

Perkawinan dan Keekerabatan dalam Novel *Memang Jodoh* Karya Marah Rusli: Kajian Intertekstual

Marriage and Kinship in Marah Rusli's Memang Jodoh: Intertextual Approach

Nia Kurnia, Silvia Rosa, Muchlis Awwali
muchlisawwali@hum.unand.ac.id
Universitas Andalas Padang

ABSTRACT

This paper presents the ideological theme of the text Memang Jodoh. The method used is the method of suprasegmental and intertextual. This method tries to find the intertextual functions that exist in the text. This function is a code that is related to social contexts and history.

The results show that social and historical texts found in the text Memang Jodoh has similarities or parallels with social and historical contexts which are mamak, kemenakan, inheritance, marriage, uang jempunan, sumando, rumah gadang and rangkiang, malakok, school during colonial era, colonialism, and military aggressions. The social and historical texts are dominated by Minangkabau culture. This dominance illustrates the exclusivity of culture.

Keywords: *Memang Jodoh, intertekstual, Julia Kristeva, text and context*

PENGANTAR

Karya sastra merupakan refleksi dari realitas yang ada dalam masyarakat. Refleksi bisa berarti bayangan atau pantulan, bisa juga dikatakan sebagai cerminan. Menurut Taine (Endraswara 2003), karya sastra tidak hanya sekedar fakta imajinatif dan pribadi, akan tetapi karya sastra juga dapat berupa cerminan atau rekaman budaya.

Terkadang pengarang menuangkan pergulatan pemikirannya dengan kebudayaan dan sejarah pada zamannya. Sebuah karya tulis tidaklah lepas dari situasi zaman tempat karya itu diproduksi. Karya tulis dalam hal ini karya sastra tidak lahir dari situasi kekosongan budaya. Karya sastra adalah anak dari sebuah zaman ketika karya itu dilahirkan. Ia merekam hiruk pikuk semangat zamannya. Karya sastra apa pun genrenya yang lahir dari tangan kreatif pengarang, pada dasarnya selalu berada ditengah-tengah konteks atau tradisi kebudayaan tempat karya itu lahir. Dengan kata lain, karya sastra tidak lahir dari situasi kosong budaya (Hakim 2010). Salah satu karya yang berlatar belakang sosial dan sejarah budaya zamannya adalah novel *Memang Jodoh* karya Marah Rusli.

Marah Rusli (1889-1968), seorang sastrawan yang disebut juga sebagai Bapak Roman modern Indonesia ini sangat dikenal melalui karyanya yang monumental yaitu novel *Siti Nurbaya* (1922). Novel ini menjadi salah satu ikon sastra Indonesia dan menjadi bacaan wajib para siswa ketika mempelajari kesusastraan Indonesia, karena kepopulerannya novel ini menjadi idiom yang umum digunakan masyarakat Indonesia untuk menyatakan

pasangan yang dijodohkan orang tuanya. Selain *Siti Nurbaya* karya Marah Rusli yang telah terbit di antaranya *La Hami* (1952), *Anak dan Kemenakan* (1956), *Gadis yang Malang* terjemahan novel karya Charles Dickens (1922) dan yang terakhir *Memang Jodoh*.

Pada kata pengantar dikatakan bahwa *Memang Jodoh* merupakan novel yang menjadi kado ulang tahun pernikahan ke 50 tahun Marah Rusli dengan Rd. Ratna Kencana (2 November 1961). Naskah asli novel ini ditulis dalam huruf Arab gundul lalu diketik dengan mesin tik manual dan selesai pada tahun 1961. Naskah ini tersimpan rapi selama puluhan tahun karena memang Marah Rusli menginginkan bahwa naskah ini diterbitkan jika semua pelaku dalam novel ini telah berpulang (meninggal). Oleh karena itu, perlu menunggu sampai 50 tahun lamanya sebelum akhirnya dibulan Mei 2013 novel *Memang Jodoh* diterbitkan.

Memang Jodoh merupakan karya terakhir dari Marah Rusli. Tidak jauh berbeda dengan novel *Siti Nurbaya*, dalam karya terakhirnya ini Marah Rusli kembali menggugat adat Padang, khususnya dalam hal perjodohan di kalangan kaum bangsawan. Cerita dalam novel ini bukan berdasarkan imajinasi semata, tetapi berdasarkan apa yang ia alami sendiri selama 50 tahun pernikahannya dengan istrinya, seorang gadis berdarah bangsawan Sunda (Fatimah, Mariati, and Maslikatin 2014; Inda 2017).

Novel *Memang Jodoh* menceritakan bagaimana kuatnya adat Minangkabau dalam mengatur pernikahan. Kuatnya adat Minangkabau tidak menghalangi Hamli (Marah Rusli) untuk menikahi pujaan hatinya, Din Wati, dengan restu dari nenek dan ayahnya, diperkuat dengan dua ramalan yang menyatakan bahwa jodohnya berada di tanah Jawa. Pernikahan pun dijalankan, namun pernikahan mereka tidak bebas dari cobaan dan upaya pihak keluarga untuk memisahkan mereka. Cobaan dan ujian datang silih berganti, terutama dari keluarga Hamli yang berasal dari Padang. Upaya untuk memisahkan mereka tetap berlangsung, walaupun Hamli sudah beristri. Keluarganya tetap menginginkan Hamli menikah dengan perempuan bangsawan Padang dan menyuruh menceraikan Din Wati. Rencana tidak berhasil, mereka membolehkan beristri Din Wati dengan syarat tetap menikah dengan gadis Padang yang telah dipilihkan oleh mamaknya, karena hal itu suatu kewajiban dan kehormatan bagi bangsawan Padang, bila beristri lebih dari satu.

Novel *Memang Jodoh* mengandung informasi kesejarahan dan kisah nyata yang benar-benar terjadi yang dialami oleh Marah Rusli, antara lain peristiwa meletusnya gunung Kelud pada tahun 1919 yang menelan ribuan jiwa itu terekam dalam novel ini, karena pada saat itu Hamli (Marah Rusli) sedang tinggal dan bekerja di Blitar bersama istri dan anak-anaknya. Hanya ada perbedaan tentang jumlah korban dalam peristiwa tersebut. Dalam *Wikipedia* tercatat jumlah korban letusan Gunung Kelud pada tahun 1919 sebanyak 5.160 jiwa, sedangkan dalam novel jumlah korban lebih banyak. Perbedaan itu tampak dalam kutipan novel berikut ini:

“Sesungguhnya bencana letusan gunung Kelud ini telah meminta korban nyawa kira-kira 30.000 orang: selain rumah dan harta benda, kebun, dan hewan yang telah punah” (Rusli 2013). Peristiwa sejarah dan sosial lainnya yang terdapat dalam teks *Memang Jodoh* yakni adanya pasukan NICA, tentara sekutu yang bertugas mengontrol daerah Hindia-Belanda setelah Jepang menyerah tanpa syarat kepada sekutu pada Perang Dunia II, 14 Agustus 1945. NICA menumpang sekutu sewaktu datang ke Indonesia setelah berakhirnya Perang Dunia II. Pada novel tersebut diceritakan banyak pemuda-pemuda Indonesia yang dijadikan mata-mata oleh Belanda untuk memberitahukan tempat persembunyian para gerilyawan perang dan jika ketahuan mereka merupakan mata-mata maka tidak segan-segan dibunuh.

Marah Rusli termasuk sastrawan angkatan Balai Pustaka. Ciri khas dari angkatan Balai Pustaka ini bentuk prosa adalah novel roman. Roman angkatan Balai Pustaka ini banyak bertemakan perjuangan atau perlawanan terhadap adat istiadat yang dianggap kaku atau sudah tidak sesuai zaman, misalnya tentang perkawinan. Meskipun demikian, karya sastra yang lahir pada angkatan Balai Pustaka banyak mengangkat tema cerita yang sama, misalnya tentang perkawinan, namun hal ini tidak dapat dikatakan bahwa karya sastra yang lahir merupakan tiruan dari karya sebelumnya. Namun hal ini dianggap sebagai gudang pembacaan saja, karena setiap pengarang memiliki kekhasan masing-masing dalam setiap karyanya. Sebagaimana Marah Rusli dengan *Memang Jodoh*-nya yang merupakan pergulatan pemikiran Marah Rusli dengan sosial, kebudayaan dan sejarah zamannya. Melalui tokoh-tokohnya Marah Rusli dalam novelnya menyerukan beberapa persoalan, di antaranya adalah Islam dan adat Minangkabau, persentuhan budaya yang berbeda, persoalan modernitas yang dihadapkan dengan tradisi masyarakat, dan persoalan status sosial. Dalam novel tersebut tergambar pergulatan pemikiran Marah Rusli dengan kebudayaan dan sejarah zamannya (Valentari, Jalil, and Rumadi 2015; Wulandari 2016).

Fenomena *Memang Jodoh* yang telah diuraikan di atas yang melatarbelakangi penulis tertarik menjadikannya sebagai objek material penelitian ini. Persoalan yang dikemukakan di atas tepat dikaji dengan konsep intertekstualitas yang dikemukakan oleh Kristeva. Menurut Kristeva (Kristeva 1980), bahwa lahirnya sebuah karya sastra tidak dianggap sebagai pengaruh dari pengarang ke pengarang yang lain atau pengaruh dari yang dari sebuah karya sastra yang dibaca. Dengan kata lain, lahirnya karya sastra tidak meniru karya-karya yang telah lahir sebelumnya, walaupun mengangkat tema yang sama tidak dapat dikatakan bahwa karya tersebut meniru karena setiap karya yang diciptakan pengarang memiliki kekhasan masing-masing.

Kristeva menjelaskan bahwa mempelajari teks sebagai intertekstualitas mempertimbangkannya seperti berada di dalam teks sosial dan sejarah. Dengan kata lain, intertekstualitas memiliki arti yang lebih luas. Segala sesuatu yang ada di sekitar kita, seperti seni, kepercayaan, cara hidup, sejarah, politik, atau yang tercakup dalam sebuah kebudayaan disebut teks. Keberagaman teks dalam *Memang Jodoh* tersebut diibaratkan oleh Kristeva, bahwa dalam satu teks terdapat teks-teks lain, teks itu silang-menyilang dan saling menetralkan satu dengan yang lainnya (Kristeva 1980). Proses bertemunya berbagai jenis teks dalam satu teks itulah yang disebut intertekstualitas oleh Kristeva. Kehadiran berbagai jenis teks dalam satu teks tersebut tidak dilihat sebagai satu hal yang terpisah, tetapi dimaknai sebagai sebuah satu kesatuan. Dengan kata lain, sisipan teks yang terdapat dalam satu teks dimaknai secara keseluruhan.

Dengan demikian, teks *Memang Jodoh* terdapat potongan-potongan teks yang berasimilasi satu dengan yang lainnya. Pada teks tersebut terdapat teks sosial dan sejarah suatu masyarakat tertentu. Teks sosial dan sejarah yang terdapat dalam novel *Memang Jodoh* memiliki kesamaan atau sejajar dengan teks sosial dan sejarah yang ada pada teks luar. Dengan demikian, teori intertekstualitas yang digagas oleh Kristeva dianggap tepat untuk memahami teks tersebut.

KERANGKA TEORETIS DAN METODOLOGI

Penelitian ini menggunakan teori intertekstualitas yang digagas oleh Julia Kristeva. Kristeva adalah seorang pemikir poststruktural Perancis yang pertama kali memperkenalkan istilah intertertektualitas. Dalam hal ini, teori intertekstualitas yang peneliti gunakan terhimpun dalam buku *Desire in Language : A Semiotic Approach*

to Literature and Art. Konsep intertekstual dikemukakan oleh Kristeva dalam bab pengantar bukunya yang berjudul *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (1980), sebagaimana dapat dilihat pada kutipan berikut ini.

