah selari dengan ungkapan Kruyt “Adapun bagian tubuh manusia yang menurut keyakinan masyarakat kuno mengandung lebih banyak *zielestof* daripada yang lain adalah kepala, rambut, kuku, isi perut, pusat, gigi, air ludah, peluh, air mata, air seni, dan kotoran manusia.”<sup>51</sup>

Semua syarat keperluan yang diminta oleh pawang sirompak itu, tidak lain adalah merupakan komponen penting dalam menunjang cara-cara yang akan digunakan olehnya pada waktu melaksanakan pekerjaannya. Namun demikian, kepercayaan masyarakat terhadap kemampuan pawang sirompak juga memengaruhi keberhasilan pekerjaan pawang sirompak tersebut. Hal ini sesuai dengan apa yang diungkapkan oleh Lévi-Strauss, bahawa:

Kepercayaan terhadap magis mengandung tiga aspek komplementer. Pertama, kepercayaan si tukang sihir sendiri terhadap efektifnya semua teknik yang ia gunakan. Kedua, kepercayaan penderita atau korban terhadap kekuatan tukang sihir. Ketiga, kepercayaan dan harapan kelompok yang berfungsi sebagai semacam bidang gravitasi, di mana semua relasi antara si tukang sihir dan korban berlangsung dan ditentukan.<sup>52</sup>

Sesuai pula dengan apa yang diungkapkan oleh Yurnalis Dt. Bijo (salah seorang pawang sirompak di Desa Dalam Koto), bahwa andai kata ada orang yang pada prinsipnya hanya ingin mencoba-coba, biasanya pekerjaan pawang itu tidak berhasil. Beliau selanjutnya menyatakan bahawa kemanjuran terhadap kemampuan pawang sirompak ini membutuhkan keyakinan dan kepercayaan yang timbal-balik, baik dari pihak pawangnya sendiri maupun dari pihak orang-orang yang inginkan terselenggaranya aktiviti basirompak serta diiringi pula dengan keyakinan dan kepercayaan masyarakat setempat terhadap keberadaan aktiviti basirompak itu sendiri.<sup>53</sup>

Sebelum melaksanakan kegiatannya, pawang sirompak terlebih dahulu menyucikan tempat penyelenggaraannya dengan cara memberikan sajian-sajian yang telah disiapkan sebelumnya kepada “penghuni” tanjung. Setelah semua syarat dipenuhi barulah pawang sirompak melaksanakan kegiatannya.

Aktiviti *basirompak* dimulai dengan mendendangkan mantera oleh pawang sirompak dengan tujuan untuk memanggil roh-roh atau kekuatan supernatural iaitu *sinambang* seperti yang dipercayai oleh masyarakat setempat yang diyakini akan membantu kelancaran aktivitinya. Sambil mendendangkan mantra pawang membakar kemenyan dan mengasapi (dengan asap kemenyan) rambut atau potongan kuku perempuan yang akan dipuja itu. Di samping itu, instrumen muzik *saluang sirompak* dan *gasiang tangkurak* juga diasapi agar semua benda-benda tersebut dirasuki oleh kekuatan roh-roh yang dipanggil oleh pawang.

Selanjutnya tukang *soga bakuai* (berteriak) yang sekaligus sebagai tanda bagi pemain *saluang* untuk mula meniup instrumennya. Pawang memutar *gasiang tangkurak* sekaligus mendendangkan mantera-mantera, di samping itu tukang *soga* mulai menari-nari, beransur-ansur tukang *soga* ini masuk pada kondisi kelupaan (*trance*), pada saat demikian tukang *soga* sesekali kembali berteriak dan berguling-guling seperti kesurupan.

Aktiviti *basirompak* yang diselenggarakan di tanjung yang pertama diakhiri apabila sudah ada tanda-tanda dari pawang bahawa usahanya sudah mula menampakkan hasil. Selanjutnya, aktiviti dengan prosedur yang sama dilakukan pula di tanjung berikutnya hinggalah ke tanjung yang terakhir. Di tanjung yang terakhir ini aktiviti *basirompak* diakhiri apabila tali gasing terputus kerana ia merupakan petanda bagi pawang bahawa sasaran yang dituju berhasil dipengaruhi.

## Kesimpulan

Keseluruhannya tujuan utama aktiviti *basirompak* adalah untuk memengaruhi semangat perempuan yang telah menghina dan menolak cinta seorang lelaki agar terbalik menyukai atau tergila-gilakannya dan juga pelaksanaan aktiviti *basirompak* juga untuk menimpakan kecelakaan kepada perempuan tersebut iaitu membuatnya menjadi gila. .

