

Beberapa Catatan Tentang *Kaba Cindua Mato*: Satu Contoh Sastera Tradisional Minangkabau

TAUFIK ABDULLAH

Pada tahun 1923, ketika *Normaal School* (Sekolah Pendidikan Guru) di Bukittinggi, Sumatra Barat, iaitu Sekolah Raja¹ yang terkenal itu, memperingati hari jadinya yang ke-50, acara yang paling menarik perhatian dari rangkaian pesta perayaan itu adalah pertunjukan *Kaba Cindua Mato* (*Epik Cindua Mato*). Urus setianya, yang terdiri dari tokoh-tokoh terkemuka setempat dan pegawai tinggi Belanda, berharap dapat membuktikan bahawa Sekolah Raja menduduki tempat yang penting di Minangkabau.² Epik (syair kepahlawanan) ini juga sering dipetik intelektual *perantau* Minangkabau di Jawa selama kempen mereka pada tahun 1924 untuk menubuhkan Dewan Daerah Minangkabau (*Minangkabauraad*) yang kuat. Abdul Muis, seorang pemimpin pada gerakan berkenaan dan pengarang sandiwara tersebut, dalam kata pengantarnya menyatakan bahawa dari epik ini, “Dapat dilihat dengan jelas bahawa demokrasi di Minangkabau sudah dikenal sejak zaman dahulu kala.”

Ini baharu dua contoh yang menunjukkan betapa popularnya *Kaba Cindua Mato* di Minangkabau. Satu lagi kaba lain yang dapat menyaingi popularitinya adalah *Kaba Sabai Nan Aluih*, cerita tentang seorang perempuan muda yang berani.³ Kedua-dua epik ini menunjukkan pentingnya peranan perempuan dalam masyarakat Minangkabau, tetapi dalam epik *Cindua Mato*, perempuan adalah sumber kebijaksanaan, sedangkan dalam kaba yang satu lagi ia lebih berlaku sebagai orang yang tangkas bertindak ketimbang pemikir. Sebuah kaba terkenal lainnya yang wira utamanya juga perempuan yang bijaksana adalah *Kaba Rantjak Dilabuh* yang telah diterjemahkan dengan indah ke dalam bahasa Inggeris oleh Professor Johns.⁴

Bahawa *Kaba Cindua Mato* popular terus di Minangkabau tidak hanya kerana ianya menjadi puncak acara dalam pesta ulang tahun Sekolah Raja seperti telah dijelaskan di atas, tetapi juga kerana ianya telah mengalami cetak ulang berkali-kali. Edisi tertua yang saya punyai adalah “Tjindur Mato, Minangkabausch-Maleische Legende” karya Van der Toorn yang terbit dalam *Verhandeligen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, 45 (1891). Edisi ini hanya mengandungi sepertiga keseluruhan ceritanya. Van der Toorn, yang juga menerjemahkan bahagian ini ke dalam bahasa Belanda, menyebut dalam pengantarnya bahawa ia hanya memasukkan 150 halaman dari naskhah aslinya yang berjumlah kira-kira 500 halaman. Ia juga menggunakan empat naskhah lainnya sebagai pembanding. Pada tahun 1904, Datuk Garang, yang berasal dari Tanah Datar (sebuah kabupaten di

Sumatra Barat), menerbitkan satu edisi lengkap kaba ini di Malaya. Edisi ini serupa dengan edisi Van der Toorn dan ditulis dalam huruf Jawi. Inilah dua edisi tertua, meskipun sejauh yang saya ketahui terdapat tidak kurang dari tujuh versi terbitan lagi dari kaba ini.⁵

Kata kaba berasal dari bahasa Arab, *akhbar*, yang kira-kira bererti pesan atau berita. Dalam sastera tradisional Minangkabau, kaba kadangkala disebut *curito* atau *carito*, ertinya *cerita*. Kaba dan *tambo* (tarikh, historiografi tradisional) adalah dua jenis sastera Minangkabau terpenting yang berbentuk prosa. Tambo umumnya menghuraikan perkembangan alam Minangkabau yang beransur-ansur serta adat-istiadatnya. Demikianlah umpamanya, dalam tambo ditemukan penjelasan bahawa raja Minangkabau adalah keturunan Iskandar Zulkarnain (Alexander the Great), bahawa adat Minangkabau mula-mula dirumuskan dua orang pengagih adat, iaitu Datuk Katumanggungan dan Datuk Parpatiah nan Sabatang.⁶

Lazimnya, sebuah kaba tidak mengisahkan asal usul terbentuknya adat, melainkan lebih berkait dengan cara kehidupan yang ideal sesuai dengan peraturan adat. Kaba bercerita tentang masyarakat yang teratur, yang kadangkala diganggu wira-wira “penjahat” di dalam kaba. Penjelasan mengenai asal usul masyarakat yang teratur diberi untuk menyajikan sifat khidmat dari adat yang boleh diteladani dan bukan pokok utama yang dikisahkan. Jika tambo mengisahkan tradisi kemunculan alam Minangkabau yang ideal, kaba kadangkala adalah campuran dari konsep universal yang ideal dengan tradisi setempat. Ianya adalah karya sastera belaka atau legenda tentang seorang wira setempat. Demikianlah *Kaba [Anggun Nan Tongga] Magek Jabang* menceritakan tradisi lokal tentang petualangan seorang bangsawan dari pantai barat di Tiku-Pariaman. Secara tradisional, kaba diceritakan tukang cerita keliling yang, setelah membakar kemenyan dan melafaskan *mantra*, akan mendendangkan ceritanya dengan iringan *rabab* (sejenis biola dengan dua tali).

Tidak seperti kebanyakan kaba lainnya, *Kaba Cindua Mato* tidak berdasarkan tradisi lokal yang menyangkut masyarakat biasa, melainkan lebih berkait dengan adat keluarga raja Minangkabau. Kaba ini juga dapat digolongkan sebagai tambo dalam erti kata wira utama di dalamnya juga menceritakan perkembangan Minangkabau serta adatnya. Ianya adalah mitos negara *par excellence* serta menjadi karya rujukan yang standard bagi ahli teori dan penjaga adat Minangkabau. Orang Minangkabau sendiri biasanya menganggap isinya sebagai huraian tentang masa kegemilangan mereka, dan oleh sebab itu suatu telaah terhadap keaslian daripada wira utama epik ini nescaya sangat penting.⁷ Akan tetapi dalam catatan khusus ini, saya malah akan mencoba menafsirkan sejumlah aspek mengenai pandangan dunia etnik Minangkabau sebagaimana tercermin dalam Kaba ini. Apakah konsep dunia yang terkandung dalam Kaba ini? Bagaimana orang Minangkabau, seperti tercermin dalam Kaba ini, memandang diri mereka? Hampir semua buku tentang adat Minangkabau yang ditulis ahli teori adat peribumi sampai taraf tertentu adalah berdasarkan *Kaba*

Cindua Mato, seperti juga dalam bentuk ungkapan adat yang jumlahnya banyak sekali. Dengan demikian pertanyaan-pertanyaan di atas juga berkenaan dengan isu-isu umum tentang falsafah adat Minangkabau.

Mirip dengan semua kaba Minangkabau lainnya, *Kaba Cindua Mato* dimulai dengan permohonan maaf yang bersifat istiadat:

Kami mohon beribu maaf
Maafkan kami, Bundo Kanduang
Maafkan kami, Dang Tuanku
Kami mengulangi cerita orang lain
Dusta mereka bukan tanggung jawab kami

Pada zaman dahulu tinggal di Pagaruyung, ibu negeri Minangkabau lama, seorang ratu yang bernama Bundo Kanduang (erti harafiahnya: Ibu Kandung), yang kemunculannya sama dengan alam semesta ini (*samo tajadi jo alamko*). Beliau adalah “serpih belahan Raja *Benua Ruhum*,”⁸ serpih belahan Raja Benua Cina dan serpih belahan Raja Laut.”

Pada suatu hari, Bundo Kanduang menyuruh Kambang Bandahari, dayang utamanya yang setia, untuk membangunkan puteranya, Dang Tuanku, yang sedang tidur di anjung istananya. Akan tetapi, Kambang Bandahari menolak kerana Dang Tuanku adalah orang keramat: “...mengingatnya akan membuat hati luluh, menyebut nama[nya], lidah akan kelu, menatap mata[nya], mata akan jadi buta.” Sesungguhnya Dang Tuanku adalah *Rajo Alam*. Setelah dibangunkan sendiri oleh Bundo Kanduang, sang Ibu menceritakan kepada Dang Tuanku bahawa Bendahara, salah seorang anggota *Basa Ampek Balai* (menteri utama Minangkabau) membuka *gelanggang*⁹ di *nagarinya*, Sungai Tarab, yang dimaksudkan untuk mencari calon suami anak gadisnya.

Oleh kerana gelanggang itu akan dikunjungi ramai anak raja, *marah* dan *sutan* (gelar untuk bangsawan di pantai barat) dan “orang-orang besar,” maka Dang Tuanku dan Cindua Mato juga harus ikut serta. Bundo Kanduang menitahkan Dang Tuanku untuk menanyakan apakah Bendahara hendak menerima Cindua Mato sebagai suami anak gadisnya, Puti Lenggo Geni. Setelah menerima wejangan mengenai adat Minangkabau dari Bundo Kanduang, berangkatlah Dang Tuanku, Cindua Mato beserta rombongan pengiringnya menuju ke Sungai Tarab. Di sepanjang perjalanan itu, rakyat terpesona memandang kemegahan iring-iringan rombongan kerajaan itu.¹⁰

Di Sungai Tarab, mereka disambut Bendahara. Setelah acara sambutan yang penuh keramah-tamahan, Dang Tuanku bertanya apakah Bendahara berkenan menerima Cindua Mato yang “miskin dan tidak berpendidikan” sebagai menantunya. Kerana sebenarnya Cindua Mato adalah model menantu idaman, usulan itu cepat diterima. Kemudian Dang Tuanku mengadakan perbincangan dengan Bendahara, yang menjawat sebagai penguasa untuk urusan adat dalam Basa Ampek Balai, mengenai adat Minangkabau yang dicita-citakan, dan apakah sudah terjadi perubahan pada adat lama pusaka usang itu. Akan

tetapi menurut Bendahara, prinsip yang dipegang pengagih adat, Datuk Katumanggung dan Datuk Parpatiah nan Sabatang, tetap belum berubah.

