BAB I
PENDAHULUAN UMUM

A. Latar Belakang

Indonesia merupakan negara yang memiliki beragam suku bangsa yang sangat kaya dengan keberagaman hasil budaya, dari hasil interaksi manusia dengan manusia, manusia dengan alam, manusia dengan tuhan. Wujud dari bentuk warisan budaya adalah budaya lokal dan kearifan lokal (*local wisdom*), kedua hal ini penting sebagai pondasi dalam membentuk dan membangun jati diri bangsa. Selama ini warisan budaya dan kearifan lokal berkontribusi yang cukup besar dalam membentuk karakter bangsa yang pada saat ini lambat laun budaya lokal dan kearifan lokal tergerus oleh budaya lain yang masuk.

Hegemoni budaya masuk dalam tatanan budaya nasional Indonesia, dominasi budaya kini dipegang oleh budaya Korea Selatan. Menurut Gramsci hegemoni adalah kondisi sosial dalam semua aspek kenyataan sosial yang di dominasi atau disokong oleh kelas tertentu saja. Menurut Kristanto (Setiawan & Joe Harrianto; Ramonita, 2024) hegemoni tidak juga tampil dalam wajah yang menyeramkan akan tetapi wujud yang lebih lembut dan hegemoni adalah sesuatu yang mampu memikat siapa saja yang berada disekitarnya, bahkan mereka takluk mutlak ditangan kekuasaan. Hegemoni Budaya dalam pandangan Gramsci adalah bagaimana sebuah ideologi mendominasi nilai-nilai dan norma budaya, Gramsci melihat bahwa keterkaitan budaya dan kekuasaan dalam kapitalisme barat. Hegemoni budaya dalam pandangan Gramci dapat digunakan untuk menganalisis hubungan kekuatan dalam masyarakat tertentu. Gramsci menggunakan konsep hegemoni untuk menjelaskan cara kelas penguasa dalam masyarakat kapitalis maju tidak hanya mencapai hegemoni tetapi juga bagaimana ia mempertahankan hegemoni atas pemerintahan (Linford, 1997).

Pada saat ini kita hidup pada masa ketika perkembangan teknologi informasi sebagian besar menentukan cara hidup kita, teknologi mempengaruhi persepsi dari realitas yang terbentuk. McLuhan (2005) adalah orang yang mempelajari tentang saluran komunikasi baru, ia mengantisipasi melalui teorinya menyoal peristiwa yang terjadi pada hari ini. Mcluhan percaya bahwa perkembangan masyarakat ditentukan oleh perkembangan media komunikasi, atau sebaliknya. McLuhan juga mengatakkan kemajuan teknologi akan menghancurkan hambatan ruang dan waktu. McLuhan juga memperkirakan bahwa melalui penghapusan hambatan tersebut orang-orang akan terus berinteraksi dan hidup dalam skala global.

Neuliep (Neuliep, 2018) mengatakan Pada tahun 1804, jumlah orang di planet bumi adalah 1 miliar. Pada tahun 1927, 123 tahun kemudian, jumlahnya 2 miliar. Pada tahun 1960, 33 tahun kemudian, itu adalah 3 miliar. Pada 1974, 14 tahun kemudian, jumlahnya mencapai 4 miliar. Saat ini, ada lebih dari 7 miliar (yaitu, 7.313.000.000) orang di planet Bumi. Satu manusia lahir setiap 8 detik dan mati setiap 11 detik, untuk jarring keuntungan satu orang setiap 15 detik. Dari 7,3 miliar orang di planet ini, sekitar 1,4 miliar, atau hampir 20%, adalah orang Cina, dan 1,3 miliar, hanya lebih dari 17%, adalah orang India Timur. Sekitar 323 juta, atau sekitar 4,5%, berada di Amerika Serikat; sekitar 3,5% adalah orang Indonesia; dan hanya di bawah 3% adalah orang Brasil. Selama 200 tahun terakhir, laju pertumbuhan, distribusi, dan kepadatan penduduk dunia belum merata. Daerah tertentu dari jumlah penduduk dunia tumbuh secara tidak proporsional, sementara daerah lain sangat bervariasi dalam hal kepadatan penduduk Seperti yang terlihat dalam statistik ini, Cina dan India menyumbang hampir 40% dari populasi dunia. Negara-negara Afrika membentuk hampir 15% dari seluruh dunia populasi, sementara Eropa terdiri dari sekitar 11%. Seiringan dengan hal ini, sesuatu hal lain berkembang dengan tidak proporsional yaitu teknologi dan peran desentralisasinya penyebaran informasi.

Masyarakat mulai menuju ke arah masyarakat modern, pekembangan teknologi kian maju, perkembangan ilmu pengetahuan, perkembangan infrastruktur, dan kemajuan dalam bidang-bidang yang lainnya. Akan tetapi bentuk kemajuan itu bukan tanpa efek samping, hal hal yang bisa dirasakan pada saat ini atas kemajuan teknologi adalah mundurnya nilai moral, etika, rasa malu, manusia jadi bergantung terhadap teknologi, sehingga menjadikan masyarakat pada hari ini tidak berfikir kritis, nalar yang tumpul. Dilain sisi, arah masyarakat modern ini mulai menggerus budaya lokal, masyarakat modern lambat laun meninggalkan kebudayaan tradisonal mereka dan mengadopsi budaya baru yang mereka peroleh dan diimitasi melalui media yang mereka tonton.

Menurut Triandis dalam (Samovar et al., 2013) budaya atau kebudayaan merupakan elemen subjektif dan objektif yang dibuat manusia di masa lalu dalam rangka meningkatkan kemungkinan untuk bertahan hidup. Budaya dapat berakibat pada kepuasan pelakunya terutama berhubungan dengan ceruk ekologis mereka. Lebih lanjut, budaya tersebar di antara mereka yang dapat berkomunikasi satu sama lainnya, terutama bagi mereka yang memiliki bahasa yang sama dan hidup dalam waktu dan tempat yang sama. Salah satu karakter penting dari budaya adalah bahwa budaya itu perlu dipelajari. Dari lahir hingga akhir hidup seseorang, tanpa manfaat dari

belajar pada orang yang hidup sebelumnya hidup menjadi sulit kalau tidak, mustahil. Sebenarnya pengetahuan suatu kelompok yang disimpan dalam ingatan, buku, dan barang untuk digunakan dimasa yang akan datang merupakan konsep utama dari budaya (Samovar et al., 2013). Menurut (Koentjaraningrat, 2009) menyatakan bahwa proses belajar kebudayaan sendiri yakni: proses Internalisasi, proses sosialisasi, proses enkulturasi, proses evolusi sosial, proses difusi, akulturasi dan asimilasi, dan pembaruan atau inovasi.

E.B Tylor (1871) mengatakan bahwa kebudayaan adalah keseluruhan yang kompleks. R. Linton (19470) kebudayaan adalah konfigurasi tingkah laku yang dipelajari dari hasil tingkah laku yang unsur dan pembentukannya di dukung dan diteruskan oleh anggota masyarakat tertentu (Wiranata, 2018). Dalam pandangan Littlejohn (Littlejohn, Stephen et al., 2017) bahwa setiap tindakan komunikasi baik yang bersifat interpersonal maupun yang termediasi (teknologi) dipengaruhi oleh dan berkontribusi pada bentuk dan pola budaya yang besar. Karena konteks budaya dalam komunikasi begitu besar, kita seringkali tidak melihatnya. Pola interaksi diantara teman-teman, dalam komunitas, dan diseluruh masyarakat menentukan garis-garis pengaruh yang pada gilirannya membentuk suatu nilai-nilai, pendapat, dan perilaku kita. Kita seringkali tidak memperhatikan kebudayaan sampai kita dari kebudayaan itu.

Lewis (Koriakina, 2020) membagi konteks budaya menjadi tiga: budaya sebagai monoaktif, poliaktif, dan reaktif. Monoaktif (misalnya orang Inggris) adalah sebuah budaya yang dalam mengerjakan sesuatu hanya satu dan tanpa terganggu dengan aktivitas budaya yang lainnya. Budaya poliaktif (misalnya orang Eropa dan Latin) adalah aktivitas budaya yang dilakukan dengan banyak hal sekaligus, meskipun dalam pengerjaannya belum tentu maksimal. Budaya reaktif dimana kegiatan budaya dilakukan sebagai reaksi terhadap perubahan yang sedang berlangsung di masyarakat. Masyarakat Asia memiliki kecenderungan budaya yang reaktif. Konsep-konsep perbedaan budaya terkadang memiliki hal-hal yang berlawanan secara diametric, namun menurut Hall bahwa perbedaan ini dapat membantu dalam menganalisis ciri-ciri perilaku manusia.

Menurut Edward T. Hall (Hall, 1989) budaya dibedakan dalam dua tingkatan *low context culture* dan *high context culture.* Budaya konteks tinggi ditandai dengan penyajian pesan komunikasi tidak secara eksplisit, tidak fokus ke persoalan, terlalu banyak basa basi. Singkatnya tidak mengungkapkan secara langsung apa yang menjadi masalah. Hall (Koriakina, 2020) melihat dalam konteks budaya tinggi cara berkomunikasinya tenang, dalam berkomunikasi tidak terburu-buru selama percakapan

berlangsung, mementingkan simbol-simbol nonverbal, dan salah satu karakteristik budaya tinggi adalah menghindari konflik. Dalam budaya konteks rendah cenderung menyajikan pesan komunikasi secara eksplisit, sangat ekspresif, bicara langsung, lugas dan berterus terang.

Setelah menelaah konsep budaya, maka dapat dilihat bahwa perwakilan dari budaya yang berbeda dapat memiliki karakteristik yang berbeda dan bertolak belakang. Namun, melalui konsep tersebut kita dapat menggunakan untuk membantu untuk memahami ciri-ciri manusia (konsep Hall tentang *high context* dan *low context*) karakter dan cara berfikir kita (Konsep Hofstede tentang jarak kekuasaan, idividualisme-kolektivisme, maskulin-feminim, keinginan untuk menghindari ketidakpastian, dan orientasi jangka panjang dan orientasi jangka pendek) dan hal hal yang sangat spesifik dari tindakan kita (Lewis tentang monoaktif, poliaktif, dan reaktif) untuk peserta komunikasi antarbudaya (Koriakina, 2020).

Sebagai argumen pijakan *pertama* mengapa riset terkait transformasi komunikasi keluarga dalam penenaman budaya dan nilai adat perlu dan layak untuk dilakukan, Bagus Muljadi yang merupakan *Assitant Professor in Engineering University of Nottingham* UK dalam sebuah *podcast* mengatakan bahwa ada banyak sekali kearifan adat yang memiliki relevansi di dunia *science* ketika dunia sedang mencari-cari cara yang paling bagus secara *scientific* untuk mengatasi masalah. Dan melalui kebudayaan, kearifan lokal yang memiliki cara paling *scientific* di dokumentasikan. Bagus Mulyadi juga memiliki pandangan bahwa kebudayaan itu lingkupnya jauh lebih luas daripada pendidikan tinggi, kebudayaan itu manifestasi dari pendidikan. Yang dapat dilihat terkait dengan kearifan adat salah satunya adalah perilaku kolektif yang di dalamnya terdapat pengetahuan, hukum, adat istiadat, seni, kebiasaan dan lain sebagainya. Mengapa suatu wilayah masih terjaga keadaan alamnya, dengan hasil ternak terbaik, dengan penghasil madu terbaik, karena mereka menjaga nilai kelokalnya. Dan masih banyak orang tidak mengetahui dan menghormati tentang kearifan lokal yang memiliki nilai *scientific*. Makanya harapannya ilmu pengetahuan berkorelasi dengan nilai lokal itu. Dan Indonesia menjadi laboratorium terbesar untuk belajar semua itu (Muljadi, 2024).

Berdasarkan argument Bagus Muljadi diatas beberapa riset berbasis kearifan lokal yang bisa dijadikan dasar ilmu pengetahuan, sebagai dasar dalam menyelesaikan persoalan ditengah kemajuan dan modernisasi dan gempuran budaya baru. Diantaranya *pertama* penelitian yang dilakukan oleh (Funay, 2020) yang melihat kearifan lokal masyarakat Sumbawa melalui budaya *sabalong samalewa* yang

merupakan prinsip etika moralitas khusus atau cara pandang spesifik bagaimana etika ini mengajarkan hubungan kehidupan dengan ciptaan yang lainnya secara utuh ditengah situasi pembangunan yang tidak menentu. Prinsip dari etika moralitas melalui *sabalong samalewa* sebagai prinsip dasar bersama bagi harmonisasi kehidupan bermasyarakat yang berlaku bagi setiap anggota masyarakat tanpa mengenal perbedaan kelas. Hasilnya adalah etika *sabalong samalewa* sebagai salah satu ebodimen atau pengejawantahan nilai perangkat keramahtamahan (*covivialisme*) dalam pencapaian kehidupan yang harmonis antara warga dan lingkungannya melalui nilai lokal dan praktik penghormatan terhadap penghuni lain di muka bumi agar tidak musnah.

Kedua penelitian dilakukan oleh (Ilman et al., 2015) mengenai budaya *Siri'na Pacce* (aktualisasi diri, rasa malu dan rasa bersalah, kesetiaan, dan kejujuran) yang merupakan nilai adat etnis Bugis, Makassar, Mandar, dan Toraja dalam riset yang dilakukan semakin tinggi sifat *Siri'na Pacce* memiliki korelasi timbal balik dengan perilaku korupsi. Artinya semakin tinggi budaya *Siri'na Pacce* maka semakin kecil perilaku korupsi, demikian pula sebaliknya. *Ketiga* penelitian yang dilakukan oleh (Minandar, 2019) mengenai budaya *Piil Pesenggiri* yang berasal dari budaya daerah Lampung. *Piil Pasenggiri* ini merupakan falsafah hidup yang digunakan oleh masyarakat lampung yang dijadikan landasan dalam berfikir, bertindak, dan berperilaku bagi masyarakat Lampung dimanapun mereka berada. *keempat* penelitian yang dilakukan oleh (Sola, 2020) mengenai *Bundo Kanduang Minangkabau Vs Kepemimpinan*, Minangkabau menaganut sistem matrilineal, *Bundo Kanduang* merupakan seorang perempuan yang sudah menikah. Semua keputusan ada ditangannya. Tanpa adanya izin dari *Bundo Kanduang* semua rencana belum dapat dilaksanakan. *Bundo Kanduang* adalah pewaris sekaligus penjaga nilai-nilai adat masyarakat Minangkabau.

Argumen *kedua* yang menjadi pijakan mengapa riset terkait transformasi komunikasi keluarga dalam penenaman budaya dan nilai adat penting untuk dilakukan adalah membaca tulisan (Utari et al., 2012) menyoal kegelisahan terkait dengan pemikiran dan perkembangan teori komunikasi yang digunakan oleh komunitas perguruan tinggi ilmu komunikasi masih dirasa "seragam". Bahkan produk teoritiknya berasal dari sumber-sumber barat, selain itu juga bahwa teori komunikasi di Indonesia tidak memiliki ciri khas atau keunggulan yang kompetitif maupun komparatif baik pada tingkat lokal, nasional maupun internasional. Pemikiran teoritik tentang ilmu komunikasi tidak dapat disangkal berasal dari dunia barat terutama Amerika. Hal ini terjadi karena

sebagian besar ilmuwan komunikasi belajar dan dilatih di dunia barat, mereka menggunakan buku, jurnal ataupun mempublikasikan karya mereka karena kemudahan yang di dapat dunia barat.

Kegelisahan Prahastiwi Utari (2012) sejalan dengan kegelisahan (Miike, 2006) dalam tulisannya ia menyatakan bahwa komunikasi merupakan bagian bagian integral dari budaya, tidak ada budaya yang bisa berkembang tanpa komunikasi. Jika iya mengapa kita sebagai ilmuwan komunikasi selama ini memusatkan perhatian dan tenaga kita hanya mengeksplorasi teori-teori komunikasi barat? Pemahaman mendalam tentang pendekatan komunikasi Asia akan memperluas bidang komunikasi dan memperluas batas-batas diskursifnya. Hal ini juga tentu akan membantu penelitian komunikasi dikontekstualisasikan secara lebih produktif. Menggali dan mendeskripsikan kembali pendekatan komunikasi Asia adalah hal yang menarik sekaligus rumit. Kita harus bergerak dengan hati-hati dan beroperasi di sejumlah bidang ilmu komunikasi secara bersamaan. Setelah era pascakolonial dan postmodern, teori-teori ala Eurosentrisme mendominasi hampir di setiap bidang studi, bahkan teori dan praktik Eurosentrimse yang berasal dari pengalaman dan konteks eropa seringkali dibingkai dan diproyeksikan dapat diterapkan secara universal. Dalam pandangan Min Sun Kim perlu mempertimbangkan kontribusi Asia terhadap teori komunikasi, Kim menyarankan arah masa depan bagi penelitian komunikasi Asia. Asiasentris adalah gagasan metateoritis yang menkaankan penempatan nilai-nilai dan cita-cita Asia sebagai pusat penelitian dan untuk melihat fenomena Asia dari sudut pandang orang Asia sebagai subjek dan objek. Dalam pandangan Kim studi komunikasi Asia di masa depan harus 1) memperoleh wawasan teoritis dan budaya Asia; (2) memperluas kajian secara geografis; (3) membandingkan dan membedakan budaya Asia; (4) mempluralkan dan menghistoriskan lensa teoritis; (5) meghadapi pertanyaan-pertanyaan metateoritis dan metodologis(Miike, 2006).

Menurut (Utari et al., 2012) terkait dengan *pengembangan kajian teori komunikasi berperspektif keIndonesiaan* signifikan dilakukan dengan pertimbangan membangun kesadaran diantara komunitas pendidikan tinggi ilmu komunikasi (Dosen, Mahasiswa, dan Praktisi) untuk mencari konsep, model-model dan perspektif yang dapat menjadi identitas atau penciri dari teori-teori komunikasi Indonesia, terutama jika dikaitkan dengan fenomena komunikasi yang memang khsusus terjadi di Indonesia. Pada tahun 2012 ketika penulis menjadi mahasiswa Magister Ilmu Komunikasi UNS, akademisi Ilmu komunikasi UNS menggelar seminar bertajuk ilmu-ilmu serumpun

dengan tujuan menggali kekhasan teori komunikasi ketimuran yang bekerjasama Dengan Universitas Sains Malaysia.

Nampaknya, dalam satu dekade (2012-2023) komunitas pendidikan ilmu komunikasi belum menunjukkan sisi keseriusan dalam membangun kesadaran kajian komunikasi berpersepektif keIndonesiaan. Komunitas pendidikan komunikasi yang memiliki *concern* terhadap komunikasi Keindonesiaan tidak terbentuk secara serius, dan malah cenderung berjalan sendiri-sendiri menyesuaikan *roadmap* penelitian yang telah disusun pribadi, maupun institusi. Kecenderungan komunitas pendidikan ilmu komunikasi lebih tertarik dengan isu-isu terkini yang disesuaikan dengan konteks fenomena yang sedang ramai diperbincangkan hari ini. Pemikiran tentang pengembangan teori komunikasi keIndonesiaan terbatas hanya wacana akademis di ruang-ruang seminar.

Argumen *ketiga* yang menjadi pijakan mengapa riset terkait transformasi komunikasi keluarga dalam penenaman budaya dan nilai adat penting untuk dilakukan adalah adanya perubahan kebiasaan, perubahan sosial, dan arus modernisasi yang menyebabkan adanya kegagapan dari masyarakat Melayu Sumatera Selatan dalam memahami budayanya sendiri. Putusnya pemahaman atas budaya mereka sendiri mengakibatkan lintas generasi kurang memahami bagaimana nilai-nilai adat Melayu tertanam di dalam diri. Bagaimana anak-anak Melayu memahami budaya mereka sendiri, sementara para orang tuanya tidak mengajarkan budaya Melayu kepada anak. Keterlibatan pemerintah melalui dinas pendidikan dan dinas kebudayaan juga dirasa kurang. Seharusnya melalui pembelajaran muatan lokal budaya Melayu bisa disisipkan pada mata pelajaran. Muatan lokal berbasis ke-Melayuan diperkenalkan hanya penggunaan bahasa *Melayu Palembang* yang masuk dalam kurikulum, dan tidak semua sekolah di Sumatera Selatan menerapkan mata pelajaran budaya Melayu dalam muatan pembelajaran lokal.

Peran komunitas adat kurang dilibatkan dalam proses transformasi nilai budaya Melayu. Tidak ada budaya yang tidak berubah, ditengah arus modernisasi yang menjadikan budaya lokal semakin asing sementara budaya asing yang masuk mulai dikenal dan diberikan panggung. Keberadaan budaya asing menggerus lambat laut keberadaan budaya dan kearifan lokal. Budaya lokal adalah banteng dalam membentuk nilai-nilai karakter, budaya lokal mengandung level *high context* dalam membentuk suatu karakter keteladanan ditengah derasanya arus perubahan.

Memori kolektif harus tetap dipelihara karena pengetahuan tentang masa lalu menjadi sesuatu yang dapat dijadikan sebagai jejak pengetahuan bagi suatu kelompok.

Menurut (Wattimena, 2016) seorang peneliti dan konsultan dari *Hochschule für Philosophie München, Jerman* belakangan ini memori kolektif mengalami krisis. Perkembangan teknologi informasi dan komunikasi mengubah ingatan kolektif menjadi semata kumpulan informasi yang tanpa arti. Namun, kehadirannya tetaplah diperlukan. Dalam konteks budaya, maka nilai, ide, gagasan, sejarah, hukum, perilaku, desain bangunan, petuah, pantun, puisi, dan hal-hal baik lainnya sangat memungkinkan tersimpan dalam memori kolektif setiap individu. Budaya yang mereka jalankan hingga hari ini merupakan bagian dari pengejawantahan dan praktik memori kolektif dari masa lalu. Memori kolektif sejalan dengan bagaimana transformasi komunikasi budaya dan nilai adat masyarakat Melayu ditengah derasanya arus modernisasi. Memori kolektif memproduksi budaya dan sekaligus menjelaskan bagaimana budaya itu direproduksi oleh lintas generasi.

Memori kolektif ini diperkenalkan oleh Maurice Halbawachs (1925) Secara umum memori memiliki dua jenis, yakni memori individu dan memori kolektif. Memori individu adalah memori yang dimiliki masing-masing orang, sedangkan memori kolektif adalah memori yang dialami oleh sekelompok orang atau komunitas. Halbawachs mengatakan bahwa memori kolektif mengakar dan mengacu pada pengalaman sosial yang nyata, yang berbaur dengan aspek spasial. Artinya, bahwa memori diingat kembali dan mengkaji dalam jangka waktu dan mengumpulkan kembali pada tempat-tempat yang digunakan dan mengkaji pola-pola yang tercipta di dalamnya, dimana semua hal tersebut pasti akan berkaitan dengan sekelompok orang. Sebab inti dari memori adalah memori sosial bukan memori individual. Halbawachs mengakui bahwa setiap individu memiliki memori untuk satu dimensi tertentu dan peristiwa yang sama. Walaupun begitu memori akan selalu berkiatan dengan faktor sosial seperti keluarga, tradisi, kepercayaan, budaya dan tempat. Artinya bahwa ingatan kolektif masyarakat tertanam dalam kesadaran warganya (Halbwachs, 1992).

Penelitian mengenai memori kolektif begitu luas, memori kolektif tidak hanya digunakan untuk menganalisa stuktur budaya masa lalu yang digunakan pijakan untuk membentuk budaya dimasa kini, dalam konsep desain pun memori koletif digunakan sebagai acuan dalam membuat rumah Xuzhou Kuno di Tiongkok (Peng & Sirisuk, 2024) dengan desain klasik yang bernuansa nilai sejarah. Hasilnya adalah bahwa memori kolektif berhasil mentransformasikan nilai-nilai sosial dan budaya melalui evolusi struktur dan desain spasial. Simbol yang digunakan merupakan wadah untuk menyimpan memori. Bangunan perumahan dan masyarakat seperti dua perangkat yang menyampaikan informasi dan berkomunikasi melalui simbol. Selain sebagai

identitas, Simbol-simbol mampu mentransformasikan nilai dan budaya. Bagunan dan desain rumah Xuzhou Kuno dapat mengirimkan memori budaya dan sejarah antara generasi yang berbeda.