Intertextuality (intertextualite). This French word was originally introduced by Kristeva and met with immediate succes; it has since been much used and abused on both sides of Atlantic. The concept, however, has been generally misunderstood. It has nothing to do with matters of influence by one writer upon another, or with the sources of a literary work; it does, on the other hand, involve the component of textual system such as the novel, for instance. It is defined in La Revolution du Langage Poetique as the transposition of one or more system of sign into another, accompanied by a new articulation of the enunciative and denotative position. Any signifying practice (q.v) is a field (in the sense of space traversed by lines of force) in which various signifying systems undergo such a transposition (Kristeva 1980).

Intertekstual berasal dari bahasa Perancis yang diperkenalkan oleh Kristeva. Teori ini banyak digunakan orang, sejak pertama kali digunakan di Atlantik. Konsep teori tersebut secara umum telah disalahartikan. Ini tidak ada hubungannya dengan pengaruh oleh satu penulis ke penulis yang lain atau dengan karya sastra. Dengan kata lain, melihat komponen dari sistem tekstual seperti yang ada di dalam novel. Hal ini didefinisikan dalam buku *La Revolution du Langage Poetique* sebagai transposisi antara satu tanda ke tanda yang lain, diikuti dengan pengucapan artikulasi yang baru dan posisi denotatif. Beberapa praktik penanda adalah bidang yang terdapat beberapa penanda melalui transposisi).

Berdasarkan kutipan di atas, dapat dinyatakan bahwa konsep intertekstual, *pertama* tidak menganggap bahwa antarkarya satu dengan yang lainnya disebabkan oleh pengaruh pengarang atas pengarang yang lain atau pengaruh sumber yang dibaca. Artinya setiap karya sastra yang lahir dari seorang pengarang dilihat sebagai buah kreatif dari seorang pengarang. Karya sastra tersebut merupakan pergulatan pemikiran dengan kebudayaan dan sejarah zamannya, seperti yang dialami oleh Marah Rusli. Hal tersebut dapat dilihat dari komponen sistem tekstual yang terdapat dalam novel. Novel *Memang Jodoh* Marah Rusli menunjukkan pergulatan pemikiran dengan kebudayaan dan sejarah zamannya. *Kedua*, sebagai transposisi antara satu tanda ke tanda yang lain, diikuti dengan pengucapan artikulasi yang baru dan denotatif.

Kristeva (1980:36) memberikan definisi tentang teks, yaitu (1) sebagai alat translinguistik yang mendistribusikan kembali aturan-aturan bahasa dengan menghubungkan kemampuan berbicara yang komunikatif, yang bertujuan untuk memberikan informasi secara langsung atas berbagai jenis ungkapan pada masa tertentu (sinkronis), (2), teks merupakan suatu produktivitas. Hal ini berarti, *pertama* teks dalam hubungannya dengan bahasa bersifat redistributif (destruktif-konstruktif). *Kedua*, teks merupakan permutasi (perubahan total, penataan ulang, transformasi) dari beberapa teks atau sebuah intertekstualitas; dalam ruang teks, berbagai ujaran atau tuturan diambil dari teks-teks yang lain, silang menyilang dan menetralsir satu sama lainnya (Kristeva 1980). Kristeva juga mengutip pemikiran Bakhtin dalam teori sastranya, yaitu teks disusun sebagai sebuah mosaik. Dalam pandangan Bakhtin, teks adalah penyerapan dan transformasi dari teks yang lain. Dengan kata lain, bahwa suatu teks hanya bisa dibaca lewat mosaik acuan dan kutipan yang tidak ketahuan lagi asal usulnya.

Kajian intertekstualitas adalah untuk mengetahui *ideologeme* yang terdapat dalam novel. *Ideologeme* menurut Kristeva adalah persilangan dari pengaturan teks yang disampaikan melalui tuturan-tuturan sehingga tuturan tersebut berasimilasi ke dalam ruangnya sendiri (*interior text*) dan merujuk ke ruang teks luar (*exterior text*). Hal itu merupakan praktik semiotik. Selanjutnya Kristeva menjelaskan, bahwa *ideologeme* adalah fungsi

intertekstual yang dibaca *ideologeme* adalah fungsi sebagai “membendakan/mematerialkan” pada level-level struktural yang berbeda dari tiap teks yang membentang panjang jejaknya, hingga *ideologeme* itu mempunyai kesamaan secara sosial dan historikal. *Ideologeme* ini bukanlah sebuah langkah interpretasi yang didapat setelah menganalisis dengan maksud untuk menjelaskan seideologi mungkin apa yang pada pertama kali diterima sebagai linguistik. Konsep teks sebagai *ideologeme* mengharuskan prosedur semiotik, dengan mempelajari teks sebagai sebuah intertekstualitas, mempertimbangkannya sebagaimana seharusnya dalam teks sosial dan sejarah. *Ideologeme* sebuah teks adalah fokus mengetahui secara rasional transformasi tuturan-tuturan (teks tersebut tidak bisa dikurangi) terhadap keseluruhan teks, begitu juga dengan penambahan dari keseluruhan teks ini ke dalam teks sosial dan historikal (teks yang mengandung unsur kesejarahan) (Kristeva 1980).

Ideologeme pada sebuah teks sastra dapat dilihat pada novel. Menurut Kristeva, novel dilihat sebagai sebuah teks yang merupakan suatu praktik semiotik, yang polanya dipersatukan dari beberapa tuturan yang dapat dibaca. Bagi Kristeva, tuturan spesifik terhadap novel bukan urutan minimal (suatu entitas tertentu). Tuturan spesifik merupakan suatu operasi, suatu gerakan yang berhubungan dan bahkan disebut argumen operasi. Argumen operasi yakni mempelajari suatu teks tertulis, baik kata atau urutan kata (kalimat atau paragraf) berdasarkan kontekstual. Untuk menganalisis novel terlebih dahulu harus mempelajari fungsi yang menyatukan beberapa teks dalam sebuah teks. Fungsi adalah kode. Fungsi tersebut adalah sebuah variabel terikat ditentukan bersama dengan variabel independen yang berhubungan satu sama lain. Variabel terikat mengacu pada teks dalam atau novel itu sendiri, sedangkan variabel independen mengacu pada teks di luar novel. Kedua variabel tersebut dapat diwujudkan dalam proses penganalisisan, sebagaimana dikemukakan oleh Kristeva berikut ini. *Pertama*, menetapkan sebuah tipologi atau klasifikasi dari tuturan-tuturan yang ditemukan dalam novel. Penetapan tipologi ini dilakukan dengan pembacaan teks secara keseluruhan. *Kedua*, menghubungkan teks novel dengan asal-usulnya (teks luar). Dengan kedua cara tersebut dapat diketahui *ideologeme* yang terdapat dalam novel.

Dua bentuk analisis yang dapat ditempuh untuk mengetahui *ideologeme* dalam novel, *pertama*, analisis suprasegmental dari tuturan-tuturan yang terdapat dalam kerangka novel akan mengungkapkannya sebagai sebuah teks terbatas. *Kedua*, analisis intertekstual dari ungkapan-ungkapan akan mengungkapkan hubungan antara tulisan dan ungkapan dalam teks novel (Kristeva 1980).

Deskripsi sebuah kata dalam genre sastra atau teks memerlukan sebuah translinguistik. Pertama, memahami genre sastra sebagai sistem semiotikal tidak sempurna. Kedua, menemukan hubungan antara unit-unit naratif yang lebih besar, seperti kalimat, pertanyaan dan jawaban, dialog dan sebagainya. Hal itu menempatkan dan menunjukkan hipotesis, bahwa setiap evolusi genre sastra adalah sebuah ketidaksadaran eksterior dari struktur linguistik pada tingkatnya yang berbeda.

Konsep dialog yang dikemukakan Kristeva berpusat pada teks, yang mengaburkan manusia sebagai subjek. Baginya teks adalah realitas berwajah ganda. Artinya, teks yang hadir memiliki keberagaman makna. Makna akan dapat ditemukan setelah terjadi dialog penerima dengan teks yang dibacanya. Dengan kata lain, makna baru ada kalau teks dan pembaca bertemu, tidak ada makna yang muncul mendahului pertemuan itu.

Produksi makna terjadi dalam interteks, yaitu melalui proses oposisi, transformasi dan transposisi. Pertama, oposisi, yaitu sesuatu yang tidak dapat tukar menukar dan mutlak di antara dua kelompok yang kompetitif tidak pernah rukun, tidak pernah saling melengkapi, dan tidak pernah dapat didamaikan. Kedua transformasi adalah adanya perubahan bentuk dari satu teks ke teks yang lain. Ketiga, transposisi adalah adanya

transposisi teks dari satu atau lebih sistem tanda ke tanda yang lain, disertai dengan pengucapan baru (Kristeva 1980). Maksudnya adalah bagaimana sebuah sistem tanda dimasukkan ke dalam sistem tanda yang lain serta hal-hal yang berkaitan dengan perubahan semiotik sebagai akibat transposisi itu. Misalnya dari posisi denotatif ke konotatif. Dalam hal ini, bahasa adalah kode yang tidak terbatas.

Berdasarkan uraian pemikiran Kristeva di atas, bahwa mengkaji intertekstual adalah dalam rangka memahami *ideologeme* yang terkandung dalam sebuah teks. Penemuan *ideologeme* itu dapat dilakukan dengan analisis suprasegmental dan analisis intertekstual. Kedua analisis tersebut tidak dapat dipisahkan karena keduanya memiliki kaitan satu dengan yang lainnya. Analisis suprasegmental bergerak dari teks dalam novel. Dengan kata lain, pembacaan dilakukan secara tekstual. Sementara itu, analisis intertekstual dari teks luar atau asal usul teks. Jadi, analisis teks dalam novel dikaitkan dengan asal usul yang ada pada teks luar. Selanjutnya, pemaknaan teks tersebut dilihat dari tiga unsur yang memproduksi makna, yaitu, oposisi, transformasi dan transposisi. Penelitian ini dilakukan dengan cara menemukan hubungan-hubungan antara dua teks atau lebih.

Penelitian ini menggunakan teori intertekstual yang dikemukakan oleh Julia Kristeva. Metode analisis data yang digunakan pun mengacu pada metode yang diungkapkan Kristeva tersebut. Penelitian intertekstual intinya adalah untuk mengetahui *ideologeme* yang terkandung dalam sebuah teks. Ada dua macam analisis yang ditawarkan Kristeva untuk menemukan *ideologeme* tersebut. *Pertama*, analisis suprasegmental. Analisis ini mengkaji ungkapan atau tuturan yang berupa kata, kalimat dan paragraf yang terdapat dalam kerangka novel. Dengan analisis suprasegmental tersebut akan mengungkapkan keberadaannya sebagai sebuah teks yang memiliki keterbatasan. *Kedua*, analisis intertekstual. Analisis ini mengungkapkan hubungan tuturan antara teks dalam novel dan teks di luar novel.

Kedua analisis tersebut tidak dapat dipisahkan. Analisis suprasegmental bergerak dari teks dalam novel, sedangkan analisis intertekstual berbicara dari teks luar novel. Artinya, teks yang muncul dari dalam novel dihubungkan dengan teks lainnya, yaitu teks yang menjadi asal usul dari teks tersebut. Untuk memahami teks tersebut harus dipahami fungsi yang menggabungkan potongan-potongan teks itu. Fungsi yang dimaksudkan dalam konteks ini bukan manfaat, tetapi kode. Kode tersebut berkaitan dengan teks sosial dan sejarah yang ada dalam kehidupan masyarakat. Fungsi tersebut terdiri atas variabel terikat dan variabel independen. Variabel terikat berupa kata, kalimat dan paragraf yang ditemukan dalam novel. Dengan kata lain, variabel terikat mengacu pada tekstual novel, sedangkan variabel independen mengacu pada *exterior text* atau teks luar. Kedua variabel tersebut direalisasikan dalam dua langkah berikut ini. *Pertama*, menetapkan sebuah tipologi atau klasifikasi dari tuturan-tuturan yang ditemukan dalam novel. Penetapan tipologi ini dilakukan dengan pembacaan teks secara keseluruhan atau dari awal hingga akhir cerita. Kemudian, *kedua*, menghubungkan ke dalam dengan asal usulnya yang berada di luar karya (Kristeva 1980).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pada bagian ini disajikan analisis suprasegmental dan intertekstual teks *Memang Jodoh*. Kedua analisis tersebut tidak dapat disajikan secara terpisah, tetapi disajikan secara bersamaan. Hal itu dilakukan untuk memudahkan pemahaman terhadap teks itu sendiri. Analisis suprasegmental yang bergerak dari teks dalam novel tersebut dijelaskan dengan analisis intertekstual yang bergerak dari teks luar atau teks dalam novel tersebut dilihat asal-usulnya dengan yang ada pada teks luar.