Sementara itu, Cindua Mato telah mendengar gosip di pasar bahawa tunangan Dang Tuanku, Puti Bungsu, akan bernikah dengan Imbang Jayo, Raja Sungai Ngiang, sebuah nagari di *rantau* timur. Menurut gosip yang terdengar, sudah tersebar berita di wilayah timur bahawa Dang Tuanku hidup dalam pengucilan kerana dia menderita penyakit yang memalukan. Puti Bungsu adalah anak perempuan Rajo Mudo, saudara laki-laki Bundo Kandung, yang memerintah sebagai wakil Kerajaan Pagaruyung di Sikalawi, jiran negari Sungai Ngiang. Mengetahui bahawa cerita itu disebarkan pesuruh Imbang Jayo, Cindua Mato mendesak Dang Tuanku untuk segera meninggalkan gelanggang Bendahara dan segera pulang ke Pagaruyung; gosip itu adalah penghinaan kepada Raja Alam.

Di Pagaruyung Cindua Mato menceritakan apa yang telah didengarnya di pasar, kepada Dang Tuanku dan Bundo Kandung. Bundo Kandung sangat tersingung, tetapi sebelum bertindak, beliau harus meminta pertimbangan dahulu kepada Basa Ampek Balai. Dalam pertemuan berikutnya, para menteri cuba menjadi orang tengah antara Bundo Kandung, yang tidak dapat menerima penghinaan daripada saudara lelakinya, dan Dang Tuanku, didukung Cindua Mato, yang menghendaki ketenangan:

Dang Tuanku berpendapat:
Orang pemaarah [bererti] kurang *iman*
Hilang kesabaran [bererti] hilang pikiran

Pertemuan itu berakhir dengan kesepakatan bahawa Cindua Mato harus pergi ke Sikalawi mewakili Bundo Kandung dan Dang Tuanku dengan membawa kerbau sakti Sibinuang sebagai emas kahwin kepada Puti Bungsu. Tanpa diketahuinya, Dang Tuanku dan Cindua sudah membuat rancangan sulit sendiri.

Dengan menaiki kuda sakti Sigumarang, diiringi Sibinuang, pergilah Cindua Mato ke Sikalawi. Di sempadan bahagian timur, di bukit Tambun Tulang, ia menemui banyak tengkorak manusia. Setelah ia melafazkan beberapa mantera serta “berkat kesaktian Dang Tuanku,” akhirnya tengkorak itu dapat menceritakan kisah mereka kepada Cindua Mato. Mereka adalah pedagang keliling yang biasa melewati bukit itu; mereka telah dibunuh penyamun di Bukit Tambun Tulang dan mereka menasihati Cindua Mato agar tidak meneruskan perjalanannya. Tetapi, Cindua Mato tetap tidak berubah fikiran. Sesaat kemudian, ia sendiri diserang; tetapi dengan bantuan Sibinuang, mereka berhasil dikalahkannya. Mereka bercerita kepada Cindua Mato bahawa Imbang Jayo, Raja Sungai Ngiang, mempekerjakan mereka, tidak hanya untuk memperkaya dirinya sendiri, tetapi juga untuk memutuskan jalur komunikasi antara Pagaruyung dengan rantau timur, guna memperlancarkan rancangannya untuk menikahi Puti Bungsu.¹¹

Kedatangan Cindua Mato membawa kegembiraan kepada keluarga Rajo Mudo yang sedih mendengar berita tentang Dang Tuanku yang menderita penyakit yang memalukan. Kehadiran Cindua Mato dianggap mereka sebagai bukti restu yang diberi Bundo Kandung kepada perkahwinan yang akan dilangsungkan.

Dengan bersikap seolah-olah orang yang sedang dirasuki arwah syaitan, Cindua Mato berhasil bertemu secara pribadi dengan Puti Bungsu tanpa menimbulkan kecurigaan di pihak keluarganya. Mereka percaya hanya Puti Bungsulah dapat menenangkannya. Cindua Mato menyampaikan kepada Puti Bungsu bahawa Dang Tuanku telah mengutusnyanya untuk membawanya pergi ke Pagaruyung kerana dia sudah dipersiapkan untuk berkahwin dengan Dang Tuanku. Ketika pesta perkahwinan sedang berlangsung, saat Imbang Jayo sedang asyik menjalankan peranannya sebagai calon mempelai, Cindua Mato mempertunjukkan beberapa keajaiban dan ketika terjadi kekacauan kerananya, ia menculik Puti Bungsu. Ia melarikannya ke Padang Gantiang, tempat bersemayamnya Tuan Kadi, menteri urusan agama.

Oleh sebab telah menculik Puti Bungsu, sesungguhnya Cindua Mato telah melanggar hukum dan menyalahi tugasnya sebagai utusan Pagaruyung. Oleh kerana itu, Tuan Kadi mengumpulkan rakan-rakannya untuk membincangkan pelanggaran yang sudah dilakukan Cindua Mato, tetapi dalam pertemuan, Cindua Mato menolak memberi penjelasan apa-apapun atas tindakan yang sudah dilakukannya.

Basa Ampek Balai lalu memanggil Bundo Kandung, yang sudah barang tentu sangat marah atas tindakan Cindua Mato itu. Akan tetapi Cindua Mato tetap menolak memberi jawapan. Keempat-empat menteri itu akhirnya memutuskan untuk minta pertimbangan *Rajo Duo Selo* (Raja Dua Kedudukan) iaitu *Rajo Adat* (Raja Adat) dan *Rajo Ibadat* (Raja Ibadat). Kedua-duanya, yang sudah mengetahui latar belakang sebenarnya peristiwa itu, dengan tersenyum berkata kepada keempat-empat menteri agar menyerahkan keputusan kepada Dang Tuanku, Raja Alam.

Pada pertemuan berikutnya, terjadilah perdebatan antara Bundo Kandung, yang berpegang teguh pada *adat rajo-rajo* dengan puteranya, yang menuntut penyiasatan ke atas motif di sebalik tindakan yang dilakukan Cindua Mato. Imbang Jayo telah menghina Dang Tuanku dengan mencuba berkahwin dengan tunangnya dan dengan mengarang-ngarang cerita bohong tentang dirinya. Sekarang giliran Imbang Jayo yang menerima penghinaan; calon isterinya diculik. Apalagi Imbang Jayo juga sudah mengupah penyamun untuk memperkaya dirinya dan untuk memutuskan hubungan antara Minangkabau dan rantau timur. Apakah kerana itu Cindua Mato kemudian harus dihukum, padahal ia hanya menjadi alat untuk menjalankan tradisi lama bahawa "hutang malu harus dibayar malu".

Akhirnya Cindua Mato dibebaskan dan selepas itu rapat beralih kepada rancangan perkahwinan antara Cindua Mato dengan Puti Lenggo Geni, dan

juga antara Dang Tuanku dengan Puti Bungsu. Setelah persiapan dibuat, kedua-dua perkahwinan agung itu dilaksanakan di Pagaruyung, diramaikan dengan pesta besar yang dihadiri ramai bangsawan dan raja dari seluruh pulau Perca (Sumatra).

Dalam itu, Imbang Jayo, yang sudah dihina Cindua Mato, mempersiapkan peperangan dengan Pagaruyung. Berturut-turut ia menyerang negeri kerajaan itu, dan, dengan menggunakan senjata andalannya *camin taruih* (cermin sakti), ia menghancurkan bahagian dari wilayah Pagaruyung. Akhirnya cermin itu dihancurkan anak panah Cindua Mato. Saat Imbang Jayo berusaha memperkuat pasukannya, Bundo Kandung dan Dang Tuanku menyuruh Cindua Mato disingkirkan ke Indrapura, wilayah di rantau barat, dengan demikian tidak ada alasan lagi untuk Imbang Jayo berperang dengan Pagaruyung.¹²

Setelah tindakan balas dendamnya gagal, Imbang Jayo memohon kepada Rajo Duo Selo. Dalam pertemuan yang dipimpin kedua Raja itu, dan juga dihadiri Basa Ampek Balai, Imbang Jayo melontarkan tuduhan bahawa salah seorang ahli keluarga raja Pagaruyung telah menghina dirinya - tentu sahaja, suatu tindakan yang tidak dapat dimaafkan. Akan tetapi, kedua Raja itu bertanya: siapakah yang memulakan penghinaan; apakah bukti tuduhan Imbang Jayo itu? Tuduhan apapun kepada ahli keluarga raja tanpa disertakan bukti yang cukup adalah perkara yang serius. Dewan akhirnya menyatakan Imbang Jayo sendiri yang bersalah dengan mengkhianati adat raja-raja dan kerana itu Rajo Duo Selo menjatuhkan hukuman mati ke atasnya.