Penelitian lain memori kolektif juga dilakukan oleh (Kubal, 2001) melalui disertasinya ia mencoba menganalisa bagaimana memori kolektif dan perubahan sosial: *framing Christoper Columbus.* Simbol-simbol dan gagasan-gagasan yang terkait dengan asal-usul Amerika telah terbukti sebagai simbol kuat penindasan dan perlawanan. Melalui cerita Columbus beberapa kelompok memiliki kepentingan dan mampu menyebarkan memori kolektif seputar Columbus. Columbus menjadi simbol umum yang digunakan untuk membangun ketimpangan dan identitas nasional.

Dua penelitian yang dilakukan oleh (Bahfiarti et al., 2022) dan (Fariza et al., 2017) juga mengindikasikan adanya memori kolektif yang dimiliki oleh kedua kelompok komunitas lokal, *To Lontang* dan masyarakat Suku Bugis. Meskipun tidak secara spesifik riset tersebut menggunakan teori memori kolektif namun dalam pandangan Halbawachs (1992) memori akan selalu berkiatan dengan faktor sosial seperti keluarga, tradisi, kepercayaan, budaya dan tempat. Artinya bahwa ingatan kolektif masyarakat tertanam dalam kesadaran warganya. Penelitian yang dilakukan oleh Tuti Bahfiarti (2022) menganlisa bagaimana komunitas ini mentrasformasikan nilai-nilai kearifan lokal *To Lontang* yang mereka percayai dan diwariskan kepada anak. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa dalam proses transformasi nilai-nilai kearifan lokal dilakukan melalui tahapan melihat, membiasakan, menstimuli dan mengingatkan. Memberikan pemahaman dilakukan dengan cara duduk bersama (*tudang sipulung*).

Keterlibatan anak dilakukan dalam proses ritual dari awal mulai persiapan sampai proses pelaksanaannya. Mengingatkan dilakukan melalui implementasi dari *Uwa'ta* atau orang yang dituakan. Dalam proses transformasi nilai-nilai diperlukan peran komunitas terkecil seperti lingkungan keluarga. Sementara penelitian yang dilakukan oleh Mutia Nurul Fariza (2017) melihat peran keluarga dan orang tua dalam mewariskan nilai gender dalam Suku Bugis. Nilai-nilai yang diinternalisasi oleh suku bugis seperti nilai budaya, nilai pendidikan, nilai politik, nilai seni, nilai agama, dan nilai teknologi. Metode yang digunakan keluarga dalam mewariskan budaya berbeda-beda, seperti pemberian nasehat, pemberian contoh, berdialog , pemberian penghargaan dan pemberian hukuman. Hal yang menjadi sebagai faktor penting bagi anak dalam menerima nilai-nilai adalah melalui interaksi kepada orang tua. Orang tua yang

bertindak sebagai komunikator menjadikan anak memperoleh berbagai informasi mengenai tata cara berperilaku sebagai anak laki-laki dan sebagai anak perempuan.

Secara umum orang-orang Melayu mendiami daerah pantai timur pulau Sumatera dan Semenanjung Melayu, serta pulau-pulau yang terletak antara Sumatera dan Kalimantan (seperti Kepulauan Riau, Bangka, dan Belitung) dan pantai-pantai serta pinggir-pinggir sungai Kalimantan termasuk Banjarmasin dan penduduknya banyak hasil perkawinan. (Geertz, 1981) Istilah Melayu tampaknya merupakan suatu wilayah yang ada di Sumatera. Dalam catatan sejarah Cina, kata "Melayu" secara spesifik muncul sebagai kerajaan yang secara spesifik di wilayah sebelah utara Sriwijaya. Melayu dalam Toponim (Cabang Ilmu linguistik tentang asal usul penamaan tempat dan wilayah) merujuk pada Jambi, Sriwijaya, dan Palembang. Tetapi, dalam catatan lain istilah Melayu merujuk pada nama suatu wilayah yang lebih luas (Reid, 2001).

Budaya melayu sudah tumbuh dan berkembang sejak lama di Indonesia, diperkirakan antara tahun 2500-1500 SM datanglah golongan pertama ras Melayu dari bangsa Proto-Melayu yang menyebrang dari benua Asia ke Semenajung Tanah Melayu terus kebagian barat nusantara termasuk Sumatera. Penduduk Melayu Indonesia kini hanya dipandang sebagai bagian kecil dalam konsep nusantara. Padahal di masa jaya kerajaan Sriwijaya dengan wilayah kekuasaan yang begitu luas konsep ke-Melayuan sempat menaungi sebagian besar wilayah Indonesia . (Arman, 2014) berbeda dengan Malaysia budaya Melayu tumbuh dan berkembang yang dominan. Awal mulanya Melayu adalah suatu entitas yang kecil di Malaysia, tetapi sejak tahun 1960 pemerintah Malaysia melalui undang-undang mengelompokkan orang melayu sebagai '*orang asli'* Malaysia, yang mengindikasikan bahwa bangsa Melayu adalah suku asli dan dominan di Malaysia selain etnis Tionghoa dan etnis India (Andaya, 2002).

Objek penelitian ini adalah masayarakat Melayu Sumatera Selatan. Sumatera Selatan terdiri dari beragam suku dan etnis yang menempati, diantaranya adalah Suku Komering, Suku Gumai di Lahat, Suku Kayuagung di Ogan Komering Ilir, Suku Semendo di Muara Enim, Suku Melayu Lintang, Suku Sekayu di Musi Banyuasin, Suku Rawas di Musi Rawas dan Musi Rawas Utara, Suku Ogan di Komering Ulu, Suku Basemah di Empat Lawang, Suku Banyuasin di Banyuasin, Suku Palembang di Palembang. Selain itu juga terdapat ragam etnis yang tinggal dan menempati Sumatera Selatan, misalnya Etis Arab, Etnis Tionghoa, Batak, Jawa, Sunda dan Etnis India.

Penulis tertarik untuk melihat bagaimana transformasi komunikasi budaya dan nilai adat masyarakat Melayu di Sumatera Selatan.

Penelitian ini berfokus dengan dua objek masyarakat Melayu Sumatera Selatan. Objek penelitian *pertama* adalah masyarakat melayu Palembang dan objek peneltian *kedua* adalah masyarakat Melayu Desa Tebat Benawa Suku *Basemah* di kelurahan Penjalang Kecamatan Dempo Selatan kota Pagar Alam Sumatera Selatan. Keduanya sama-sama suku Melayu Sumatera Selatan. Tetapi keduanya memiliki perbedaan dalam skala mikro, khususnya secara konteks wilayah. Palembang dengan kondisi kota dan segala modernisasinya, Tebat Benawa dengan kondisi desa adatnya dengan segala upaya menjaga sisi nilai adatnya. Perbedaan dalam menjaga dan mentransformasikan nilai adatnya yang menjadi sisi menariknya. Kota dengan segala kemajuan peradabannya memungkinkan keberadaan budaya masayarakatnya ikut larut dalam masuknya budaya baru dalam kehidupan mereka. Sementara desa adat dengan segala upaya tetap harus terjaga nilai kearifannya. Karya atau tindakan masyarakat yang sifatnya historis dan masih dapat diwarisi masyarakat setempat akan melahirkan suatu perilaku yang bijak di masyarakat.

Menyebut Palembang biasanya identitik dengan *wong kito galo* (orang kita semua) yang secara implisit memiliki makna bahwa kita bersaudara dan berasal dari satu wilayah. *Wong kito galo* merupakan representasi kekeluargaan terhadap semua orang Palembang. Budaya masyarakat Melayu Palembang identik dengan islam. Beberapa aktivitas budaya yang menunjukkan bahwa pengaruh islam kuat di Palembang adalah *tradisi albarazanji, tradisi ziarah kubro, tradisi megengan* dalam menyambut bulan ramadhan, *tradisi khataman Quran*, *tradisi rumpak-rumpakan Arab, tradisi nariyahan, tradisi rabo kasan*.(Renaldi et al., 2020) Selain itu juga alat musik dalam tradisi Melayu Palembang juga identik dengan Rebana. Pengaruh islam juga terdapat di dalam sastra Melayu syair dan hikayat. Secara garis besar budaya Palembang dipengaruhi oleh budaya Melayu, Islam dan kerajaan Sriwijaya.

Masyarakat Melayu Sumatera Selatan perlu bangga akan ciri-ciri unik yang dimiliki oleh komunitas budayanya. Jika dirunut secara garis besar bahwa Masyarakat melayu Sumatera selatan memiliki karakteristik seperti apa yang digagas oleh Edwart T. Hall mengenai *high and low context culture*, dan sebagai masyarakat Asia seperti dalam gagasan Lewis bahwa kecenderungan masyaratnya Melayu Sumatera Selatan adalah reaktif. Sebagai bentuk bahwa masyarakat Melayu memiliki konteks budaya yang tinggi adalah tercermin dari petuah-petuah bijak yang disampaikan oleh para pendahulu dan dijadikan sebagai pegangan dan tuntunan hidup.

Orang Melayu menjunjung tinggi budaya dan nilai-nilai adatnya, hal ini tercermin dari petuah "*Bercakap tidak kasar, berbaju menutupi aurat, menjauhkan pantang larangan dan dosa. Biar mati daripada menanggung malu dirinya atau keluarganya, karena bisa menjatuhkan marawah keturunannya, sebaliknya tidak dengan kasar mempermalukan orang lain"* (Suwardi, 2008) Budaya Melayu adalah salah satu cerminan karakter bangsa Melayu. Jika ditelusuri *landscape* Melayu maka akan tercermin dari nilai-nilai yang mencerminkan simbolisme Melayu. Misalnya nilai-nilai pada kepercayaan, cara berfikir, cara berpakain, cara berperilaku, perilaku-perilaku adat dan budaya telah menjadi dasar kosmologi orang Melayu. Nilai-nilai tersebut tercermin dalam karakter masyarakat Melayu dari segi seni, nilai, komposisi, simbol,adat yang terdapat pada masyarakat Melayu. Harus diakui bahwa *landscape* budaya Melayu mengalami kondisi yang luntur akibat perubahan kebudayaan, perubahan sosial, kemajuan teknologi, dan perkembangan modern (Hussain et al., 2020).

Budaya Melayu identik dengan budaya Islam. Islam sebagai ideologi tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat Melayu. Hal ini tercermin dari pandangan hidup masyarakat melayu yang memegang teguh prinsip dan nilai-nilai keislaman dalam kehidupan. Islam telah menjadi jiwa dalam berbagai bentuk dan perilaku sosial dan budaya masyarakat Melayu. Islam dalam pandangan masyarakat Melayu dikonsepsikan sebagai *adat bersendikan syarak dan syarak bersendikan kitabullah.* Makna *syarak* adalah hukum islam atau *tamadun* islam. Disisi lain *kitabullah* artinya adalah kitab suci Al-quran atau merujuk lebih jauh dan dalam adalah wahyu Allah sebagai panduan manusia dalam mengisi kebudayaannya (Takari, 2019).

Dalam konteks budaya tinggi masyarakat Melayu Palembang melakukannya dalam beberapa aktivitas keseharian, misalnya kata *ado gawe* (ada pekerjaan) yang diucapkan apabila seseorang ingin pamitan dan meninggalkan pembicaraan yang dirasa harus disudahi atau dianggap kurang penting dan kurang menarik. *Ado gawe* juga sebagai hal penghindaran atas ajakan seseorang, selain itu juga *ado gawe* sebagai upaya untuk menjukkan bahwa dirinya memiliki kesibukan yang harus diselesaikan. Selain *ado gawe* ciri lain yang biasanya ditunjukkan masyarakat Palembang adalah *suaro besak* (suara besar), *besak kelakar* (omong besar tetapi nihil), *besak uap dan cawa* (berbicara tanpa bukti).

Dalam ranah pekerjaan budaya tinggi ditunjukkan dengan *pacak diejoke galo* (bisa diusahakan semua) yang artinya orang Palembang selalu akan mengusahakan semaksimal mungkin dalam menuntaskan pekerjaan dengan cara apapun. *Pacak*

diejoke galo juga memiliki kiasan bahwa sesulit apapun pekerjaan pasti bisa dilakukan, apapun pekerjaannya baik pekerjaan berat maupun pekerjaan ringan selalu memiliki jalan dan cara penyelesaian. *Pacak diejoke galo* membuat orang Palembang tidak bisa menolak pekerjaan, etos kerja yang di dorong dengan ungkapan kalimat *gancang* (cepat), yang memiliki makna orang Palembang harus sigap dan lincah untuk menyelesaikan suatu pekerjaan.

Karakater masyarakat Melayu dalam pandangan Koentjaraningrat memiliki beberapa karakteristik diantarnya adalah menghindari konflik dalam setiap interaksi yang dibangun, penggunaan bahasa yang halus dan berbudi yang tercermin dalam syair, dan pantun, tidak suka menonjolkan diri, terutama di dalam masalah pendapatan dan kekayaan diri, sangat peka dan halus perasaannya (sentimentil) yang tercermin dari lagu-lagu Melayu yang mampu menyentuh perasaan, kecenderungan memiliki karakter tertutup (*introvert*), toleran, berinteraksi dengan damai dan menghargai kelompok lain dan memiliki harga diri yang tinggi.

Hasil riset yang dilakukan oleh (Alhamdu, 2018) terkait dengan karakter masyarakat Islam Melayu Palembang menemukan gambaran karakter diantaranya sopan, santun, humoris suka *berkelakar* dan *penesan*, rajin, *besak* omong (banyak bicara), dan pemalas. Penelitian lain yang juga menentukan karakter masyarakat Islam Melayu Palembang dilakukan oleh (Salsabilah et al., 2023) yang menemukan karakter masyarakat Islam Melayu Palembang diantaranya tutur katanya sopan, ramah kepada semua golongan, beretika dan bermoral tinggi, lembut dan baik, mudah menerima dan berdampingan dengan siapa saja, menghargai dan menghormati ilmu pengetahuan.

Sebenarnya, dalam menentukan identitas spesifik masyarakat Melayu Palembang agak sulit. Karena pada dasarnya masyarakat Melayu Palembang juga gagap dan mengalami kebingungan atas identitas kelokalan yang mereka miliki. Penelitian yang dilakukan oleh (Maryamah et al., 2023) menemukan bahwa dalam kalangan mahasiswa UIN Raden Fatah Palembang ada yang mengetahui tentang budaya Melayu Palembang ada juga yang tidak mengetahui budaya Melayu Palembang. Penulis melakukan survei awal melalui media sosial *Instagram* mengenai apakah yang menjadi ciri khas sebagai orang Palembang. Dari pertanyaan yang diajukan penulis menemukan jawaban yang beragam, misalnya respon *followers* menyatakan bahwa orang Palembang adalah mereka yang memiliki gelar kebangsawanan (Raden Mas - Raden Ayu, Masagus-Masayu, Kiagus-Nyayu, Kiemas-Nyimas), orang Palembang *nyenyes* (cerewet), orang Palembang *besak cawa, besak*

uap, besak kelakar (artinya semuanya besar omong) orang Palembang sulit melafalkan hurur R karena biasanya mereka cadel, orang Palembang *nekak bantah* (ngeyelan).

Dalam kesulitan menjelaskan identitas budaya, Mary Jane Collier (Littlejohn, Stephen et al., 2017) memberikan panduan untuk mengurai dalam memahami identitas budaya. Dalam teori identitas budaya (*cultural identity theory*) dikembangkan untuk memahami bagaimana proses komunikasi dilakukan untuk membangun dan menegosiasikan identitas kelompok budaya dan hubungan dalam konteks tertentu. Menurut Collier, identitas dibentuk berdasarkan interaksi komunikatif dengan orang lain dan pesan yang disampaikan oleh seseorang ketika berinteraksi dengan orang lain dapat berisi berbagai identitas budaya seperti ras, etnik, suku bangsa, kelas sosial, dan berbagai hal lainnya. Teori identitas budaya juga membahas tentang siapa yang membangun identitas sosial kelompok budaya dan cara identitas tersebut dikomunikasikan. Collier menjelaskan dua proses—pengakuan dan atribusi—untuk membedakan antara cara seseorang menggambarkan identitasnya sendiri (pengakuan) dan cara seseorang merujuk pada identitas orang lain (atribusi). Pengakuan pribadi sering kali merupakan respons terhadap atribusi yang berkelanjutan, yang sering kali merupakan penyajian stereotip kelompok budaya.

Dusun Tebat Benawa sebagai entitas masyarakat lokal di Kota Pagar Alam memiliki potensi sumber daya alam yang cukup besar yaitu dalam bentuk hutan adat di wilayah desa. Saat ini sudah ditetapkan sebagai salah satu hutan adat di Sumatera Selatan dengan SK Menteri Lingkungan Hidup dan Kehutanan RI No. SK.7827/MENLHK-PSKL/PKTHA/KUM.1/10/2018. Tentang pencantuman hutan adat larangan Mude Ayek Tebat Benawa kepada masyarakat hukum adat Tebat Benawa seluas 336 Ha di Kota Pagar Alam. Potensi hutan adat tersebut yaitu masih adanya satwa liar Harimau Sumatera, Siamang, Kijang, Kambing Hutan dan beberapa satwa lainnya. Jenis tanaman yang dominan yaitu pohon Rasalama, pohon Meranti, Medang, Kayu Lanang dan lain sebagainya. Hutan tersebut sebagai sumber penghidupan bagi masyarakat bagi masyarakat setempat, terutama sumber air, terdapat 8 sumber mata air dari hutan larangan tersebut. Masyarakat memiliki keyakinan jika hutan tersebut rusak akan mengakibatkan masyarakat kekurangan air untuk penghidupan (Alfitri, 2020).

Sebagai kelompok masyarakat yang masih berpegang teguh pada adat istiadat, Masyarakat Adat Tebat Benawa dikenal menganut sistem pranata yang mengatur kehidupan di dalam keluarga. Masyarakat Adat Tebat Benawa meyakini sebagai bagian dari Suku Besemah yang menganut sistem kekerabatan berdasarkan

garis keturunan nenek moyang atau disebut juga dengan istilah *puyang*. Merujuk pada garis keturunan berdasarkan nenek moyang tersebut, masyarakat kemudian membentuk kelompok-kelompok keluarga yang lazim dikenal dengan istilah *jungku*. Adapun setiap *jungku* dipimpin oleh seorang *jurai tuwe*.

Sejauh ini, tercatat terdapat lima *jungku* yang mendiami Dusun Tebat Benawa dan Dusun Rempasai, yakni *Jungku Nek malim*, *Jungku Permata rurah*, *Jungku Sanggahan*, *Jungku Siak*, dan *Jungku Pulutan*. Seorang yang menyandang gelar *jurai tuwe* pada umumnya adalah laki-laki. Hal ini berimplikasi pada saat prosesi pengambilan keputusan di desa yang biasanya mengundang *jungku-jungku* yang ada, laki-laki mendominasi keikutsertaan forum termasuk juga dalam mempengaruhi hasil musyawarah Sementara itu, kehadiran perempuan biasanya lebih banyak berasal dari kelembagaan desa khusus perempuan seperti PKK dan Kelompok Wanita Tani. Keberadaan *jurai tuwe* yang diwakili oleh kelompok laki-laki seringkali dimaknai bahwa dalam setiap musyawarah, akses perempuan dalam penyampaian pendapat menjadi kurang leluasa. Sebab, *jurai tuwe* yang secara status sosial dihormati dipandang sebagai pihak yang lebih berhak mengambil keputusan akhir dari suatu musyawarah (Kurnia, 2023).

Selain dalam struktur kekerabatan yang dimiliki oleh masyarakat adat Tebat Benawa, mereka juga memiliki *indigenous knowledge* (pengetahuan asli) yang biasanya hanya dimiliki oleh masyarakat lokal yang pada umumnya mengacu pada nilai filosofis, kemampuan dan pemahaman yang dikembang secara bersama-sama oleh komunitas adat. *Indigenous knowledge* bisa diperoleh dari hasil interaksi manusia dan sejarah panjang bagimana manusia memperlakukan alam, dan lingkungan sosialnya. Menurut (Yulianti, 2021) pengetahuan lokal menginformasikan tentang pengambilan keputusan tentang aspek-aspek mendasar dari kehidupan sehari-hari. Pengetahuan ini mencakup penggunaan sumber daya, interaksi sosial, ritual, dan spiritualitas. *Indigenous knowledge* adalah dasar dari ilmu pengetahuan modern dalam pengelolaan dan konservasi sumber daya alam. *Indigenous knowledge* membutuhkan mekanisme untuk diinternalisasi dan menjadi bagian dari kelompok sosial tertentu. Mekanisme seperti itu tergantung pada sejauh mana *indigenous knowledge* memberikan nilai pada budaya, etika, dan norma sosial masyarakat

Berkaitan dengan keberadaan masyarakat adat, hal ini menarik untuk dilakukan penelitian lebih mendalam bagaimana masyarakat adat Tebat Benawa dalam mempertahankan nilai adat dan keteladanan bagi komunitas adat dan juga bagaimana masyarakat Tebat Benawa menjaga kelestarian alam yang menjadi sumber

penghidupan bagi mereka. Dari kedua subjek masyarakat Melayu yang akan menjadi fokus penelitian, berkenaan dengan transformasi komunikasi budaya dan nilai adat masyarakat melayu peran serta orang tua menjadi sangat penting.

Teori Pola Komunikasi Keluarga (*Family Communication Pattern (FCP))* diperkenalkan oleh Mary Anne Fitzpatrick and Ascan Koerner memprediksi dan menjelaskan bagaimana komunikasi keluarga memengaruhi realitas bersama anggota keluarga dan menetapkan ekspektasi untuk komunikasi di dalam dan di luar keluarga. Teori FCP mengadopsi perspektif bahwa keluarga terlibat dalam cara yang relatif dapat diprediksi. Kedua orientasi tersebut menyoroti bagaimana anggota keluarga, khususnya orang tua, membentuk realitas bersama bagi keluarga dengan membentuk persepsi lingkungan sosial. Kedua orietasi tersebut dapat mendorong bagaimana iklim komunikasi keluarga dan membentuk karakter anak-anak. Iklim komunikasi keluarga mengacu beberapa nilai dan orientasi, diantaranya orientasi *konformitas,* mengacu pada tingkat dimana sebuah keluarga menghargai konsistensi dan homogenitas, nilai, keyakinan dan sikap. Sementara keluarga dengan orientasi percakapan yang tinggi maka memiliki kecenderungan mereka suka berbicara. Berbagai skema dan orientasi menciptakan tipe keluarga yang berbeda. Fitzpatrick dan rekan-rekannya telah mengidentifikasi empat tipe: (1) konsensual; (2) pluralistik; (3) protektif; dan (4) laissez-faire. Masing-masing keluarga ini memiliki tipe orang tua tertentu—ditentukan oleh cara mereka menggunakan ruang, waktu, dan energi mereka serta sejauh mana mereka mengekspresikan perasaan, menggunakan kekuasaan, dan berbagi filosofi kehidupannya (Littlejohn, Stephen et al., 2017).

Selain tipe pola keluarga dalam mentransformasikan komunikasi dan nilai adat masyarakat Melayu, yang perlu dipertimbangkan dalam proses transformasinya adalah melihat bagaimana transformasi nilai ini dengan menggunakan model Laswell yang mencakup: komunikator,penerima, pesan, saluran dan efek. Model Laswell adalah model yang mudah untuk diadopsi dalam menjabarkan transformasi nilai adat masyarakat Melayu. *Komunikator* diartikan sebagai sumber dalam konteks transformasi nilai adat masyarakat Melayu posisi komunikator adalah anggota keluarga dimana budaya Melayu Palembang dan budaya masyarakat Adat Tebat Benawa tumbuh dan berkembang. *Pesan* sebagai komponen tindakan komunikatif dipahami sebagai pesan yang disampaikan dalam bahasa tertentu dan dengan simbol-simbol tertentu.