Untuk memahami teks, harus dipahami fungsi yang mempersatukan potongan-potongan teks. Fungsi adalah kode yang berkaitan dengan teks sosial dan sejarah. Fungsi terbagi atas dua bagian, yaitu variabel terikat dan variabel independen. Variabel terikat berupa kata, kalimat dan paragraf yang ditemukan dalam teks novel, sedangkan variabel independen mengacu pada teks luar.

MAMAK DAN KEMENAKAN

Mamak dan kemenakan dalam novel *Memang Jodoh* dikisahkan pada awal cerita, yakni ketika Hamli bersekolah di sekolah Raja. Marah Hamli adalah kemenakan Baginda Raja. Hamli merupakan anak satu-satunya dari Siti Anjani dan Sutan Bandahara seorang bangsawan Padang. Hamli bersekolah di sekolah Raja dan semua keperluan sekolahnya dibiayai oleh mamaknya. Dalam novel tersebut diceritakan setamat dari sekolah Raja Hamli mendapat tawaran dari seorang gurunya yang bernama tuan Smith agar dapat melanjutkan sekolah lebih tinggi di negeri Belanda. Dalam hal ini, Sutan Bandahara selaku ayah mengizinkan Hamli pergi ke Belanda. Ayah Hamli bersedia membiayai, begitu pula dengan Baginda Raja telah menggadaikan sawah untuk membiayai sekolah Hamli di negeri Belanda tersebut.

Siti Anjani sebagai ibu Hamli tidak setuju atas keputusan ayah Hamli dan mamaknya. Dia merasa keberadaannya tak dianggap, terutama dalam keputusan yang penting ini tentang masa depan anaknya. Dia tidak ingin Hamli pergi jauh karena beliau takut Hamli akan terbawa-bawa ke dalam gaya hidup barat dan lupa kepada ibunya dan negerinya. Keinginan ibu Hamli dipenuhi oleh Hamli sehingga Hamli tidak jadi pergi ke Belanda dan bersekolah di Bogor.

Keputusan Hamli bersekolah di Bogor, mengubah jalan kehidupan Hamli. Dalam masa bersekolah di Bogor Hamli memutuskan untuk menikah dengan seorang perempuan bangsawan Sunda yang bernama Nyai Raden Asmawati. pernikahannya dengan seorang perempuan Sunda tanpa sepengetahuan ibu dan mamaknya menimbulkan kegaduhan di Padang. Tindakan Hamli dianggap telah melanggar adat Padang, terutama karena Hamli seorang keturunan bangsawan Padang dan menurut aturan Padang dia tidak boleh menikah dengan perempuan yang tidak berasal dari Padang. Terlebih Hamli dari kecil telah ditunangkan dengan anak mamaknya namun Hamli tidak setuju, sehingga hubungan kekerabatan dengan mamaknya Baginda Raja dan ninik mamaknya yang lain terputus, akibat Hamli tidak menuruti keinginan ninik mamaknya untuk menikah dengan perempuan Padang. Hamli pun dibuang dari negerinya.

Berdasarkan analisis suprasegmental, kata demi kata atau ungkapan-ungkapan yang muncul itu menggambarkan peran mamak dan kemenakan, serta hubungan kedua belah pihak. Baginda Raja sebagai mamak pada awal cerita, telah melaksanakan perannya sebagaimana yang digariskan dalam sistem sosial budaya Minangkabau. Ia memenuhi kebutuhan kemenakannya seperti biaya sekolah (Anjela and Razif 2014). Terputusnya hubungan mamak kemenakan antara Hamli dan Baginda Raja disebabkan oleh perbedaan pandangan Hamli terhadap adat Padang yang dianggapnya sudah tidak bisa dipertahankan terutama tentang adat perkawinan.

Mengacu pada pemikiran Kristeva bahwa teks yang muncul dalam analisis suprasegmental harus dilihat asal usulnya. Dengan demikian, mamak dan kemenakan dalam teks *Memang Jodoh* dilihat asal usulnya berasal dari teks sosial Minangkabau. Pendapat secara umumnya bahwa mamak adalah saudara laki-laki ibu. Kemenakan adalah anak dari saudara perempuan baik adik maupun kakak.

Dalam sistem kekerabatan adat Minangkabau, hubungan mamak dan kemenakan mempunyai hubungan yang erat. Hubungan mamak dan kemenakan adalah hubungan seorang laki-laki dengan anak laki-laki atau perempuan dari saudara perempuannya. Perempuan selamanya tidak akan dapat berperan sebagai mamak. Perempuan hanya berperan sebagai kemenakan. Oleh karena itu hubungan mamak dan kemenakan adalah hubungan yang memerankan peranan laki-laki (Arifin 2012; Bahar 1986; Navis 1984).

Secara sosiologis, seorang laki-laki dalam hubungan tali kerabat mamak kemenakan akan selalu memangku dua fungsi yang sifatnya diagonal, yaitu sebagai kemenakan saudara laki-laki ibunya dan juga sebagai mamak saudara perempuannya sendiri (Navis 1984). Lebih lanjut Navis menyatakan, bahwa fungsi mamak dalam hubungan tersebut ialah menyiapkan kemenakannya untuk menggantikannya sebagai mamak. Dalam hal ini kemenakan dipersiapkan untuk berperan sebagai pemimpin kemenakan-kemenakan dalam lingkungan sosial terkecil yakni rumah, kaum, kampung, sampai lingkungan yang lebih besar seperti nagari.

Bimbingan yang diminta dan dituntut dari seorang laki-laki berkenaan dengan fungsinya sebagai mamak dalam membimbing lingkungan masyarakat yang dipimpinnya. Dalam hal ini menurut Navis (Navis 1984) ada dua sasaran, yaitu yang pertama, terhadap kemenakannya yang perempuan, bimbingan itu meliputi persiapan untuk *warih bajawek* dan persiapan untuk melanjutkan keturunan. *Warih bajawek* ialah pemahaman nilai-nilai lingkungan sosial yang menempatkan perempuan sebagai *pusek jalo pumpunan ikan*, yang artinya perempuan merupakan titik pusat lingkungan masyarakatnya di rumah dengan peran sebagai nenek dan ibu yang akan mengasuh anak cucunya dan sebagai istri yang menjadi tali penghubung dengan masyarakat lain. Kedua, terhadap kemenakannya yang laki-laki, bimbingan itu meliputi persiapan untuk *pusako batolong*. *Pusako batolong* maksudnya ialah laki-laki akan berperan sebagai penunjang dan pengembangan sumber-sumber kehidupan sanak saudaranya, terutama sanak saudaranya yang perempuannya yang akan melanjutkan keturunan mereka.

Syarifuddin (Syarifuddin 1984) menjelaskan bahwa mamak sebagai figur sentral dalam rumah gadang berfungsi sebagai pemelihara kekompakan anggota rumah gadang ke dalam dan memelihara martabat rumah gadang ke luar lingkungan. Dalam hubungannya dengan harta pusaka, mamak berfungsi sebagai penjaga, pengembang, dan penambah jumlah harta pusaka yang diterima dari nenek moyang. Dalam hubungan dengan kemenakan, mamak berfungsi sebagai pembimbing dan pemelihara kemenakannya.

Junus (Junus 1984) memaparkan bahwa mamak adalah seorang yang menjaga kesejahteraan (material) dari keluarga matrilinealnya; seorang yang berusaha untuk menjaga tidak terjadi pelanggaran adat. Selanjutnya dikatakan bahwa mamak dianggap bertanggung jawab sepenuhnya terhadap keluarga besar matrilinealnya.

Hubungan mamak kemenakan yang dijelaskan di atas merupakan konsep ideal dalam sosial budaya Minangkabau. Dalam konsep tersebut dijelaskan bahwa mamak memiliki peran dan fungsi yang sangat penting dalam kehidupan kemenakannya. Terhadap kemenakannya yang perempuan, bimbingan itu meliputi persiapan untuk menyambut *warih bajawek* (waris berjawat) dan persiapan untuk melanjutkan garis keturunan. *Warih bajawek* disini adalah ialah pemahaman nilai-nilai lingkungan sosial yang menempatkan perempuan sebagai *pusek jalo pumpunan ikan* (pusat jala pumpunan ikan) yang artinya mereka merupakan titik pusat lingkungan masyarakatnya di rumah dengan peran sebagai nenek dan ibu yang akan mengasuh anak cucunya dan sebagai istri yang menjadi tali penghubung dengan lingkungan masyarakat lain. Terhadap kemenakannya yang laki-laki bimbingan itu meliputi persiapan untuk *pusako batolong* yang maksudnya ialah untuk berperan sebagai penunjang

dan pengembangan sumber-sumber kehidupan sanak saudaranya, terutama sanak saudara perempuannya yang akan melanjutkan keturunan mereka.

Pembentukan kepribadian kemenakan salah satunya terletak ditangan mamaknya. Buruk dan baiknya tingkah laku kemenakan akan berdampak kepada mamak. Seorang mamak akan menjadi sebutan di tengah masyarakat apabila kemenakannya berbuat sesuatu. Jika kemenakan melakukan hal buruk dalam pandangan masyarakat maka mamaknya akan di cap tidak dapat mengurus kemenakannya dengan baik.

Di lain pihak, kemenakan juga harus patuh kepada mamak. Kepatuhan itu juga harus berlandaskan kepada kebenaran. Dalam mamangan adat dikatakan bahwa “*kamanakan barajo ka mamak, mamak barajo ka pangulu, pangulu barajo ka mufakat, mufakat barajo ka nan bana, nan bana badiri sandirinyo, nan dimakan alua jo patuik*” (kemenakan beraja kepada mamak, mamak beraja kepada penghulu, penghulu beraja pada mufakat, mufakat beraja pada yang benar, yang benar berdiri dengan sendirinya, yang dimakan alur dan patut). Maksud pepatah tersebut adalah yang menjadi raja dalam kehidupan adalah kebenaran. Orang-orang yang menjunjung kebenaran menjadi ikutan bagi masyarakat. Demikian pula halnya dengan mamak, apabila perkataan dan perbuatannya mengandung kebenaran, ia patut diikuti oleh kemenakannya. Mamak dan kemenakan dalam teks *Memang Jodoh* merupakan teks yang terbatas. Dalam novel tersebut tidak tergambar konsep ideal seorang mamak dan kemenakan dalam kebudayaan Minangkabau. Pada teks tersebut hubungan mamak dan kemenakan telah mengalami perubahan. Dalam teks cerita tersebut kemenakan bertolak pemahaman tentang perkawinan. Hal ini menyebabkan terjadinya pertentangan antara mamak dan kemenakan.

LAKI-LAKI SEBAGAI KEMENAKAN

Laki-laki sebagai kemenakan ini tergambar pada tokoh Hamli. Hamli merupakan kemenakan Baginda Raja dan keturunan bangsawan Padang. Sebagai keturunan bangsawan Padang dan juga berpendidikan tinggi ia menjadi dambaan orangtua Padang untuk dijadikan menantu. Banyak yang datang untuk melamar Hamli, namun Hamli belum bersedia menikah. Jiwa Hamli ingin terus berkelana dan meninggalkan kampung halamannya. Hamli mendapat tawaran dari tuan Smith untuk meneruskan pendidikannya di negeri Belanda, ayah dan mamaknya setuju Hamli meneruskan sekolah ke negeri Belanda. Namun, ibundanya tidak setuju, bahkan mengancam akan bunuh diri jika Hamli bersikeras meneruskan sekolah ke negeri Belanda. Rasa sayang dan takut ibunya melaksanakan niat bunuh diri, maka Hamli membatalkan niatnya bersekolah ke Belanda dan meneruskan sekolah di Jawa tepatnya di Bogor.