Mengetahui bahawa anaknya dijatuhkan hukuman mati daripada Rajo Duo Selo, ayah Imbang Jayo, Tiang Bungkuak yang kebal, mula mempersiapkan serangan balas dendam. Cindua Mato pulang dari Indrapura, dan Dang Tuanku memerintahkannya untuk berjuang menentang Tiang Bungkuak. Akan tetapi, apabila Cindua Mato tidak berhasil membunuhnya, ia harus bersedia menjadi hamba sahaya Tiang Bungkuak untuk menyelamatkan istana Pagaruyung yang keramat.

Pada suatu malam, sambil menunggu serangan musuh, Dang Tuanku bermimpikan malaikat turun dari syurga dan berkata kepadanya bahawa dia, Bundo Kandung dan Puti Bungsu harus meninggalkan dunia yang penuh huru-hara ini. Pada keesokan paginya Dang Tuanku menceritakan mimpinya kepada Bundo Kandung dan Basa Ampek Balai. Menyedari hari penentuan mereka akan segera datang, mereka menobatkan Cindua Mato sebagai Rajo Mudo Pagaruyung.

Cindua Mato menghadang Tiang Bungkuak di luar Pagaruyung, tetapi dalam pertarungan berikutnya dia tidak berhasil membunuhnya dan menyerah kepada pejuang yang kebal itu. Pada saat yang sama, sebuah kapal kelihatan melayang di udara membawa keluarga istana Pagaruyung ke negeri yang tidak dikenali.

Cindua Mato ikut dengan Tiang Bungkuak ke Sungai Ngiang sebagai hamba sahaya yang dipercayainya. Pada suatu hari, ketika Tiang Bungkuak sedang

tidur siang, Cindua Mato menyihirnya. Ketika ia sudah berada dalam pengaruhnya, Tiang Bungkuak mengungkapkan bahawa ia hanya dapat dibunuh dengan sebilah keris bungkuk yang disembunyikan di atas tiang utama rumahnya. Cindua Mato mencuri keris itu dan kemudian menentang Tiang Bungkuak berkelahi. Dalam perkelahian itu, Cindua Mato berhasil menewaskan Tiang Bungkuak dengan tikaman keris bungkuk itu.

Setelah kematian Tiang Bungkuak, para bangsawan setempat memilih Cindua Mato sebagai raja Sungai Ngiang. Kemudian dia juga dinobatkan menjadi raja Sikalawi menggantikan Rajo Mudo, ayah Puti Bungsu. Kemudian Cindua Mato menikahi adik perempuan Puti Bungsu, Reno Bulan. Dari perkahwinan itu, Cindua Mato beroleh seorang anak perempuan dan seorang anak laki-laki yang diberi nama Sutan Lembang Alam; namun setelah ia menggantikan Cindua Mato sebagai raja Sungai Ngiang dan Sikalawi, ia diberi gelar Sutan Makrullah.

Setelah menghabiskan beberapa waktu di rantau timur, Cindua Mato pulang ke Pagaruyung untuk bersatu kembali dengan isteri pertamanya, Puti Lenggo Geni, dan memerintah sebagai Raja Muda Minangkabau. Daripada perkahwinan itu dia dikurniai seorang putera yang bernama Sutan Lenggang Alam.¹³

Pada akhir kekuasaannya, Cindua Mato menjadi raja tunggal di Minangkabau. Rajo Duo Selo dan Basa Ampek Balai telah mangkat. Cindua Mato jatuh sakit dan bermimpikan Dang Tuanku yang berkata kepadanya bahawa setelah kematiannya seekor burung nuri keramat akan datang mengumumkan kedatangan seorang raja baru. Oleh sebab itu, ketika Cindua Mato mangkat, baginda meninggalkan puteranya sebagai wali penjaga negeri Minangkabau.

Dalam pada itu, di Langit Ketujuh, tempat keluarga raja Pagaruyung pergi mengirap, Bundo Kandung mangkat dan naik ke syurga. Puti Bungsu melahirkan seorang putera dan seorang puteri. Pada hari ketujuh, setelah anak-anak itu diberi upacara turun mandi di Sungai Mahayat, seekor burung nuri betina menunggu mereka di istana. Burung nuri itu berkata kepada keluarga raja bahawa dia sudah membawa dari syurga calon nama untuk kedua-dua putera-puterinya; puteranya diberi nama Sutan Alam Dunia dan puterinya dinamai Puti Sri Dunia. Burung nuri itu juga berkata kepada orang tua mereka bahawa tempat bagi kedua-dua anak itu bukan di syurga, tetapi di dunia, kerana "sekarang Cindua Mato sudah mangkat," dan Minangkabau tidak mempunyai raja lagi "kepada siapa rakyat boleh datang minta perlindungan hukum".

Setelah mencapai umur yang cukup, kedua-dua anak itu dan burung nuri dimasukkan ke dalam sebuah keranda kaca. Dang Tuanku menasehati anak-anaknya dan kemudian malaikat membawa terbang keranda itu ke Pagaruyung.

Setelah mereka sampai di Pagaruyung, pejabat Basa Ampek Balai dan Angku Gadang dibina kembali. Sutan Lenggang Alam, anak laki-laki Cindua Mato, diangkat menjadi Bendahara baru dan putera raja itu diangkat menjadi

raja, menggantikan ayah mereka. Sutan Alam Dunia dinobatkan menjadi Rajo Alam, dengan gelaran Rajo nan Sati.

Setelah beberapa lama di atas takhta kerajaan, raja baru itu pergi ke Aceh untuk berkahwin dengan puteri Aceh. Kenderaan kenaikan raja itu berangkat dari Pagaruyung lewat jalan darat sampai ke Natal, dan setelah itu diteruskan dengan kapal raja di laut. Raja tinggal di istana mertuanya selama beberapa tahun. Kemudian baginda menceraikan isterinya, tetapi tanpa membayar seluruh mas kahwin yang sudah disepakati. Raja Aceh berkeras menuntut pampasan. Basa Ampek Balai menerima tuntutan itu dan menghukum Raja dengan menyuruhnya menyerahkan rantau timur dan daerah Tiku-Pariaman kepada raja Aceh.

Selaras dengan titah Dang Tuanku, Puti Sri Dunia dijadikan Ratu Rao, daerah utara Minangkabau. Sampai di sini *Kaba Cindua Mato* berakhir.

Kaba Cindua Mato diakhiri dengan cerita tentang terlepasnya rantau Minangkabau di pantai barat ke tangan Kesultanan Aceh. Menurut sejarah, peristiwa itu terjadi dalam perempat pertama abad ke-17 semasa pemerintahan penguasa Aceh yang terkenal, Sultan Iskandar Muda (1607-1636).¹⁴ Jadi, Kaba ini dari segi sejarah melukiskan Minangkabau pada abad ke-16 yang diidealkan. Jarak masa yang diceritakan dalam Kaba ini tidak lebih dari dua generasi, bermula dari Dang Tuanku, kemudian disusuli Cindua Mato dan berakhir dengan “kecerobohan” putera Dang Tuanku serta penobatan puterinya sebagai Ratu Rao.

Disebutkannya Islam dalam Kaba ini adalah petunjuk lain mengenai periode sejarah yang dipaparkan. Menurut Kaba ini, Minangkabau sudah menyerap Islam ke dalam struktur politik dan sosialnya seperti terlihat, misalnya, dalam lembaga Rajo Tigo Selo [yang kemudian terkenal dengan nama *Raja Alam*, *Raja Adat*, dan *Raja Ibadat*—catatan penerjemah]. Catatan Eropah yang paling awal tentang Rajo Tigo Selo Minangkabau terdapat dalam laporan Tome Pires. Menurut pengembara Portugis dari awal abad ke-16 ini, ketiga-tiga raja itu selalu berperang satu sama lain; menurut catatan itu, “selama beberapa waktu lamanya - hampir lima belas tahun - “[Raja] pertama sudah memeluk agama Muhammad; [dua] raja lainnya masih menyembah berhala.”¹⁵ Tiku dan Pariaman, “gerbang masuk ke pedalaman Minangkabau” juga masih menyembah berhala.”¹⁶ Catatan Portugis lainnya dari awal abad ke-16 melaporkan penguasa Minangkabau masih menyembah berhala.¹⁷

Laporan dari awal abad ke-17 tentang Minangkabau menunjukkan proses Islamisasi di wilayah itu sudah sangat berkembang. Walaupun hanya sedikit yang diketahui mengenai Minangkabau pada abad ke-16, masa itu boleh dianggap adalah periode yang penting sekali dalam sejarah wilayah ini, termasuk pelebagaan awal Islam ke dalam struktur sosial masyarakat Minangkabau.¹⁸

Tarikh yang tepat dalam *Kaba Cindua Mato* sukar ditentukan. Kaba ini, seperti kebanyakan kaba tradisional lainnya, sentiasa mengalami perubahan sesuai berlakunya waktu. Para penyalin kerap menambah sisipan. Barangkali

Kaba ini sendiri menjadi tradisi lisan yang kemudian dirumuskan ke dalam kesatuan kaba dalam bentuk tertulis. Mungkin ianya disusun pertama kali oleh seorang, atau lebih, dari para perumus adat yang termasuk komuniti sekolah kebatinan yang ada di Minangkabau.¹⁹