Pesan yang dimaksudkan dalam konteks penelitian ini adalah nilai-nilai yang dianut oleh kedua budaya masyarakat Melayu yang menjadi subjek penelitian. *Penerima* pada konteks penelitian ini adalah anak-anak masyarakat Melayu

Palembang dan Masyarakat Adat Tebat Benawa. *Media / saluran* pada penelitian ini adalah media yang digunakan oleh masyarakat Melayu Palembang dan masyarakat Adat Tebat Benawa dalam menyampaikan pesan nilai-nilai adat. McLuhan percaya bahwa perekembangan suatu masyarakat ditentukan oleh media yang digunakan. Akan tetapi pada konteks penelitian ini yang akan dilihat adalah bagaimana masyarakat melayu menggunakan media dalam menyebarkan nilai-nilai adatnya. Apakah menggunakan media modern atau kecenderungan menggunakan media-media tradisional. *Efek* pada penelitian ini akan menganalisa bagaimana dampak yang terjadi pada komunikan (anak-anak) masyarakat Melayu Palembang dan masyarakat Adat Tebat Benawa, apakah mereka mempertahankan budaya asli mereka atau justru mereka mengikuti arus perkembangan modernisasi sehingga mereka tidak mengenal budaya asli mereka dan pada gilirannya mulai meninggalkan budaya dan nilai-nilai adat mereka sendiri.

B. Pertanyaan Penelitian

Berdasarkan uraian latar belakang diatas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana tatanan nilai masyarakat Melayu Palembang dan masyarakat Adat Tebat Benawa ?
2. Bagaimana Pergeseran Nilai Masyarakat Melayu Palembang dan Masyarakat Tebat Benawa?
3. Bagaimana model transformasi komunikasi keluarga dalam penanaman budaya dan nilai masyarakat Melayu Palembang dan Masyarakat Adat Tebat Benawa?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk menganalisis dan mengkonstruksi nilai Melayu Palembang dan Masyarakat Adat Tebat Benawa?
2. Untuk Menganalisis dan mengkonstruksi pergeseran nilai masyarakat Melayu Palembang dan Masyarakat Tebat Benawa?
3. Untuk menganalisis dan mengkonstruksi Model masyarakat Melayu Palembang dan Masyarat Adat Tebat Benawa dalam mengkomunikasikan nilai-nilai dalam keluarga.

D. Manfaat Penelitian

Berdasarkan uraian pada latar belakang diatas, hasil penelitian dapat bermanfaat baik secara teoritis, pragmatis, dan untuk masyarakat. Secara ***teoritis*** penelitian ini merupakan tinjauan dalam bidang komunikasi budaya, hasil dari penelitian ini diharapkan berkontribusi pada pengembangan studi komunikasi budaya khususnya yang berkaitan dengan budaya Melayu. Secara teoritis hasil penelitian ini diharapkan mampu melengkapi literature yang berkaitan dengan studi-studi komunikasi budaya, studi budaya, dan ilmu yang berkaitan dengan peran orang tua dalam mentrasformasi nilai-nilai adat dan budaya lokal. Secara ***pragmatis*** penelitian ini diharapkan memiliki kontribusi bagi para pemerhati budaya, peneliti budaya untuk mengembangkan khasanah keilmuan budaya khususnya yang berkaitan dengan budaya lokal. Bagi ***masyarakat*** hasil penelitian ini diharapkan mampu memberikan pemahaman terkait nilai-nilai adat yang mereka miliki dan bagi masyarakat dapat mengetahui dalam mempertahankan nilai-nilai adat dan budaya lokal yang dimiliki sebagai identitas yang perlu untuk dibanggakan. Hasil penelitian juga diharapkan memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang peran keluarga dalam mentrasformasikan nilai-nilai adat Melayu kepada anggota keluarganya.

E. Nilai Kebaruan (*novelty*) Penelitian

Penelitian yang berkaitan dengan transformasi komunikasi budaya dan nilai adat telah banyak dilakukan, namun dari beragam banyaknya riset yang serupa tidak ditemukan terkait transformasi komunikasi budaya dan nilai adat yang dilakukan di Palembang dan Desa Adat Tebat Benawa Pagar Alam Sumatera Selatan. Beberapa riset yang berkaitan dengan nilai adat Melayu Palembang diantaranya (Maryamah et al., 2021) meneliti terkait dengan pendidikan karakter pada masyarakat Melayu di Kota Palembang, (Salsabilah et al., 2023) terkait dengan budaya Melayu dan modernisasi dalam perspektif mahasiswa UIN Raden Fatah Palembang, (Misroni, 2023) meneliti Islam dan sistem budaya Melayu di Kota Palembang, (Misroni, 2023) penelitian terkait dengan karakter masyarakat Islam Melayu Palembang,(Lestari & Hudaidah, 2021) meneliti terkait dengan nilai budaya masyarakat Palembang pada busana *Aesan Gede*, (Dwinanda et al., 2022) menelaah terkait dengan tradisi *ruwahan* pada masyarakat Melayu Palembang dalam perspektif psikologi, (Anggraini et al., 2017) penelitiannya membahas tentang persepsi masyarakat di 26 ilir Palembang terhadap nilai-nilai *suap-suapan* dan *cacap-cacapan* dalam upacara adat perkawinan Palembang, (Amri &

Maharani, 2018) penelitian yang membahas tradisi ziarah kubro masyarakat kota Palembang dalam Perspektif hierarki nilai Max Scheler.

Diantara penelitian yang dilakukan dengan objek budaya Melayu Palembang tidak ada yang membahas terkait dengan transformasi nilai komunikasi budaya dan nilai adat Melayu. Sementara terkait dengan penelitian yang dilakukan di desa Adat Tebat Benawa juga sangat minim, adapun riset yang berkiatan dengan desa Adat Tebat Benawa diantaranya,(Kurnia, 2023) riset yang dilakukan menelusuri tipologi *Co-culture communication* dalam msyarakat adat Tebat Benawa,(Yulianti, 2021) penelitian terkait dengan *indegeneous knowledge* masyarakat dusun Tebat Benawa Suku Basemah terhadap pohon yang tumbuh di *hepang* dan pemanfaatannya sebagai sumber belajar Biologi SMA kelas X, penelitian yang hampir serupa dengan *indegeneous knowledge* juga dilakukan oleh (Sun & Shi, 2024) penelitian yang dilakukan adalah berkaitan dengan pengetahuan lokal, ia mengkritik bagaimana ilmu pengetahuan barat yang selama ini dipaksakan untuk dicocok cocokkan dengan memodifikasi agar sesuai dengan konteks pada situasi lokal,padahal dalam konteks kelokalan masyarakat memiliki *indegineous knowledge* yang sesuai dengan konteks kehidupan mereka tanpa menggunakan pengetahuan dari barat, (Alfitri, 2020) penelitian terkait dengan desa adat sebagai ekowisata. Penelitian terdahulu yang pernah dilakukan terkait dengan nilai-nilai adat dan *indegineous knowledge* tidak berfokus pada peran orang tua, tidak berfokus tentang pola keluarga, dan tidak membahas tentang memori kolektif yang dimiliki oleh suatu kelompok budaya. Dan dilain sisi penelitian yang pernah dilakukan tidak membuat sebuah klaim dalam *roadmap* penelitian berbasis teori ketimuran. Sehingga pada konteks kebaharuan dari penelitian ini bermaksud mengisi ilmu pengetahuan dan kekosongan yang berfokus kepada memori kolektif, peran orang tua dan pola keluarga dalam mewariskan nilai-nilai budaya Melayu.

Sementara penelitian yang membahas tentang transformasi nilai nilai adat banyak ditemukan, diantaranya (Mukarramah, 2016) penelitian dilakukan untuk menganalisis komunikasi transformasi sosial budaya terkait dengan pergeseran nilai sosial budaya dalam pernikahan keluarga Bugis,(Hermawan, 2019) penelitian yang dilakukan adalah mendeskripsikan proses pewarisan nilai-nilai budaya dari tokoh adat terhadap generasi muda di kampung Mahmud, (Hermiati, 2022) penelitian yang dilakukan adalah terkait dengan budaya lokal dalam membangun karakter, (Guntoro, 2020) meneliti terkait dengan transformasi budaya terhadap sosial di era Globalisasi, (Adhisatriyo, 2024) penelitian dilakukan terkait denga transformasi budaya masyarakat

di kampong Pitu, (Budiana et al., 2020)penelitian dilakukan terkait dengan transformasi nilai *sibilulungan* dalam aktivitas komunikasi pelayanan publik di pemerintahan Kabupaten Bandung, (Rahayu & Mulyana, 2021) penelitian yang dilakukan terkait dengan transformasi tradisi *Bajapuik* adat pernikahan Pariaman.

Riset pendukung lain terkait dengan transformasi komunikasi dilakukan oleh (Huang, 2024) riset yang dilakukan adalah bagaimana budaya *kimo kawaii* sebuah budaya Jepang yang memiliki arti menjijikkan tetapi memiliki sisi imut. Melalui budaya *kimo kawaii* penelitian yang dilakukan mencoba bertransformasi memberikan dorongan kepada manusia untuk melihat sesuatu yang menjijikkan menjadi memiliki nilai estetika, (Cardey et al., 2024) penelitian terkait dengan transformasi komunikasi terkait dengan masyarakat di pedesaan dalam menghadapi perubahan iklim, (Artsiomenka, 2019) penelitian yang dilakukan menganalisis secara faktor sosial demografis keluarga dalam mentransformasi budaya di Belarus, Eropa. Penelitian yang dilakukan untuk melihat sejauhmana usia, tingkat pendidikan , dan tempat tinggal mempengaruhi dinamika perubahan nilai-nilai keluarga.

Konteks transformasi nilai budaya juga tidak ditemukan penelitian yang serupa baik objek, fokus penelitian, dan lokasi penelitiannya. Dengan perbedaan nilai adat yang akan dibahas pada penelitian ini tentu akan menjadi pembeda dari segi analisa, nilai-nilai adat masyarakat dan objek penelitiannya.

F. Literature Review

F.1 Komunikasi dan Budaya

Peter Andersen menyatakan bahwa selama ini tidak ada pandangan yang benar atau salah mengenai penggunaan definisi komunikasi, menurut Andersen bahwa definisi hanyalah masalah sepele. Pandangan ini mendorong para akademisi untuk masuk ke dalam lintasan teoritikal yang berbeda, hal ini mendorong berbagai macam penelitian komunikasi yang berbeda. Definisi memiliki fungsi yang berbeda-beda dan memungkinkan para akademisi untuk melakukan hal-hal yang berbeda pula.(Littlejohn, Stephen et al., 2017)

Dalam bukunya,(Littlejohn & Foss, 2008) juga tidak memberikan definisi secara tegas tentang komunikasi, menurut Littlejohn bahwa definisi komunikasi dinilai seberapa baik definisi tersebut membantu peneliti untuk menjawab pertanyaan yang sedang mereka amati. Setiap fenomena yang diamati berbeda-beda, dan sudah pasti memerlukan definisi komunikasi yang berbeda pula. Jadi pendefinisian harus digunakan sebagai alat yang fleksibel.

Pentingnya dan pengaruh komunikasi pada manusia secara dramatis digarisbawahi oleh Keating (Samovar et al., 2013) komunikasi itu sangat kuat mampu membawa teman kita ke sisi kita namun juga komunikasi dapat menceraiberaikan, komunikasi mampu meyakinkan atau memperingatkan anak-anak, dan menciptakan mufakat atau permusuhan diantara manusia. Dengan kata lain bahwa komunikasi adalah kemampuan seseorang untuk berbagi kepercayaan nilai, pandangan dan perasaan yang meruapakan inti dari hubungan manusia. Fungsi komunikasi dalam konteks komunikasi budaya adalah (1) komunikasi memungkinkan seseorang mengumpulkan informasi tentang orang lain., (2) komunikasi menolong seseorang memenuhi kebutuhan interpersonal, (3) Komunikasi mampu membentuk identitas pribadi seseorang dan yang terakhir (4) komunikasi mempengaruhi orang lain.

Samovar (Samovar et al., 2013) beranggapan bahwa komunikasi merupakan proses dinamis dimana orang berusaha untuk berbagi masalah internal mereka dengan orang lain melalui penggunaan simbol. Elemen dari komunikasi adalah interaksi yang berkesinambungan antar manusia. Komunikasi juga merupakan proses yang dinamis hal ini dapat dilihat dari aktivitas yang sedang dan akan berlangsung, komunikasi tidak statis. Kata dinamis berarti mengandung makna bahwa pengiriman dan penerimaan pesan melibatkan sejumlah variabel penting yang bekerja dalam satu waktu secara bersamaan. Kedua belah pihak sama-sama melihat, mendengarkan, berbicara, berfikir, mungkin juga tersenyum. Konsep komunikasi proses dinamis juga berarti bahwa setiap individu merupakan bagian dari suatu yang dinamis komunikasi, secara konstan komunikasi yang terjadi dipengaruhi oleh orang lain dan sebagai akibatnya ada perubahan yang terjadi, pesan yang dibuat orang lain juga akan mengubah kita sebagai komunikan.

Komunikasi juga merupakan kontekstual karena komunikasi terjadi pada situasi atau sistem tertentu yang mempengaruhi apa dan bagaimana kita berkomunikasi dan apa arti pesan yang kita bawa. Dengan kata lain bahwa komunikasi tidak terjadi secara kosong atau terisolasi, tetapi merupakan terdiri atas berbagai sistem yang besar yang terdiri atas beberbagai macam unsur yang perlu untuk dipertimbangkan. Menurut Littlejohn bahwa komunikasi selalu terjadi dalam konteks dan sifat komunikasi sangat bergantung pada konteks ini. hal ini berarti tempat dan lingkungan menolong seseorang untuk menentukan kata dan tindakan yang dihasilkan dan mengartikan simbol yang dihasilkan oleh orang lain (Samovar et al., 2013).

Dalam pandangan antropologi kebudayaan adalah seluruh sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri

manusia dengan belajar. Dalam pandangan ini bahwa hampir seluruh tindakan manusia adalah “kebudayaan” karena hanya sedikit tindakan manusia dalam kehidupan masyarakat yang tidak perlu dibiasakan dengan belajar, yaitu hanya beberapa tindakan naluri, beberapa reflex, beberapa tindakan akibat proses fisiologi, atau kelakuan membabi buta. Beberapa tokoh antropologi C. Wissler, C. Kluckhohn, A. Davis atau A. Hoebel menganggap bahwa kebudayaan dan tindakan kebudayaan itu adalah segala tindakan yang harus dibiasakan oleh manusia dengan belajar (*learned behavior*)(Koentjaraningrat, 2009).

Sistem nilai budaya merupakan tingkat yang paling tinggi dan paling abstrak dari adat istiadat. Hal itu disebabkan karena nilai budaya merupakan konsep-konsep mengenai sesuatu yang ada di dalam pikiran sebagian besar dari masyarakat yang mereka anggap bernilai, berharga dan penting dalam hidup sehingga dapat berfungsi sebagai suatu pedoman yang memberikan arah dan orientasi pada kehidupan para warga masyarakat (Koentjaraningrat, 2009).

Secara umum konsep budaya beserta hubungannya dengan komunikasi lebih rinci, *pertama:* adalah sangat membantu untuk mengingatkan kita sendiri bahwa sistem sosial, hubungan, keluarga, kelompok, organisasi dan masyarakat berkembang dan memelihara budaya. Dan sistem sosial itu melakukannya melalui komunikasi. (Ruben & Stewart, 2013) budaya dalam pandangan Gonzalez, Houston, dan Chen (West & Turner, 2008) disebut sebagai komunitas makna dan sistem pengetahuan bersama yang bersifat lokal.

Budaya yang terdapat dalam hubungan, kelompok, organisasi dan masyarakat melayani fungsi yang sama terkait komunikasi:

1. Menghubungkan individu satu sama lain.
2. Menciptakan konteks untuk interaksi dan negosiasi antar anggota
3. Memberikan dasar bagi identitas bersama (Ruben & Stewart, 2013).

Dalam menjalankan praktik kebudayaan Saskia Corder dan Miriam Meyerhoff (Kotthoff & Oatey Spencer, 2007) berasumsi bahwa cara hidup itu terdiri dari perilaku yang dikembangkan dan dipelajari oleh anggota suatu budaya. Serta pengalaman, nilai-nilai dan pengetahuan mereka pahami digunakan untik memvalidasi tindakan mereka. Aktivitas tersebut diakumulasikan selama periode waktu tertentu dan bahkan mungkin sebagian anggota kelompoknya telah berubah. Komunikasi antar budaya menggambarkan situasi dimana orang-orang yang telah memperoleh berbagai cara hidup menemukan diri mereka dalam posisi dimana mereka perlu berkomunikasi satu

dengan yang lainnya, dan perbedaan persamaan perilaku yang telah mereka pelajari dapat memfasilitasi atau justru menghambat interaksi diantara mereka.

Hubungan komunikasi dan budaya seperti yang digambarkan diatas bersifat kompleks. Budaya adalah hasil tambahan dari kegiatan-kegiatan komunikasi yang berlangsung di dalam hubungan, kelompok, organisasi dan masyarakat. Tentunya, jika tidak karena kapasitas bahasa simbolis manusia, kita tidak akan mengembangkan sebuah budaya bersama. Dan tanpa komunikasi dan teknologinya, menjadi tidak mungkin menyampaikan unsur-unsur budaya dari satu tempat ke tempat yang lain, atau dari satu generasi ke generasi berikutnya. Sejauh ini bisa dinyatakan secara akurat bahwa budaya di definisikan, dibentuk dan ditransmisikan, dan dipelajari melalui komunikasi, sejauh itu pulalah yang dapat kita katakan secara akurat mengenai hal sebaliknya. Hasilnya adalah saling mempengaruhi secara resiprokal atau pendefinisian secara timbal balik antara budaya dan komunikasi manusia. Melalui komunikasi kita dan pada gilirannya, budaya membentuk pola-pola komunikasi kita (Ruben & Stewart, 2013).

Sebagai bidang akademis, komunikasi antarbudaya muncul di Amerika Serikat pada tahun 1940-an. Selama lebih dari setengah abad, komunikasi antarbudaya terutama berkembang di negara-negara Barat, berkembang menjadi sebuah disiplin ilmu dengan kerangka teori dan topik penelitian yang unik dengan mengintegrasikan pengetahuan dan praktik dari berbagai humaniora. Perkembangan penelitian komunikasi antarbudaya di Amerika Serikat dan Eropa sejak akhir tahun 1940-an dihadapkan dengan tuntutan politik dan budaya untuk menyebarkan budaya Barat ke luar negeri. Landasan akademisnya berakar pada kondisi sosial dan tradisi budaya Barat, dan terkadang, secara sadar atau tidak sadar, telah berfungsi sebagai alat untuk asimilasi kolonial kelompok Pribumi dan memicu keingintahuan Barat. Selain itu, di bidang komunikasi antarbudaya di, dominasi bahasa Inggris menghadirkan keterbatasan tertentu. Peneliti mungkin cenderung menggunakan literatur dan data bahasa Inggris untuk analisis dan argumentasi, mengabaikan sumber daya penelitian dan perspektif dari bahasa dan budaya lain (Lauring, 2011).

Komunikasi antarbudaya adalah ilmu yang multidispliner(Kotthoff & Oatey Spencer, 2007) (Lauring, 2011) (Curtis, 2018) sebagian besar penelitiannya hingga saat ini bersifat deskriptif, analitis dan komparatif, empiris dan induktif, dan kualitatif. Komunikasi antarbudaya seperti tersirat dalam namanya berkaitan dengan komunikasi lintas budaya. Gudkunst (2000) seorang sarjana komunikasi membedakan dengan studi komunikasi lintas budaya sebagai berikut:

> *'Cross-cultural' and 'intercultural' are often regarded as interchangeable. They are, nevertheless, different. Cross-cultural research involves comparing behaviour in two or more cultures (e.g. comparing self-disclosure in Japan, the USA and Iran when individuals interact with members of their own culture). Intercultural research involves examining behaviour when members of two or more cultures interact (e.g. examining self-disclosure when Japanese and Iranians communicate with each other). … Understanding cross-cultural differences in behaviour is a prerequisite for understanding intercultural behaviour. Gudykunst 2000: 314* (Kotthoff & Oatey Spencer, 2007)

> 'Lintas budaya' dan 'antarbudaya' sering dianggap dapat dipertukarkan. Meskipun demikian, keduanya berbeda. Penelitian lintas budaya melibatkan perbandingan perilaku dalam dua atau lebih budaya (misalnya membandingkan pengungkapan diri di Jepang, AS, dan Iran ketika individu berinteraksi dengan anggota budaya mereka sendiri). Penelitian antarbudaya melibatkan pemeriksaan perilaku ketika anggota dua atau lebih budaya berinteraksi (misalnya memeriksa pengungkapan diri ketika orang Jepang dan Iran berkomunikasi satu sama lain). … Memahami perbedaan lintas budaya dalam perilaku merupakan prasyarat untuk memahami perilaku antarbudaya. Gudykunst 2000: 314

Selain pandangan diatas, (Neuliep, 2018) menyatakan bahwa mempelajari komunikasi antarbudaya menjadikan kita membangun karakter pribadi yang memiliki toleransi:

> *"As you communicate with people from different cultures, you learn more about them and their way of life—including their values, history, and habits—and the substance of their personality. As your relationship develops, you start to understand them better, perhaps even empathizing with them. One of the things you will learn (eventually) is that although your cultures are different, you have much in common. Moreover, although this may sound contradictory, the more we learn about others and other cultures, the more we begin to learn about ourselves. When we observe how others conduct their lives, we begin to understand how we conduct our own lives"*

> Saat Anda berkomunikasi dengan orang-orang dari budaya yang berbeda, kita belajar lebih banyak tentang mereka dan cara hidup mereka, termasuk nilai-nilai, sejarah, dan kebiasaan mereka, dan inti dari kepribadian mereka. Saat hubungan Anda berkembang, Anda mulai memahami mereka dengan lebih baik, bahkan mungkin berempati dengan mereka. Salah satu hal yang akan Anda pelajari (akhirnya) adalah bahwa meskipun budaya Anda berbeda, Anda memiliki banyak kesamaan. Selain itu, meskipun ini mungkin terdengar kontradiktif, semakin banyak kita belajar tentang orang lain dan budaya lain, semakin banyak kita mulai belajar tentang diri kita sendiri. Ketika kita mengamati bagaimana orang lain menjalani hidup mereka, kita mulai memahami bagaimana kita menjalani hidup kita sendiri.

Pandangan Neuliep diatas juga didukung oleh (Martin & Nakayama, 2010):

> *Through intercultural relationships, we can learn a tremendous amount about other people and their cultures, and about ourselves and our own cultural*

> *background. At the same time, there are many challenges. Intercultural communication can also involve barriers like stereotyping and discrimination. And these relationships take place in complex historical and political contexts*
>
> Melalui hubungan antar budaya, kita bisa belajar banyak sekali tentang orang lain dan budaya mereka, dan tentang diri kita sendiri dan latar belakang budaya kita sendiri. Pada saat yang sama, ada banyak tantangan. Komunikasi antarbudaya juga dapat melibatkan hambatan seperti stereotip dan diskriminasi. Dan hubungan ini terjadi dalam konteks sejarah dan politik yang kompleks

Berdasarkan uraian diatas dapat dipahami bahwa komunikasi dan budaya adalah dua hal yang sebenarnya berbeda. Namun Edward T. Hall mengatakan *culture is communication and communication is culture*. Budaya merupakan sistem penting dalam komunikasi selain itu budaya juga membentuk cara berkomunikasi dan mempengaruhi bagaimana sebuah komunikasi berlangsung. Komunikasi dan budaya tidak hanya memperbincangkan hal yang bersifat sempit, dalam konteks kelokalan. Namun komunikasi budaya telah berubah menjadi suatu kajian yang luas yang membahas bagaimana hubungan suatu budaya berbagai Negara. Dilain sisi bahwa komunikasi antarbudaya adalah ilmu multidisiplin dengan berbagai macam pendekatan. Dan mempelajari budaya orang lain juga menjadi suatu hal yang penting, bagaimana sebuah budaya itu tumbuh, berkembang, digunakan oleh komunitasnya. Melalui budaya orang lain kita tidak hanya belajar budaya mereka tapi juga belajar dan mengevaluasi kebudayaan kita sendiri. Kebudayaan harus tetap tumbuh, dan budaya tidak boleh mengalami kepunahan.