Adapun peranan yang diambil oleh muzik *sirompak* dalam aktiviti ritual magis (*basirompak*) tersebut, adalah sebagai pengiring mantera-mantera yang didendangkan oleh pawang. Keberadaan muzik, terutama *gasiang tangkurak* dan *saluang sirompak*, dimaksudkan untuk membantu menciptakan suasana magis yang diinginkan. Di samping itu, dengan pengaruh alunan melodi instrumen tiupan *saluang sirompak* serta desingan maut *gasiang tangkurak* tingkat pencapaian "ma'rifatnya" lebih cepat bila dibandingkan dengan hanya mendendangkan mantera semata-mata.

Berdasarkan kenyataan tersebut ternyata bahawa pada dasarnya masyarakat Nagari Taeh Baruah secara implisit memberi peluang bahkan mengesahkan aktiviti *basirompak* dalam kehidupan mereka. Walau bagaimanapun, tujuan perlakuan sebegini kebanyakannya dilakukan oleh keluarga dari kalangan masyarakat yang terkena cimbabau ini berasa tidak senang dengan musibah yang menimpa. Namun, kebanyakan mereka tidak boleh atau mampu berbuat apa-apa kerana kesalahan memang berada di pihak keluarganya. Bagi keluarga yang ditimpa musibah seperti ini biasanya akan segera mencari penawar untuk mengubati penyakit yang menimpa.<sup>54</sup>

## Nota Hujung

<sup>1</sup> Soedjito S., *Transformasi Sosial Menuju Masyarakat Industri* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1991), hlm. 19.

<sup>2</sup> Pawang (dukun, syaman) yang memimpin aktiviti *basirompak*, bertujuan untuk memengaruhi pikiran seorang perempuan. Apabila perempuan ini menghina dan menolak seorang laki-laki yang secara baik-baik menyatakan cinta kepadanya, maka dengan perantaraan seorang pawang *sirompak*, perempuan tersebut dapat berbalik menjadi tergila-gila. Wawancara dengan Yurnalis Dt. Bijo dan Yusni Said Tanggal 11 Maret 1998.

<sup>3</sup> Rusli Amran, *Sumatera Barat Hingga Plakat Panjang* (Jakarta: Sinar Harapan, 1981), hlm. 61-62. Nagari adalah kesatuan teritorial dan pemerintahan, yang menjadi dasar Kerajaan Minangkabau dahulu. Tiap Nagari mempunyai pemerintahan sendiri...Satu Nagari atau federasi dari 2 atau lebih Nagari, adalah semacam republik mini, komplit dengan alat-alat pemerintahannya. Kalau menurut *mamangan* (kata-kata adat), suatu Nagari *bacupak bagantang*, *baradat balimbago*; *bataratak*, *bakapalo koto*; *babalai bamusajik*, *balabuah bagalanggan*,

*batapian tampek mandi*. Menurut Stibbe, Nagari merupakan masyarakat di suatu daerah yang berdiri sendiri dengan alat-alat perwakilannya, hak milik, kekayaan dan tanahnya sendiri.

<sup>4</sup> Wawancara dengan beberapa tokoh masyarakat Nagari Taeh Baruah, di antaranya; Bapak Yurnalis Dt. Bijo, mantan Kepala Desa Dalam Koto yang juga seorang pawang sirompak; Bapak Zubir Dt. Pobo di Desa Kubu Gadang, pensiunan pegawai Balaikota Payakumbuh; Bapak Yusni Said, Kepala Desa Parik Dalam yang sekarang; Bapak Amir seorang pawang sirompak dan peniup *saluang sirompak*, tinggal di Desa Parik Dalam, berprofesi sebagai kusir bendi (dokar); serta dengan beberapa anggota masyarakat lainnya.

<sup>5</sup> Tukang sogu adalah seorang yang berperan sebagai tukang teriak (*bakuai*) dalam aktivitas basirompak pada saat-saat tertentu, kadang-kadang juga menari-nari, berguling-guling, dan merayap di tanah seakan-akan orang memanjat dinding. Semua itu dilakukan oleh tukang sogu dalam keadaan *trance*.