Walaupun ada banyak perbezaan dalam beberapa edisi awal Kaba ini, secara keseluruhan edisi-edisi itu berisi sejumlah idea dasar yang sama.²⁰ Untuk menentukan tarikh Kaba ini, kita juga harus menafsirkan idea dasar itu. Kecuali persoalan tepat tidaknya tarikh terlepasnya wilayah rantau pesisir barat ke tangan Aceh, belum tentu Kaba ini berkenaan dengan paruh kedua abad ke-16; ianya mungkin menjadi sebuah model untuk negara Minangkabau abad ke-17 atau awal abad ke-18. Demikianlah kehidupan istana yang digambarkan dalam Kaba ini mirip dengan yang disaksikan pada tahun 1864 oleh Thomas Dias, orang Eropah pertama yang memasuki pedalaman Minangkabau. Walaupun dia tidak menyebut lembaga Rajo Tigo Selo, nampaknya Dias telah mengunjungi salah satu dari tiga tempat persemayaman raja-aja itu, iaitu Buo, tempat bersemayamnya Rajo Adat.²¹ Akan tetapi sangkalan terhadap tarikh ini adalah berupa sangat kurangnya rasa benci kepada Aceh waktu kunjungan Dias itu. Paling tidak sampai perempat ketiga abad ke-17, Minangkabau bersikap sangat anti-Aceh - baik di kalangan pemimpin di pantai mahupun raja di pedalaman.²²

Untuk sementara waktu, dapat disimpulkan *Kaba Cindua Mato* mencapai bentuknya yang sekarang tidak lebih awal dari akhir abad ke-17 atau awal abad ke-18. Hipotesis ini didukung prinsip sosial yang menyolok yang dinyatakan dalam Kaba ini, "adat bersendi sarak (hukum Islam), sarak bersendi adat." Dalam konteks tradisi Minangkabau tentang peribahasa, Kaba ini masuk ke tahap kedua Islamisasi di Minangkabau.²³ Sepanjang periode ini, kaum ulama Minangkabau mula merumuskan adat untuk menerangkan situasi baru yang timbul akibat penerimaan agama Islam di wilayah itu. Pada masa ini terjadi penyebaran pusat pengembangan Islam di pedalaman Minangkabau pada akhir abad ke-17.²⁴ Unsur mistik dalam *Kaba Cindua Mato* dapat diterima, jika sebagaimana mungkin sekali demikian adanya - kerana ianya dikarang atau dirumuskan guru kebatinan Minangkabau.²⁵

Kaba Cindua Mato menggambarkan ketertiban, dunia yang seimbang dengan setiap aspek kehidupan diatur menurut prinsip tertentu. Tragedi terjadi kerana wira utamanya mengabaikan prinsip itu; akhirnya mereka dihancurkan atau dihinakan - Imbang Jayo kehilangan hidupnya dan putera Dang Tuanku harus menyerahkan sebahagian rantau barat kepada Aceh. Jalan ceritanya menekankan pentingnya keseimbangan dan harmoni dalam hidup dan kesabaran dalam membawa diri. Kaba ini juga menyajikan jalannya struktur politik dan sosial Minangkabau yang ideal, dengan musyawarah sebagai faktor kunci dalam membuat pelbagai keputusan. Jadi, *Kaba Cindua Mato* tidak hanya mitos negara, melainkan juga model yang ideal untuk monarki Minangkabau. Sampai taraf tertentu, Kaba ini termasuk tradisi *Sejarah Melayu* yang juga bertujuan memberi tuntunan kepada keluarga raja.²⁶

Kaba Cindua Mato melukiskan letak geografi Alam Minangkabau dan negeri-negeri jirannya. Tidak kurang dari 111 negeri disebut dalam Kaba ini. Demikian pula dijelaskan setiap bahagian dari pakaian kebesaran Dang Tuanku berasal dari beberapa negeri jiran Minangkabau yang penting, dan yang dipakai *Cindua Mato* itu berasal dari beberapa kerajaan yang terletak di bawah pengaruh Minangkabau. Namun, apa itu Alam Minangkabau? Kaba ini menyebut bahawa Bundo Kanduang “muncul bersamaan dengan alam.” Dunianya adalah Minangkabau, salah satu dari empat bahagian dunia yang lebih besar (*sapiah balahan ampek jurai*) - “benua Ruhum,” “benua Cina” dan dunia yang tidak dikenal, Kerajaan Laut. Penguasa ketiga wilayah itu semuanya adalah keturunan daripada Iskandar Zulkarnain.

Alam Minangkabau terdiri daripada dua bahagian - pusat, yang disebut *luhak*, dan pinggiran, atau wilayah rantau, yang diperintah wakil keluarga raja yang disebut *rajo*. Kaba ini membezakan antara sistem politik Koto-Piliang dan Bodi-Caniago yang membahagikan alam Minangkabau menjadi dua *laras*. Setiap laras mempunyai pusat adatnya sendiri. Sungai Tarab, tempat bersemayamnya Bendahara adalah pusat adat untuk Koto-Piliang, dan Lima Kaum untuk Bodi-Caniago. Pusat adat untuk keseluruhan alam Minangkabau adalah Pariangan-Padang Panjang, tempat asal bangsa Minangkabau dan tempat dari mana adat mereka pertama kali dirumuskan.²⁷

Kaba Cindua Mato juga menggambarkan pola pemukiman penduduk. Sejak zaman kuno, tradisi menyatakan hanya ada empat model pemukiman yang wujud di “Pulau Emas ini” (*Pulau Ameh nangko*)—*taratak*, *dusun*, *koto* dan *nagari*. *Taratak* hanyalah sebuah pemukiman terpencil yang terdiri dari sejumlah pondok, *dusun* dan *koto* sedikit lebih besar sampai pada puncak perkembangannya menjadi sebuah negeri, sebuah komuniti yang sepenuhnya berkembang yang mempunyai balai pertemuan sendiri, lapangan olah raga dan sebagainya.²⁸ Bundo Kanduang membahagikan penduduk negeri menjadi lapan jenis orang - *penghulu* (keluarga pemangku adat), *kadi* (hakim agama), *manti* (jurutulis), *urang kayo* (tokoh terkemuka yang kaya), *urang saudagar* (pedagang), *utusan dan pandito* (kurir dan pegawai agama), *hulubalang nan barani* (pejuang yang berani) dan *handiko di kampuang* (kepala kampung). Setiap orang itu mempunyai kebajikan dan kelayakan; misalnya, seorang penghulu harus berilmu, adil, kaya dan jujur; hulubalang harus berani dan berhati-hati.

Bahagian yang paling penting dalam Kaba ini adalah berkenaan tingkah laku yang ideal, pikiran tentang kepatutan dan kesopanan (*alur dan patuik*) dalam aturan masyarakat. Kesopanan adalah kemampuan untuk berlaku benar dan menemukan tempat yang sesuai; “kemenakan laki-laki harus taat pada perintah paman (*mamak*, saudara laki-laki ibu), paman harus taat kepada perintah penghulu dan penghulu beraja (*barajo*) ke *kato mufakat* (konsensus yang sudah disepakati).” Konsensus harus berdasarkan fikiran tentang alur dan patuik yang berdiri dengan sendirinya kerana sama dengan hukum sosial dan kosmik. Dang

Tuanku menegaskan “jika sebuah nagari tidak memiliki aturan, [bererti] sarak lemah, raja berlaku tiran, dan rakyat tidak patuh, kampung ditinggalkan, pasar sepi, adat dan *limbago* [resam] tidak dijalankan.” Tanpa aturan, yang dimanifestasikan dalam wujud perasaan kepatutan, masyarakat akan jadi kacau bilau. Aturan bererti orang harus menyedari “bahawa awal *adalah* awal, bukan akhir; bahawa jiwa adalah jiwa, bukan tubuh; bahawa sarak adalah sarak, adat adalah adat...[tapi akhirnya] hanya dengan yang dua ini [adat dan sarak kepatutan] dapat dicapai. Adat bersendi sarak, sarak besendi adat.”

Untuk mewujudkan hal ini, manusia harus dibekali *akal*, kemampuan untuk berfikir. Manusia harus dituntun oleh akalunya, bukan hanya dalam mengamati gejala lahiriah sahaja, melainkan juga menentukan apa yang mungkin dan apa yang tidak. Akallah yang dapat menunjukkan dengan tepat titik puncak dari apa yang patut dan mungkin (*patuik* dan *mungkin*). Suatu yang mungkin menurut akal seseorang, barangkali tidak sesuai untuk masyarakatnya.²⁹ Jadi, akal harus juga disertai perasaan bertanggung jawab; tanpa ini, “si cerdik akan menelan si bodoh.”

Hanya yang *budiman*, orang yang bijaksana, yang “mengetahui apa yang patut, ahli dalam bersoal-jawab, bersifat bijaksana dengan akal yang sempurna.” Akal sempurna seorang budiman didampingi *iman*, serta kesedaran sepenuhnya akan keberadaan kekuatan ghaib, Tuhan. Iman tidak hanya berfungsi sebagai alat mengawal, tetapi juga mempertajam kemampuan akalunya. Jadi, akal yang sempurna tidak hanya boleh mengenali kejadian nyata dan rahsia dari realiti, tetapi juga mempunyai potensi untuk memutar belitkan realiti itu sendiri. Jadi, “akal dapat bergerak mundur maupun maju, menyelubungi dan bukan malah mengungkapkan,” “bersembunyi di dalam sinar terang,” “bersembunyi di tengah koto,” “mencincang tanpa memotongnya.”³⁰

Jadi, akal itu sendiri dapat menentukan unsur yang saling berlawanan dalam realiti, seperti buruk dan baik, awal dan akhir, tubuh dan nyawa, ya dan tidak, ada dan tiada.³¹ Akan tetapi sebagai sebuah elemen yang aktif, akal harus melibatkan juga kesedaran hal-hal yang mungkin dan yang patut pada suatu titik yang sama serta menuju kepada kenisbian dalam sistem logika Minangkabau. Orang dapat mengenal sendiri suatu yang mungkin, tetapi fikiran tentang kesopanan adalah hal lain yang harus dipertimbangkan. Kenisbian seperti ini juga direfleksikan dalam tempat orang itu dalam masyarakatnya. Tempatnya sekarang dalam hubungan sosial menentukan peranannya.