Dalam konteks ini komunikasi antarbudaya keterlibatan elemen komunikasi menjadi penting. Komunikator, komunikan, pesan, media, dan efek merupakan suatu kesatuan dimana masing-masing elemen memiliki peranan bagaimana budaya it uterus tumbuh. Pada level komunikator dan komunikan maka peran orang tua, pemangku adat, praktisi budaya memiliki tanggung jawab untuk mewariskan nilai-nilai adat kepada generasi berikutnya. Komunikan pada level ini juga bisa bertindak sekaligus komunikator, karena ia tidak saja sebagai penerima tetapi juga sebagai penyebar nilai-nilai adat. Melalui elemen media, maka pesan dikemas dengan berbagai macam *platform* untuk menyebarkan pesan nilai-nilai adat. Pengemasan pesan ini menjadi faktor penting, penggunaan tidak hanya menggunakan media modern namun pada komunitas adat penggunaan media sebagai penyebar nilai-nilai adat masih menggunakan cara-cara tradisional. Elemen terakhir pada level penelitian ini adalah efek dan sekaligus umpan balik yang merupakan penerapan pemahaman nilai-nilai

adat tersebut apakah dipergunakan dalam keseharian, dipraktikkan pada ritual tertentu, dan bagaimana nilai-nilai adat dipresentasikan oleh komunitas adat. Jika dipandang dalam pemahanan Fiske maka kondisi pewarisan nilai-nilai adat adalah komunikasi sebagai proses, maka setiap elemen memiliki peranan dan suatu keadaan tesebut tidak boleh terhenti.

F.2 Identitas Kultural

Identitas kultural merupakan sesuatu yang melekat dalam diri seseorang, identitas terkadang merepresentasikan siapa diri seseorang, dari mana seseorang berasal, dan identitas yang dimiliki individu berlapis-lapis dan terkadang bias dipertukarkan. Seseorang dapat memiliki beragam identitas, namun secara kultural ia hanya memiliki satu identitas. Namun tidak jarang seseorang mengalami kebingungan identitas yang ia miliki, hal ini sangat memungkinkan karena adanya perkawinan silang antar ras, antar etnis manusia. Selain menyebabkan kebingungan, keberagaman ras ini menyebabkan hilangnya ras asli suatu masyarakat akibat adanya pernikahan lintas budaya. Seorang anak mungkin jika ditanya siapa dirinya akan sulit mendefinisikan siapa dirinya. Dilain sisi, masalah politik dan pemahaman yang keliru tentang sebuah identitas suatu kelompok masyarakat menyebabkan terjadinya pembunuhan massal (genosida). Genosida yang pernah terjadi seperti pembunuhan massal di Jerman, genosida di Rwanda yang terjadi pada tahun 1994 pembunuhan massal terhadap sekitar 800.000 hingga satu juta orang Tutsi oleh kelompok Hutu, genosida etnis Rohingya di Myanmar, genosida terhadap etnis Uighur di Tiongkok, genosida di Palestina yang dilakukan oleh Israel dan masalah genosida lain yang terjadi di muka bumi.

Ketika mempelajari komunikasi antarbudaya, pertanyaan yang muncul secara otomatis adalah identitas yang digunakan individu untuk bertemu satu sama lain dan bagaimana pertemuan ini dapat dianalisis (Spreckels & Kotthoff, 2007) Menyoal identitas Judith dan Nakayama (Martin & Nakayama, 2010) menganggap bahwa identitas merupakan sebuah isu krusial manusia, karena identitas memegang peranan bagaimana kita, siapa kita, dan apa yang orang lain pikirkan tentang kita, dan yang paling penting terkait dengan identitas adalah bagaimana kita mengkomunikasikan identitas kita kepada orang lain.

> *“Identity is a core issue for most people. It is about who we are and who others think we are. How do we come to understand who we are? And how do wecommunicate our identity to others?”*

> Identitas merupakan isu inti bagi kebanyakan orang. Identitas adalah tentang siapa kita dan siapa yang orang lain pikirkan tentang kita. Bagaimana kita memahami siapa kita? Dan bagaimana kita mengomunikasikan identitas kita kepada orang lain?

Sejalan dengan pandangan diatas,(Samovar et al., 2013) Samovar dkk. juga memiliki pandangan bahwa Identitas adalah konsep abstrak yang memiliki banyak sisi yang memainkan peran penting dalam interaksi komunikasi sehari-hari dan khususnya dalam komunikasi antarbudaya. Globalisasi semakin menambah kompleksitas identitas budaya dengan meningkatnya percampuran budaya melalui pernikahan lintas budaya, adopsi internasional, imigrasi, dan perluasan kesempatan secara keseluruhan bagi orang-orang dari budaya yang berbeda untuk bertemu dan berinteraksi dalam berbagai konteks kerja.

> *"Identity is a multifaceted, abstract concept that plays an important role in daily communicative interactions and especially in intercultural communication. Globalization is adding even greater complexity to cultural identities by the increased mixing of cultures through cross-cultural marriage, international adoption, immigration, and an overall broadening of opportunities for people of different cultures to meet and interact across a variety of work and leisure contexts".*

Judith dan Nakayama (Martin & Nakayama, 2010) memiliki pandangan bahwa identitas berfungsi sebagai jembatan antara budaya dan komunikasi. Identitas penting karena kita mengomunikasikan identitas kita kepada orang lain, dan kita belajar siapa diri kita melalui komunikasi. Melalui komunikasi, dengan keluarga, teman, dan orang lain, kita memahami diri kita sendiri dan membentuk identitas kita. Masalah identitas sangat penting dalam interaksi antarbudaya. identitas ini sering dikaitkan dengan komunikasi yang bermasalah stereotip, prasangka, dan diskriminasi.

Ting Toomey (Littlejohn, Stephen et al., 2017) mempermudah kita dalam membedakan persoalan identitas, Ting Toomey membedakan identitas sebagai *identitas pribadi* dan *identitas kultural* atau identitas *budaya.* Identitas budaya dikelompokkan menjadi idetitas ras, etnis, agama dan jenis kelamin yang dikaitkan dengan kelompok dan golongan tertentu secara sosial. Identitas pribadi melingkupi identitas unik dan preferensi tertentu yang terdapat dalam diri individu misalnya kemampuan, minat, keterampilan, dan preferensi lain yang membedakan diri individu dengan individu yang lain. Secara sederhana Ting Toomey (Samovar et al., 2013) menganggap identitas sebagai konsepsi diri reflektif atau citra diri yang kita masing-masing peroleh dari keluarga, jenis kelamin, budaya, etnis, dan proses sosialisasi

individu. Identitas pada dasarnya mengacu pada pandangan reflektif kita tentang diri kita sendiri dan persepsi lain tentang citra diri kita.

Terdapat tiga perspektif komunikasi kontemporer dalam memandang identitas. Perspektif ilmu sosial sebagian besar didasarkan pada penelitian psikologi. memandang diri sendiri secara relatif statis sehubungan dengan berbagai budaya komunitas yang menjadi milik seseorang: kebangsaan, ras, etnis, agama, jenis kelamin, dan sebagainya. Perspektif interpretatif lebih dinamis dan mengakui peran penting interaksi dengan orang lain sebagai faktor pembangunan dari diri sendiri. Akhirnya, perspektif kritis melihat identitas bahkan lebih dinamis sebagai hasil dari konteks yang cukup jauh dari individu (Martin & Nakayama, 2010).

Table 1.1 tiga perspektif tentang identitas dan komunikasi (Martin & Nakayama, 2010)

Ilmu sosial	Interpretif	Kritik
Identitas yang dibuat oleh dirinya sendiri (yang memiliki keterkaitan dengan kelompok budayanya)	Identitas terbentuk melalui komunikasi dengan orang lain	Identitas dibentuk melalui kekuatan sosial, sejarah
Menekankan diri individual, keluarga, dan spiritual (Perspektif lintas budaya)	Menekankan penilaian yang sah dan berdasarkan asumsi	Penekanan pada konteks dan menolak identitas yang ditetapkan

Sumber: Perspektif idntitas dan komunikasi (Martin & Nakayama, 2010)

Dalam upaya untuk lebih memahami berbagai identitas manusia, beberapa peneliti telah menyusun taksonomi untuk berbagai jenis identitas. Misalnya, Turner menawarkan tiga kategori identitas: manusia, sosial, dan pribadi Identitas manusia adalah persepsi tentang diri yang menghubungkan Anda dengan manusia lainnya dan membedakan Anda dari bentuk kehidupan lainnya. Identitas sosial diwakili oleh berbagai kelompok tempat Anda berada, seperti ras, etnis, pekerjaan, usia, kota asal, dan lainnya. Identitas sosial adalah produk dari kontras antara keanggotaan dalam beberapa kelompok sosial dan non-keanggotaan di kelompok lain (yaitu, dikotomi kelompok dalam/kelompok luar). Identitas pribadi adalah apa yang membedakan Anda dari anggota kelompok dalam lainnya dan menandai Anda sebagai orang yang istimewa atau unik.

Penanda ini mungkin berupa bakat bawaan, seperti kemampuan memainkan alat musik tanpa pelatihan formal; prestasi khusus, seperti memenangkan medali emas Olimpiade; atau sesuatu yang tidak berwujud seperti kepribadian yang suka bergaul.

Hall menawarkan kategorisasi serupa ketika ia menulis, “Kita masing-masing memiliki tiga tingkatan identitas yang, tergantung pada konteksnya, mungkin atau mungkin tidak menonjol dalam interaksi kita dengan orang lain. Ketiga tingkatan ini adalah personal, relasional, dan komunal.”Identitas personal adalah identitas yang membuat Anda unik dan berbeda dari orang lain. Identitas relasional adalah produk dari hubungan Anda dengan orang lain, seperti suami/istri, guru/siswa, atau eksekutif/manajer. Identitas komunal “biasanya dikaitkan dengan komunitas berskala besar, seperti kebangsaan, etnis, jenis kelamin, atau afiliasi agama atau politik.” Identitas komunal Hall pada dasarnya sama dengan identitas sosial Taylor, dan Gudykunst memberikan klasifikasi lebih lanjut tentang identitas komunal atau sosial. Identitas ini dianggap penting selama interaksi komunikasi antarbudaya. (Samovar et al., 2013)

Pandangan lain menegenai identitas juga dikemukakan oleh Henri Tajfel, Joseph Forgas dan Jim Turner (Spreckels & Kotthoff, 2007) Konsep identitas muncul dalam psikologi sosial dan dikembangkan oleh ketiga tokoh tersebut. Tajfel mendefinisikan konsep identitas sosial sebagai berikut: Identitas sosial akan dipahami sebagai bagian dari konsep diri individu yang berasal dari pengetahuan mereka tentang keanggotaan mereka dalam suatu kelompok sosial (atau kelompok-kelompok) bersama dengan nilai dan signifikansi emosional yang melekat pada keanggotaan itu. Identitas sosial dengan demikian merupakan bagian dari konsep diri individu yang berasal dari pengetahuannya tentang keanggotaannya dalam kelompok sosial dan dari makna emosional dimana keanggotaan ini tumbuh dan berkembang. Konsep pembagian 'diri' ini dibagi menjadi dua bagian kembali ke psikolog sosial George Herbert Mead. Dalam karya utamanya, *Mind, Self and Society* (1934), ia mengembangkan paradigma interaksionis tentang identitas yang mengandung kemampuan reflektif subjek untuk berperilaku terhadap dirinya sendiri dan terhadap orang lain. Dalam konsep sosial disebut dengan “*me*” dan dalam konsep personal disebut dengan “*i”.* Mead membuat konsep identitas dengan membagi konsep sosial dan konsep diri.

Terkait dengan persoalan identitas budaya ini, Marry Jane Collier berhasil mengembangkan sebuah teori bernama teori identitas budaya atau *Cultural Identity Theory(CIT)*. Teori ini dikembangkan untuk memahami bagaimana proses komunikasi dilakukan untuk membangun dan menegosiasikan identitas kelompok budaya dan hubungan dalam konteks tertentu. Menurut Collier, identitas dibentuk berdasarkan interaksi komunikatif dengan orang lain dan pesan yang disampaikan oleh seseorang ketika berinteraksi dengan orang lain dapat berisi berbagai identitas budaya seperti ras, etnik, suku bangsa, kelas sosial, dan berbagai hal lainnya.

Cultural identity Theory (CIT) dikembangkan pada akhir tahun 1980-an oleh Mary Jane Collier dan rekan-rekannya untuk menggambarkan proses komunikasi yang digunakan oleh individu untuk membangun dan menegosiasikan identitas dan hubungan kelompok budaya di berbagai konteks. Identitas individu tidak hanya terdiri dari identitas budaya yang berbeda dan beragam ras, etnis, gender, seksualitas, tetapi identifikasi individu dalam suatu kelompok budaya berbeda dalam hal keunggulan dan pentingnya di berbagai konteks. Teori identitas budaya juga membahas tentang siapa yang membangun identitas sosial kelompok budaya dan cara identitas tersebut dikomunikasikan. Collier menjelaskan dua proses pengakuan dan atribusi untuk membedakan antara cara seseorang menggambarkan identitasnya sendiri (pengakuan) dan cara seseorang merujuk pada identitas orang lain (atribusi) (Littlejohn, Stephen et al., 2017).

Collier dengan Milt Thomas (Gudykunst, 2005) selanjutnya merumuskan tujuh sifat dasar dari identitas budaya. *Pertama,* individu memiliki berbagai identitas budaya yang mungkin muncul dalam perilaku, termasuk kewarganegaraan, ras, etnis, kelas sosial, jenis kelamin, pilihan politik, agama, dan lainnya. Identitas budaya ada ketika pola perilaku seluruh individu menunjukkan identitas keanggotaannya dalam kelompok atau kelompok–kelompok. *Kedua,* dari perspektif individu, identitas budaya yang beragam ini berbeda sesuai situasi dan juga bervariasi dari waktu ke waktu dan interaksi. *Ketiga*, identitas budaya bervariasi dalam lingkup tertentu, mengacu pada seberapa luas “diadakan” dan digeneralisasikan mereka. *Keempat*, identitas budaya terbentuk melalui proses pengakuan (konsep diri) dan anggapan (pandangan oleh orang lain). *Kelima*, intensitas dimana identitas tertentu diakui dan dianggap berbeda tergantung pada situasi, konteks, topik, dan hubungan yang ada. *Keenam*, identitas budaya bertahan melalui waktu dan ruang, serta berubah secara signifikan. *Ketujuh*, identitas budaya memiliki dua aspek baik konten dan maupun relasional.

F.3 Memori Kolektif Maurice Halbwachs

Konsep ingatan kolektif adalah konsep yang elusif, artinya sulit untuk didefinisikan, namun amat dirasakan kehadirannya. Walaupun begitu, di abad kedua puluh, banyak pemikir dari berbagai bidang ilmu mulai menganalisis konsep ini, dan mengamati dampaknya bagi kehidupan manusia secara luas. Kata ingatan kolektif terdiri dari dua kata, yakni kata ingatan, dan kata kolektif. Keduanya memiliki makna berbeda, dan memiliki arti yang lebih luas, ketika kedua kata tersebut disandingkan (Wattimena, 2012) .

Memori kolektif dalam pandangan Piotr M Szpunar dan Karl K Szpunar (2016) proses komunikatif yang dicirikan oleh serangkaian hubungan rumit antara individu, objek, dan tindakan. Proses ingatan kolektif sering dikaitkan dengan pembentukan identitas kelompok dan kelompok dikonseptualisasikan sebagai produk ingatan kolektif. Di sinilah letak fungsi dominan ingatan kolektif: untuk memperkuat atau menegaskan identitas kolektif, untuk membangun kesinambungan historis yang darinya memberikan makna pengelompokan saat ini baik pasangan, keluarga, organisasi, gerakan sosial, atau bangsa. Memori kolektif biasanya dianggap sebagai pengetahuan statis tentang peristiwa sejarah, sedangkan ingatan kolektif adalah proses yang dinamis dan aktif yang didorong oleh komunikasi antara anggota kelompok (Roediger & Abel, 2015). Meskipun sangat saling terkait, memori kolektif berbeda dari konsep sejarah. Meskipun sejarah dan memori kolektif merupakan representasi bersama dari masa lalu, sejarah bertujuan untuk menjadi representasi masa lalu yang objektif dan akurat yang memperhitungkan berbagai sudut pandang (Roediger & Abel, 2015). Tidak seperti sejarah, memori kolektif hanya menekankan satu perspektif, cenderung subjektif dan kurang terorganisir, serta berupaya membentuk kesadaran kelompok. Karena sejarah bergantung pada cara hidup yang dominan, dalam banyak kasus memori kolektif merupakan pemeriksaan kritis terhadap sejarah atau modernitas (Ogino, 2015) (Toizer & Landau, 2024).

Memori kolektif merupakan memori individu yang dirasakan bersama oleh suatu kelompok masyarakat. Memori kolektif lebih dari kerangka interpretasi dari apa yang individu ingat. Pembagian dalam ingatan individu itu sendiri merupakan konteks sosial yang memberikan efek langsung pada apa yang individu ingat secara terpisah. Dengan kata lain pengaruh memori kolektif terlihat dengan mengisolasi memori dominan suatu kelompok dari memori anggota individunya. Memori kolektif yang ada dalam karya sastra dapat digolongkan menjadi tiga bentuk, yaitu (1) memori *flashbulb, (*2) memori generasi, dan (3)memori tradisi. Menurut Misztal (2003), memori dapat dibagi menjadi beberapa bentuk, seperti memori *flashbulb,* memori generasi, dan memori tradisi. Memori *flashbulb* adalah memori memori yang terekam jelas oleh masyarakat. Memori *flashbulb* menggambarkan peristiwa-peristiwa penting yang sulit untuk dilupakan (Ilmawan et al., 2024).

Maurice Halbwachs, lahir di Reims pada tahun 1877, menjadi salah satu pendukung terpenting tradisi Durkheimian pada periode antarperang dan saat bekerja di Prancis dan Jerman, menulis banyak teks sosiologi yang berpengaruh, termasuk *The Causes of Suicide, Population and Society*, dan The *Psychology of Social Classes*. Ia

meninggal di Buchenwald sesaat sebelum berakhirnya Perang Dunia II. Maurice Halbwachs bisa dibilang merupakan tokoh terpenting dari generasi kedua penganut Durkheim pada tahun-tahun antarperang. Ia tidak hanya menyumbangkan makalah dan buku penting dalam berbagai penelitian sosiologi yang menakjubkan, tetapi juga melanjutkan tradisi Durkheim dengan cara yang kreatif. Meskipun Halbwachs adalah seorang Durkheimian yang cukup ortodoks, kekagumannya karena Durkheim tetap mendorongnya untuk mengembangkan pemikirannya sendiri kreativitas daripada terhambat olehnya, seperti yang terjadi pada beberapa kasus lainnya anggota sekolah Durkheimian. Ia adalah salah satu sosiolog Prancis pertama yang menyadari pentingnya para cendekiawan asing seperti Weber, Pareto, Veblen, dan Schumpeter, yang kepadanya ia menulis esai-esai ilmiah yang panjang, sehingga membantu rekan-rekan Prancisnya untuk mengatasi konsentrasi sempit mereka pada produk-produk intelektual dalam negeri.

Pengandaian dasar pemikiran Halbwachs adalah bahwa ingatan selalu memiliki akar yang bersifat kolektif. Artinya, ingatan selalu merupakan produk dari sosialitas manusia. Ingatan tersebut berkembang dan dirawat melalui hubungan antarmanusia di dalam masyarakat. Dalam konteks ini ingatan manusia selalu merupakan sebuah ingatan kolektif. Halbwachs mencoba menjelaskan dengan jalan lain. Ingatan kolektif sebuah masyarakat selalu diakui sebagai bagian ingatan bersama. Artinya semua anggota masyarakat mengetahui isi dari ingatan tersebut, dan mengakui sebagai versi yang sah. Ingatan kolektif semacam ini tertanam juga dalam pikiran kolektif masyarakat tersebut sebagai sebuah kelompok, misalnya dalam bentuk beragam monument dan cerita-cerita yang tersebar di masyarakat tentang masa lalu. Semua itu tersebar dimasyarakat itu sendiri, dan diakui sebagai bagian dari identitas sosial masyarakat tersebut. (Wattimena, 2016, pp. 166-168)

Memori merupakan sebuah peristiwa yang dialami individu. Hal ini dapat dilihat dari aktivitas mengingat-ingat tentang hal-hal yang terjadi di dalam dirinya. Ada banyak hal yang dapat dilakukan dalam mengingat-ingat misalnya ketika seorang individu sedang berbicara, mendengar, menulis, bercerita dan masih banyak lagi aktivitas lainnya. Pemikiran tentang memori sebenarnya sudah ada sejak manusia ini ada dimuka bumi, namun dalam perspektif sosial memori baru muncul diakhir diabad ke 19 dan awal abad ke 20. Diperkenalkan secara kontemporer oleh Maurice Halbawachs (1925) yang banyak mendapat pengaruh dari filsafat perancis Henri Bergson dan sosiolog Emil Durkheim.