Ketika Hamli sekolah di Bogor, Hamli bertemu dengan Din Wati dan Hamli jatuh cinta kepada Din Wati. Hubungan Hamli dan Din Wati disetujui oleh neneknya Khatijah dan bibinya Kalsum. Setelah mengalami penolakan oleh mamanda Din Wati yang bernama Patih Anggawinata, akhirnya Hamli dan Din Wati menikah tanpa sepengetahuan keluarga Hamli di Padang.

Pernikahan Hamli yang seorang keturunan bangsawan Padang dengan perempuan Sunda bernama Din Wati menimbulkan kegaduhan di Padang. Hamli yang bersuku Minangkabau menikah dengan perempuan di luar suku Minangkabau merupakan suatu kehinaan dan telah melanggar adat Padang. Din Wati dianggap tidak sepadan menjadi istri Hamli yang seorang keturunan bangsawan Padang. Ketidaksepadanan itu diukur dari asal ekonomi, asal usul keturunan, dan budaya mereka. Hal tersebut tergambar pada kutipan di bawah ini.

“Adakah diingatnya akibat perkawinannya di Bogor itu? Apa yang akan dikatakan mamaknya Baginda Raja dan kaum keluarga kita di Padang ini atau kaum keluarga ayahanda dan bangsawan Padang, jika mereka mendengar Hamli telah kawin dengan orang Jawa? Tentu aku yang akan mereka salahkan. Aku yang tak dapat menjaga anak, aku yang tak tahu mendidik anak, sampai jatuh ke tangan perempuan negeri lain, memberi aib dan malu bangsawan Padang, sedangkan aku tak tahu apa-apa dalam perkawinan ini” (Rusli 2013).

“Saya telah malu dihinakan kemenakan yang tak mau menuruti kemauan mamaknya dan telah melanggar adat lembaga negerinya. Bukan itu gunanya saya pelihara dan saya besarkan dia, dari kecil sampai besar dan dari bodoh sampai pandai, dengan kasih sayang dan penyelenggaraan yang lebih dari anak kandung saya sendiri. Ini balasannya. Sungguh, air susu dibalas air tuba” (Rusli 2013).

Sikap tegas Hamli dalam mempertahankan perkawinannya dengan Din Wati dan menolak permintaan ninik mamaknya untuk menceraikan Din Wati dan menikah dengan perempuan Minangkabau menyebabkan ia dikeluarkan dari keluarga dan diusir dari negerinya untuk selama-lamanya.

“...Tetapi, jika sungguh kau tak dapat menuruti permintaan kami ini, tinggal satu jalan lagi yang dapat ditempuh, yaitu kita berpisah. Karena, barang siapa di antara anak cucu kami yang tak dapat mengikuti adat istiadat yang harus kami pegang teguh karena inilah kewajiban kami, terpaksa kami ceraikan pula. Kami orang Padang, orang berkampung bernegeri, orang beradat istiadat, bukan orang hutan yang tak punya aturan, tak patut mereka tinggal di lingkungan kaum keluarga kami...” (Rusli 2013).

Laki-laki sebagai kemenakan berdasarkan teks *Memang Jodoh* tidak terlepas dari konteks kebudayaan Minangkabau yang menjadi latar cerita tersebut. Dalam konteks ini, laki-laki yang dibicarakan adalah laki-laki dewasa yang sudah pantas membina kehidupan rumah tangga, seperti yang dialami tokoh Hamli. Laki-laki sebagai kemenakan, artinya melihat hubungan anak laki-laki dengan saudara laki-laki ibunya. Dengan kata lain, melihat hubungan kemenakan laki-laki dengan mamaknya.

Secara sosiologis, seorang laki-laki dalam hubungan tali kerabat mamak kemenakan akan selalu memangku dua fungsi yang sifatnya diagonal, yaitu sebagai kemenakan saudara laki-laki ibunya dan juga sebagai mamak saudara perempuannya sendiri. Lebih lanjut Navis (Navis 1984) menyatakan, bahwa fungsi mamak dalam hubungan tersebut ialah menyiapkan kemenakannya untuk menggantikannya sebagai mamak. Dalam hal ini kemenakan dipersiapkan untuk berperan sebagai pemimpin kemenakan-kemenakan dalam lingkungan sosial terkecil yakni rumah, kaum, kampung, sampai lingkungan yang lebih besar seperti nagari.

Laki-laki sebagai kemenakan akan menggantikan peranan mamaknya pada waktu yang akan datang. Untuk hal itu, ia akan dididik oleh mamaknya untuk dipersiapkan menjadi pemimpin dalam kaumnya. Ia akan menjadi pelindung bagi kemenakan-kemenakan dan saudara perempuannya.

HARTA PUSAKA

Harta pusaka dibicarakan dalam teks *Memang Jodoh*. Teks ini beberapa kali muncul dalam cerita. Teks harta pusaka pertama kali muncul ketika Hamli berbicara dengan teman-temannya mengenai rencana sekolah di negeri Belanda. Hal ini tercermin pada paragraf di bawah ini.

“Ayahku setuju dengan rencana ini dan sanggup membiayaiku di negeri Belanda Rp.90,- sebulan, yang dipandang cukup oleh Tuan Smith untuk hidup di sana apabila aku hidup sederhana,” jawab Hamli.”Sedangkan mamakku Baginda Raja telah pula menggadaikan

sawahnya Rp 1.000,- untuk membeli pakaian musim panas dan musim dingin dan keperluan yang lain-lain” (Rusli 2013).

Teks harta pusaka kembali muncul ketika Hamli berbicara dengan ibunya tentang beberapa aturan adat yang dianggap sudah tidak sesuai. Hal ini tercermin dalam paragraf di bawah ini.

“Selain itu, pusaka diturunkan kepada kemenakan, bukan kepada anak, tidak seperti dilakukan di mana pun di seluruh dunia; karena anak lebih dekat kepada bapak daripada kemenakan. Atau boleh juga dikatakan, anak turunan bapak, tapi kemenakan turunan saudara bapak yang perempuan” (Rusli 2013).

Pada kutipan di atas Hamli menyatakan ketidaksetujuan tentang pengaturan harta pusaka yang diturunkan ayah bukan kepada anaknya tetapi diturunkan kepada kemenakan. Pembicaraan mengenai harta pusaka kembali muncul ketika seorang perempuan Sunda bernama Julaiha dikenalkan bibi Hamli yang bernama Kalsum kepada laki-laki Padang yang bernama Sutan Maleno. Pernikahan Sutan Maleno dan Julaiha menemui kegagalan bahkan menimbulkan penderitaan dan kekecewaan Julaiha, hingga Julaiha bersumpah sampai tujuh turunan tidak akan membiarkan keturunannya menikah dengan orang Padang. Kalsum mengemukakan bahwa adat Padang berlainan dengan daerah lain terutama perkara perkawinan. Hal ini sebagaimana terdapat pada paragraf di bawah ini.

“Perempuan negeriku menjadi seperti itu karena peraturan keibuan yang dipakai di sana. Perempuan lah yang memegang peranan penting dalam kehidupan rumah tangga mereka. Adat ini memang ada baiknya, karena pengaruh luar tak mudah masuk ke dalam masyarakat Padang, sehingga harta pusaka mereka misalnya dapat tersimpan dan tak jatuh ke tangan orang datang. Namun, berlebih-lebihan dalam hal ini, menyebabkan ia tak mudah disesuaikan dengan zaman yang telah beralih dan musim yang telah bertukar ini” (Rusli 2013).

Dalam penjelasannya Kalsum mengatakan bahwa salah satu penyebab banyak laki-laki Padang kawin dengan orang luar karena peraturan perkawinan yang dianggap terlalu kaku, sehingga laki-laki Padang menjadi enggan pulang kembali ke negerinya. Begitu pula dengan laki-laki Padang yang pergi merantau, tidak mau pulang kembali ke negerinya karena sudah nyaman dengan kehidupan di negeri orang. Kalsum mengemukakan ketakutan akan nasib negerinya jika terlalu teguh memegang adat yang dianggap sudah tidak sesuai zaman maka akan habislah laki-laki Padang karena merantau dan tidak mau kembali ke negerinya. Ketakutan Kalsum akan nasib negerinya dikemukakan pada paragraf di bawah ini.

“Dengan demikian, akan habislah orang Padang meninggalkan negerinya; yang laki-laki karena tak mau diperistrikan di negerinya; yang perempuan supaya jangan dipermadukan oleh suaminya. Bagaimana jadinya negeri Padang, jika telah ditinggalkan oleh anak-anaknya kelak? Siapa yang akan mengurus negeri dan harta pusaka yang tersimpan itu? Siapa yang akan mengerjakan sawah dan ladang yang terbengkalai? Siapa yang akan memelihara itik dan ayam, kerbau dan lembu yang telah berkembang biak? Tidakkah semuanya itu akan jatuh juga ke tangan orang lain apabila tak ada yang mengurus dan memeliharanya? Inikah akibat yang dikehendaki dengan mempertahankan adat lama, supaya tersimpan harta benda?” (Rusli 2013).

Teks harta pusaka kembali muncul dalam teks *Memang Jodoh* pada saat penguburan sahabat Hamli yang bernama Adam. Kemenakan Adam menggadaikan harta pusaka untuk menguburkan mamaknya yang seorang bangsawan. Penguburan jenazah terhadap seorang bangsawan, pelaksanaannya dilakukan dengan meriah. Hal ini terdapat pada paragraf di bawah ini.

“Bukan dalam penyelenggaraan mayat Adam saja, melainkan juga dalam pengangkutan jenazahnya ke kuburan dalam penguburan jenazahnya, dalam kenduri dari hari yang keseratus,

dan hari keseribu. Belum lagi untuk menegakkan batu nisan, untuk mengajikan arwah Adam, sampai empat puluh hari siang-malam, untuk fidiah penebus dosanya karena tak sholat, dan untuk keperluan yang lain-lain. Sehingga akhirnya dari uang peninggalan Adam, tak ada lagi yang tersisa, bahkan kemenakannya, harus menggadaikan sawah dan rumahnya untuk menambah seluruh kekurangan pengeluaran belanja, yang diharuskan dalam kematian seorang bangsawan. Sesudah jatuh ditimpa tangga pula” (Rusli 2013).

Gambaran teks mengenai harta pusaka muncul kembali dalam teks *Memang Jodoh* ketika Hamli dan neneknya Khatijah menaiki kapal menuju ke Padang. Di kapal tersebut mereka bertemu seorang ibu-ibu yang tertarik kepada Hamli dan ingin meminangnya untuk dijadikan suami bagi cucunya. Hal tersebut terdapat pada kutipan di bawah ini.

“Dua ribu rupiah? Jika demikian, mamak cucu saya itu harus menggadaikan rumah dan sawahnya. Tetapi tak apa. Perempuan awak patut menghargai laki-laknya, lebih dari perempuan negeri lainnya” (Rusli 2013).

Harta pusaka muncul dalam kesempatan yang lain ketika Siti Anjani, ibunda Hamli meninggal dunia. Ketika Siti Anjani meninggal datang saudara sepupu jauh Hamli, yakni cucu dari adik neneknya, Khatijah. Dikarenakan Hamli tidak memiliki saudara perempuan kandung, maka dia merasa berhak atas harta peninggalan Anjani. Menurut adat Padang, dia memang dapat dipandang sebagai seorang ahli waris, yang boleh menerima pusaka dari Hamli, walaupun hanya ibunya yang bersaudara sepupu dengan ibu Hamli dan di masa Hamli hidup dia berkuasa atas sekalian harta benda Hamli. Tetapi, Hamli tidak memberi izin barang-barang tersebut dibawa, karena barang-barang tersebut bukan harta pusaka yang dibawanya dari Padang, melainkan harta pencarian yang telah diberikan kepada Din Wati.