<sup>6</sup> Gasing yang dibuat dari bagian tengkorak manusia. Untuk bahan membuat gasing tersebut seorang pawang biasanya memanfaatkan tengkorak dari orang sakti yang telah meninggal paling lama 100 hari. Tengkorak orang sakti yang akan diambil oleh pawang adalah tengkorak bagian kening, karena dipercaya bagian tersebutlah yang memiliki perbawa yang paling kuat. Selanjutnya tengkorak tersebut dibentuk menjadi bulat (berdiameter  $\pm 4$  cm) dan pipih sesuai dengan ketebalan tengkorak, lalu di tengah-tengah bulatan dibuat lubang sebesar kira-kira bisa memasukkan cabikan kain kafan (sebagai tali gasing) orang sakti yang meninggal tersebut. Wawancara dengan Yurnalis Dt. Bijo. Pada tanggal 15 April 1998.; lihat juga J.L. van der Toorn, "Het Animisme bij den Minangkabauer der Padangsche Bovenlanden," Terj. Drs. Harto Juwono, *BKI*, xxxix, (1890), hlm. 54-55.

<sup>7</sup> Ajaib (tidak dapat diterangkan dengan akal sehat); gaib. Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Kedua, Cetakan Keempat (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), hlm. 978.

<sup>8</sup> Claude Lévi-Strauss, *Mitos, Dukun, dan Sihir*, Terjemahan Drs. Agus Cremers, SVD dan Drs. De Santo Johannes, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1997), 148. Magi adalah serangkaian teknik untuk memengaruhi hal-hal gaib dan kekuatan-kekuatan supernatural secara langsung dan otomatis. Teknik atau cara ini diyakini dapat menimbulkan kekuatan gaib, sehingga oleh karenanya manusia dapat menguasai alam sekitar, termasuk alam pikiran dan tingkah lakunya; Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hlm. 612.

<sup>9</sup> Pemujaan kepada roh; kepercayaan bahwa roh dapat berhubungan dengan manusia yang masih hidup; lihat juga Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hlm. 960.

<sup>10</sup> Kepercayaan bahwa segala sesuatu mempunyai tenaga atau kekuatan yang dapat memengaruhi keberhasilan atau kegagalan manusia dalam mempertahankan hidup. Lihat *Ibid.*, hlm. 234.

<sup>11</sup> Amir, 45 tahun, penduduk desa Parik Dalam (di Nagari Taeh Baruah), adalah seorang *tukang ombuh saluang sirompak* (peniup saluang sirompak) dan pawang sirompak. Beliau mengungkapkan bahwa, penambahan perlengkapan tersebut, terutama gasing tangkurak dan saluang sirompak, dimaksudkan untuk membantu menciptakan suasana magis yang diinginkan. Di samping itu, dengan memakai gasing tangkurak dan saluang sirompak tingkat pencapaian "ma'rifatnya" lebih cepat bila dibandingkan dengan hanya mendendangkan mantra-mantra saja. Wawancara, 13 Maret 1998.

<sup>12</sup> Alat musik tiup tradisional masyarakat Nagari Taeh yang dibuat dari bahan bambu dengan garis tengah  $\pm 1,5$  cm. Alat musik ini memiliki 5 buah lubang nada, 4 lubang nada berada di sebelah atas, lubang nada yang satunya berada persis di bawah lubang nada ke 4.