Memori kolektif, menurut Halbwachs, bukanlah sesuatu yang pasti, melainkan sebuah gagasan yang dibangun secara sosial. Memori kolektif juga bukan semacam pikiran kelompok yang mistis. Meskipun memori kolektif bertahan dan memperoleh kekuatan dari basisnya dalam kelompok orang yang koheren, individu sebagai anggota kelompoklah yang mengingatnya. Oleh karena itu, memori kolektif sama banyaknya dengan jumlah kelompok dan lembaga dalam suatu masyarakat. Kelas sosial, keluarga, asosiasi, perusahaan, angkatan bersenjata, dan serikat pekerja semuanya memiliki memori khas yang dibangun oleh anggotanya, sering kali dalam jangka waktu yang lama. Tentu saja, individulah yang mengingat, bukan kelompok atau lembaga, tetapi individu-individu ini, yang berada dalam konteks kelompok tertentu, memanfaatkan konteks tersebut untuk mengingat atau menciptakan kembali masa lalu. "Setiap kenangan kolektif," kata Halbwachs, "memerlukan dukungan dari kelompok yang dibatasi oleh ruang dan waktu. (Halbwachs, 1992, p. 22)

Halbwachs tidak diragukan lagi adalah sosiolog pertama yang menekankan bahwa konsepsi kita tentang masa lalu dipengaruhi oleh gambaran mental yang kita gunakan untuk memecahkan masalah saat ini, sehingga ingatan kolektif pada dasarnya adalah rekonstruksi masa lalu berdasarkan masa kini. Secara umum memori memiliki dua jenis, yakni memori individu dan memori kolektif. Memori individu adalah memori yang dimiliki masing-masing orang, sedangkan memori kolektif adalah memori yang dialami oleh sekelompok orang atau komunitas. Halbawachs mengatakan bahwa memori kolektif mengakar dan mengacu pada pengalaman sosial yang nyata, yang berbaur dengan aspek spasial. Artinya, bahwa memori diingat kembali dan mengkaji dalam jangka waktu dan mengumpulkan kembali pada tempat-tempat yang digunakan dan mengkaji pola-pola yang tercipta di dalamnya, dimana semua hal tersebut pasti akan berkaitan dengan kelompok orang. Sebab inti dari memori adalah memori sosial bukan memori individual. Halbawachs mengakui bahwa setiap individu memiliki memori untuk satu dimensi tertentu dan peristiwa yang sama. Walaupun begitu memori akan selalu berkiatan dengan faktor sosial seperti keluarga, tradisi, kepercayaan, budaya dan tempat. Artinya bahwa ingatan kolektif masyarakat tertanam dalam kesadaran warganya. (Halbwachs, 1992, p. 151)

Memori manusia memungkinkan untuk mengodekan, menyimpan, mengubah, dan memulihkan pengalaman hidup dan pengetahuan yang ditransmisikan. Memori dapat merujuk pada serangkaian fungsi psikologis yang dengannya manusia dapat memperbarui kesan atau informasi masa lalu. Meskipun banyak literatur yang ada, dua keterbatasan utama tetap ada dalam studi memori kolektif. Yang pertama menyangkut

sifat yang relatif parsial dari banyak studi. Mereka umumnya hanya berfokus pada satu dari dua dimensi yang membentuk subjek yang sedang diperiksa (Lavabre 1994). Yang pertama adalah pilihan masa lalu – yang mengacu pada bagaimana agen memori secara strategis memobilisasi masa lalu (Assmann dan Conrad 2010; Foong Khong 1992; Langenbacher dan Shain 2010; Todorov 1995) – dan yang kedua adalah bobot masa lalu – yang menyelidiki jejak atau jejak yang ditinggalkan oleh masa lalu pada individu dan kelompok (Bell 2010; Davoine dan Gaudillière 2006; Rosenblum 2009). (Cordonnier, Rosoux, Gijs, & Luminet, 2022)

Meskipun tindakan mengingat secara umum dianggap sebagai proses individual, ingatan dapat bersifat kolektif ketika berada dalam situasi sosial dan dibagikan di antara anggota kelompok menggunakan perangkat budaya (Roediger & Abel, 2015). Ketika peristiwa berkembang menjadi ingatan kolektif, peristiwa tersebut menjadi terkait erat dengan skema budaya. Orang kemudian menggunakan skema tersebut untuk memahami dunia, yang menyebabkan ingatan kolektif dipengaruhi oleh konteks selama mengingat (Bartlett, 1932). Studi tentang ingatan kolektif terkait erat dengan teori representasi sosial, sebuah teori yang pertama kali digariskan oleh Moscovici (1961). Memori kolektif adalah contoh representasi sosial karena keduanya dibangun secara bersamaan dalam pikiran seorang individu dan tertanam dalam sistem pengetahuan yang dibangun secara sosial (Nicholson & Howarth, 2018). Teori representasi sosial juga menjelaskan hubungan dua arah yang mapan antara penciptaan memori kolektif (yaitu, penjangkaran) dan penyebarannya (yaitu, objektifikasi; Licata & Mercy, 2015) (Toizer, 2024, p. 16). Cara ingatan kolektif membentuk sikap dan perilaku masa kini bergantung pada cara kelompok membingkai ingatan kolektif. Kelompok memang menyajikan sejarah mereka secara berbeda kepada audiens yang berbeda, karena tujuan komunikasinya berbeda (Neufeld & Schmitt, 2019) (Toizer, 2024, p. 23)

Mengapa penulis tertarik menggunakan memori kolektif yang digagas oleh Halbwachs dalam penelitian ini, memori kolektif menawarkan aspek makna dan nilai yang terkadung dari ingatan yang dibangun bersama dalam kelompok sosial, selain itu juga pemikiran Halbwachs menekankan pada memori kolektif yang dibangun melalui keluarga dalam konteks penelitian ini memori kolektif yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Sumatera Selatan. Memori kolektif membantu dalam proses pembentukan identitas yang dibangun melalui sejarah, masa lalu yang diperoleh dari hasil interaksi dengan alam dan lingkungan sosial.

G. Teori Pendukung Dalam Penelitian

West dan Turner (2008, pp. 49-50) memberikan penjelasan teori adalah sebuah sistem konsep abstrak yang mengindikasikan adanya hubungan diantara konsep-konsep tersebut yang membantu kita memahami sebuah fenomena. Jonathan H. Turner (1986) mendefinisikan teori sebagai sebuah proses mengembangkan ide-ide yang membantu kita menjelaskan bagaimana dan mengapa suatu peristiwa itu terjadi. William Doherty (1993) menyatakan bahwa berteori merupakan proses mengorganisasikan dan merumuskan ide secara sistematis untuk memahami fenomena tertentu. Sebuah teori merupakan perangkat yang saling terhubung yang muncul dari proses sebuah fenomena. Stephen Littlejohn (Littlejohn, Foss, & Oetzel, 2017, p. 7) mendefinisikan teori secara lebih teknis sebagai "sekumpulan proposisi yang terpadu atau koheren yang memberikan gambaran yang konsisten secara filosofis tentang suatu subjek. Kita menggunakan istilah teori di sini dalam arti yang paling luas sebagai serangkaian konsep, penjelasan, dan prinsip yang terorganisasi yang menggambarkan beberapa aspek pengalaman manusia. Teori dirumuskan untuk membantu menjelaskan dan memahami fenomena; teori menyediakan kerangka kerja atau landasan konseptual dari sebuah pengetahuan. Teori memiliki berbagai peran, mulai dari menyediakan sarana untuk mengevaluasi data penelitian baru hingga mengidentifikasi masalah dan pertanyaan penelitian baru hingga menyarankan solusi untuk masalah. Setiap teori melihat proses komunikasi dari sudut pandang yang berbeda, mengajak kita untuk mempertimbangkan apa arti komunikasi dan bagaimana komunikasi berfungsi dari sudut pandang tersebut. Namun ada yang perlu untuk diingat bahwa pencarian sebuah teori yang dapat diterima secara universal sangatlah sulit. DC Phillips (1992) dalam (West & Turner, 2008, p. 50) mengatakan bahwa tidak ada penggunaan istilah teori yang benar-benar tepat, tetapi dalam teori kita bisa menggunakan kata-kata yang dianggap penting dan secara konsisten untuk menandai hal-hal yang kita anggap penting. Suatu cara umum yang baisa digunakan untuk mengklasifikasi teori bermula dari tingkat generalitasnya. Namun West dan Turner (2008, p. 51) menambahkan bahwa setiap teori-teori berbeda tingkat generalitasnya karena terdapat perbedaan secara fokus atau apa yang mereka jelaskan. Littlejohn (2017, p. 17) juga mengingatkan bahwa pemilihan teori tidak membuat secara otomatis cara yang sedang anda kerjakan merupakan suatu kebenaran absolut, karena teori memiliki keterbatasan.

Sering kita terjebak pada pertanyaan ketika mempertanyakan teori dalam ilmu komunikasi. Dosen, peneliti, bahkan mahasiswa sering terjebak dalam pertanyaan:

“dalam melakukan penelitian ini *grand theory* apa yang anda gunakan? Sebuah pertanyaan yang seringkali muncul, pada saat sesi diskusi dalam setiap pembahasan dalam sebuah penelitian. Untuk membuat *clear* dari pertanyaan tersebut, dan upaya memberikan pemahaman bagi para akademisi, peneliti dan mahasiswa komunikasi maka West dan Turner (2008, p. 50) memberikan panduan untuk meluruskan sebuah pertanyaan tersebut. West dan Turner melihat teori dilihat dalam arti luas (atau universal), menengah (umum) dan sempit (sangat spesifik). Teori dalam arti luas (dalam hal ini disebut sebagai *grand theory*) bertujuan untuk menjelaskan mengenai semua perilaku komunikasi dengan cara benar dan universal. Diluar disiplin ilmu komunikasi, Marxisme adalah contoh *grand theory*. *Grand theory* mampu menyatukan semua pengetahuan tentang komunikasi yang kita miliki ke dalam suatu kerangka teori yang terintegrasi. Tetapi kebanyakan tokoh komunikasi bahwa tidak ada teori komunikasi yang dianggap sebagai *grand theory*. Sungguh sulit untuk menciptakan *grand theory* karena terlalu banyak kasus dimana teori komunikasi berbeda dari suatu kelompok ke kelompok lainnya atau ketika perilaku komunikasi dimodifikasi oleh perubahan-perubahan dalam konteks ruang dan waktu.

Teori dalam arti menengah (*mid range theory*) menjelaskan perilaku dari sekelompok orang dan bukannya semua orang, sebagaimana yang berusaha dilakukan oleh *grand theory*, dan tidak berusaha menjelaskan perilaku dari semua orang berdasarkan konteks dan waktu tertentu. Banyak teori komunikasi yang berada pada tingkatan ini. Teori dalam tingkat menengah ini menjelaskan sebuah focus dan aspek perilaku komunikasi, seperti bagaimana orang berperilaku dalam pertemuan pertama dengan orang asing, bagaimana orang setuju dengan keputusan dalam kelompok, atau bagaimana orang dengan latar belakang budaya yang berbeda terlihat dalam suatu konflik. Teori-teori ini dibatasi oleh pertimbangan-pertimbangan antara lain waktu, konteks, atau tipe dari perilaku komunikasi, dan termasuk dalam konteks komunikasi lintas budaya. (West & Turner, 2008, pp. 50-51)

Teori sempit (*narrow theory*)lebih menekankan pada orang-orang tertentu pada situasi tertentu pula. Dan pada kesimpulannya bahwa beberapa teori komunikasi berfokus pada keseluruhan proses komunikasi, ada juga yang berfokus pada aspek-aspek khusus yang ada pada proses tersebut. Yang lain melihat komunikasi sebagai hubungan. Dan mengetahui macam-macam cara untuk mengklasifikasi teori-teori membantu kita untuk mengetahui berbagai macam karya-karya para peneliti. Dan setidaknya dalam memhami teori kita harus memahami komponen dan tujuan dari teori. (West & Turner, 2008, pp. 51-52)

Teori biasanya dilihat terdiri dari empat dimensi: (1) asumsi filosofis, atau keyakinan dasar yang mendasari teori; (2) konsep, atau blok bangunan teori; (3) penjelasan, atau hubungan dinamis yang dibuat oleh teori; dan (4) prinsip, atau pedoman untuk tindakan. Meskipun beberapa teori—biasanya disebut sebagai teori semu hanya mencakup dua yang pertama, sebagian besar akademisi percaya bahwa teori yang layak disebut harus memiliki setidaknya tiga dimensi pertama asumsi, konsep, dan penjelasan. (Littlejohn, Foss, & Oetzel, 2017, p. 7)

Melalui pemahaman apa yang disampaikan oleh Littlejohn, West dan Turner setidaknya teori dapat digunakan untuk membantu memahami sebuah fenomena dalam sebuah penelitian, dan yang paling penting teori digunakan mencakup ruang, waktu, komponen dan tujuan mengapa dari sekian banyak teori komunikasi sampai pada keputusan menggunakan satu atau beberapa teori untuk membantu menjelaskan sebuah fenomena. Untuk memperjelas dalam penggunaan teori dalam penelitian ini, peneliti menggunakan *mid range theory* untuk menjelaskan gejala yang muncul dari fenomena komunikasi yang diamati. Sekali lagi bahwa para ahli komunikasi sepakat dalam teori komunikasi tidak ada yang bisa dianggap sebagai *grand theory.* Oleh karena itu adapun beberapa teori yang akan digunakan dalam penelitian ini sebagai pemandu dalam menjelaskan fenomena transformasi komunikasi budaya dan nilai adat masyarakat Melayu Sumatera Selatan adalah sebagai berikut:

G.1 *Family Communication Pattern (FCP)*

Pola komunikasi dalam keluarga telah menjadi topik populer selama beberapa tahun. Meskipun sebagian fokusnya adalah pada pola kekuasaan dan dominasi*. Family Communication Pattern* (FCP) oleh Mary Anne Fitzpatrick dan Ascan Koerner menyediakan serangkaian istilah untuk menggambarkan tipe keluarga dan perbedaan di antara mereka. Koerner dan Fitzpatrick berependapat FCP merujuk pada cara anggota keluarga sebagai individu berpikir tentang keluarga sebagai skema, atau lebih khusus lagi, skema relasional. Skema relasional terdiri dari pengetahuan tentang diri sendiri, orang lain, dan hubungan, beserta pengetahuan tentang cara berinteraksi dalam hubungan. Pengetahuan ini memberikan gambaran tentang hubungan berdasarkan pengalaman Anda sendiri dan memandu perilaku Anda dalam hubungan. Skema adalah serangkaian memori terorganisir yang Anda gunakan setiap kali berinteraksi dengan orang lain. Karena orang memiliki pengalaman yang berbeda, dan mengingat pengalaman tersebut secara berbeda, skema mereka akan sedikit berbeda. (Littlejohn, Foss, & Oetzel, 2017, pp. 231-232)

Ada beberapa jenis pola komunikasi keluarga (FCP) yang dapat memengaruhi cara orang tua dan anak memandang interaksi jejaring sosial daring, tetapi untuk penelitian ini dua kelompok utama akan diperiksa secara mendalam. Penelitian FCP oleh Ball, Wanzer, dan Servoss (2013) menekankan dua praktik komunikasi yang berbeda dalam keluarga: orientasi percakapan dan orientasi konformitas (hal. 618). Orientasi percakapan mengacu pada lingkungan komunikasi terbuka dengan sedikit atau tanpa batasan pada topik yang dibahas. Keluarga yang menunjukkan orientasi percakapan yang tinggi memandang komunikasi sebagai cara utama untuk mendidik dan mensosialisasikan anak-anak mereka; dengan demikian, anak-anak dalam jenis keluarga ini menekankan dialog yang terbuka dan berkelanjutan. dan memandang komunikasi sebagai "sarana untuk memperoleh kendali, mengurangi isolasi, dan mencari kasih sayang dari orang lain" (Ball et al., 2013, hlm. 618). Sebaliknya, keluarga dengan orientasi percakapan rendah sering kali membatasi jumlah dan detail informasi pribadi yang disampaikan dan dengan demikian lebih sedikit berbagi dengan anggota keluarga lain mengenai pikiran dan perasaan pribadi (Ball et al., 2013, hlm. 618) (Mann, 2016, p. 23).

Orientasi konformitas menekankan kepatuhan kepada orang tua dan kesamaan dalam sikap, keyakinan, dan nilai yang diungkapkan dalam keluarga. Komponen utama keluarga dengan orientasi konformitas tinggi adalah, "struktur keluarga hierarkis yang jelas dan keyakinan bahwa kepentingan anggota keluarga lebih unggul daripada kepentingan individu" (Ball et al., 2013, hlm. 618). Keluarga dengan orientasi konformitas tinggi menunjukkan komunikasi yang lebih terbatas pada topik yang sempit karena mereka berusaha menyesuaikan diri dengan struktur keluarga (Ball et al., 2013). Selain itu, karena keharmonisan dan saling ketergantungan dalam keluarga sangat penting bagi keluarga dengan orientasi konformitas tinggi, konflik sering kali dihindari (Ball et al., 2013). Sebaliknya, keluarga dengan orientasi konformitas rendah kurang menekankan homogenitas dalam sikap, keyakinan, dan nilai keluarga yang diungkapkan, dan sebaliknya mendorong otonomi dalam praktik komunikasi mereka. (Mann, 2016, pp. 22-24)

Berbagai skema menciptakan tipe keluarga yang berbeda. Fitzpatrick dan rekan-rekannya telah mengidentifikasi empat tipe: (1) konsensual; (2) pluralistik; (3) protektif; dan (4) laissez-faire. Masing-masing keluarga ini memiliki tipe orang tua tertentu ditentukan oleh cara mereka menggunakan ruang, waktu, dan energi mereka dan tingkat di mana mereka mengekspresikan perasaan, menggunakan kekuasaan, dan berbagi filosofi pernikahan yang sama. Tipe skema keluarga tertentu yang

dikombinasikan dengan orientasi pada komunikasi atau konformitas menghasilkan tipe pernikahan tertentu. Tipe pernikahan adalah (1) tradisional; (2) independen; dan (3) terpisah. (Littlejohn, Foss, & Oetzel, 2017, p. 231)

Tipe keluarga pertama adalah konsensual, yang tinggi dalam percakapan dan konformitas. Keluarga konsensual banyak bicara, tetapi otoritas keluarga—biasanya orang tua yang membuat keputusan. Keluarga-keluarga ini mengalami ketegangan dalam menghargai komunikasi terbuka sementara juga menginginkan otoritas orang tua yang jelas. tipe keluarga kedua, tipe pluralistik. Dalam keluarga ini, akan ada banyak percakapan yang tidak terkendali, tetapi setiap orang akan memutuskan sendiri tindakan apa yang akan diambil berdasarkan pembicaraan itu. Orang tua tidak merasa perlu mengendalikan anak-anak mereka; sebaliknya, pendapat dievaluasi berdasarkan prestasi, dan setiap orang berpartisipasi dalam pengambilan keputusan keluarga. Tipe keluarga ketiga bersifat protektif. Jenis keluarga ini cenderung jarang bercakap-cakap tetapi sangat konformis; banyak kepatuhan tetapi sedikit komunikasi. Orang tua dalam tipe keluarga ini tidak melihat alasan mengapa mereka harus menghabiskan banyak waktu untuk membicarakan berbagai hal, dan mereka juga tidak berutang penjelasan kepada anak-anak atas keputusan mereka. Karena alasan ini, orang tua seperti itu dicap sebagai orang yang terpisah. Orang-orang ini tampaknya bersikap ambivalen tentang peran dan hubungan mereka. Terakhir, tipe keluarga keempat adalah *laissez-faire* tidak ikut campur dan keterlibatan rendah dalam percakapan dan konformitas. Anggota tipe keluarga ini benar-benar tidak terlalu terlibat dalam apa yang dilakukan anggota keluarga lain, dan mereka tentu tidak ingin membuang waktu membicarakannya. (Littlejohn, Foss, & Oetzel, 2017, pp. 233-234)

Menyoal pemilihan FCP sebagai teori yang dipilih peneliti ingin melihat peran keluarga dalam memberikan pemahaman kepada anak-anak mereka terkait nilai Melayu pada masyarakat Kota Palembang dan nilai adat pada masyarakat Desa Tebat Benawa. Keluarga sebagai pendidikan nonformal pertama dimuka bumi, anak belajar mengenali lingkungan, susunan keluarga, dan mengenal nilai-nilai melalui keluarganya sebelum seorang anak masuk dalam pendidikan nonformalnya. Penanaman nilai ini akan terbentuk dengan baik atau gagal dan tidak akan dipahami oleh anggota keluarganya akan dapat dilihat dari tipe dan jenis keluarga seperti apayang disampaikan dalam asumsi tipe-tipe keluarga dalam FCP.

G.2 *Cultural Identity Theory (CIT)*

Menurut Eugene Tartakovsky (2009, pp. 655-656) identitas budaya adalah bagian dari identitas sosial yang mencerminkan persepsi diri dan definisi diri individu sebagai anggota kelompok budaya, yaitu sekelompok individu yang dicirikan oleh warisan budaya bersama. Dalam kasus yang paling sederhana, identitas budaya berkaitan dengan afiliasi seseorang dengan kelompok etnis tertentu dan dengan suatu negara (Phinney 1990). Namun, bagi individu dari keluarga campuran etnis dan bagi mereka yang telah pindah dari satu negara ke negara lain, identitas budaya dapat mencakup afiliasi dengan beberapa kelompok etnis dan dengan beberapa negara (Phinney et al. 2001; Schwartz et al. 2006). Banyak aspek kognitif dan emosional dari identitas budaya disebutkan dalam literatur: definisi diri atau pelabelan diri, rasa memiliki dan pentingnya bagi individu, nilai-nilai dan keyakinan bersama, dan sikap terhadap kelompok etnis atau bangsa (Phinney 1990; Phinney et al. 2001; Phinney dan Ong 2007). Aspek perilaku identitas budaya adalah praktik budaya yang mencerminkan keterlibatan dan komitmen seseorang terhadap kelompok budaya tertentu (Roccas et al. 2008; Schwartz et al. 2006). Ini termasuk penggunaan bahasa bersama, praktik tradisi dan ritual, dukungan terhadap nilai-nilai dan norma, partisipasi dalam pertemuan dan organisasi, dan pengetahuan tentang sejarah etnis atau nasional (Lal 1995; Schwartz et al. 2006)

Cultural identity Theory (CIT) dikembangkan pada akhir tahun 1980-an oleh Mary Jane Collier dan rekan-rekannya untuk menggambarkan proses komunikasi yang digunakan oleh individu untuk membangun dan menegosiasikan identitas dan hubungan kelompok budaya di berbagai konteks. Identitas individu tidak hanya terdiri dari identitas budaya yang berbeda dan beragam ras, etnis, gender, seksualitas tetapi identifikasi individu dalam suatu kelompok budaya berbeda dalam hal keunggulan dan pentingnya di berbagai konteks. Teori identitas budaya juga membahas tentang siapa yang membangun identitas sosial kelompok budaya dan cara identitas tersebut dikomunikasikan. Collier menjelaskan dua proses pengakuan dan atribusi untuk membedakan antara cara seseorang menggambarkan identitasnya sendiri (pengakuan) dan cara seseorang merujuk pada identitas orang lain (atribusi). (Littlejohn, Foss, & Oetzel, 2017, p. 78)

Pemilihan CIT sebagai teori dalam penelitian ini membantu menjelaskan bentuk-bentuk identias budaya yang melekat dalam diri kelompok budaya, bagaimana cara mereka merepresentasikan budaya mereka. Kebingungan budaya yang dirasakan oleh anggota masyarakat dapat dengan jelas diarahkan untuk melihat ciri dan tanda-

tanda yang melekat pada anggota masyarakat budaya. Sehingga temuan penelitian ini menemukan hal yang sangat spesifik menyoal siapa identitas budaya yang mereka miliki.

G.3 *Collective Memory*

Memori kolektif, menurut Halbwachs, bukanlah sesuatu yang pasti, melainkan sebuah gagasan yang dibangun secara sosial. Memori kolektif juga bukan semacam pikiran kelompok yang mistis. Meskipun memori kolektif bertahan dan memperoleh kekuatan dari basisnya dalam kelompok orang yang koheren, individu sebagai anggota kelompoklah yang mengingatnya. Oleh karena itu, memori kolektif sama banyaknya dengan jumlah kelompok dan lembaga dalam suatu masyarakat. Kelas sosial, keluarga, asosiasi, perusahaan, angkatan bersenjata, dan serikat pekerja semuanya memiliki memori khas yang dibangun oleh anggotanya, sering kali dalam jangka waktu yang lama. Tentu saja, individulah yang mengingat, bukan kelompok atau lembaga, tetapi individu-individu ini, yang berada dalam konteks kelompok tertentu, memanfaatkan konteks tersebut untuk mengingat atau menciptakan kembali masa lalu. "Setiap kenangan kolektif," kata Halbwachs, "memerlukan dukungan dari kelompok yang dibatasi oleh ruang dan waktu (Halbwachs, 1992).