Teks harta pusaka dalam *Memang Jodoh* tersebut merupakan teks sosial budaya yang terdapat dalam konsep budaya Minangkabau. Dalam budaya Minangkabau, harta pusaka terbagi dua, yaitu pusaka tinggi dan pusaka rendah. Pusaka tinggi didapat dengan *tambilang basi* dan pusaka rendah didapat dengan *tambilang ameh*. Maksud dengan *tambilang besi* adalah harta yang diperoleh dari usaha sendiri, misalnya dengan meneroka sawah atau membuka hutan untuk perladangan. Lebih lanjut Navis menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *tambilang emas* adalah memiliki harta dengan cara membeli.

Harta pusaka tinggi diwariskan kepada kemenakan. Dalam beberapa literatur tradisional Minangkabau, seperti *Tambo* mengisahkan bahwa menurut asal usulnya pewarisan harta kewarisan patrilineal, yakni diwariskan kepada anak (Syarifuddin 1984). Syarifuddin menjelaskan, perubahan ke sistem matrilineal disebabkan oleh peristiwa perjalanan Datuk Katumanggung dan Datuk Parpatiah nan Sabatang ke Aceh yang menyusuri Pantai Padangpariaman. Dalam perjalanan tersebut, kapal yang mereka tumpangi tersekat karena air sedang surut. Kedua datuk tersebut meminta anak-anaknya turun untuk menarik kapal yang tersangkut itu. Namun, anak-anak kedua datuk itu tidak ada yang mau turun karena takut. Kemudian, datuk itu meminta kemenakannya untuk melakukan tugas itu. Si kemenakan tanpa membantah perkataan sang mamak, turun ke air dan menarik kapal itu sehingga perjalanan dapat dilanjutkan. Melihat kejadian itu, Cati Bilang Pandai sebagai penasihat kedua datuk itu mengusulkan bahwa harta mereka diwariskan kepada kemenakan. Usul Cati Bilang Pandai itu diterima oleh kedua datuk. Mulai saat itu harta pusaka diturunkan kepada kemenakan.

Pengertian harta pusaka secara luas adalah harta yang diwariskan secara turun temurun dari nenek moyang dan diperuntukkan bagi kepentingan keluarga secara bersama (Syarifuddin 1984). Harta pusaka tersebut

tidak dapat diperjualbelikan, dan juga tidak seorang pun yang dapat menguasainya sebagai harta pribadi. Harta pusaka merupakan juga “dana jaminan bersama” (*trust fund*) yang dimiliki bersama-sama oleh semua anggota keluarga. Oleh karena itu, harta itu tidak dapat dijual dan secara teoritis bertujuan untuk melindungi semua anggota keluarga dari kemiskinan.

Harta pusaka berupa rumah keluarga (Rumah Gadang), sawah, ladang, emas, permata, hak milik tanah ulayat, dan hak menyandang nama gelar kepala keluarga (penghulu) serta posisi-posisi lainnya yang berhubungan dengan adat. Harta pusaka dilindungi oleh mamak kepala waris (biasa disebut mamak saja). Mamak kepala waris adalah saudara laki-laki tertua nenek dari pihak ibu. Dia bertindak mengawasi harta pusaka yang diangkat sebagai pengelolanya sehingga keuntungan yang diperoleh dapat pula meningkatkan kesejahteraan keluarga (Graves 2007).

Harta pusaka tidak boleh diperjualbelikan, tetapi dapat digadaikan. Penggadaian harta pusaka bertujuan untuk menanggulangi masalah yang dialami kaum. Perizinan penggadaian harta tersebut harus berdasarkan keputusan bersama. Penggadaian harta pusaka berpedoman pada falsafah *pusako salingkuang kaum*, maksudnya adalah penggadaian harta pusaka hendaknya dilakukan pada kaum sendiri agar penebusannya dikemudian hari tidak mengalami kesulitan. Menggadaikan harta pusaka kepada orang di luar kaum sendiri ibarat *mamintak angok kalua badan* yang mencerminkan ketidakmampuan seluruh anggota kaum dalam mengatasi kesulitan kaumnya sendiri (Awwali 2014).

Dalam menggadaikan harta pusaka dilakukan dengan empat syarat, yaitu *rumah gadang katirisan* (memperbaiki rumah gadang yang tiris/rusak), *mayik tabujua di tengah rumah* (mayit terbujur di tengah rumah), *gadih gadang indak balaki* (perawan tua yang belum bersuami), *batagak pangulu* (mengangkat penghulu baru).

Menurut Awwali (Awwali 2014) keempat syarat penggadaian harta pusaka tersebut sering diartikan secara harfiah saja, sehingga kurang menyentuh pada makna yang sebenarnya. Hal itu menyebabkan keberadaan harta pusaka semakin banyak digadaikan. Menurut Awwali menjelaskan bahwa jika diartikan secara harfiah saja keempat syarat penggadaian maka hanya diartikan sebatas itu saja. Awwali menjelaskan bahwa *rumah gadang katirisan* jika dimaknai secara harfiah memang berarti menggadaikan harta pusaka untuk memperbaiki Rumah Gadang yang rusak. Namun, makna dibalik itu mengisyaratkan gambaran situasi kaum yang tidak berpendidikan. Kata *tirih* (bocor) itu bukanlah Rumah Gadangnya, tetapi otak penghuni rumah tersebut. Untuk memperbaiki otak yang tiris itu, orang itu harus menuntut ilmu agar melahirkan generasi-generasi yang berpendidikan. Begitupula *mayik tabujua di tengah rumah* diartikan sebagai kematian usaha pada suatu kaum. Untuk menghidupkan kembali usaha itu dibutuhkan biaya yang cukup. Pada konteks inilah dibutuhkan pertolongan pusaka agar kematian usaha kaum dapat dihidupkan kembali. *gadih gadang indak balaki* mencerminkan keadaan seorang perempuan yang tidak bersuami. Persoalan yang akan dialaminya adalah ketika ia sudah berusia lanjut dan tidak memiliki keturunan. Jalan keluarnya adalah mengambil anak asuh, yang biasanya berasal dari kerabat atau orang lain untuk dididik. Dengan harapan dapat merawatnya sampai wafat. Sementara itu, kebutuhan hidup mereka diperoleh dari hasil pusaka bahkan juga dengan jalan menggadaikan harta pusaka. Oleh karena itu panti asuhan di Minangkabau kurang berkembang di masa lalu. Terakhir *batagak pangulu* atau *managkkan gala pusako*. Pada bagian ini dapat dimaknai bahwa penghulu pemimpin kaum. seorang pemimpin harus cerdas, arif dan bijaksana. Dalam falsafah adat dikatakan, bahwa seorang pemimpin harus memiliki sifat *bak urek tunggang ka bumi, bak pucusk cewang ka langik*. Maksudnya ia harus kokoh dan cerdas dalam pemikirannya. Dalam menciptakan pemimpin yang cerdas

pola pikirnya diperlukan pendidikan yang tinggi dan pendidikan memerlukan biaya yang banyak, sedangkan keadaan ekonomi kurang menguntungkan, maka pada kondisi seperti itu harta pusaka boleh digadaikan dengan tujuan menjadikan anggota kaum tersebut sebagai pemimpin.

PERKAWINAN

Perkawinan menjadi pembicaraan terpenting dalam teks *Memang Jodoh* karena dua anak manusia yang terlibat dalam perkawinan tersebut berasal dari latar belakang kebudayaan yang berbeda. Kisah perkawinan berbeda kebudayaan itu dijalani oleh Hamli dan Din Wati. Hamli dan Din Wati dalam teks *Memang Jodoh* merupakan tokoh sentral. Perkawinan tersebut terjadi ketika Hamli masih berstatus sebagai pelajar di Bogor. Hamli berlatarkan kebudayaan Minangkabau dan seorang keturunan bangsawan Padang, sedangkan Din Wati seorang bangsawaan Sunda.

Pernikahan keduanya tidak disetujui oleh kedua belah pihak, terutama dari keluarga Hamli yang berada di Padang. Orang seberang atau sebutan untuk daerah Sumatera meninggalkan kesan yang tidak baik bagi masyarakat Sunda. Hal ini dikarenakan telah terjadi beberapa pernikahan perempuan Sunda dengan orang Sumatera dan dibawa ke daerah suaminya tidak pernah ada kabarnya lagi. Sedangkan bagi masyarakat Minang, pernikahan yang dilakukan oleh Hamli merupakan suatu kehinaan yang besar bagi masyarakat Padang terutama bagi seorang bangsawan Padang.

“Keturunan bangsawan tinggi Padang dan menurut aturan Padang dia tidak boleh kawin dengan perempuan yang tidak berasal dari Padang. Dan kalau anak itu perempuan lebih sulit lagi. Sedangkan laki-lakinya tidak diizinkan kawin dengan perempuan negeri lain, apalagi perempuannya. Sebab, itu suatu kehinaan yang besar di mata orang Padang” (Rusli 2013).

Meskipun Hamli dan Din Wati telah menikah, berbagai upaya dilakukan keluarga Hamli untuk memisahkan keduanya. Diawali dengan fitnah yang disebarkan Burhan di Padang bahwa Din Wati seorang simpanan Belanda yang membuat masyarakat Padang khususnya kaum bangsawan merasa terhina. Keluarga Hamli tetap berkeinginan Hamli beristrikan orang Padang, terutama Baginda Raja yang ingin mendudukan Hamli dengan anaknya yang telah ditunangkan dengannya sejak kecil. Selain Baginda Raja banyak yang datang kepada ayah dan ibu Hamli untuk melamar Hamli. Ketika Hamli dan Din Wati pergi berkunjung ke kediaman ayah Hamli di Medan, datanglah seorang Jaksa bernama Baginda Alim yang berniat untuk meminang Hamli pada ayahnya, Sultan Bandahara. Akan tetapi pinangan itu ditampik oleh Sultan Bandahara, ayah Hamli. Hal ini terdapat pada kutipan berikut.

“...Sesungguhnya Baginda Alim sangat kecewa dan marah karena maksudnya tak sampai. Sebabnya demikian: setelah Hamli dan Din Wati keluar, pergilah Baginda Alim ke rumah induk semangnya meminang Hamli, untuk anaknya Nurjanah. Pinangan itu ditampik oleh Sultan Bandahara karena menurut perasaannya hal itu tak patut. Anaknya baru kawin dan boleh dikatakan belum habis diramaikan perkawinannya itu, sekarang telah disuruh kawin pula. Tak dapat dibayangkan bagaimana rasa hati kedua pengantin baru ini, yang tampak saling mencintai; apalagi perasaan Din Wati, yang baru semalam dipuji kepandaiannya, walaupun mungkin pada pikiran jaksa ini, pinangan itu suatu kehormatan bagi Hamli dan orangtuanya dan suatu kelaziman di negerinya... (Rusli 2013).

Pada kutipan di atas, pinangan dari Baginda Alim ditolak oleh Sultan Bandahara sehingga membuatnya kecewa dan marah. Namun Baginda Alim tidak menyerah. Baginda Alim berniat untuk meminang Hamli kembali setelah sekian lama peristiwa penolakan lamarannya. Baginda Alim mencoba kembali meminang Hamli melalui

ibunya, Siti Anjani yang kala itu berada di Padang. Siti Anjani pun mengirim surat kepada Hamli yang saat itu berada di Sumbawa perihal pinangan dari Baginda Alim. Hal ini tergambar pada kutipan di bawah ini.