- <sup>13</sup> Bruno Nettl, *Theory and Method in Ethnomusicology* (London: The Free Press of Glencoe Collier-Macmillan Limited, 1964), hlm. 224-225.
- <sup>14</sup> A.C. Kruyt dalam Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I* (Jakarta: UI-Press, 1987), hlm. 63-64.
- <sup>15</sup> E.B. Tylor dalam Koentjaraningrat, *Ibid.*, hlm. 49.
- <sup>16</sup> J.G. Frazer dalam Koentjaraningrat, *ibid.*, hlm. 54.
- <sup>17</sup> *Ibid.*
- <sup>18</sup> Alan P. Merriam, *The Anthropology of Music* (Burlington: Indiana University Press, 1980), hlm. 210.
- <sup>19</sup> Kata permainan, dalam bahasa Minangkabau diucapkan sebagai *pamainan*. Pamainan sebagai sebuah aktivitas, di dalamnya termasuk kegiatan kesenian.
- <sup>20</sup> Singa yang dimaksud adalah, singa-singaan terbuat dari kuningan.
- <sup>21</sup> C.A. van Peursen, *Strategi Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 1976), hlm. 50.
- <sup>22</sup> *Ibid.*
- <sup>23</sup> Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hlm. 660.
- <sup>24</sup> A.C. Kruyt dalam Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, hlm. 63.
- <sup>25</sup> *Ibid.*, hlm. 64.
- <sup>26</sup> James R. Brandon, *Theatre in Southeast Asia* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1967), 10.
- <sup>27</sup> K.T. Preusz dalam Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, hlm. 69.
- <sup>28</sup> *Ibid.*, hlm. 80.
- <sup>29</sup> James R. Brandon, *Theatre in Southeast Asia*, hlm. 7.
- <sup>30</sup> M.D. Mansoer, dkk., *Sejarah Minangkabau* (Jakarta: Bharatara, 1970), hlm. 30.
- <sup>31</sup> *Ibid.*, hlm. 32.
- <sup>32</sup> Curt Sachs dalam Mohd. Ghouse Nasaruddin, *Muzik Melayu Tradisi*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementrian Pendidikan Malaysia, 1989), hlm. 1.
- <sup>33</sup> Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasus Sumatera Thawalib* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1995), hlm. 34.
- <sup>34</sup> 'Aliya 'Ali Izetbegovic, *Islam antara Timur dan Barat*, Terjemahan Ahsin Mohammad, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1989), hlm. xviii.
- <sup>35</sup> J.I. van der Toorn, "Het Animisme bij den Minangkabauer der Padangsche Bovenlanden," hlm. 48-54.
- <sup>36</sup> *Ibid.*
- <sup>37</sup> *Ibid.*, hlm. 61-68.
- <sup>38</sup> S. Müller dalam Christine Dobbin, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani yang Sedang Berubah, Sumatera Tengah 1784 – 1847*, Jilid XII (Jakarta: INIS, 1992), hlm. 137-138.
- <sup>39</sup> P.Th. Couperus, *Lembaga-lembaga Melayu di Dataran Tinggi Padang*, Terjemahan Drs. Harto Juwono, *TBG*, IV (1855), hlm. 7.
- <sup>40</sup> Dalam tulisan itu Toorn tidak menyatakan dengan jelas daerah mana yang dimaksud Padang Pedalaman tersebut.

- <sup>41</sup> J.I. van der Toorn, "Het Animisme bij den Minangkabauer der Padangsche Bovenlanden," hlm. 54-55.
- <sup>42</sup> Bronislaw Malinowski, *A Scientific Theory of Culture and other Essays* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1944), hlm. 155.
- <sup>43</sup> *Ibid.*, hlm. 155-157.
- <sup>44</sup> *Ibid.*, hlm. 158-159.
- <sup>45</sup> Malinowski dalam Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, hlm. 171.
- <sup>46</sup> Bronislaw Malinowski, *A Scientific Theory of Culture and other Essays*, hlm. 168.
- <sup>47</sup> *Ibid.*
- <sup>48</sup> Lihat Alan P. Merriam, *The Anthropology of Music*, hlm. 211.
- <sup>49</sup> Tempat menyelenggarakan kegiatan ini, oleh pawang sirompak dipilih tempat-tempat yang dianggap keramat dan jauh dari keramaian. Di Nagari Taeh Baruah, tempat-tempat penyelenggaraan aktivitas basirompak ini dikenal dengan nama tanjuang nan tujuh (tanjung yang tujuh). Ketujuh tanjung itu masing-masing adalah, (1) Tanjung Situka, (2) Tanjung Joriang, (3) Tanjung Mangkudu, (4) Tanjung Karambia, (5) Tanjung Marunggai, (6) Tanjung Malayu, dan (7) Tanjung Lilin. Ketujuh tanjung ini terletak di Desa Dalam Koto, Nagari Taeh Baruah. Lihat wawancara dengan Yurnalis Dt. Bijo Tanggal 12 Maret 1998.
- <sup>50</sup> Wawancara dengan Yurnalis Dt. Bijo pada tanggal 15 April 1998.
- <sup>51</sup> A.C. Kruyt dalam Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*, hlm. 63.
- <sup>52</sup> Claude Lévi-Strauss, *Mitos, Dukun, dan Sihir*, hlm. 73.
- <sup>53</sup> Wawancara dengan Yurnalis Dt. Bijo pada tanggal 15 April 1998.
- <sup>54</sup> Sampai saat ini belum pernah terjadi, pihak keluarga yang anak kemenakannya tertimpa musibah *kanai cimbabau* menuntut balas walaupun mereka tahu kepada pelaku aktivitas basirompak tersebut. Hal itu tak lain terjadi akibat kesadaran masyarakat terhadap salah satu filosofi dalam kehidupan bermasyarakat yang mereka terapkan serta melandasi tingkat kepasrahan dalam menerima musibah yaitu *basabab kok bakarano*, tak mungkin akan ada asap kalau tidak ada api. Dengan demikian, keluarga yang tertimpa musibah hanya dapat berharap agar orang yang membuat anak kemenakannya terkena penyakit cimbabau dapat memaafkan kesalahan anak kemenakan mereka.