(Halbwachs, 1992) tidak diragukan lagi adalah sosiolog pertama yang menekankan bahwa konsepsi kita tentang masa lalu dipengaruhi oleh gambaran mental yang kita gunakan untuk memecahkan masalah saat ini, sehingga ingatan kolektif pada dasarnya adalah rekonstruksi masa lalu berdasarkan masa kini. Dalam menjelaskan memori kolektif, Halbwachs membuat suatu kerangka melalui kerangka memori sosial (*social framework of memory*). Seseorang bisa menceritakan sesuatu tentang suatu kisah dan kisah tersebut mungkin bisa digunakan sebagai historis asal usul seseorang. kisah ini memungkinkan kita untuk memahami dalam pengertian apa seseorang dapat mengatakan bahwa ingatan bergantung pada lingkungan sosial. Seseorang pasti memiliki banyak kenangan baik kenangan yang baru maupun kenangan yang lama. Kenangan ini menarik atau mungkin akan menjadi suatu cerita yang rumit, dan dalam mengingat sangat besar akan adanya ingatan yang terlupakan dan bahkan seseorang akan mengalami kesulitan untuk mengenang pengalamannya. Terkadang kesulitan kita dalam mengingat masa lalu diingatkan oleh lingkungan kelompok kita, teman, keluarga, atau orang lain yang dekat dengan kita. Halbwachs menyatakan:

> *"But if we examine a little more closely how we recollect things, we will surely realize that the greatest number of memories come back to us when our parents, our friends, or other persons recall them to us. One is rather astonished when reading psychological treatises that deal with memory to find that people are considered there as isolated beings. These make it appear that to understand our mental operations, we need to stick to individuals and first of all, to divide all the bonds which attach individuals to the society of their fellows. Yet it is in society that people normally acquire their memories. If we enumerate the number of recollections during one day that we have evoked upon the occasion of our direct and indirect relations with other people, we will see that, most frequently, we appeal to our memory only in order to answer questions which others have asked us, or that we suppose they could have asked us*" (Halbwachs, 1992)

> Namun, jika kita mencermati lebih dekat bagaimana kita mengingat sesuatu, kita pasti akan menyadari bahwa sebagian besar kenangan kembali kepada kita ketika orang tua, teman, atau orang lain mengingatnya kepada kita. Kita akan merasa heran ketika membaca risalah psikologis yang membahas tentang ingatan dan menemukan bahwa orang-orang dianggap sebagai makhluk yang terisolasi. Risalah-risalah ini menunjukkan bahwa untuk memahami operasi mental kita, kita perlu berpegang pada individu dan pertama-tama, memisahkan semua ikatan yang mengikat individu dengan masyarakat dan sesamanya. Namun, dalam masyarakatlah orang-orang biasanya memperoleh ingatan mereka. Dalam masyarakat pulalah mereka mengingat, mengenali, dan melokalisasi ingatan mereka. Jika kita menghitung jumlah ingatan selama satu hari yang telah kita bangkitkan pada saat hubungan langsung dan tidak langsung kita dengan orang lain, kita akan melihat bahwa, paling sering, kita mengandalkan ingatan kita hanya untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan yang diajukan orang lain kepada kita, atau yang kita kira dapat mereka tanyakan kepada kita.

Halbwachs juga menyatakan bahwa tidak penting dan tidak ada gunanya mencari dimana ingatan tersebut tersimpan, apakah tersimpan disudut otak atau tersimpan dalam sudut pikiran, yang jelas sudut pikiran akan mengakses karena ingatan itu diingatkan secara eksternal dan kelompok-kelompok memberikan sarana untuk merekonstruksinya. Sebenarnya, tidaklah cukup untuk menunjukkan bahwa individu selalu menggunakan kerangka sosial ketika mereka mengingat. Seseorang dapat mengatakan bahwa individu mengingat dengan menempatkan dirinya dalam perspektif kelompok, tetapi seseorang juga dapat menegaskan bahwa ingatan kelompok tersebut terwujud dan terwujud dalam ingatan individu, yang membuat kenangan-kenangan terkini saling terkait bukanlah karena kenangan-kenangan itu berkesinambungan dalam waktu: melainkan karena kenangan-kenangan itu merupakan bagian dari totalitas pikiran yang umum bagi suatu kelompok, kelompok orang-orang yang memiliki hubungan dengan kita pada saat ini, atau yang memiliki hubungan dengan kita pada hari atau hari-hari sebelumnya. Untuk mengingatnya,

cukuplah bagi kita untuk menempatkan diri kita dalam perspektif kelompok ini, bahwa kita mengadopsi minat-minatnya dan mengikuti kecenderungan refleksinya.

Proses yang persis sama terjadi ketika kita mencoba melokalisasi kenangan-kenangan lama. Kita harus menempatkannya dalam totalitas kenangan yang umum bagi kelompok-kelompok lain, kelompok-kelompok yang lebih sempit dan lebih bertahan lama, seperti keluarga kita. Untuk mengingat totalitas ini, sekali lagi cukuplah bagi kita untuk mengadopsi sikap yang umum bagi anggota-anggota kelompok ini, bahwa kita memperhatikan kenangan-kenangan yang selalu berada di latar depan cara berpikirnya. Berdasarkan kenangan-kenangan tersebut, kelompok keluarga terbiasa mengambil atau merekonstruksi semua kenangan lainnya dengan mengikuti logikanya sendiri Tidak perlu berbicara tentang asosiasi yang dihasilkan oleh kesamaan, sama seperti dalam kasus ingatan baru, tidak perlu berbicara tentang asosiasi yang dihasilkan oleh kesinambungan. Yang pasti, ingatan keluarga mirip satu sama lain karena mereka merujuk pada keluarga yang sama. Namun, ingatan ini berbeda menurut banyak hubungan lainnya. Dalam kasus kelompok keluarga, kesamaan ingatan hanyalah tanda komunitas minat dan pikiran. Bukan karena ingatan mirip satu sama lain sehingga beberapa ingatan dapat diingat pada saat yang sama. Melainkan karena kelompok yang sama tertarik pada ingatan tersebut dan mampu mengingatnya pada saat yang sama sehingga mereka mirip satu sama lain.

Penggunaan teori kolektif memori dalam penelitian ini berangkat bahwa sebuah nilai masyarakat adalah hasil konstruksi masa lalu yang digunakan pada saat sekarang, apakah sebagai pedoman dalam menjalankan kehidupan atau sebagai pedoman dalam menjaga keseimbangan kehidupan sosial, lingkungan alam, dan penciptanya. Ketika sebuah kenangan nilai dalam komunitas adat memudar mungkin ada kelompok-kelompok lain yang berhasil menyimpan kenangan nilai adat tersebut sehingga ketika satu anggota melupakannya maka akan ada anggota lain yang akan mengingatkan dan menyebarkannya kembali pada generasi berikutnya. Namun apakah dalam mengadopsi sebuah nilai suatu anggota masyarakat harus totalitas? Atau dalam konteks pandangan Halbwachs hanya dipandang pada sisi seperlunya saja? Pada konteks penelitian ini teori kolektif memori akan membantu menjelaskan pertanyaan pertanyaan tersebut. Dan mengapa sebuah anggota masyarakat kecenderungan memiliki kesamaan dalam bersikap dan berperilaku.

G.4 *Transactive Memory Theory (TMT)*

Ketika anggota kelompok bekerjasama, mereka mengandalkan keahlian satu sama lain untuk mendapatkan informasi dan berbagi informasi ini. Kelompok yang beroperasi secara efektif mampu mengembangkan memori kolektif yang lebih besar daripada jumlah memori masing-masing anggota. Salah satu cara untuk memikirkan memori kelompok yang efektif adalah seperti jaringan komputer. Satu komputer memiliki struktur dan kapasitas tertentu. Gabungkan komputer itu dengan komputer lain, dan Anda dapat mengembangkan daya komputasi yang jauh lebih kuat. Gagasan tentang komputasi super dalam kelompok ini disebut memori transaktif dan dijelaskan oleh teori memori transaktif. Teori ini awalnya dikembangkan oleh psikolog Daniel Wegner dan diadaptasi oleh sarjana komunikasi Andrea Hollingshead dan David Brandon. Memori transaktif terjadi ketika individu mampu mendukung memori mereka sendiri dengan menggunakan orang lain sebagai alat bantu memori (seperti kita menggunakan otak pintar kita) (Littlejohn, Stephen et al., 2017)

Untuk mengembangkan sistem memori transaktif dalam suatu kelompok, individu membagi tanggung jawab atas informasi yang diperlukan pembagian kerja. Setiap individu mengingat bagian informasinya, dan juga mengetahui siapa yang mengetahui apa dan dapat meminta informasi tersebut. Hal ini juga menghasilkan manfaat kognitif bagi para anggota; mereka tidak merasa harus mengingat semuanya. Setiap anggota memiliki kekuatan informasi individual yang membuat kelompok tersebut berpotensi efektif. Namun, sistem memori transaktif hanya merupakan kemungkinan pada tahap ini; sistem tersebut belum terbentuk. Teori memori transaktif memperkenalkan tiga konsep kunci untuk menjelaskan bagaimana komunikasi dapat memfasilitasi pengembangan memori transaktif. ***Pertama,*** suatu kelompok perlu menetapkan pembaruan direktori. Pembaruan direktori mengidentifikasi siapa tahu apa; hal itu terus disempurnakan saat informasi baru ditemukan. ***Kedua,*** suatu kelompok perlu menentukan strategi alokasi informasi yang efektif siapa yang akan diberi informasi apa. Komunikasi di antara anggota kelompok tidak hanya penting untuk alokasi informasi tetapi juga membantu untuk mendapatkan informasi dan mencari tahu tempat terbaik untuk menyimpannya***. Ketiga***, kelompok perlu terlibat dalam koordinasi pengambilan kembali. Agar kita dapat menggunakan informasi dalam kelompok kita, kita perlu mengingat siapa yang memiliki informasi dan merangsang ingatan akan informasi tersebut.(Littlejohn, Stephen et al., 2017)

G.5 *Ethnic Groups and Boundaries* (Fredrik Barth)

Dalam *Ethnic Groups and Boundaries* (1969) Fredrik Barth berpendapat bahwa meskipun kelompok etnis memiliki identitas, sejarah yang sama, dan warisan budaya tradisional, ciri-ciri ini tidak menjelaskan fenomena etnis. Memahami bagaimana ketidakstabilan dalam kelompok etnis dihasilkan oleh organisasi dan mekanisme sosial internal, dan bagaimana ketidakstabilan ini memengaruhi batas-batas antara kelompok etnis, memberikan wawasan tentang pembentukan batas etnis. Batas-batas tersebut terus dipertahankan antara kelompok etnis dari waktu ke waktu, dan mekanisme terkait selalu berubah sebagai akibat dari perubahan di dalam dan di sekitar kelompok. Batas-batas tersebut dimodifikasi dari waktu ke waktu, tetapi batas-batas tersebut bertahan dan menggambarkan identitas etnis. (Barth, 1969)

Barth merasa proses yang terlibat bersifat multi-level, simultan, dan berkelanjutan, yang memengaruhi cara orang mengidentifikasi diri, bagaimana orang luar dianggap mematuhi "aturan," dan bagaimana orang luar memilih untuk berinteraksi dengan kelompok primer. Dalam *Ethnic Groups and Boundaries*, Barth berpendapat bahwa identitas etnis adalah masalah bagaimana kelompok mengatur diri mereka sendiri berdasarkan serangkaian kesamaan yang menentukan siapa yang berada di dalam kelompok dan siapa yang berada di luar. Proses pengorganisasian bersifat unik untuk setiap kelompok, terus berubah, dan dapat dinegosiasikan oleh individu dan kelompok terkait. Hasil dari proses tersebut menandai batas antara kelompok; perbedaan budaya yang khas antar kelompok, yang menurutnya sering dipelajari secara keliru sebagai pembeda. Identitas etnis merupakan proses identifikasi diri dan interaksi kelompok, yaitu bagaimana orang lain dalam kelompok merespons dan berinteraksi dengan individu tersebut. Barth menilai fitur budaya yang paling penting adalah berhubungan dengan batas—individu mengetahui aturan tentang apa artinya berada di dalam kelompok dan kelompok melihat bahwa seorang individu "memainkan permainan yang sama" seperti semua orang lain dalam kelompok.

Di dalam bukunya Barth juga menyatakan sebuah kelompok etnik didefinisikan dengan batas-batasnya yang cenderung “alamiah” dan “tetap”. Dalam pengertian yang demikian, etnisitas juga cenderung dilihat sebagai bagian dari kebudayaan yang baku, dan kurang lebih statis, yaitu sebagai sesuatu batasan identitas sosial-budaya yang membedakan kelompok etnik yang satu dengan lainnya. Perspektif yang dikemukakan tidaklah salah karena di masa lalu, khususnya ketika kelompok etnik di Indonesia masih hidup terpisah-pisah satu sama lain, perbedaan diantara mereka memang sangat jelas, paling tidak apabila dilihat dari pilar-pilar budaya yang umum seperti

bahasa, tradisi dan ritual keagamaan. Selain itu, tempat dan pemukiman mereka saling berjauhan menyebabkan interaksi diantara mereka sangat terbatas dan cenderung sporadic, sehingga kekhasan budaya masing-masing kelompok relative terjaga atau terpelihara. (Lan, 2006, p. 124)

Barth merasa bahwa Era Informasi mendiskreditkan gagasan bahwa identitas budaya merupakan hasil dari isolasi geografis dan sosial. Orang dan informasi telah mengalir dengan cepat di seluruh planet, namun identitas etnis tetap ada. Sebaliknya, identitas etnis tumbuh karena proses organisasi sosial yang bersentuhan dengan identitas lain bukan karena tidak adanya kontak tersebut. Barth percaya bahwa masalah pemeliharaan batas menunjukkan bahwa proses organisasi sosial selalu berubah dan diperebutkan—dinamika yang memungkinkan identitas etnis berubah dan beradaptasi terhadap perubahan dan bertahan. (Barth, 1969, pp. 9-14)

Dalam *Ethnic Groups and Boundaries*, Barth berpendapat bahwa kelompok etnis bukanlah pulau-pulau yang terisolasi di sebuah negara kepulauan. Sebaliknya, mereka saling bercampur dan terjalin dalam ruang geografis dan mempertahankan identitas mereka melalui proses organisasi sosial mereka sendiri yang unik yang terus memeriksa dan mengubah aturan permainan untuk menciptakan kelompok yang khas. Ini bukanlah serangkaian pengenal yang statis. Fitur-fitur yang dapat kita lihat dalam suatu kelompok adalah fitur-fitur yang dianggap penting oleh kelompok dan individu tersebut dan yang membuat orang dalam bertanggung jawab atas hal tersebut dan fitur-fitur ini dapat berubah seiring waktu. Identitas etnis bersifat eksklusif dan bergantung pada pemeliharaan batas. Fitur-fitur budaya dari batas tersebut dapat berubah, tetapi sifat identitas orang-orang di dalamnya akan selalu memaksakan batas untuk membatasi siapa yang berada di dalam atau di luar kelompok. (Barth, 1969, pp. 14-16)

Ketika seseorang dianggap sebagai "bagian dalam kebudayaan suatu kelompok" maka seseorang berinteraksi sosial dalam kelompok dengan cara yang sama sekali berbeda dari mereka yang dinilai sebagai bagian luar. Orang-orang di dalam berinteraksi dengan orang luar secara berbeda daripada dengan orang dalam. Jika seseorang ingin dimasukkan ke dalam kelompok, ia harus bertindak dengan cara yang diterima oleh orang dalam kelompok, dan menghindari tindakan yang menyinggung orang dalam atau menonjolkan atribut orang luarnya. Mengenai interaksi kelompok, semakin besar perbedaan antara nilai-nilai, semakin besar pula kendala pada perilaku. Kelompok etnis saling bergantung; interaksi mereka memperkeras atau memperlembut batasan. Barth menunjukkan bahwa siapa yang termasuk dalam atau

tidak termasuk dalam suatu kelompok etnis bergantung pada nilai-nilai dan seberapa baik atau buruknya suatu kelompok dianggap mematuhi dan menyesuaikan diri dengan "aturan" perilaku kelompok tersebut (Barth, 1969).

Barth menunjukkan bahwa terciptanya ikatan positif antara kelompok etnis bergantung pada apa yang disebutnya sebagai "saling melengkapi" dari ciri-ciri budaya mereka. Bart merasa bahwa di negara multietnis, mekanisme pemeliharaan batas sering kali sangat efektif, yang menetapkan batasan pada status dan partisipasi sosial. Barth juga menggambarkan "ekologi budaya" yang menciptakan saling ketergantungan di antara kelompok. Beberapa kelompok menemukan dan menempati ceruk di mana terdapat sedikit persaingan. Simbiosis, yang terkait dengan kemanfaatan politik dan ekonomi, dapat membuka kemungkinan untuk saling ketergantungan kelompok. Perubahan demografi dapat memengaruhi hubungan antaretnis. Jika saling ketergantungan kuat, kemungkinan akan ada keseimbangan demografi dan mayoritas mungkin berusaha untuk melarang perubahan. Kaum minoritas dapat bertindak di beberapa bidang masyarakat dan tidak di bidang lain. Meskipun negara atau sistem mungkin berisi kelompok etnis yang berbeda, interaksi terjadi dalam kerangka kelompok, status, dan lembaga yang dominan. Kaum minoritas diharapkan untuk mengikuti aturan (Pruefer, 2016).

G.6 Fenomenologi

Teori-teori dalam tradisi fenomenologi berasumsi bahwa orang-orang secara aktif menafsirkan apa yang terjadi di sekitar mereka dan memahami dunia melalui pengalaman pribadi dengannya. Fenomenologi berkonsentrasi pada pengalaman sadar individu yang mengetahui atau memahami fenomena—objek, peristiwa, atau pengalaman—melalui pengalaman langsung. Maurice Merleau-Ponty, seorang ahli teori dalam tradisi ini, menulis bahwa “semua pengetahuan saya tentang dunia, bahkan pengetahuan ilmiah saya, diperoleh dari sudut pandang saya sendiri, atau dari beberapa pengalaman tentang dunia Fenomenologi, dengan demikian, menjadikan pengalaman hidup yang sebenarnya sebagai data dasar realitas. (Littlejohn, Foss, & Oetzel, 2017, p. 110)

Stanley Deetz merangkum tiga prinsip dasar fenomenologi. Pertama, pengetahuan ditemukan secara langsung dalam pengalaman sadar—kita mengenal dunia saat kita terlibat di dalamnya. Kedua, makna suatu hal terdiri dari potensi hal tersebut dalam hidup Anda—bagaimana Anda berhubungan dengan suatu objek menentukan maknanya bagi Anda. Asumsi ketiga adalah bahwa bahasa adalah

kendaraan makna. Kita mengalami dunia melalui bahasa yang digunakan untuk mendefinisikan dan mengekspresikan dunia itu. Proses interpretasi merupakan inti dari pemikiran fenomenologis. interpretasi adalah proses aktif untuk menetapkan makna pada suatu pengalaman. Dalam fenomenologi, interpretasi secara harfiah membentuk apa yang nyata bagi orang tersebut. Anda tidak dapat memisahkan realitas dari interpretasi; interpretasi adalah proses aktif pikiran, tindakan kreatif untuk mengklarifikasi pengalaman pribadi. Interpretasi melibatkan perjalanan maju mundur antara mengalami suatu peristiwa atau situasi dan menetapkan makna padanya, bergerak dari yang spesifik ke yang umum dan kembali lagi ke yang spesifik. (Littlejohn, Foss, & Oetzel, 2017, p. 111)

Tiga aliran pemikiran umum membentuk tradisi fenomenologis: (1) fenomenologi klasik; (2) fenomenologi persepsi; dan (3) fenomenologi hermeneutik. Fenomenologi klasik terutama dikaitkan dengan Edmund Husserl, pendiri fenomenologi modern. Husserl, yang menulis selama paruh pertama abad kedua puluh, percaya bahwa kebenaran dapat dipastikan melalui kesadaran yang terfokus. Bagi Husserl, kebenaran hanya dapat dipastikan melalui pengalaman langsung, tetapi kita harus disiplin dalam cara kita mengalami sesuatu: Hanya melalui perhatian yang sadar kebenaran dapat diketahui. (Littlejohn, Foss, & Oetzel, 2017, p. 111)

Berbeda dengan Husserl, sebagian besar fenomenolog saat ini menganut gagasan bahwa pengalaman bersifat subjektif, bukan objektif, dan percaya bahwa subjektivitas merupakan jenis pengetahuan penting dalam dirinya sendiri. Merleau-Ponty merupakan tokoh utama dalam tradisi kedua ini; ia dikaitkan dengan apa yang disebut fenomenologi persepsi—reaksi terhadap pandangan Husserl yang lebih sempit dan objektif. Bagi Merleau-Ponty, manusia adalah makhluk fisik dan mental yang bersatu yang menciptakan makna di dunia. Kita mengetahui berbagai hal hanya melalui hubungan pribadi kita dengan mereka. Kita dipengaruhi oleh dunia, dan kita juga memengaruhi dunia melalui cara kita mengalaminya.

Bagi Merleau-Ponty, dengan demikian, berbagai hal tidak ada dalam dan dari dirinya sendiri terlepas dari cara mereka diketahui, sehingga menjadikan setiap pengalaman fenomenologis sebagai pengalaman subjektif.

Cabang ketiga, fenomenologi hermeneutik, konsisten dengan cabang kedua, tetapi memperluasnya lebih jauh dengan menerapkannya secara lebih lengkap pada komunikasi. Fenomenologi hermeneutik, yang juga dikenal sebagai hermeneutika filosofis, dikaitkan dengan Martin Heidegger. Bagi Heidegger, realitas sesuatu tidak

diketahui melalui analisis atau reduksi yang cermat, tetapi melalui pengalaman alami, yang diciptakan oleh penggunaan bahasa dalam kehidupan sehari-hari.

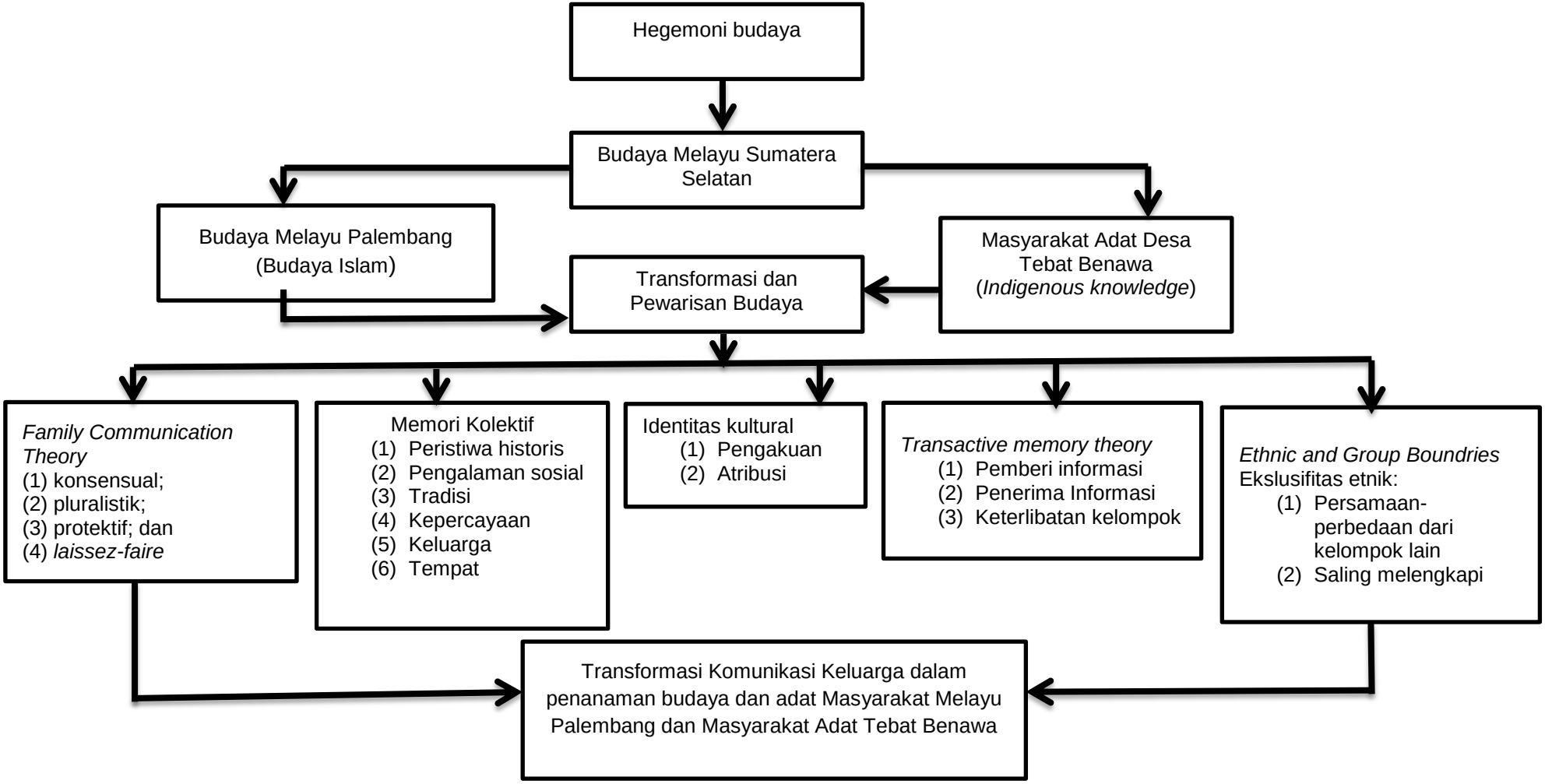
Hermeneutika secara harfiah berarti penafsiran teks; studi hermeneutika muncul sebagai cara untuk memahami teks-teks kuno (seperti Alkitab) yang tidak lagi dapat dijelaskan oleh penulisnya. eks pada dasarnya adalah rekaman peristiwa yang telah terjadi pada suatu waktu di masa lalu—baik tertulis, elektronik, fotografi, atau diawetkan dengan cara lain. Saat ini, hampir semua teks terbuka untuk ditafsirkan, dan apakah penulisnya masih hidup untuk menjelaskan apa yang ia maksudkan tidak dianggap relevan. Teks itu sendiri berbicara kepada kita; ia memiliki maknanya sendiri terlepas dari apa yang mungkin dimaksudkan oleh penulis, pembicara, atau anggota audiens mana pun. Meskipun hermeneutika biasanya diterapkan pada kata-kata tertulis, ia tidak terbatas pada kata-kata tertulis. Bahkan tindakan dapat dilihat sebagai teks. Masalahnya tetap sama: Bagaimana kita menafsirkan pesan yang tidak lagi menjadi bagian dari peristiwa langsung yang sebenarnya?