“...Suatu hari tiba-tiba datang sepucuk surat dari bundanya, yang mengatakan bahwa Baginda Alim, jaksa yang telah meminangnya di Medan dulu, meminangnya kembali kepada bundanya, untuk anaknya yang kedua, karena keinginan hatinya hendak *berminantukan* Hamli belum lenyap. Oleh karena dahulu dia telah kecewa pada Sultan Bandahara, sekarang hendak dicobanya pada Siti Anjani... (Rusli 2013).

Pinangan terhadap diri Hamli tidak hanya datang kepada ayah dan ibunya, tetapi pinangan datang juga kepada nenek Hamli, Khatijah. Pinangan itu terjadi ketika Hamli dan Khatijah ingin berkunjung ke Padang ke tanah kelahirannya yang telah lama ditinggalkannya. Di perjalanan Khatijah bertemu dengan seorang perempuan Padang, setelah bercerita panjang perempuan tersebut hendak meminang Hamli pula dengan meminta alamat ayah Hamli pada Khatijah. Mengetahui maksud perempuan itu, Khatijah memberikan alamat palsu pada perempuan Padang yang hendak berkirim surat untuk meminang Hamli. Hal itu terdapat pada kutipan berikut.

“...segera saya akan berkirim surat pada beliau untuk meminang anaknya ini; jika perlu dengan jemputan. Berapa kira-kira akan diminta beliau uang jemputan?...” (Rusli 2013).

Permintaan Hamli menikah dengan perempuan Padang pun datang dari *ninik mamak* ketika rapat perihal pernikahan Hamli dengan perempuan Sunda di Bogor.

“..... Permintaan apa itu? Jika kau telah suka menurut permintaan kami, tentu patut pula kami menuruti keinginanmu. Yang mana yang aku pinta? Yang bangsawan, yang hartawan, rupawan, gunawan, budiman? Sebutlah! Supaya kami carikan, jangan khawatir! Jika tak suka kepada seorang katakan! Kami carikan yang lain,” kata ketua rapat yang girang hatinya, Hamli telah sudi menuruti keinginan mereka...” (Rusli 2013).

Kutipan di atas menjelaskan bahwa mamak Hamli menyuruh Hamli menikah dan memilih wanita seperti yang ia mau, asalkan berasal dari kaumnya. Dalam hal ini terlihat bahwa adat meminang di Padang merupakan sebuah kehormatan. Seorang laki-laki Padang, terutama bangsawan dilazimkan untuk menikahi perempuan lebih dari satu, tanda dihargai dan dihormati kebangsawannya. Namun pinangan-pinangan tersebut ditolak oleh Hamli. Dia menolak pemikiran laki-laki boleh beristri banyak untuk meningkatkan kebangsawanan. Ia berpendapat, laki-laki boleh beristri banyak jika ia sanggup berlaku adil dan sanggup menafkahi istri-istrinya.

Pemikiran Hamli bertolak belakang dengan pemikiran ninik mamaknya perihal perkawinan. Ketika Hamli berada di Padang, ia menerima surat dari ninik mamak untuk menghadiri rapat perihal perkawinannya dengan perempuan Sunda. Hamli dianggap telah melanggar adat istiadat Padang, sebagaimana adat yang telah berlaku sejak dulu. Ninik mamak Hamli meminta Hamli untuk menikahi perempuan Padang untuk melepaskan hutangnya sebagai mamak. Hal tersebut terdapat pada kutipan di bawah ini.

“...Kami meminta kau kawin di Padang ini karena kami ingin melepaskan hutang kami kepada bangsa kami; sebab, kalau kau tidak kawin dengan perempuan Padang, niscaya kamilah yang akan mendapat malu, karena seakan-akan kami tak dapat mengawinkan kau. Asal kau sudah kawin di Padang ini, tak dapatlah orang berkata bahwa kami telah menyia-nyiakan kau dalam kewajiban kami, karena tak dapat dan tak kuasa membujuk kau. Itu suatu aib yang sangat besar bagi kami..” (Rusli 2013).

Dalam rapat tersebut Hamli diberi pilihan, jika ia tidak ingin memadu istrinya, ninik mamak meminta Hamli untuk menceraikan istrinya. Sebagaimana terdapat pada kutipan di bawah ini.

“...Tetapi, jika sungguh kau tak dapat menurutkan permintaan kami ini, tinggal satu jalan lagi yang dapat ditempuh, yaitu kita berpisah. Karena, barang siapa diantara anak cucu kami yang tak dapat mengikuti adat istiadat yang harus kami pegang teguh karena inilah kewajiban kami, terpaksa kami ceraikan pula. Kami orang Padang, orang berkampung bernegeri, orang beradat istiadat, bukan orang hutan yang tak punya aturan, tak patut mereka tinggal di lingkungan kaum keluarga kami...” (Rusli 2013).

Permintaan ninik mamak tersebut ditolak oleh Hamli. Hamli menolak untuk menikah kembali dengan orang Padang, karena ia tidak ingin mengikuti aturan adat di Padang yang mengharuskan laki-laki Padang harus menikah dengan perempuan Padang dan kebiasaan bangsawan beristri banyak. Terutama Hamli tidak ingin memadu apalagi menceraikan istrinya Din Wati yang sangat ia cintai. Hal tersebut tergambar pada kutipan berikut ini.

“...Sekarang tak dapat dikatakan, bahwa saya tak suka mengikuti kehendak orang-orang tua untuk mengawini perempuan Padang, tetapi ninik mamaklah yang tak dapat mengabulkan permintaan saya. Dan, karena tak dapat kata sepakat dalam perundingan kita ini, izinkanlah saya mengundurkan diri...” (Rusli 2013).

Kutipan di atas menunjukkan bahwa Hamli menolak dengan tegas keinginan ninik mamaknya untuk menikahi perempuan Padang. sebagai akibatnya, Hamli pun dibuang dari kaumnya dan diusir dari negerinya demi mempertahankan pernikahannya dengan Din Wati. Perkawinan antara Hamli dan Din Wati dalam kebudayaan Minangkabau disebut perkawinan dengan orang luar (bukan orang Minang). Menurut Navis (Navis 1984), perkawinan dengan orang luar dipandang bisa merusak struktur adat. Navis menjelaskan anak yang lahir dari perkawinan tersebut tidak bersuku Minangkabau. Selain itu, kehidupan istri menjadi beban bagi suaminya, karena kehadiran seorang istri yang orang luar dipandang beban bagi seluruh keluarga. Hal ini karena orang Minang menempatkan perkawinan menjadi persoalan dan urusan kaum kerabat.

Dalam pandangan orang Minangkabau, perkawinan yang paling ideal adalah perkawinan antara keluarga dekat, seperti perkawinan antara anak dan kemenakan. Perkawinan demikian lazim disebut sebagai *pulang ka mamak* atau *pulang ka bako*. Pulang ke mamak artinya mengawini anak mamak, pulang ke bako artinya mengawini kemenakan ayah. Dapat dikatakan perkawinan ideal itu setidaknya dengan sesama orang Minang atau yang bisa disebut perkawinan *awak samo awak*. Navis menjelaskan, bahwa pola perkawinan tersebut berlatar belakang sistem komunal kolektivisme. Sistem yang dianut oleh masyarakat Minangkabau tersebut akan utuh apabila tidak dicampuri orang luar (Navis 1984).

Namun, konsep perkawinan *awak samo awak* tersebut juga tidak selalu ideal, seperti yang tergambar pada kisah Sultan Bandahara dan Adam yang menuruti keinginan ninik mamak untuk menikah dengan sesama orang Minang dan berpoligami. Aturan adat yang mengharuskan menikah dengan orang Minang dan berpoligami inilah yang sangat tidak disukai oleh Hamli karena belajar pada pengalaman orang tua dan sahabatnya Adam.

Bangsawan Padang ketika itu memiliki kebiasaan beristri lebih dari satu, karena hal ini dianggap suatu kelaziman, tanda dihargai dan dihormati kebangsawannya. Namun pengalaman yang dialami oleh Siti Anjani ibunda Hamli yang dimadu oleh suaminya Sultan Bandahara yang mengikuti keinginan kakak perempuannya untuk beristri lebih dari satu, tanda dihargai asalnya yang tinggi itu, yang memuliakan bangsawan beristri banyak

menimbulkan penderitaan bagi Siti Anjani. Siti Anjani yang tidak ingin dimadu memilih bercerai dengan suaminya. Sultan Bandahara terpaksa menceraikan Siti Anjani walaupun ia masih mencintai Siti Anjani. Upaya untuk bersatu kembali dengan Siti Anjani telah diupayakan oleh Sultan Bandahara yakni dengan pura-pura mengabarkan Hamli sakit keras ketika Siti Anjani akan melangsungkan pernikahan, akibatnya Siti Anjani tidak jadi menikah dan menjanda sampai meninggal.

Selain pengalaman pernikahan kedua orangtuanya Siti Anjani dan Sutan Bandahara, konsep pernikahan *awak samo awak* yang juga tidak selalu ideal juga dialami oleh Adam teman Hamli semasa bersekolah di sekolah Raja. Adam pun mengikuti kebiasaan laki-laki Padang yakni beristri banyak. Hal ini terjadi ketika pada suatu hari Adam mendapat lotre sebanyak seratus ribu rupiah, hingga banyak yang datang mememinangnya. Ia pun menikah dengan empat perempuan. Istrinya tidak benci diri mereka dimadu karena uang Adam masih banyak. Para mertua sibuk pergi ke dukun mencari obat untuk Adam agar ia tambah sayang kepada anaknya dan membenci istrinya yang lain. Semua mertua berlaku hal serupa. Akibatnya badan Adam kurus kering hingga membawa ke ajalnya. Adam harus meninggal muda korban dari perkawinan yang banyak.

Perkawinan Hamli dengan Din Wati yang dianggap sebagai kehinaan oleh keluarga Hamli di Padang, namun pernikahan Hamli dengan Din Wati langgeng sampai akhir dan Hamli hanya beristrikan Din Wati. Perkawinan Hamli bukanlah perkawinan biasa yang sekedar berlandaskan rasa suka sama suka melainkan perkawinan yang telah ditakdirkan. Hal itu didasari karena banyak *al ihwal* yang terjadi sebelum adanya pernikahan ini, seperti ketika Hamli masih dalam kandungan ibunya, Siti Anjani. Ia bermimpi dibawakan seekor burung dari Jawa yang cantik oleh suaminya, Sultan Bandahara. Mimpinya ini diartikan bahwa jodoh anaknya kelak berasal dari Jawa. Begitu pula dengan kata-kata terakhir yang diungkapkan oleh Kiai Naidan, guru ayahanda Din Wati yang menyebutkan bahwa jodoh Din Wati berasal dari pulau Sumatera ketika Din Wati masih berumur sepuluh tahun. Hal itupun sesuai dengan tenungan Mpok Nur yang mengatakan bahwa jodoh Din Wati sudah dekat, tepat sebelum Din Wati dan Hamli bertemu di stasiun. Hal itu tergambar pada kutipan di bawah ini.

“...Terlebih-lebih dia yakin, perjodohnya dengan Hamli, adalah takdir dari Tuhan Yang Maha Kuasa, yang telah tertulis di Lauh Mahfuz dan tak dapat diubah lagi. Bukankah perjodohan ini telah diramalkan oleh Ajengan Kiai Naidan. Guru ayahnya yang telah meninggal dunia itu, tatkala ia masih berumur sepuluh tahun? Bukankah ibu Hamli juga telah mendapat pertanda yang serupa itu pula, tatkala dia sendiri entah masih berada dimana? Dan bukankah sudah dipastikan pula oleh tenungan Mpok Nur, dua jam sebelum ia bertemu dengan Hamli? Mengapa ia dan Hamli tak jadi pergi ke Belanda? Mungkin akan menyebabkan hal-hal yang akan mengubah perjodohan ini kala mereka berdua jadi pergi...” (Rusli 2013).

Terdapat kutipan lain yang menyatakan bahwa pernikahan Hamli dan Din Wati adalah takdir.