Menurut *Kaba Cindua Mato*, akal dan iman juga mengatur *hawa nafsu*, keinginan. Berulang kali Dang Tuanku mengingatkan Ibundanya, Bundo Kandung, pada nasihat beliau sendiri agar menggunakan akal untuk mengatur nafsu. Setelah mengetahui Dang Tuanku sudah difitnah, Bundo Kandung, yang menjadi marah, ingin segera membalas dendam. Walaupun beliau berada di pihak yang benar, Dang Tuanku memperingatkan beliau agar lebih menggunakan akal. Cindua Mato melanggar adat rajo-rajo dengan menculik Puti Bungsu, yang akan menjadi isteri Imbang Jayo; Bundo Kandung yang

mempunyai rasa keadilan yang kuat sekali hampir menurut nafsu marahnya dan hendak menghukum Cindua Mato. Sekali lagi Dang Tuanku mengusulkan beliau harus menggunakan akal sepenuhnya dan menyiasat persoalan ini secara mendalam.

Tentu sahaja tidak semua orang mempunyai akal yang sama kualitasnya dengan iman. Bundo Kanduang dalam nasihatnya kepada Dang Tuanku membezakan manusia ke dalam enam jenis. Yang pertama iaitu *urang an sich*, sebagaimana manusia adanya. Berikutnya adalah *urang-urang*, “laksana gambar atau patung,” yang keberadaannya dapat dirasakan tetapi dia sendiri buta dan bisu terhadap lingkungan sekelilingnya. Ketiga, *tampun urang*, iaitu seperti orang tetapi sebenarnya bukan. Seperti melihat seseorang dari jarak tertentu, bentuknya sebagai manusia jelas, tetapi wajahnya tidak dikenali. Keempat, *angkuah-angkuah urang*, yang seperti “sebuah ayunan; hanya jika didorong maka ia bergerak,” peribadi yang pasif tanpa ikhtiar apapun dalam hidupnya. Kelima, *urang*, “yang tahu mana yang baik dan mana yang buruk, mana yang tinggi dan mana yang rendah.” Yang terakhir, yang keenam, adalah *sabana urang*, manusia yang sebenar-benar manusia, “yang tahu apa itu arwah dan apa itu tubuh, tahu [perbezaan] antara makhluk dan Tuhan... antara yang awal dan yang akhir... apa yang baik dan yang buruk... halal dan fardhu,”³²... hukum dan undang-undang.

Paragraf pertama dalam *Kaba Cindua Mato* adalah mengenai keagungan Bundo Kanduang. Beliau adalah ratu yang kedudukannya “tidak dibeli dan juga tidak diminta”, ratu asli (*rajo usali*) yang berdiri dengan sendirinya, yang muncul bersamaan dengan alam ini” (Minangkabau). Beliau memberi pendidikan adat kepada Dang Tuanku, tetapi meskipun fungsinya sebagai sumber kearifan, Bundo Kanduang tidak dapat mengambil keputusannya sendiri. Beliau juga tidak memegang kewibawaan adat, yang justru berada di bawah kekuasaan Rajo Adat dan Bendahara, juga bukan ahli tentang sarak, yang malah dikuasai Raja Ibadat dan Tuan Kadi. Bundo Kanduang tidak berkuasa kerana beliau tidak mempunyai pejabat rasmi dalam hierarki sistem politik Minangkabau. Namun, persetujuannya sentiasa diperlukan dalam hal apapun yang diputuskan Rajo Duo Selo dan Basa Ampek Balai. Bundo Kanduang sendiri hanya suatu tenaga yang menyatakan diri dengan perantaraan orang yang bijaksana. Beliau berdiri sendirinya; ketika beliau meninggalkan dunia yang fana ini dan mengirap ke Langit Ketujuh, beliau sudah memberi pusaka kebijaksanaan yang turun-temurun, yang sejatinya adalah simbol dari kebenaran itu sendiri. Kebenaran juga berdiri sendirinya, tetapi tidak berdaya tanpa ada usaha dari manusia untuk mengaktifkannya.³³

Jadi, pentingnya Bundo Kanduang khususnya terdapat dalam fungsi beliau sebagai “perantara” antara konsep kebenaran itu sendiri dan Dang Tuanku, yang mempunyai kemampuan untuk mewujudkan konsep itu, dan juga antara konsep ketuhanan dan istana kerajaan Minangkabau. Bahkan, Bundo Kanduang menceritakan kepada Dang Tuanku dan Cindua Mato bahawa kebijaksanaan

beliau yang tiada taranya itu muncul setelah beliau melahirkan Dang Tuanku. Beliau mula mengandung anaknya kerana hawa nafsunya yang berlebihan yang berhasrat kepada sesuatu yang tidak mungkin. Beliau mengidamkan lidah buaya dan khususnya buah kelapa gading (*nyiua gadiang*). Beliau menyuruh Si [Bujang] Salamaik, “ayah sebenarnya dari Cindua Mato,” untuk mencari kelapa gading itu. Setelah mengembara selama tiga bulan untuk mencarinya, kelapa itu akhirnya ditemui. Bundo Kanduang berkongsi buah kelapa itu dengan Kambang Bandahari, isteri Si Salamaik. Setelah mereka meminum airnya, kedua perempuan itu hamil.³⁴

Pada suatu petang, tiba-tiba Bundo Kanduang tertidur dan bermimpikan penjaga Ka’bah Allah di Mekah datang kepadanya. Ia adalah orang tua yang berjanggut panjang, dengan tubuhnya bercahaya dan berbau wangi, berjubah dan berserban putih. Beliau berkata kepadanya: “Jangan hanya tidur, *Puti* (Putri). Kamu sekarang mengandung *dang mustika* (permata) yang namanya Kamala Sati [Kemala Sakti]. [Jika] ia dibakar, [ia] tidak akan hangus. Jika ia direndam, [ia] tidak akan basah.... Setelah ia lahir maka ia akan jadi ganti Allah di dunia, seorang laki-laki yang sakti, raja kepada siapa penghormatan diberikan setiap pagi dan petang.... Ia adalah raja dalam alamnya [*saalamnyo*], di Alam Minangkabau, di Pulau Perca ini. Orang tua itu juga mengajar Bundo Kanduang bagaimana cara memelihara bayi itu setelah ia lahir. Ia dipanggil “Sutan Rumanduang”, serpih belahan Kaisar [*maharadja*] Benua Ruhum, serpih belahan Kaisar Cina, dan serpih belahan Raja Laut.”

Jadi, Dang Tuanku tidak mempunyai ayah seorang manusia. Ia adalah putera Indo Jati, idea purba Minangkabau kuno tentang yang ghaib. Walaupun asalnya ghaib, namun Dang Tuanku juga mengalami proses dari seorang anak ibu menjadi peribadi yang dewasa dan sakti. Proses ini tetap dialaminya meskipun ia sudah ditakdirkan menjadi Raja Alam.

Cindua Mato, pahlawan dalam Kaba ini, lebih bersifat manusia ketimbang Bundo Kanduang dan Dang Tuanku. Ia luar biasa berani dan cerdik; ia boleh memiliki mukjizat, tetapi kemampuan ini diperolehnya berkat “kesaktian Dang Tuanku.” Dalam beberapa hal, Cindua Mato bertindak sebagai pemutus untuk keinginan Dang Tuanku. Demikianlah Dang Tuanku merancang untuk menculik Puti Bungsu, tetapi Cindua Matolah yang melakukannya. Selain itu,, keduanya adalah “dua badan dengan satu nyawa” (*tubuah duo nyawonjo satu*). Sebelum Cindua Mato pergi ke Sikalawi, Dang Tuanku memberinya beberapa senjata sakti dan berpesan ia akan pergi jauh, “nyawamu, saudaraku, tinggal bersamaku.” Lagi, Dang Tuanku mengucapkan selamat tinggal kepada Cindua Mato sebelum ia mengirap ke Langit Ketujuh, ia berkata:

Jika kita berpisah satu sama lain
 Kita selalu punya satu kata
 Kita adalah dua orang dengan satu nyawa
 Jika aku rindu kepadamu
 Aku akan melihat[mu] di dalam *alam ghaib*.

Jika kamu rindu kepadaku
 Bayangkan kamu melihat tubuhku
 Jadi aku dapat mewujudkan diriku sendiri
 Secara fisik [*kapado zahir*] kamu adalah penguasa
 Dalam kenyataan batiniah yang berkuasa adalah aku.

Jadi, di satu sisi Cindua Mato adalah dirinya sendiri; tetapi di sisi lain dia adalah perwujudan fizik Dang Tuanku. Sebahagian dirinya adalah manusia, kerana ayahnya adalah manusia, dan sebahagian lainnya adalah perwujudan Tuhan kerana ibunya mula mengandung dirinya ketika dia berkongsi minum air kelapa gading dengan Bundo Kandung.

Sebagaimana telah dicatat sebelumnya, asal usul Bundo Kandung adalah ghaib, dan Dang Tuanku adalah anak dari hasil ghaib itu; jadi, mereka berdua adalah perwujudan manusiawi dari prinsip yang sama. Akan tetapi seperti yang kelihatan dalam alur cerita Kaba ini, Bundo Kandung tetap “perawan”; beliau tidak mempunyai suami, kerana tidak ada manusia yang setara dengan beliau. Kaisar Benua Ruhum dan Kaisar Benua Cina sudah cuba melamarnya, tetapi telah meninggal sebelum perkahwinan terlaksana.