Fenomenologi hermeneutik, oleh karena itu, sangat relevan dengan komunikasi karena adanya hubungan antara bahasa dan interaksi sosial. Komunikasi adalah sarana yang dengannya makna diberikan pada pengalaman. Ketika Anda berkomunikasi, Anda menemukan cara baru untuk melihat dunia—ucapan Anda memengaruhi pikiran Anda, dan pikiran Anda pada gilirannya menciptakan makna baru. Kami membahas karya Paul Ricoeur sebagai contoh teori dalam fenomenologi hermeneutik.

H. Kerangka Pemikiran

Penelitian ini mencoba menguraikan transformasi komunikasi budaya dan nilai adat masyarakat Melayu Sumatera Selatan. Menganalisa kebingungan atas budaya lokal yang dimiliki dan bagaimana menjadikan budaya lokal sebagai *dignity* (kebanggaan). Identitas budaya berkaitan dengan bagaimana kelompok budaya menggambarkan dan merepresentasikan budayanya sendiri (pengakuan) dan bagaimana budaya yang dimiliki oleh kelompok budaya dimaknai oleh kelompok lain (atribusi). Nilai-nilai lokal tidak boleh punah, nilai-nilai lokal Indonesia harus mulai digali, masyarakat dan komunitas adat yang hidup di suatu wilayah Indonesia dijadikan subjek, objek dan laboratorium sosial. Nilai adat memiliki peran untuk menanggulangi perubahan yang terjadi, baik perubahan budaya, politik, sosial dan bahkan perubahan iklim sekalipun. Nilai adat harus menjadi ilmu pengetahuan penting yang tidak hanya terbatas pada komunitas adatnya. Melalui peran orang tua dan kolektif memori yang

dimiliki oleh komunitas adat memungkinkan nilai adat ini akan bertahan berlanjut, menjadi pedoman hidup, ilmu pengetahuan, dan penyeimbang kehidupan alam dan sosial.



Bagan 1.1 Kerangka Pemikiran Penelitian (Sumber: Olahan Peneliti)

Dari bagan kerangka berfikir diatas dapat dijelaskan bahwa asumsi penelitian ini muncul dari adanya hegemoni budaya yang masuk secara global. Perubahan suatu kebudayaan tidak bisa dihindarkan, meskipun tidak selamanya perubahan budaya itu buruk. Perubahan budaya dapat dirasakan dari dua kelompok masyarakat Melayu Sumatera Selatan. Palembang secara administratif merupakan wilayah perkotaan sekaligus ibukota Propinsi Sumatera Selatan dengan keberagaman masyarakat. Melayu Palembang identik dengan budaya Islam. Sementara masyarakat Desa Tebat Benawa merupakan masyarakat adat yang tinggal di wilayah hutan adat larangan *mude ayek* Kota Pagar Alam.

Secara administratif Tebat Benawa masuk dalam wilayah Kota, namun secara geografis masyarakatnya tinggal berdekatan dengan hutan adat yang dilindungi baik oleh masyarakat adat maupun pemerintah Indonesia. Masyarakat adat Desa Tebat Benawa menggunakan *indigenous knowledge* sebagai pemahaman budaya lokal mereka. *Indigenous knowledge* yang digunakan oleh masyarakat desa Tebat Benawa sebagai penjaga kelestarian alam yang harmonis dengan lingkungan sosial. Penggalian pengetahuan lokal menjadi penting, pewarisan nilai-nilai adat juga harus tetap dijaga agar keberlangsungan suatu komunitas adat tetap mengenal nilai-nilai adatnya. Melalui peran keluarga, memori kolektif yang mereka miliki,identitas yang mereka presentasikan, melalui transaktif memori kelompok akan menciptakan suatu model yang mengarah pada komunikasi keteladanan yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Sumatera Selatan.

Pada konteks penguatan identitas, masing-masing budaya perlu membuat batas-batas terhadap budayanya. Tujuannya bukan untuk memisahkan diri dari kelompok budaya lainnya. Melainkan adanya batas bertujuan mempertegas rasa kepemilikan akan budayanya sendiri. Membuat budayanya eksklusif, sehingga tidak dengan mudah budaya dirusak oleh kelompok lain yang ingin masuk lalu merusaknya. Eksklusifitas ini membutuhkan prasyarat yang harus dipenuhi apabila seseorang atau anggota kelompok lain hendak masuk bergabung. Eksklusufitas ini juga menentukan batas dan nilai-nilai budaya yang dimiliki oleh kelompok budaya, sebagai penciri dan pembeda dari kelompok lain. Namun dalam konteks identitas etnik ini menunjukkan adanya saling ketergantungannya terhadap komunitas budaya lainnya. Sebagai bentuk integral bahwa kelompok budaya tidak tinggal sendirian.

DAFTAR PUSTAKA

Adhisatriyo, M. R. (2024). *Transformasi Budaya Masyarakat Kampung Pitu*. 1–23.

Alfitri. (2020). *PENGEMBANGAN KAWASAN ECOWISATA HUTAN ADAT LARANGAN "MUDE AYEK" TEBAT BENAWA KOTA PAGARALAM, PROVINSI SUMATERA SELATAN*.

Alhamdu. (2018). KARAKTER MASYARAKAT ISLAM MELAYU PALEMBANG. *Psikoislamedia Jurnal Psikologi*.

Amri, P., & Maharani, S. D. (2018). Tradisi Ziarah Kubro Masyarakat Kota Palembang dalam Perspektif Hierarki Nilai Max Scheler. *Jurnal Filsafat*, *28*(2), 160. https://doi.org/10.22146/jf.36054

Andaya, L. (2002). *Orang Asli and Melayu Relations : July*, 18–21.

Anggraini, M., Alfiandra, A., & Kurnisar, K. (2017). Persepsi Masyarakat Kelurahan 26 Ilir Palembang Terhadap Nilai-Nilai Suap-Suapan Dan Cacap-Cacapan Dalam Upacara Adat …. *Bhineka Tunggal Ika: Kajian Teori …*, 91–100. https://core.ac.uk/download/pdf/267824579.pdf

Arman, D. (2014). *Pluralitas Melayu dalam Sejarah*. Https://Kebudayaan.Kemdikbud.Go.Id/Bpnbkepri/Pluralitas-Melayu-Dalam-Sejarah/. ttps://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnbkepri/pluralitas-melayu-dalam-sejarah/

Artsiomenka, A. (2019). The transformation of family values in Belarus: Social and demographic factors. *Eastern Review*, *8*, 87–99. https://doi.org/10.18778/1427-9657.08.02

Bahfiarti, T., Chotimah, I., Ilmi, D. N., & Anggriani, A. (2022). Analisis Komunikasi Keluarga dalam Mentransformasikan Nilai-Nilai Budaya To Lotang di Kabupaten Sidrap. *Jurnal Komunikasi*, *15*(2), 169–180. https://doi.org/10.21107/ilkom.v15i2.12419

Barth, F. (1969). *Fredrik Barth: Ethnic Groups and Boundaries*. Little, Brown and Company. https://doi.org/10.7146/tfp.v18i35.134060

Budiana, H. R., Bajari, A., & Mulyawan, R. (2020). Transformasi nilai Sabilulungan dalam aktivitas komunikasi pelayanan publik di Pemerintahan Kabupaten Bandung. *Jurnal Kajian Komunikasi*, *8*(1), 42. https://doi.org/10.24198/jkk.v8i1.23768

Cardey, S., Eleazar, P. J. M., & Ainomugisha, Juliet; Kaliwekamo, M. (2024). Communication for Development: Conceptualising Changes in Communication and Inclusive Rural Transformation in the Context of Environmental Change. *Social Sciences*.

Curtis, A. (2018). *Intercultural Communication in Asia: Education,Language and Values*. Springer Nature.

Dwinanda, P., Dwi, R., & Fitriyani, E. (2022). *Tradisi ruwahan pada masyarakat melayu palembang dalam perspektif psikologi*. *19*(2). https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24014/sb.v19i2.19338

Fariza, M. N., Nadjib, M., & Bahfiarti, T. (2017). WARISAN NILAI-NILAI GENDER DALAM SUKU BUGIS (PERAN KOMUNIKASI INTERPERSONAL DALAM KELUARGA) Heritage Values of Gender in Buginese (The Role of Interpersonal Communication in Family). *Jurnal Komunikasi KAREBA*, *6*(2), 309–314.

Funay, Y. E. N. (2020). Sabalong samalewa sebagai Etika Moral Orang Sumbawa. *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, *7*(2), 103. https://doi.org/10.22146/jps.v7i2.62526

Geertz, H. (1981). *Aneka Budaya dan Komunitas di Indonesia Terj. Oleh A Rahman Zainuddin*. Yayasan Ilmu Sosial.

Gudykunst, W. B. (2005). *Cross-Cultural and Intercultural Communication*. SAGE Publication.

Guntoro. (2020). *Transformasi Budaya Terhadap Perubahan Sosial di Era Globalisasi*. *4*, 22–33.

Halbwachs, M. (1992). *On Collective Memory*. The University Of Chicago. https://doi.org/10.1016/j.lisr.2016.08.010

Hall, E. T. (1989). *Beyond Culture*. Anchor Books.

Hermawan, V. (2019). Komunikasi Pewarisan Budaya Masyarakat Adat Kampung Mahmud. LINIMASA JURNAL ILMU KOMUNIKASI, 2(2), 55-73. *Jurnal Ilmu Komunikasi*, *2*(2), 55–73.

Hermiati, T. T. D. (2022). *Transformasi Budaya Lokal Pembangun Karakter*. 1–7. http://dx.doi.org/10.31237/osf.io/894st

Huang, Y. (2024). *Mascot Presence How Kimo-Kawaii Reveals The Transformation of Communication*. Pratt Institute.

Hussain, M. A., Yunos, M. Y. M., Ismail, N. A., Ariffin, N. F. M., & Ismail, S. (2020). A review of the elements of nature and the malay cultural landscape through Malay literature. *Sustainability (Switzerland)*, *12*(6), 1–13. https://doi.org/10.3390/su12062154

Ilman, M., Rusdi, W., & Prasetyaningrum, S. (2015). Nilai Budaya Siri'Na Pacce Dan Perilaku Korupsi. *Jurnal Indigenous*, *13*(2), 68–86.

Ilmawan, W., Djoko Saryono, & Azizatuz Zahro. (2024). Memori Kolektif Masyarakat Batavia dalam Novel Al-Masih: Putra sang Perawan Karya Tasaro GK. *Jurnal Onoma: Pendidikan, Bahasa, Dan Sastra*, *10*(1), 134–144. https://doi.org/10.30605/onoma.v10i1.3136

Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Rienikacipta.

Koriakina, A. A. (2020). Intercultural Communication in the Multicultural World. *Üniversitepark Bülten*.

Kotthoff, H., & Oatey Spencer, H. (2007). *Handbook of intercultural communication*. Mouton de Gruyter.

Kubal, T. J. (2001). *COLLECTIVE MEMORY AND SOCIAL CHANGE: FRAMING CHRISTOPHER COLUMBUS (Dissertation)*. Southern Illinois University.

Kurnia, N. M. (2023). *TIPOLOGI CO-CULTURAL COMMUNICATION DALAM MASYARAKAT ADAT (STUDI PADA MASYARAKAT ADAT TEBAT BENAWA KEC. DEMPO SELATAN KOTA PAGARALAM, SUMATERA SELATAN)* [Universitas Sriwijaya]. https://repository.unsri.ac.id/129099/1/RAMA_70201_07031181924253_0031059202_01_front_ref.pdf

Lauring, J. (2011). Intercultural Organizational Communication: The Social Organizing of Interaction in International Encounters. *The Journal of Business Communication*.

Lestari, D., & Hudaidah, H. (2021). Makna Nilai Budaya Masyarakat Palembang Pada Busana Aesan Gede. *Jurnal Humanitas: Katalisator Perubahan Dan Inovator Pendidikan*, *7*(2), 57–68. https://doi.org/10.29408/jhm.v7i2.3350

Linford, L. S. (1997). *Gramsci's Theory of Cultural Hegemony Applied to Contemporary Evangelical Mission Activity in Albana (Dissertation,THE CATHOLIC UNIVERSITY OF AMERICA)*. THE CATHOLIC UNIVERSITY OF AMERICA.

Littlejohn, Stephen, W., A.Foss, K., & Oetzel, J. G. (2017). THEORIES OF HUMAN COMMUNICATION Eleventh Edition. In *Waveland Press, Inc.* (Vol. 53, Issue 95).

Littlejohn, S. W., & Foss, K. A. (2008). *Theories of Human Communication 9th Edition.* Thomson Wadworth.

Martin, J. N., & Nakayama, T. K. (2010). *INTERCULTURAL COMMUNICATION IN CONTEXTS*. https://doi.org/10.1128/AAC.03728-14

Maryamah, Alimron, & Srimudin, A. (2021). Metode Pendidikan Karakter Perspektif Komunikasi Melayu: Telaah Terhadap Naskah Tāj As-Salāṭīn Karya Bukhari Al-Jauhari. *Jurnal Ilmu Komunikasi Balayudha*, *1*(2), 10–21.

Maryamah, Ersyliasari, A., Ananda, M. L., & Julianda. (2023). *Perspektif Mahasiswa Universitas Islam Negeri Raden Fatah*. *2*, 3096–3108.

Miike, Y. (2006). Non-Western Theory in Western Research? An Asiacentric Agenda for Asian Communication Studies. *Review of Communication*, *6*(1–2), 4–31. https://doi.org/10.1080/15358590600763243

Minandar, C. A. (2019). Aktualisasi Piil Pesenggiri Sebagai Falsafah Hidup Mahasiswa Lampung Di Tanah Rantau. *Sosietas*, *8*(2), 517–526.

https://doi.org/10.17509/sosietas.v8i2.14594
Misroni. (2023). *Islam dan Sistem Budaya Melayu di Kota Palembang Islam dan Sistem Budaya Melayu di Kota Palembang Pendahuluan*. *2023*, 267–277.
Mukarramah, I. M. (2016). *Komunikasi dan Transformasi Sosial-Buday*. Universitas Sebelas Maret.
Muljadi, B. (2024). *Menggali kembali Potensi Lokal*. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=WQoCqd0FIis
Neuliep, J. W. (2018). *Intercultural Communication A Contextual Approach*. SAGE Publication.
Peng, B., & Sirisuk, M. (2024). The Transmission and Literacy Role of Cultural Memory of Traditional Houses in the Context of Rural Revitalization. *International Journal of Education and Literacy Studies*, *12*(2), 161–165. https://doi.org/10.7575/aiac.ijels.v.12n.2p.161
Pruefer, D. A. (2016). *RUSSIAN, RUSSIFIED, OR ALIEN ENEMY OTHER? RUSSIAN ETHNIC BOUNDARIES AND NATIONALIST VIOLENCE IN THE RUSSIAN FEDERATION*. Georgetown University.
Rahayu, R. G., & Mulyana, A. (2021). Transformasi Tradisi Bajapuik Adat Pernikahan Pariaman. *Jurnal Media Kom*, *XI*(2), 116–123.
Reid, A. (2001). Understanding Melayu (Malay) as a Source of Diverse Modern Identities. *Journal of Southeast Asian Studies*.
Renaldi, A., Peristiwanto, A. F., Arian, Pratiwi, W. E., Abdullah, M., & Mastuti, J. (2020). *ISLAM DAN BUDAYA LOKAL SUMATERA SELATAN*. Rafah Press UIN Raden Fatah Palembang.
Ruben, B. D., & Stewart, L. P. (2013). *Communication and Human Behaviour Fifth edition. (diterjemahkan dalam bahasa Indnesia dengan Judul "Komunikasi dan Perilaku Manusia" oleh Ibnu Hamad.* Rajagrafindo Persada.
Salsabilah, N., Maryamah, M., Nopriani, H., & Pebriani, E. (2023). Analisis nilai-nilai pendidikan karakter dalam tradisi masyarakat melayu di Kota Palembang. *Nautical : Jurnal Ilmiah Multidisiplin Indonesia*, *2*(7), 508–514. https://doi.org/10.55904/nautical.v2i7.938
Samovar, L. A., Porter, R. E., Mcdaniel, E. R., & Roy, C. S. (2013). *Communication Between CULTURES*.
Setiawan, & Joe Harrianto; Ramonita, L. (2024). *Petruk dadi Ratu: Analisis Hegemoni Ketidakbecusan Kawula Menjadi pemimpin*.
Sola, E. (2020). "BUNDO KANDUANG" MINANGKABAU Vs. KEPEMIMPINAN. *Jurnal Sipakalebbi*, *4*(1), 346–359. https://doi.org/10.24252/jsipakallebbi.v4i1.15523
Spreckels, J., & Kotthoff, H. (2007). Communicating Identity in Intercultural Communication. In *Handbook Intercultural Communication* (pp. 415–439). Walter de Gruyter GmbH & Co.
Sun, Y., & Shi, Y. (2024). "Knowledge Strategies" for Indigenous Studies on Intercultural Communication in Non-Western Countries in the Global Power Structure. *Journalism and Media*, *5*(3), 1057–1070. https://doi.org/10.3390/journalmedia5030067
Takari, M. (2019). *Muhammad Takari bin Jilin Syahrial Fadlin bin Muhammad Dja ' far*.
Toizer, B., & Landau, M. (2024). *On the Right Side of History : Collective Memory Forecasting and Identity Enhancement On the Right Side of History : Collective Memory Forecasting and Identity Enhancement*.
Utari, P., Hamid, A., & Tanti, H. (2012). Pengembangan Kajian Teori Komunikasi Berperspektif KeIndonesiaan Prahastiwi Utari Hamid Arifin Tanti Hermawati. *Jurnal Komunikasi*, *1*(1), 1–21.
Wattimena, R. A. . (2012). *Teori Ingatan Kolektif*. https://rumahfilsafat.com/2012/07/10/teori-ingatan-kolektif/
Wattimena, R. A. . (2016). Mengurai Ingatan Kolektif Bersama Maurice Halbwachs, Jan Assmann dan Aleida Assmann dalam Konteks Peristiwa 65 di Indonesia. *Studia Philosophicca Et Theologica*, *16*(2), 164–196.

West, R., & Turner, L. H. (2008). *Pengantar Teori Komunikasi Analisis dan Aplikasi ed.3*. Salemba Empat.

Wiranata, I. G. A. . (2018). *Antropologi Budaya*. PT. Citra Aditia Bakti.

Yulianti, R. (2021). *Indigenous Knowledge Masyarakat Dusun Tebat Benawa Suku Besemah Terhadap Pohon Yang Tumbuh Di Hepangan Dan Pemanfaatannya Sebagai Sumber Belajar Biologi Sma Kelas X*.

BAB II
TATANAN NILAI MASYARAKAT MELAYU PALEMBANG DAN MASYARAKAT BESEMAH TEBAT BENAWA

ABSTRAK

Penelitian ini berangkat dari pandangan bahwa keluarga merupakan institusi utama dalam proses pewarisan nilai budaya dan agama, khususnya dalam masyarakat Indonesia yang kaya dengan sistem kekerabatan dan adat istiadat. Dalam konteks masyarakat Melayu Islam Palembang dan masyarakat Besemah Tebat Benawa, proses pewarisan nilai tidak hanya dipahami sebagai transfer pengetahuan dan praktik, tetapi juga sebagai upaya menjaga kesinambungan identitas kultural melalui komunikasi keluarga dan mekanisme adat. Kajian ini menggunakan sejumlah kerangka teori identitas kultural Marry Jane Collier dan identitas komunikasi Martin Judith dan Thomas Nakayama. Kedua kerangka teori ini digunakan untuk menentukan nilai sebagai identitas pada masyarakat Melayu Palembang dan Masyarakat Besemah Tebat Benawa. Metode yang digunakan adalah kualitatif dengan pendekatan fenomenologi. Data dikumpulkan dari wawancara, observasi, dan dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan nilai yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Palembang adalah *sondok piyogo, tradisi tepung tawar, dan idiom*. Nilai yang dimiliki oleh masyarakat Besemah Tebat Benawa diantaranya adalah *juray tuwe* dan *sumbay*, *pantauan bunting,* dan *senggigi.* Nilai-nilai pada kedua budaya mempertegas identitas, masyarakat Melayu Palembang dengan identitas islam, sementara masyarakat Besemah Tebat Benawa dengan nilai-nilai yang khas dengan budaya lokal.

Kata Kunci: ***Besemah, Identitas Budaya, Melayu Palembang, Nilai Budaya***

ABSRACT

This study departs from the view that the family is the primary institution in the process of transmitting cultural and religious values, particularly within Indonesian society, which is rich in kinship systems and customary traditions. In the context of the Malay Muslim community of Palembang and the Besemah Tebat Benawa community, the process of value transmission is not only understood as the transfer of knowledge and practices but also as an effort to maintain the continuity of cultural identity through family communication and customary mechanisms. This study employs the theoretical frameworks of Cultural Identity by Mary Jane Collier and Identity and Communication by Martin Judith and Thomas Nakayama. These frameworks are used to identify values as identity markers within the Malay Palembang and Besemah Tebat Benawa communities. The research applies a qualitative method with a phenomenological approach. Data were collected through interviews, observations, and documentation. The findings reveal that the values upheld by the Malay Palembang community include sondok piyogo, the tepung tawar *tradition, and idioms. Meanwhile, the Besemah Tebat Benawa community emphasizes values such as* juray tuwe *and* sumbay*,* pantauan bunting*, and* senggigi*. These cultural values reinforce the distinct identities of both communities: the Malay Palembang community with its Islamic identity, and the Besemah Tebat Benawa community with values rooted in local cultural traditions.*

Keywords*:* ***Besemah, Cultural Identity, Malay Palembang, Cultural Values***

A. Latar Belakang

Pada bab ini akan menguraikan tatanan nilai kedua wilayah dalam objek penelitian ini. Objek pertama akan membahas tatanan nilai masyarakat Melayu Palembang dan objek kedua akan membahas tatanan nilai masyarakat Tebat Benawa. Palembang secara spesifik akan membahas bagaimana tatanan nilai masyarakat Melayu dan pada masyarakat Tebat Benawa akan membahas bagaimana tatanan masyarakat suku Pasemah atau Besemah. Agar tidak membingungkan dalam penelitian ini akan menggunakan kata Besemah yang merujuk pada suku masyarakat Tebat Benawa.