“... Sesungguhnya, sejak waktu itu hati Din Wati tidak ragu-ragu lagi dan yakin bahwa Hamli inilah jodoh sejatinya, yang telah ditakdirkan Tuhan sebelum mereka lahir dan telah ditampakkan pada ibu Hamli di dalam mimpinya dan telah diramalkan oleh Ajengan Kiai Naidan, tatkala Din Wati berumur sepuluh tahun. Hamli inilah yang akan menjadi ayah anaknya, yaitu arwah Ajengan ini, yang akan kembali kedunia...” (Rusli 2013).

Kutipan di atas menjelaskan bahwa perkawinan antara Hamli dan Din Wati memang telah ditakdirkan. Hal itu terjadi karena banyak *al ihwal* yang terjadi tanpa disengaja membuat bertambah pula keyakinan Hamli dan Din Wati perjodohan mereka telah ditakdirkan.

Dari penjelasan di atas tergambar bahwa Hamli tidak setuju dengan adat istiadat Padang terutama dalam hal perkawinan. Hamli menilai adat Padang sangat keras terutama dalam hal perkawinan. Hal itu Hamli rasakan ketika ia memutuskan menikah dengan perempuan Sunda, ia tetap dipaksa harus menikah dengan perempuan Padang. Hamli yang tidak menuruti keinginan tersebut akhirnya dikeluarkan dari kaumnya dan diusir dari negerinya demi mempertahankan perkawinannya dengan Din Wati.

Berdasarkan penjelasan di atas, persoalan yang dihadapi Hamli secara implisit menggambarkan oposisi antara matrilineal dan patriarkat. Oposisi patriarkat dan matrilineal tersebut memperlihatkan adanya transposisi sistem tanda, yang sekaligus melahirkan transformasi budaya.

UANG JEMPUTAN

Uang jemputan juga dibicarakan dalam teks *Memang Jodoh*. Teks tersebut muncul karena banyak yang melamar kepada Hamli untuk dijadikan menantu. Uang jemputan digunakan untuk menjemput laki-laki sebagai tanda dihargai, semakin tinggi derajat seseorang maka semakin tinggi pula uang jemputannya terutama apabila yang dijemput adalah seorang bangsawan. Teks uang jemputan muncul seperti pada potongan paragraf di bawah ini.

“....seorang laki-laki yang dihargai, dimuliakan, dan digemari keturunannya dibeli dengan uang jemputan atau harta benda agar mau mau memberikan keturunan kepada seorang bangsawan (Rusli 2013).

Pada paragraf di atas menunjukkan bahwa laki-laki yang dipinang dari pihak istri memberikan uang atau harta benda sebagai uang jemputan karena sebagai tanda ia menghargai dan memuliakan laki-laki yang dipinangnya. Namun, Hamli berlainan pandangan tentang laki-laki yang harus dihargai dan dimuliakan. Hal ini terdapat pada paragraf di bawah ini.

“Di sinilah letak kepincangannya yang aku maksudkan tadi. Mungkin dulu dapat dipertahankan, di mana seorang suami benar-benar dapat dipandang sebagai seorang semenda, orang asing, yang datang sementara ke rumah istrinya untuk melakukan kewajibannya sebagai seorang suami. Tetapi sesudah itu, dia akan meninggalkan istrinya sebagai orang asing yang tak punya hubungan apa-apa lagi dengan istrinya. Kasarnya, sebagai seorang laki-laki yang diterima hanya untuk memberi keturunan kepada istrinya, sehingga seorang laki-laki yang dihargai, dimuliakan, dan digemari keturunannya dibeli dengan uang jemputan atau harta benda agar mau memberikan keturunannya kepada seorang perempuan. Pemuda sekarang tidak mau lagi diperbuat seperti itu. Jika ada sesuatu yang patut dihargai pada dirinya adalah kelaki-lakiannya, bukan kemuliaan atau kebangsawanan keluarganya” (Rusli 2013).

Uang jemputan dapat dikatakan lazim pada masyarakat Minangkabau, di sini dikatakan Padang, bahwa laki-laki dipinang dengan uang jemputan, jika tidak dipandang tidak patut dan merusak adat nenek moyang. Sebagaimana terdapat pada paragraf di bawah ini.

“Bekas suaminya adalah seorang bangsawan asli Padang, yang berpangkat tinggi dan yang telah mengawininya, bukan karena jemputan orangtua perempuan itu, atau karena paksaan kakak atau mamaknya, melainkan semata-mata karena kesukaannya sendiri. Dan, walaupun dia dijemput oleh orangtua perempuan itu, seluruh uang dan barang-barang jemputan itu, berasal dari dirinya sendiri, yang diberikan kepada orangtua istrinya ini, dengan maksud, supaya perkawinannya jangan sampai melanggar adat istiadat Padang, sehingga menjadi buah tutur orang yang berbisa mulutnya, yang hendak menghinakannya; dia sebagai seorang sutan telah merendahkan derajatnya, karena suka mengawini perempuan yang tiada menjemputnya, perbuatan yang

dipandang tiada patut dan merusak adat nenek moyang” (perihal ayah dan ibu Hamli), (Rusli 2013).

Ke mana pun Hamli pergi, ia akan dirundung masalah perkawinan. Hamli yang seorang bangsawan Padang dan berpangkat terus dilamar. Seperti peristiwa yang terjadi di kapal ketika Hamli hendak ke Padang, seorang wanita Padang ingin meminang Hamli untuk cucunya dengan uang jempunan yang besar, meskipun telah dikatakan Hamli sudah menikah namun dengan perempuan negeri lain.

“ Segera saya akan berkirim surat kepada beliau untuk meminang anaknya ini; jika perlu dengan jempunan. Berapa kira-kira akan diminta beliau uang jempunan?” (Rusli 2013).

“ Dua ribu rupiah? Jika demikian, mamak cucu saya itu harus menggadaikan rumah dan sawahnya. Tetapi tak apa. Perempuan awak patut menghargai laki-laknya, lebih dari perempuan negeri lain” (Rusli 2013).

Uang jempunan dalam teks *Memang Jodoh* tidak lepas dari konteks kebudayaan Minangkabau yang menjadi latar cerita tersebut. Dalam konteks ini, uang jempunan adalah hal yang patut, terutama jika laki-laki tersebut seorang bangsawan dan berpangkat tinggi seperti Hamli. Jika tidak, perbuatan itu dianggap tidak patut karena tidak menghargai kebangsawanannya.

Uang jempunan adalah uang yang diberikan oleh pihak perempuan kepada pihak laki-laki sebagai persyaratan dalam perkawinan dan dikembalikan lagi pada saat mengunjungi mertua untuk pertama kalinya. Uang jempunan ini berwujud benda yang bernilai ekonomis seperti emas dan benda lainnya. Penentuan uang jempunan dilakukan pada saat acara *maresek* dan bersamaan dengan penentuan persyaratan lainnya. Sedangkan untuk pemberian dilakukan pada saat menjemput calon mempelai laki-laki untuk melaksanakan pernikahan di rumah kediaman perempuan (Maihasni 2010).

Tradisi uang jempunan adalah tradisi mas kawin dalam hal ini ditandai dengan adanya uang pinangan yang dikenal dengan istilah *uang japuik*. Uang jempunan adalah sejumlah uang yang digunakan untuk meminang laki-laki dari pihak perempuan yang biasanya jumlah uang jempunan tersebut merupakan kesepakatan antara mamak kedua belah pihak.jumlah tersebut biasanya dilihat berdasarkan gelar adat si laki-laki. Uang jempunan berfungsi sebagai satu persyaratan pernikahan dan bermakna sebagai perwujudan rasa hormat atau penghargaan dari pihak keluarga perempuan kepada kepada laki-laki (calon menantu atau semenda) dan keluarganya (Oktavia 2011).

Uang Japuik adalah pemberian dari keluarga pihak perempuan kepada pihak laki-laki yang diberikan pihak perempuan pada saat acara *manjapuik marapulai* dan akan dikembalikan lagi pada saat mengunjungi mertua pada pertama kalinya (acara manjalang). *Uang Japuik* ini sebagai tanda penghargaan kepada masing-masing pihak (Azwar 2001). Jika uang jempunan tidak ada atau tidak dilaksanakan, maka hal ini dianggap tidak patut dan tidak menghargai laki-laki dan dianggap merusak adat nenek moyang.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa uang jempunan dalam konsep kebudayaan Minangkabau adalah yang patut dan lazim karena jika tidak dilaksanakan akan dianggap menghinakan pihak laki-laki dan merusak adat nenek moyang dan menjadi bahan gunjingan orang banyak terutama sang mamak perempuan yang akan dicela.

Urang Sumando (Semenda)

Urang sumando (orang semenda) juga dibicarakan dalam teks *Memang Jodoh*. Teks itu beberapa kali muncul dalam teks *Memang Jodoh*. Kata semenda muncul ketika Hamli berbicara dengan ibunya Siti Anjani tentang ketidaksetujuan Hamli dengan beberapa aturan adat yang dianggapnya tidak dapat dipertahankan lagi di masa sekarang. Seperti terdapat pada paragraf di bawah ini.

“*kedua*,” tambah Hamli “ karena suami dipandang sebagai orang *semenda*, orang datang, yang tidak punya hak apa-apa atas istri dan anaknya sehingga dia tidak punya tanggung jawab atas anak dan istrinya itu. Di mana-mana, suami itu dipandang sebagai kepala keluarga, sehingga dia bertanggung jawab penuh atas anak dan istrinya, yang harus dipelihara dan dibelanya. Menurut sifat-sifatnya sebagai manusia, memang dialah pemelihara dan pembela. Tetapi mengapa di Padang ini, dia dijadikan orang yang harus dipelihara dan dibela, sehingga tiada dapat dia menjalankan kewajibannya sebagai suami dan bapak?” (Rusli 2013).

Perkataan Hamli mengisyaratkan bahwa suami adalah semenda dalam keluarga pihak istrinya. Seorang semenda dianggap tamu dalam keluarga istrinya. Dia tidak memiliki kekuasaan atas anak dan istrinya. Walaupun laki-laki dan perempuan telah disatukan dalam ikatan pernikahan, ia tetap dipandang sebagai tamu atau orang luar dalam keluarga istrinya tidak punya hak atas anak dan istrinya.

Pandangan suami yang hanya dianggap sebagai tamu dan tidak punya hak atas anak istrinya inilah yang ditolak oleh Hamli. Hamli memandang bahwa anak istri adalah tanggung jawab suami bukan menjadi tanggungan mamak.

“Sebab tak patut lagi, aku yang telah mempunyai pekerjaan, yang sebenarnya harus menolong orang lain, masih ditolong orang juga. Dan anak istriku adalah tanggunganku, bukan tanggungan orang lain. Jika tidak demikian, tak layak aku beranak istri” (Rusli 2013).

Untuk menguatkan pendapatnya, Hamli pun mengemukakan alasannya bahwa anak dan istri adalah tanggung jawab suami dan peran suami sebagai tamu dalam keluarga istri tidak patut lagi dipertahankan terdapat pada paragraf di bawah ini.

“Peraturan keayahan inilah yang sebaiknya dan sepatutnya dilakukan, karena ia sesuai dengan *khuluk*. Tetapi di Padang ini, karena terlalu menjunjung tinggi keturunan dan kebangsawanan, semuanya menjadi terbalik. Perempuan dijadikan orang yang pertama dan laki-laki menjadi pengikut yang tak berarti. Sehingga terjadilah peraturan keibuan, yang sebenarnya bertentangan dengan *khuluk*. Karena wujud kewajiban perempuan dan sifat-sifatnya adalah mengandung dan melahirkan. Sedangkan laki-laki menjadikan, melindungi dan membela” (Rusli 2013).

“Oleh karena peraturan yang pincang itu, pincang pula hubungan suami dengan istri dan anak dengan bapaknya. Suami dipandang sebagai orang asing, yang hanya harus memberi keturunan kepada istrinya; istri dipandang sebagai kepala keluarga, yang harus menguasai semuanya. Anak dipandang sebagai anak mamaknya; dan bapak, sebagai tamu yang harus memberi sesuatu kepada istrinya” (Rusli 2013).