Pada saat yang sama, kita menemukan proses pemanusiaan yang beransur-ansur dari yang diduga perwujudan keghaiban yang semula ada. Dang Tuanku dan Cindua Mato aslinya berasal dari prinsip yang sama, tetapi Dang Tuanku bersifat lebih ghaib daripada Cindua Mato. Proses pemanusiaan ini berlanjutan kepada generasi yang kedua. Anak-anak Dang Tuanku lebih menonjol sifat manusianya kerana orang tua Puti Bungsu adalah manusia. Anak-anak Cindua Mato juga kurang sifat ghaibnya berbanding dengan ayah mereka. Anak laki-laki Dang Tuanku yang bersifat manusia melakukan kesalahan tragik yang memalukan Minangkabau; walaupun monarki itu sendiri tetap utuh, tetapi ia tidak lagi pengganti Allah, dalam pengertian politik.

Idea pokok dari *Kaba Cindua Mato* merefleksikan pola yang mirip dalam sastra tradisional di Asia Tenggara. Bundo Kandung sebagai sosok ibu tidak sahaja dapat ditafsirkan sebagai simbol kegigihan masyarakat matrilineal Minangkabau³⁵ dalam keluarga raja yang patriarki,³⁶ tetapi juga dapat dianggap sebagai dasar lebih umum bagi penyesuaian kerajaan ini dengan Hukum Adat. Walaupun asal leluhurnya hanya dari orang biasa, Cindua Mato diangkat menjadi Raja Muda Minangkabau kerana ibunya berkongsi makan kelapa gading dengan Bundo Kandung. Walaupun asal leluhur pertama Rajo Duo Selo dan Basa Ampek Balai tidak diketahui, kedudukan anak laki-laki mereka disahkan cucu Bundo Kandung. Seperti dikemukakan Shrieke dan Berg, konsep sosok ibu juga sangat penting di Jawa.³⁷

Gagasan tentang raja sebagai perwujudan Tuhan di Bumi - Dang Tuanku sebagai “pengganti Allah di Dunia” - juga merupakan tema yang sangat umum dalam sistem politik tradisional di Asia Tenggara.³⁸ Sehingga dapat ditafsirkan *Kaba Cindua Mato* adalah sebagai usaha untuk memberi sifat kemanusiaan kepada konsep kekeluargaan raja Minangkabau. Jadi, Cindua Mato sendiri

menjadi sosok kunci dalam proses transisi pemanusiaan. Anak-anak Dang Tuanku yang relatif lebih bersifat manusia itu memerlukan bantuan makhluk ghaib, yaitu malaikat, untuk membawa mereka ke bumi.

Tema Kaba ini dengan tema tambo amat sangat serupa. Bundo Kandung dengan sendirinya memiliki potensi kebijaksanaan yang harus diwujudkan melalui berbagai “kebijakan” Dang Tuanku dan petualangan Cindua Mato. Tambo adat menyatakan:

Ketika tidak satupun ada, maka alam semesta juga tidak ada,
Baik bumi maupun langit tidak ada,
Namun adat sudah ada jua.

Inilah “adat yang sebenar adat” (*adaik nan sabana adaik*). Akan tetapi ini hanya suatu kemungkinan. Perwujudannya sebagai tata-cara yang saksama hanya boleh terlaksana melalui petualangan, eksplorasi dan insiden tragik yang dialami Datuk Katumanggungan dan Datuk Parpatiah nan Sabatang, dua orang legenda pengagih adat Minangkabau, dua bersaudara dari ibu yang sama. Ayah dari yang tertua, Datuk Katumanggungan, adalah rajo (raja); sedangkan Datuk Parpatiah nan Sabatang hanyalah anak rakyat biasa. Datuk Katumanggungan menghabiskan sebahagian besar hidupnya di Minangkabau, sementara Datuk Parpatiah nan Sabatang adalah salah contoh asli dari petualang perantau Minangkabau. Jadi, menurut analoginya, jika Dang Tuanku melambangkan konsep ghaib mengenai kekeluargaan raja Minangkabau, maka Cindua Mato, yang juga dapat dianggap sebagai saudara laki-lakinya, adalah sosok transisi ke arah konsepsinya yang lebih bersifat manusia. Datuk Katumanggungan dan larasnya, Koto-Piliang, melambangkan tradisi autoritarian dalam kehidupan politik Minangkabau, sedangkan Datuk Parpatiah nan Sabatang dan laras Bodi-Caniago lebih bersifat demokratik. Namun demikian, kedua-duanya berada di dunia yang sama; kedua-duanya berada dalam satu kesatuan yang sempurna. Tetapi, tidak seperti hubungan antara Dang Tuanku dan Cindua Mato dengan yang terakhir sampai tingkat tertentu berada di bawah yang pertama, status tradisi Koto-Piliang dan Bodi-Caniago, menurut tambo, adalah sama.

Meskipun kelihatannya ada pengikisan sifat ghaibnya, kekeluargaan raja Minangkabau tetap menyimpan sifat sakti terhadap alam dunia ini. Raja yang baru tidak diturunkan dari dunia mistik, Langit Ketujuh. Dunia mistiknya hanya dunia yang lebih sakti dari kerajaan sementara itu. Kematian dan kehidupan masih terjadi di sana; dia bukanlah Alam yang Abadi. Di sisi lain, Bundo Kandung, memasuki Alam yang Abadi dari Langit Ketujuh.³⁹

Sifat Melayu-Islam *Kaba Cindua Mato* kelihatan pada strukturnya. Setiap tahap yang amat penting biasanya didahului mimpi wira utamanya yang memiliki takwil. Kelahiran Dang Tuanku didahului mimpi Bundo Kandung tentang kemunculan “penjaga Ka’bah Allah.” Sebelum Cindua Mato pergi ke Sikalawi untuk menghadiri perkawinan Puti Bungsu yang berakhir buruk, Bundo

Kanduang mendapat mimpi simbolik. Tidak seperti mimpi pertama, yang jelas dan meramalkan kedatangan Raja Alam yang sakti, mimpi kedua ini terputus-putus. Sesungguhnya mimpi itu adalah kiasan tentang perang dan kehancuran yang akan dihadapinya. Bahagian ketiga yang amat penting dari Kaba ini adalah mengirapnya keluarga raja ke Langit Ketujuh. Dalam peristiwa itu, Dang Tuanku mendapat bayangan terang tentang malaikat yang mendatangnya. Sebelum meninggal, Cindua Mato melihat bayangan Dang Tuanku, yang berkata kepadanya tentang kedatangan anak-anaknya (anak-anak Dang Tuanku) untuk menjamin sahnya kelanjutan monarki Minangkabau.⁴⁰

Penggunaan mimpi untuk menyiapkan transisi dari satu tahap ke satu tahap yang lain itu menunjukkan peranan nasib dalam kehidupan bersifat menentukan dan juga betapa perlunya penguatan dunia ghaib untuk mengesahkan penguasa baru. Walaupun *Kaba Cindua Mato* mengenal pentingnya kekuatan ghaib yang sangat berkelimpahan dalam menentukan tindakan manusia, ianya tidak menyajikan konsep yang jelas tentang sifat hubungan antara Tuhan dan manusia. Bundo Kanduang dan Dang Tuanku tidak dapat dianggap sebagai ciptaan Tuhan. Mereka berasal dari hakikat ketuhanan; oleh kerana itu mereka lebih merupakan pancaran hakikat Tuhan ketimbang ciptaanNya. Dang Tuanku dan Bundo Kanduang bercakap tentang saat penggunaan akal untuk memahami perbezaan antara "Pencipta" dan "makhluk ciptaanNya." Perbezaan yang amat penting wujud antara keluarga raja, yang menjadi pancaran dari hakikat Tuhan, dan yang lain, yang merupakan ciptaanNya. Keluarga raja tidak harus Tuhan, tetapi melalui mereka Tuhan memperlihatkan tanda keberadaannya.⁴¹ Ianya lebih menjadi kesatuan yang dapat diamati ketimbang kesatuan yang benar-benar ada.⁴²

Selain sifat *Kaba Cindua Mato* yang jelas-jelas mistik itu, ianya juga memberi tekanan kepada pelebagaan sarak (hukum agama) dalam struktur politik Minangkabau. Raja dan para menteri yang berkuasa atas agama. Perihal tingkah laku seseorang, yang lebih dipentingkan adalah usaha untuk memelihara keserasian antara hidupnya dengan hukum alam; yang dicita-citakan dalam kehidupan sosial adalah keserasian yang wajar antara adat dan sarak. Semua ini kelihatan seolah-olah saling berkaitan.

Apakah Kaba ini sejarah intern monarki Minangkabau yang terselubung ataukah sajian dari peristiwa sejarah yang benar-benar pernah terjadi, itu tidak penting. *Kaba Cindua Mato* adalah mitos negeri Minangkabau. Mungkin juga Kaba ini adalah transformasi dari sebuah "karya fiksi" menjadi mitos, atau penjelmaan dari tokoh-tokoh sejarah.⁴³ *Kaba Cindua Mato* tidak hanya berusaha "menyajikan contoh logik yang mampu mengatasi kontradiksi,"⁴⁴ seperti antara adat dan Islam, tetapi juga membubuhkan penguatas mistik kepada contoh bersangkutan.

NOTA

- ¹ Penggunaan Ejaan Lama, di luar rujukan (*bibliography*) dan kutipan langsung, diubah menurut Ejaan Baru (EYD) dalam terjemahan ini: misalnya *Sekolah Radja* menjadi *Sekolah Raja* dan *Tjindua Mato* menjadi *Cindua Mato* (Catatan penerjemah).
- ² Tentang sekolah Raja atau Kweekschool, lihat K.A. James, "De Opleiding der Inlandsche Hoofden op de Buitenbezittingen," *Indische Gids*, I (1908): 16-22.
- ³ Versi bahasa Indonesia *Kaba Sabai Nan Aluih* ditulis oleh St. Sati (Jakarta: Balai Pustaka, 1956). Sebuah sandiwara yang didasarkan atas epik ini ditulis oleh A.K. Gani, pemimpin nasionalis tahun 1930-an, Lihat juga: Ph. S. van Ronkel, "Het Verhaal van den ondankbare: Kaba Sabaj nan Aloeih," *Tijdschrift Bataviaasch Genootschap (TBG)*, LVI (1914): 197-232.
- ⁴ A. Johns, *The Kaba Rantjak Dilabuh: A Specimen of Traditional Literature of Central Sumatra* (Ithaca: Cornell Southeast Asia Program, 1958).
- ⁵ Edisi Datuk Garang didasarkan atas naskhah kepunyaan keluarga *tuanku laras* di Minangkabau bagian timur. Pada halaman pertama naskhah ini terdapat hiasan bunga dengan tulisan "Sultan Baladi, Simaharadja Diradja ibn Sulthan Iskandar Dzulkarnain Chalifatullah fil Alamsjah." Dua edisi lainnya adalah: Datuk Sangguno Diradjo (Bukittinggi, 1923), 2 jilid; Datuk Sango Batuah (Pajakumbuh: Limbago, 1938)—keduanya ditulis dalam bahasa Minangkabau dengan memakai aksara Jawi. Satu edisi yang lebih pendek dalam bahasa Minangkabau tapi memakai aksara Latin iaitu: St. Radjo Endah, *Kaba Tjindua Mato* (Bukittinggi: Pustaka Indah, 1960). Juga terdapat dua naskhah sandiwara dalam bahasa Indonesia: Abdul Muis, *Tjindua Mato* (Weltevreden: Evolutie, 1924) dan satu lagi yang tidak diketahui nama penulisnya, *Tjendera Mato* (Padang: n.p., 1925) yang di dalamnya terdapat ringkasan dalam bahasa Belanda; dan ada dua versi prosa: A. Dt. Madjoindo, *Tjindur Mata* (Jakarta: Balai Pustaka, 1958) dan Datuk Mangulak Basa (Bukittinggi: Tsamaratulichwan, 1930?). Sebuah versi yang lebih pendek diterbitkan oleh Sutan R. Mas'ud, *Panglima Chindur Mato: Hikayat Perang Minangkabau Menegakkan Kebenaran Hukum dari Angkatan Kedzaliman* (Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1962).
- ⁶ Tentang tambo, lihat: "Legende van de afkomst der Sumatran en van hunne instellingen," *Tijdschrift Nederlandsch-Indië*, 21,1 (1958); Datuk Sangguno Diradjo, *Kitab Tjurai Paparan Adat Alam Minangkabau* (Fort de Kock: Geb. Lie, 1919).
- ⁷ Ada banyak contoh mengenai kepercayaan yang menganggap bahawa para wira cerita sebagai tokoh-tokoh sejarah. Sebagai contoh, di tahun 1933, seorang tokoh politik terkemuka di Minangkabau berkata dalam sebuah pidato bahawa jika Indonesia merdeka, presidennya seharusnya Dang Tuanku, tokoh utama dalam *Kaba Cindua Mato*. Dalam *Djakarta Times* (12 November 1968), muncul sebuah laporan tentang seorang janda muda di Pekanbaru yang dilaporkan telah dirasuki oleh dua belas arwah, di antaranya arwah Umar bin Khatab (Khalifah kedua) dan arwah Bundo Kandung, protagonis Kaba ini.
- ⁸ Ini mungkin merujuk kepada Roma Timur lama, Konstantinopel, tetapi biasanya diyakini merujuk kepada "Turki".
- ⁹ *Gelanggang* adalah sebuah arena adu ayam (*jago*). Dalam tradisi Minangkabau, setiap *nagari* paling tidak harus memiliki sebuah *balai* (gedung pertemuan), sebuah mesjid, sebuah tepian tempat mandi umum, sebuah jalan dan sebuah gelanggang. Selama Perang Padri, gelanggang dihapuskan oleh gerakan Islam puritan. Mencari menantu dengan mengadakan gelanggang sangat umum ditemukan di seluruh dunia Melayu.

- Lihat: P.E. de Josselin de Jong, *Minangkabau and Negri Sembilan* (The Hague: Nijhoff, 1952): 73-9.
- ¹⁰ Ini adalah kata-kata kiasan umum yang biasa ditemukan dalam sastra Melayu klasik, yang juga terdapat dalam *Hikayat Hang Tuah*, mengenai sosok legendaris dari Kesultanan Malaka, yang dipengaruhi oleh cerita Islam tentang Nabi Yusuf. Lihat: R.O. Winstedt, "A History of Malay Literature," *JRASMB*, 17, iii (1939): 44-8. Dalam *Kaba Cindua Mato*, orang "lupa kepada Tuhan kerana mendengar genta Sigumarang (kuda keramat milik kerajaan)."
- ¹¹ Edisi Van der Toorn berakhir di sini.
- ¹² Keluarga raja Indrapura kemudian menyatakan bahawa merekalah keturunan sah Cindua Mato. Di awal abad ke-19, Sultan Idrapura menyatakan bahawa dia "wakil yang benar dari keluarga pertama Minang Cabow." Lihat: P.H. van der Kemp, *Sumatra's Weskust naar aanleiding van Londensch tractaat van 13 Augustus 1814* (Den Haag: n.p., 1894): 273-4.
- ¹³ Sebagian besar edisi-edisi yang telah disebutkan di atas berakhir di sini. Sisa cerita selanjutnya berasal dari catatan-catatan Datuk Sangguno Diradjo dan Datuk Garang.
- ¹⁴ Das Gupta menduga bahawa penaklukan pantai barat oleh Aceh terjadi antara 1607-1613. Arun Kumar Das Gupta, "Acheh in Indonesian Trade and Politics: 1600-1641" (Cornell University: Ph.D. thesis, 1962): 91-2. Kemungkinan kekuatan politik Aceh di pantai barat, khususnya di beberapa pelabuhan lada yang penting di Tiku dan Pariaman, hanya berlangsung paling tidak sampai 1620. Demikianlah umpamanya, pada 1617 dilaporkan bahawa VOC (*Verenogde Oost-Indische Compagnie*) membantu "raja" Tiku dalam melawan orang-orang Aceh. H. Kroeskamp, *De Weskust en Minangkabau* (Utrecht: Schotanus & Jens, 1931): 23.
- ¹⁵ A. Cartesao, ed. and trans., *The Summa Oriental of Tome Pires...1512-1515* (London: The Hakluyt Society, 1944): 164.
- ¹⁶ *Ibid.*:161.
- ¹⁷ Pada 1514, Portugis, yang baru saja menaklukkan Malaka, mencoba memasuki pedalaman Minangkabau dari pantai timur dengan maksud untuk bertemu dengan "Raja Minangkabau yang amat termasyhur". F.M. Schnitger, *Forgotten Kingdoms in Sumatra* (Leiden: E.J. Brill, 1964): 55.
- ¹⁸ Salah satu riwayat tentang pengislaman Minangkabau menyebutkan bahawa ia adalah hasil dari satu pertembungan intelektual antara para wakil monarki Minangkabau dan "misionaris" Islam di Bukit Marapalam, sebuah bukit yang terletak antara Pagaruyung dan Lintau. Versi cerita ini biasanya dikutip oleh para ahli teori adat Minangkabau, yang berlawanan dengan cerita yang diterima oleh pimpinan agama, yang menyatakan bahawa para "misionaris" itu adalah para pengikut Syekh Panjang Janggut, "yang mesjidnya menghadap ke arah barat," dan datang dari Siak, jalan keluar ke sebelah timur. Lihat tulisan Datoek Soetan Maharadja yang terbit dalam *Oetoesan Melajoe*, antara 1912-1921; dan satu laporan pendek yang ditulis oleh muridnya, Datoek M. Alam, "Agama Islam di Minangkabau," *Pandji Islam*, 22 (2 Juni 1941): 9120-1.
- ¹⁹ Hamka, *Dari Perbendaharaan Lama* (Medan: Madju, 1963):154-7.
- ²⁰ Diskusi Kaba tersebut dalam artikel ini didasarkan atas edisi Van der Toorn (1891); kebanyakan kutipan diambil dari edisi ini dan dari edisi Datuk Garang (1904) dan Datuk Sangguno Diradjo (1923). Kebanyakan edisi yang bekakangan secara umum sudah disunting untuk menyesuaikan dengan Islam ortodoks.