Orang semenda dalam teks *Memang Jodoh* itu dapat diacu pada teks kebudayaan Minangkabau. Yang dimaksudkan orang semenda dalam kebudayaan Minangkabau adalah lelaki yang menikah dengan perempuan dari suatu kaum jika dipandang dari kaum itu. Dengan kata lain, suami dalam keluarga istrinya disebut orang semenda.

Posisi seorang semenda dalam keluarga istrinya pada satu sisi lebih tinggi. Dia diperlakukan seperti tamu yang harus dihormati dan dimuliakan. Dia tidak diberi tanggung jawab apa pun dan kesulitan rumah tangga tidak diceritakan kepadanya (Navis 1984). Perlakuan terhadap semenda diibaratkan *manantiang minyak panuah*, yang

artinya orang semenda harus dijaga perasaannya agar tidak tersinggung. Ia diibaratkan seperti orang yang membawa minyak dalam talam, jika tergoyang sedikit saja maka akan tumpah.

Walaupun seorang semenda dimuliakan seperti tamu, dia tidak termasuk kedalam keluarga istrinya. Ia tetap dipandang sebagai “orang datang” atau orang luar yang tidak memiliki kekuasaan terhadap anak dan istrinya (Syarifuddin 1984). Dalam pepatah Minang disebutkan *sadalam-dalam aia, hinggo ikua itiak, sakuaso-kuaso sumando hinggo pintu biliak*. Kekuasaan semenda hanya sebatas pintu kamar tidurnya, sedangkan tanggungjawab terhadap anak dan istrinya telah diemban oleh mamak istrinya.

Seorang semenda dianggap sebagai duta moral dari rumah gadangnya. Segala tingkah laku seorang semenda dalam keluarga istrinya merupakan cermin kehidupan keluarga rumah gadangnya sendiri. Oleh sebab itu, seorang semenda dituntut berperilaku baik dalam keluarga istrinya.

Dalam kehidupan sehari-hari, terdapat empat macam penilaian terhadap semenda. Yakni, pertama, *sumando bapa paja*, yaitu semenda yang bertingkah sebagai pejantan semata, yang tidak menghiraukan kehidupan anak dan istrinya. Kedua, *sumando kacang miang*, yaitu semenda yang tingkah lakunya membuat onar dan pecah belah di rumah istrinya. Ketiga, *sumando lapiak buruak*, yaitu semenda yang tingkah lakunya mengurus harta benda istrinya. Keempat, *sumando niniak mamak*, yaitu semenda yang menghiraukan suka duka kehidupan rumah tangga istrinya (Navis 1984).

MALAKOK

Malakok dalam teks *Memang Jodoh* tergambar pada saat Burhan merayu Din Wati.

“Ibu Hamli, walaupun sebenarnya berasal dari tanah Jawa, dia telah masuk orang Padang, sebab dia telah bersuku Melayu; jadi harus menuruti adat istiadat Padang. Tetap ayahnya seorang sutan, bangsawan tinggi, turunan Raja Pagaruyung. Oleh sebab itu, dia sangat terikat pada aturan Padang” (Rusli 2013).

Dan pada saat Siti Anjani ibu Hamli berbicara dengan mamandanya yang bernama Sulaiman kutipan paragraf di bawah ini.

“Siti Anjani menangis tersedu-sedu dengan menutup mukanya, untuk menampung air matanya yang berhamburan, karena sangat sedihnya, diperbuat sedemikian oleh saudaranya yang muda, hanya karena telah masuk bangsa Melayu dan tinggal di negeri Melayu, sehingga harus menurut adat istiadat melayu” (Rusli 2013).

“Mamanda, mengapakah nenek moyang kita Tumenggung Parwiro Baroto dahulu tidak kembali saja ke tanah Jawa, supaya terhindar kita dari adat istiadat Padang ini, yang tak bertanggung lagi rasanya oleh saya? keluh Siti Anjani” (Rusli 2013).

“karena beliau tak mau meninggalkan pangeran dan keluarga Alibasah Sentot seorang diri, yang ditahan Belanda di Bengkulu. Sama pergi, sama kembali, kata beliau” (Rusli 2013).

Dalam Kamus Besar Bahasa Minangkabau, *malakok* adalah mendekati diri ke keluarga lain. Secara etimologi yang disebut dengan *malakok* adalah menempel atau melekat. Menempel atau melekat pada salah satu suku atau kaum yang ada pada suatu nagari di ranah Minang. Istilah *malakok* ini pada setiap wilayah di ranah Minang memiliki langgam yang berbeda istilah, seperti *manyanda*, *mangaku mamak*, *bainduak* dan sebagainya. *Malakok* lazim disebut dengan pembauran ala Minangkabau.

Adanya sistem *malakok* ini berarti sistem kekerabatan di Minangkabau sesungguhnya merupakan sistem terbuka. Dengan adanya pendatang baru ini, hubungan kekerabatan yang ada dalam suku sebagai inti dari nagari menjadi sebagai berikut: pertama, Hubungan Tali Darah—tali kekerabatan ini melihat hubungan antara mereka yang berasal dari satu keturunan menurut garis ibu. Mereka ini yang disebut dalam pepatah Minangkabau dengan orang yang sehubungan semuara; kedua, Hubungan Tali Budi—tali kekerabatan yang melihat hubungan yang tercipta antara orang yang mempunyai suku yang sama dari satu nagari, yang pindah ke nagari lain serta *malakok* pada suku yang sama di nagari baru; ketiga, Hubungan Tali Emas—tali kekerabatan yang melihat hubungan yang tercipta antara pendatang baru yang berasal dari warga non-Minangkabau yang diterima dalam pesukuan Minangkabau dengan membayar semacam upeti-adat (Eriyanti 2007).

Sejak dulu, banyak suku bangsa lain yang datang dari luar Minangkabau dan mempunyai adat dan budaya lain serta menetap di ranah Minangkabau seperti dari Jawa, mulai dari pasukan Adityawarman, sampai Sentot Ali Basa, orang Bugis, Aceh, dan bahkan keturunan Cina serta yang terakhir transmigrasi Sitiung. Mereka diterima dan ditampung dalam struktur pesukuan Minangkabau dan menjadi kemenakan di Minangkabau dengan membayar upeti adat dalam bentuk uang, barang, maupun hewan (Amir 2006). Dalam pola adat Minangkabau *malakok* hanya boleh dilakukan oleh etnis Minangkabau yang sukunya sama dengan suku daerah di mana mereka akan *malakok* atau etnis pendatang di luar Minangkabau yang beragama Islam. Hal ini sesuai dengan motto orang Minangkabau yakni *adat basandi syara', syara' basandi kitabullah*.

PENUTUP

Teks sosial dan sejarah dalam teks *Memang Jodoh* memperlihatkan bahwa teks tersebut tidak merupakan pengaruh oleh seorang penulis ke penulis lainnya atau karya sastra yang dibaca (plagiat). Akan tetapi, karya tersebut lahir dengan konteks sosial budayanya sendiri, sebagaimana yang ditemukan pada teks cerita tersebut. Persilangan teks sosial dan sejarah pada sebuah teks *Memang Jodoh* yang ditemukan dalam bentuk tuturan dan telah berasimilasi sehingga tidak bisa dipahami secara terpisah.

Analisis suprasegmental memperlihatkan bahwa teks sosial dan sejarah yang ditemukan dalam teks *Memang Jodoh* sebagai teks yang terbatas. Keberadaan teks sejarah dalam novel tersebut tetaplah fiksi. Peristiwa konkret atau dunia faktual yang dijadikan latar hanya sebagai pijakan imajinasi pembaca.

DAFTAR PUSTAKA

- Amir, M. S. 2006. *Adat Minangkabau Pola Dan Tujuan Hidup Orang Minang*. Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya.
- Anjela, Marisa and H. ... Razif. 2014. "Pergeseran Peran Mamak Terhadap Kemenakan Dalam Adat Minangkabau Di Kanagarian Simalanggang (Kecamatan Payakumbuh Kabupaten 50 Kota)." *JOM Fisip* 1(2).
- Arifin, Zainal. 2012. "DUALITAS PRAKTIK PERKAWINAN MINANGKABAU." *Jurnal Humaniora* 21(2):150–61.
- Awwali, Muchlis. 2014. "Harato Pusako, Jaminan Sosial Masyarakat Minang." *Genta Andalas Edisi LVII*.
- Azwar, Welhendri. 2001. *Studi Kasus Tentang Perempuan Dalam Tradisi Bajapuik: Matrilokal Dan Status Perempuan Dalam Tradisi Bajapuik*. Yogyakarta: Galang Printika.
- Bahar. 1986. *Hukum Dan Undang-Undang Adat Alam Minangkabau*. Payakumbuh: Eleonora.
- Endraswara, Suwardi. 2003. *Metode Penelitian Sastra: Epistemologi, Model, Teori, Dan Aplikasi*. Yogyakarta: FBS UNY.
- Eriyanti, Fitri. 2007. "Malakok: Suatu Mekanisme Pendamai Ala Minangkabau." *Jurnal Ilmiah Politik Kenegaraan* 6(2).

- Fatimah, Siti, Sri Mariati, and Titik Maslikatin. 2014. "ANALISIS KRITIS ASPEK SOSIAL NOVEL MEMANG JODOH KARYA MARAH RUSLI (CRITICAL ANALYSIS OF SOCIAL ASPECT IN THE NOVEL MEMANG JODOH BY MARAH RUSLI)." *Publika Budaya* 2(3):62–72.
- Graves, Elizabeth. E. 2007. *Asal-Usul Elite Minangkabau Modern: Respons Terhadap Kolonial Belanda Abad XIX/XX*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Hakim, Arif Rahman. 2010. *Julia Kristeva: Tentang Intertekstualitas Dan Relevansinya Dalam Penelitian Teks Sastra (Meta Sastra)*. Bandung: Balai Bahasa Bnadung.
- Inda, Dian Nathalia. 2017. "MEMANG JODOH: PEMBERONTAKAN MARAH RUSLI TERHADAP TRADISI MINANGKABAU." *Kandai* 11(2):217–33.
- Junus, Umar. 1984. *Kaba Dan Sistem Sosial Minangkabau: Suatu Problema Sosiologi Sastra*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Kristeva, Julia. 1980. *Desire Language : A Semiotic to Literature and Art*. New York: Columbia Univercity.
- Maihasni. 2010. "Bentuk-Bentuk Perubahan Pertukaran Dalam Perkawinan Bajapuik." *Jurnal Transdisiplin Sosiologi, Komunikasi, Dan Ekologi Manusia* Agustus.
- Navis, A. A. 1984. *Alam Berkembang Jadi Guru*. Jakarta: Grafitti Press.
- Oktavia, Nia Azda. 2011. "Tradisi Uang Jemputan Dan Uang Hilang Di Kabupaten Padang Pariaman Dalam Novel Ketika Rembulan Bernyanyi : Tinjauan Sosiologi Sastra." Universitas Andalas.
- Rusli, Marah. 2013. *Memang Jodoh*. Bandung: Qanita.
- Syarifuddin, Amir. 1984. *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam Dalam Lingkungan Adat Minangkabau*. Jakarta: PT.Gunung Agung.
- Valentari, Rinda Valentari, Abdul Jalil Jalil, and Hadi Rumadi Rumadi. 2015. "KONFLIK BATIN TOKOH DALAM NOVEL MEMANG JODOH KARYA MARAH RUSLI." *Jurnal Online Mahasiswa (JOM) Bidang Keguruan Dan Ilmu Pendidikan* 2(2):1–13.
- Wulandari, Yosi. 2016. "PROBLEMATIKA ADAT DALAM NOVEL MEMANG JODOH KARYA MARAH RUSLI DAN PERBANDINGANNYA DENGAN BUDAYA MINANGKABAU." *Jurnal Bahtera - Jurnal Pendidikan Bahasa Sastra Dan Budaya* 3(06).