- ²¹ Gubernur Belanda di Malaka telah mengutus Dias “untuk berunding dengan penguasa Manicabers di pedalaman.” Sambutan terhadap Dias memberi kesan bahawa dalam berhubungan dengan dunia luar, raja Minangkabau bertindak sendiri-sendiri. F. de Haan, “Naar Midden Sumatra in 1684,” *TBG* XXXIX (1897): 327-366. Marsden melaporkan bahawa “masing-masing dari mereka [ketiga raja itu] dalam mukadimah surat-suratnya mencantumkan gelar-gelar kerajaan tanpa memperhitungkan kemungkinan adanya tokoh lain yang mempunyai pangkat yang sama,” W. Marsden, *The History of Sumatra* (London: Longman [etc.], 1811): 338.
- ²² Kroeskamp, *De Westkust*, passim.
- ²³ Melihat peribahasa atau petatah-petitih Minangkabau mengenai hubungan antara agama dan adat, kita dapat menelusuri sifat proses pengislaman itu. Peribahasa yang paling tua menyatakan, “Adat bersendi *alur* (kesopanan), sarak bersendi *dalil* (hukum agama),” berakibat bahawa adat dan sarak hidup bersama belaka. Pada tahap kedua, “adat bersendi sarak, sarak bersendi adat,” mengasumsikan bahawa adat dan agama adalah satu kesatuan yang tidak terpisah. Aphorisme terakhir, yang sekarang secara rasmi diterima oleh seluruh elemen masyarakat Minangkabau adalah “adat bersendi sarak, sarak bersendi Kitabullah [Quran],” maksudnya bahawa adat benar-benar penerapan dari kewajiban agama. Lihat artikel saya: “Adat and Islam: an Examination of Conflict in Minangkabau,” *Indonesia*, 2 (October 1966): 1-24.
- ²⁴ Ph. S. van Ronkel, “Het Heiligdom te Oelakan,” *TBG*, LVI (1914), khususnya hlm. 294; Mahmud Junus, *Sedjarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Mahmudiah, 1960): 15-22.
- ²⁵ Pada tahun 1917, pendiri partai adat yang pertama di Minangkabau, Datuk Sutan Maharadja (dalam catatan 18 namanya ditulis Datoek Soetan Maharadja—penerjemah), dalam perjuangannya melawan gerakan Islam modernis, penunjukkan bahawa adat dan *tasauf* (mistisisme) adalah dua komponen dari satu pandangan dunia yang tinggi (*noble Weltanschauung*): “Theosofie dan S.A.A.M.,” *Oetoesan Melajoe*, 11 Juni 1917.
- ²⁶ Lihat misalnya: Josselin de Jong, “The Character of the Malay Annals,” dalam John Bastin and R. Rylvink, eds., *Malayan and Indonesian Studies* (Oxford: Oxford University Press, 1964): 235-41.
- ²⁷ Mengenai pertanyaan menyangkut pembagian adat itu, lihat: Achmad Datuk Batuah dan A. Dt. Madjoindo, *Tambo Minangkabau* (Jakarta: Balai Pustaka, 1956); W.J. Lyeds, “Larassen in Minangkabau,” *Koloniale Studiën*, X (1926): 387-416.
- ²⁸ Lihat: A.M. Datuk Maruhun Batuah dan H.D. Bagindo Tanameh, *Hukum Adat dan Adat Minangkabau* (Jakarta: Pustaka Aseli, 1956): 58-60.
- ²⁹ Contoh dari logika berpikir seperti ini adalah:
 Adalah mungkin untuk membuat sawah di halaman rumah seseorang, tetapi apakah itu patut?
 Adalah patut untuk membuat sawah di puncak sebuah gunung, tetapi apakah itu mungkin?
- Beberapa ahli teori adat Minangkabau juga berpendapat bahawa akal harus dituntun oleh kesedaran atas hukum alam. Menurut pendapat ini, sebelum kedatangan Islam, aturan sosial masyarakat Minangkabau didasarkan atas hukum akal dan gejala alam. Lihat misalnya, M. Nasrun, *Dasar Falsafah Adat Minangkabau* (Jakarta: Pasaman, 1957).

- ³⁰ Keyakinan kepada kemampuan akal untuk mempergunakan alam dengan bantuan iman yang kuat dapat mengakibatkan pengabaian terhadap hukum alam. Jika Tuhan berkehendak, “kehidupan alam tidak berbekas” (*alam indak babakeh*). Anda tidak dapat mati jika Tuhan belum menginginkan Anda mati, walaupun musuh sudah menembak diri Anda. Inilah dasar *ilmu kebal*. Ph. S. van Ronkel, *Rapport betreffende de Godsdienstige verschijnselen ter Sumatra's Westkust* (Verbaal, 4 April 1916, No. 54), Bijlage V. Lihat juga: Hamka, *Ajahku* (Djakarta: Djajamurni, 1962), hlm. 84-9. Kepercayaan terhadap ilmu kebal ini (dengan memakai azimat—penerjemah) merata dipraktikkan selama pemberontakan anti-pajak di Minangkabau pada tahun 1908.
- ³¹ Menegenai hal ini, lihat: Datuak Sangguno Diradjo, *Kitab Tjoerai*, hlm. 67; dan juga Batuah dan Madjoindo, *Tambo Minangkabau*: 133-5.
- ³² Ini adalah dua dari lima rukun Islam sebagaimana dijelaskan dalam: H.A.R. Gibb, *Mohammedanism* (London/New York: Oxford University Press, 1953): 100-1.
- ³³ Cf. Batuah dan Madjoindo, *Tambo Minangkabau*, hlm. 40; dan juga “Artikelen van Datoek Soetan Maharadja in de *Oetoesan Melajoe*, 1911-1913,” *Adatrechtbundel*, 27 (1928): 291 ff.
- ³⁴ Para sinikus (pengolok) kadang-kadang menafsirkan peristiwa ini sebagai sebuah “skandal di istana Pagaruyung,” yang terjadi selama berlangsungnya “masa kegemilangan Minangkabau.” Namun, tafsiran ini hanya bermakna apabila *Cindua Mato* dianggap sebagai sejarah Minangkabau yang bersifat simbolis.
- ³⁵ Cf. mitos leluhur Negeri Sembilan sebagaimana dilaporkan oleh R.O. Winsted, *The Malays, a Cultural History* (London: Hutchinsons, 1960): 56-7.
- ³⁶ “Radjo sebagai lembaga yang bulat sepenuhnya berada di luar rakyat,” C. Westenenk, “Opstellen van Minangkabau,” *TBG*, 55 (1913): 239. Salah satu diskusi yang bagus mengenai kedudukan keluarga raja terdapat dalam P.E. de Josselin de Jong, *Minangkabau and Negri Sembilan*: 95-113.
- ³⁷ C.C. Berg, “Javaansch Geschiedschrijving,” dalam F.W. Stapel, ed., *Geschiedenis van Nederlandsch-Indië* (Den Haag: Joost van den Vondel, 1939), II; B. Schrieke, *Indonesian Sociological Studies* (Bandung/The Hague: W. van Hoeve, 1956), II: 70-4.
- ³⁸ Lihat: Robert Heine-Geldren, *Conceptions of State and Kinship in Southeast Asia* (Ithaca: Cornell Southeast Asia Program, 1956).
- ³⁹ Konsep bahawa syurga sebagai tempat yang lebih suci dan membahagiakan daripada dunia yang fana ini juga terdapat dalam tradisi sastra Aceh. Versi Minangkabau dari *Hikayat Malin Deman*, sebuah cerita percintaan antara seorang pangeran dari bumi dengan seorang ratu dari kahyangan menjadi begitu popular yang menjadi salah satu kaba tandingan yang ditulis selama periode Perang Padri. Kaba tandingan binaan kaum Padri itu adalah *Hikayat Puti Balukih*, Cerita Putri Balkis (ratu Raja Solomon), menentang *Hikayat Malin Deman* kerana “ianya dianggap tidak berdasarkan hadis”. Lihat: D. Gerth van Wijk, penyunting dan penerjemah, “De Geschiedenis van Prinses Balkis: een Maleische vertelling,” *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, XLI (1881), hlm. i-ii. Beberapa kaba lainnya yang kurang popular juga mengandungi konsep yang sama tentang syurga, seperti *Kaba Puti Talayang*.
- ⁴⁰ Secara umum, mimpi memainkan peran penting dalam tradisi kesasteraan dan filsafat Islam. Lihat: Duncan Black MacDonald, *The Religious Attitude and Life in Islam* (Beyrouth: Khayat Oriental Reprints, 1965): 70-94; G.E. von Gruenebaum dan Roger

Caillois, eds., *The Dream and Human Societies* (Berkeley: University of California Press, 1966), khususnya: 3-21, 351-79.

Dalam tradisi sosial Minangkabau, mimpi juga memegang peranan penting seperti, misalnya, dalam legenda mengenai seorang santo (orang suci) bernama Tuanku Imam dari Kota Gadang, yang kedatangannya diramalkan oleh salah seorang penduduk. Ia bermimpi bahawa seorang “tua yang berjanggut putih dan panjang” datang berkata kepadanya tentang asal usul ketuhanan Tuanku Imam yang akan datang, seperti halnya Dang Tuanku, anak Indo Jati. D. Gerth van Wijk, “Een Minangkabausch Heilige,” *TBG*, XXIV (1877): 224-32.

Pastilah mimpi yang paling terkenal dalam tradisi kesasteraan Melayu adalah mimpi Merah Silu dalam *Hikayat Raja-Raja Pasai*. Dalam mimpinya, ia bertemu dengan Rasulullah S.A.W. dan esok paginya ketika bangun, ia dengan mudah dapat mendaraskan Quran. Jadi, menurut Hikayat itu, kerajaan Muslim pertama didirikan di Sumatra.

⁴¹ R.A. Nicholson, *The Mystics of Islam* (London: G. Bell & Sons, 1914): 148-68.

⁴² Louis Massignon, “Al-Hallaj” dalam M.M. Sharif, ed., *A History of Muslim Philosophy* (Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1963), Vol. I: 347-8.

⁴³ Mircea Eliade, *Cosmos and History: The Myth of Eternal Return* (New York: Harper, 1959): 34-48.

⁴⁴ Claude Lévi Strauss, *Structural Anthropology* (New York: Basic Books: 229).

(Sumber asal rencana ini adalah dalam bahasa Inggeris dengan judul *Some Notes on the Kaba Tjindua Mato: an Example of Minangkabau Traditional Literature* dan telah diterbitkan dalam *Indonesia* 9: 1-22 pada April 1970)

Penterjemah: Suryadi, MA
Opleiding Talen en Culturen van Indonesië, Faculteit Geesteswetenschappen
Universiteit Leiden
Postbus 9515
2300 RA Leiden
The Netherlands

Emel: s.suryadi@let.leidenuniv.nl