Palembang merupakan kota tertua di Asia Tenggara yang juga menjadi kota dengan Kerajaan Bahari Buddha terbesar pada abad ke-7 yang dikenal dengan julukan "Bumi Sriwijaya". Palembang dulunya merupakan tempat pelabuhan bagi para pedagang asing dari berbagai negeri, yakni Cina, Arab dan India. Tentunya hal ini membuat banyak penduduk yang datang membawa kultur, dan adat dari tempat mereka berasal. Banyak sekali akulturasi dan asimilasi yang pernah terjadi di Palembang pada masa lalu, sehingga banyak budaya, tradisi, makanan, kesenian maupun yang lainya memuat di Palembang. (Syaripuddin et al., 2022)

Menyebut Palembang biasanya identitik dengan *wong kito galo* (orang kita semua) yang secara implisit memiliki makna bahwa kita bersaudara dan berasal dari satu wilayah. *Wong kito galo* merupakan representasi kekeluargaan terhadap semua orang Palembang. *Wong kito galo* memiliki makna yang lebih luas dapat dipahami sebagai budaya kolektif (*collective culture*) orang Palembang. Budaya masyarakat Melayu Palembang identik dengan Islam. Beberapa aktivitas budaya yang menunjukkan bahwa pengaruh Islam kuat di Palembang adalah *tradisi albarazanji, tradisi ziarah kubro, tradisi megengan* dalam menyambut bulan ramadhan, *tradisi khataman Quran*, *tradisi rumpak-rumpakan Arab, tradisi nariyahan, tradisi rabo kasan* (Renaldi et al., 2020). Selain itu juga alat musik dalam tradisi Melayu Palembang juga identik dengan Rebana. Pengaruh Islam juga terdapat di dalam sastra Melayu syair dan hikayat. Secara garis besar budaya Palembang dipengaruhi oleh budaya Melayu, Islam dan kerajaan Sriwijaya.

Peneliti dan akademisi sejarah Universitas Sriwijaya Dr. Syarifuddin mengatakan bahwa Islam bukan identik dengan Melayu Palembang, melainkan Melayu sama dengan Islam, walaupun tidak semua orang Melayu memeluk Islam namun biasanya orang-orang Melayu akan mengeluarkan seseorang dari keMelayuannya apabila seseorang tersebut keluar dari Islam. Budaya Melayu Islam Palembang

memiliki akar dari masa yang sangat awal, tumbuh dan berkembang dan mendapatkan identitasnya melalui relasi global. Sebuah efek globalisasi sebagai konsep keterhubungan yang menggambarkan sebuah peristiwa yang menyeluruh dalam spektrum yang luas, melibatkan seluruh aspek kehidupan yang melintasi antar Negara di seluruh dunia. Melalui jaringan bisnis, peristiwa globalisasi meningkatkan berbagai keuntungan berbagai pihak dengan meningkatnya arus perdagangan, investasi, keuangan, migrasi dan kebudayaan. Ragam peristiwa tersebut memiliki dampak dan pengaruh yang besar bagi masyarakat dan peradaban lokal seperti Melayu Islam Palembang. (Shobur, 2022)

Budaya Melayu sudah tumbuh dan berkembang sejak lama di Indonesia, diperkirakan antara tahun 2500-1500 SM datanglah golongan pertama ras Melayu dari bangsa Proto-Melayu yang menyebrang dari benua Asia ke Semenajung Tanah Melayu terus kebagian barat nusantara termasuk Sumatera. Penduduk Melayu Indonesia kini hanya dipandang sebagai bagian kecil dalam konsep nusantara. Padahal di masa jaya kerajaan Sriwijaya dengan wilayah kekuasaan yang begitu luas konsep ke-Melayuan sempat menaungi sebagian besar wilayah Indonesia (Arman, 2014) Berbeda dengan Malaysia budaya Melayu tumbuh dan berkembang yang dominan. Awal mulanya Melayu adalah suatu entitas yang kecil di Malaysia, tetapi sejak tahun 1960 pemerintah Malaysia melalui undang-undang mengelompokkan orang Melayu sebagai '*orang asli'* Malaysia, yang mengindikasikan bahwa bangsa Melayu adalah suku asli dan dominan di Malaysia selain etnis Tionghoa dan etnis India (Andaya, 2002).

Tanda-tanda kemusliman telah terlihat sejak masa Sriwijaya (terutama sejak abad ke-8 Masehi) dan selanjutnya juga terlihat pada masa Majapahit, semangat keIslaman baru mendapatkan kerangka politik secara resmi pada masa kesultanan Palembang Darussalam. Pihak Kesultanan Palembang Darussalam secara berkesinambungan menegakkan nilai Islam secara cukup terpadu baik dalam sistem administratif maupun dalam kehidupan sehari-hari warga. Terhadap masyarakat pedesaan, diseminasi atau penaburan dan penyemaian keislman dilakukan dengan kompilasi terhadap kitab adat *Undang-Undang Simbur Cahaya*, sehingga mencerminkan nilai keIslaman yang cukup ketat (Shobur, 2022).

Secara umum orang-orang Melayu mendiami daerah pantai timur pulau Sumatera dan Semenanjung Melayu, serta pulau-pulau yang terletak antara Sumatera dan Kalimantan (seperti Kepulauan Riau, Bangka, dan Belitung) dan pantai-pantai serta pinggir-pinggir sungai Kalimantan termasuk Banjarmasin dan penduduknya

banyak hasil perkawinan (Geertz, 1981) Istilah Melayu tampaknya merupakan suatu wilayah yang ada di Sumatera. Dalam catatan sejarah Cina, kata “Melayu” secara spesifik muncul sebagai kerajaan yang secara spesifik di wilayah sebelah utara Sriwijaya. Melayu dalam Toponim (Cabang Ilmu linguistik tentang asal usul penamaan tempat dan wilayah) merujuk pada Jambi, Sriwijaya, dan Palembang. Tetapi, dalam catatan lain istilah Melayu merujuk pada nama suatu wilayah yang lebih luas (Reid, 2001).

Dinamika dan perkembangan masyarakat Melayu pada masa lalu lebih banyak ditompang oleh jaringan maritim, namun demikian asal usul kata yang menjadi nama Melayu sendiri berasal dari “Malaya” yang memiliki arti ‘bukit”. Penggunaan kata “Malaya” tersebar di dua tempat yaitu kawasan utara yang tetap menggunakan ‘malaya’, sementara di kawasan selatan kata “Malaya” berubah menjadi kata “Melayu’. Lantaran sama sekali tidak menemukan penggunaannya dalam kitab *Nagarakartagama* yang ditulis empu Prapanca tahun 1365, Slamet Muljana menduga istilah Melayu baru dipergunakan sebagai nama tempat setelah abad ke-14, tetapi sebagai nama dari lembaga politik, kata Melayu telah dikenal lebih awal, paling tidak pada tahun 1286 ketika Raja Kertanegara memberikan hadiah kepada Crimat Tribuwanara Mauliwarmadewa (Shobur, 2022).

Adapun asal usul bangsa Melayu,kitab *Sejarah Melayu* menyatakan bahwa mereka berasal dari bukit Siguntang di Palembang. Selain sebagai wilayah yang diyakini menjadi tempat asal usul, dengan keMelayuannya, Palembang memang telah menunjukkan kekuatan ciri maritim, rejiusitas dan jaringan yang terbuka dengan skala interaksi yang sangat luas. Palembang juga menjadi pusat studi keagamaan internasional yang didukung oleh ribuan *bikkhu* dan arahat dengan asrama dan biaranya. Sifat relijiusitas ini sebagaimana diungkap dalam sejarah Melayu sudah dimiliki masyarakat Melayu sejak masa yang sangat awal. Wangsa Melayu diindentifikasu dan dihubungkan dengan Iskandar Zulkarnain sebagai muslim pengikut ajaran yang dibawa oleh nabi Ibrahim. Demikian pula halnya dengan tokoh legendaris lainnya seperti Raja Suran, Sang Suparba, serta para Raja Melayu lainnya. Dengan bercorak legenda, masyarakat Melayu dihubungkan dengan religiusitas bersifat *samawi*. (Shobur, 2022)

Wilayah Tebat Benawa secara geografis berada pada wilayah Kota Pagar Alam. Apabila mengacu pada tingkat persebarannya maka budaya Besemah memiliki tingkat persebaran yang luas maka meliputi Kota Pagar Alam, Kabupaten Empat Lawang, Kabupaten Lahat, Kabupaten Muarenim, wilayah pesisir Bengkulu seperti

Kabupaten Bengkulu Selatan dan Kabupaten Kaur di Provinsi Bengkulu. Besemah sebagai salah satu puak di Sumatera Selatan memiliki identitas yang khas yang membedakan mereka dengan "*wong plembang* (orang Palembang)", sebutan bagi kelompok masyarakat yang tinggal di pusat Keraton Kesultanan Palembang pada masa lampau. Identitas khas, jika kita bicara tentang budaya orang Besemah antara lain seperti arsitektur rumah *Baghi* dan *Sumbay*, yakni sistem pemerintahan tradisional demokratis yang merujuk pada istilah "*lampik empat mardike duwe"* serta ke khasan lainnya sebagai akibat dari sejarahnya (Jumhari, 2014).

Asal mula kata "Besemah" berasal dari cerita istri ATung Bungsu yang bernama Putri Senantan Buwih (anak Ratu Benua Keling) yang ketika sedang mencuci beras di sungai, *bakul* berasnya dimasuki ikan *semah.* Jelasnya Atung Bungsu dan keturunannya dianggap sebagai *folkore* yang membangun konstruksi "jagat Besemah". Besemah jika merujuk pada etimologinya berasal dari kata "Besemah" yang merupakan nama ikan yakni ikan *semah* yang termasuk dari jenis *cyprimus*, family ikan semah lainnya, yakni ikan mas dan *tambra.*Secara morfologinya kata "Besemah" berasal kata dari *semah* yang mendapat awalan be-(ber) yang berarti 'ada', 'memiliki' atau 'mengandung'apa yang disebut sebagai kata dasar. Sehingga kata 'Besemah' berarti ada *semah*nya. Sedangkan sungai ditemukan ikan disebut dengan *ayik Besemah* yang artinya Air Besemah, yang dalam pengertian lebih lanjut air yang ada ikan semahnya. Tanah Besemah berarti daerah yang di sungai-sungainya ditemukan ikan Besemah. Nama Besemah diberikan oleh Atung Bungsu untuk menyebut sungai yang bermuara di sungai Lematang dan berhulu di Bukit Patah. Secara kultural Basemah tidaklah merujuk pada batasan geografis yang tegas. 'Basemah Sekali Nuduh-Besemah Sekali Sebut' merujuk pada pengertian ikatan genealogis (kekerabatan), meskipun dipisahkan secara lokalitas dan administratif (Jumhari, 2014). Orang Besemah dengan orang Semendo memiliki akar genealogis yang sama, s ecara geografis mereka dipisahkan oleh deretan pegunungan yang mengelilingi daerah Besemah sekaligus sebagai pelindung dan pembatas alamiah antara Besemah dengan kelompok wilayah tetangganya. Bukit Jambul, Pandan, Balai, dan Bukit Pancing yang memisahkan orang Besemah dengan orang Semendo (Jumhari, 2014).

Sebagai kelompok masyarakat yang masih berpegang teguh pada adat istiadat, Masyarakat Adat Tebat Benawa dikenal menganut sistem pranata yang mengatur kehidupan di dalam keluarga. Masyarakat Adat Tebat Benawa meyakini sebagai bagian dari Suku Besemah yang menganut sistem kekerabatan berdasarkan garis keturunan nenek moyang atau disebut juga dengan istilah *puyang*. Merujuk pada

garis keturunan berdasarkan nenek moyang tersebut, masyarakat kemudian membentuk kelompok-kelompok keluarga yang lazim dikenal dengan istilah *jungku*. Adapun setiap *jungku* dipimpin oleh seorang *jurai tuwe*. Sejauh ini, tercatat terdapat lima *jungku* yang mendiami Dusun Tebat Benawa dan Dusun Rempasai, yakni *Jungku Nek malim*, *Jungku Permata rurah*, *Jungku Sanggahan*, *Jungku Siak*, dan *Jungku Pulutan*. Seorang yang menyandang gelar *jurai tuwe* pada umumnya adalah laki-laki. Hal ini berimplikasi pada saat prosesi pengambilan keputusan di desa yang biasanya mengundang *jungku-jungku* yang ada, laki-laki mendominasi keikutsertaan forum termasuk juga dalam mempengaruhi hasil musyawarah Sementara itu, kehadiran perempuan biasanya lebih banyak berasal dari kelembagaan desa khusus perempuan seperti PKK dan Kelompok Wanita Tani. Keberadaan *jurai tuwe* yang diwakili oleh kelompok laki-laki seringkali dimaknai bahwa dalam setiap musyawarah, akses perempuan dalam penyampaian pendapat menjadi kurang leluasa. Sebab, *jurai tuwe* yang secara status sosial dihormati dipandang sebagai pihak yang lebih berhak mengambil keputusan akhir dari suatu musyawarah. (Kurnia, 2023)

Selain dalam struktur kekerabatan yang dimiliki oleh masyarakat adat Tebat Benawa, mereka juga memiliki *indigenous knowledge* (pengetahuan asli) yang biasanya hanya dimiliki oleh masyarakat lokal yang pada umumnya mengacu pada nilai filosofis, kemampuan dan pemahaman yang dikembang secara bersama-sama oleh komunitas adat. *Indigenous knowledge* bisa diperoleh dari hasil interaksi manusia dan sejarah panjang bagimana manusia memperlakukan alam, dan lingkungan sosialnya. Menurut (R. Yulianti, 2021) pengetahuan lokal menginformasikan tentang pengambilan keputusan tentang aspek-aspek mendasar dari kehidupan sehari-hari. Pengetahuan ini mencakup penggunaan sumber daya, interaksi sosial, ritual, dan spiritualitas. *Indigenous knowledge* adalah dasar dari ilmu pengetahuan modern dalam pengelolaan dan konservasi sumber daya alam. *Indigenous knowledge* membutuhkan mekanisme untuk diinternalisasi dan menjadi bagian dari kelompok sosial tertentu. Mekanisme seperti itu tergantung pada sejauh mana *indigenous knowledge* memberikan nilai pada budaya, etika, dan norma sosial masyarakat.

Warisan budaya dan kearifan lokal menjadi hal yang penting dalam membangun jati diri bangsa, budaya memberikan kontribusi besar dalam membentuk karakter bangsa yang selama ini lambat laun tergerus oleh budaya lain yang masuk. Menurut Hasan dalam (L. Yulianti, 2015) budaya membuat sebuah pijakan baru dalam pengalaman masa lalu untuk memahami apa yang terjadi pada masa sekarang. Secara tradisional tujuan pendidikan selalu dikaitkan atas pandangan "*transmiton of culture*"

untuk mencapai "*the glorius past*" dalam arti bahwa agar generasi muda dapat menghargai hasil karya agung di masa lampau terutama untuk memupuk rasa bangga (*dignity*) sebagai bangsa.

Setiap kebudayaan yang hidup dalam suatu masyarakat baik berwujud sebagai komunitas desa, kota, sebagai kelompok kekerabatan, atau kelompok adat yang lain, bisa menampilkan corak yang khas yang terutama terlihat oleh orang luar diluar warga masyarakat yang bersangkutan. Seorang warga dari suatu kebudayaan yang telah hidup dari hari ke hari dalam lingkungan kebudayaannya biasanya tidak bisa lagi melihat corak khas itu. Sebaiknya terhadap kebudayaan tetangganya, ia dapat melihat corak khasnya, terutama mengenai unsur-unsur yang berbeda mencolok dengan kebudayaannya sendiri. Corak khas suatu kebudayaan bisa tampil karena kebudayaan itu menghasilkan suatu unsur yang kecil berupa suatu unsur kebudayaan fisik dengan bentuk khusus, atau karena diantara pranata-pranatanya ada suatu pola sosial khusus, atau juga karena warganya menganut suatu tema budaya khusus. Sebaliknya, corak khas tadi juga dapat disebabkan karena adanya kompleks unsur-unsur yang lebih besar. Berdasarkan corak khusus tadi, suatu kebudayaan dapat dibedakan dari kebudayaan lain (Koentjaraningrat, 2009)

Sependapat dengan pandangan Koentjaraningrat bahwa setiap wilayah selalu memiliki ciri khas budaya tersendiri yang mungkin bisa jadi sama atau bahkan dari budaya yang sama kemudian dimodifikasi oleh individu-individu yang terlibat dalam kebudayaan tersebut. Ketika suatu kebudayaan itu sudah melekat dalam diri individu dan kecintaan individu terhadap budaya yang dimiliki olehnya maka keinginan individu untuk menularkan budaya tersebut kepada generasi penerus juga sangat kuat. Hal demikian dimaksudkan bahwa ketika generasi lama sudah tiada maka generasi baru akan meneruskan keberlangsungan kebudayaan suatu wilayah tersebut.

Indonesia merupakan negara yang memiliki beragam suku bangsa yang sangat kaya dengan keberagaman hasil budaya, dari hasil interaksi manusia dengan manusia, manusia dengan alam, manusia dengan tuhan maka sejatinya kita bisa menemukan bentuk-bentuk keteladanan yang menjadi nilai pondasi dalam kehidupan keseharian. Nilai adat ini dapat tertuang dalam beragam bentuk, seperti dalam bentuk petuah, gurindam, pandangan hidup, cerita rakyat, dan melalui aneka ragam hasil kebuyaan yang diciptakan manusia. Pada kondisi saat ini generasi muda mulai meninggalkan nilai dan tradisi, baik dalam praktik maupun dalam mewariskan dari generasi ke generasi. Dalam kehidupan bermasyarakat, nilai-nilai pembentuk karakter diturunkan dari generasi tua kepada generasi muda melalui keluarga. Keluarga sebagai

unit sosial terkecil dari masyarakat dan merupakan sendi dasar membina dan membangun generasi.

B. TINJAUAN PUSTAKA

B.1 Nilai Adat dalam Komunikasi Budaya

Sistem nilai budaya merupakan tingkat paling tinggi dan paling abstrak dari adat istiadat. Hal itu dikarenakan nilai budaya merupakan konsep-konsep mengenai sesuatu yang ada di dalam alam pikiran sebagian besar dari masyarakat yang mereka anggap bernilai, berharga, dan penting dalam hidup sehingga dapat berfungsi suatu pedoman yang memberikan arah dan orientasi pada kehidupan para warga masyarakat. Walaupun nilai budaya berfungsi sebagai pedoman hidup dalam masyarakat, tetapi sebagai konsep, suatu nilai budaya itu bersifat sangat umum, mempunyai ruang lingkup yang sangat luas, dan biasanya sangat sulit diterangkan secara rasional dan nyata. Namun justru karena sifatnya yang umum dan luas dan tidak konkrit maka nilai-nilai budaya dalam suatu kebudayaan berada dalam daerah emosional dari alam jiwa para individu yang menjadi warga dan kebudayaan bersangkutan. Selain itu para individu telah diresapi sejak kecil dengan nilai budaya yang hidup dalam masyarakat sehingga konsep-konsep itu sejak lama telah berakar dalam jiwa mereka. Itulah sebabnya nilai-nilai budaya dalam suatu kebudayaan tidak dapat diganti dengan nilai-nilai budaya yang lain dalam waktu singkat, dengan cara mendiskusikannya secara rasional (Koentjaraningrat, 2009).

Adat istiadat merupakan warisan budaya yang telah diwariskan dari generasi ke generasi dalam suatu komunitas yang meliputi norma-norma dan nilai-nilai yang menjadi pedoman perilaku dan interaksi sosial dalam kehidupan sehari-hari. Di Indonesia, yang dikenal dengan keragaman budayanya, adat istiadat memainkan peran vital dalam membentuk identitas dan karakter masyarakat. Setiap daerah memiliki keunikan adat istiadatnya sendiri yang mencerminkan sejarah, kepercayaan, dan kearifan lokal yang khas. Norma adat adalah aturan tidak tertulis yang mengatur perilaku individu dalam komunitas, sementara nilai adat adalah prinsip-prinsip yang dianggap penting dan dihargai oleh masyarakat. Kedua aspek ini tidak hanya mengatur hubungan antar individu, tetapi juga hubungan manusia dengan lingkungan dan dengan Tuhan. Dalam praktiknya, norma dan nilai adat istiadat terwujud dalam berbagai upacara, ritual, dan aktivitas sosial yang memperkuat kohesi sosial dan solidaritas komunitas. Ritual adalah sebuah kegiatan yang dilakukan sekelompok orang

yang berhubungan terhadap keyakinan dan kepercayaan spritual dengan suatu tujuan tertentu(Turyani, Iin ; Suharini, Erni; Atmaja, 2024)

Menurut Zainal Kling (2004) dalam (Takari & Djafar, 2019) dari segi etimologis, *adat* berasal dari bahasa Arab yang berarti *kebiasaan*. Masya rakat Alam Melayu yang telah menerima pengaruh Islam dan peradaban Arab, mengetahui arti dan konsep adat. Walau demikian halnya, ternyata bahwa hampir semua masyarakat Alam Melayu atau Nusantara, baik masyarakat itu telah menerima pengaruh peradaban Islam atau tidak, telah memadukan konsep itu dengan arti yang hampir sama dalam kebudayaan mereka. Adat muncul sebagai struktur dasar dari seluruh kehidupan dan menegakkan ciri kepribadian suatu masyarakat. Oleh karena itu, adat biasanya memiliki cerita atau mitos yang suci, watak-watak asal-usul yang gagah dan unggul, serta memberikan dasar makna terhadap setiap peristiwa dalam siklus hidup manusia, serta eksistensi institusi dalam masyarakatnya. Dengan demikian, dalam masyarakat tradisi, adat memiliki kedudukan suci hingga mencapai martabatnya; dipancarkan dari kelakuan yang benar serta halus; sebuah ciri kehidupan yang menyerap sistem kepercayaan, hukuman, dan denda. Adat merupakan identitas yang berfungsi untuk mengintegrasikan suluruh masyarakat dan kelompok kecil masyarakat. Setiap kelompok akan dikenali oleh kelompok lainnya dengan peradaban adatnya. Adat juga menjadi subkultur tertentu, seperti masyarakat Melayu membedakan adat orang Kelantan, Melaka, Perak, Johor, Deli, Riau, Bengkulu, Bangka-Belitung, Palembang, Kutai, Pontianak, dan lainnya. Demikian pula konsep yang sama dipergunakan untuk membedakan atau mengenali orang asing diluar konteks masyarakat Melayu.

Tiap masyarakat mempunyai suatu sistem nilai budaya dimana tingkah laku anggota masyarakat dan kelompok orang banyak dapat diukur dengan nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat tersebut. Pada dasarnya suatu sistem nilai adalah semacam jaringan yang terdiri dari sejumlah norma-norma atau kaidah-kaidah maupun seperangkat kelaziman yang melingkupi kehidupan masyarakat. Jaringan tersebut sekaligus menjadi identitas untuk menandai masyarakat tersebut. Jaringan atau sistem nilai itulah yang membedakan suatu masyarakat dari kelompok masyarakat lain, sehingga masyarakat itu dapat dipandang mempunyai eksistensi. Tanpa sistem nilai tidak dapat diatur atau diarahkan gerak langkah masyarakat. Tanpa sistem nilai yang hidup dalam masyarakat tidak dapat berlangsung sosialisasi. Tanpa sistem nilai, masyarakat akan kehilangan arah dan tidak memiliki pandangan hidup teguh. Sistem nilai yang dianut dan diterima secara konvensional oleh masyarakat, memberikan pegangan hidup tiap anggota untuk mengendalikan pribadinya, sehingga kehidupan

bermasyarakat dapat berlangsung dalam suasana saling membatasi diri agar tidak ada warga lain dalam masyarakat itu dirugikan (Thamrin, 2018).

Nilai merupakan fitur lain dari suatu budaya. Menurut Peoples dan Bailey, nilai merupakan “kritik atas pemeliharaan budaya secara keseluruhan karena hal ini mewakili kualitas yang dipercayai orang yang penting untuk kelanjutan hidup mereka. Hubungan nilai dan budaya begitu kuat, sehingga sangat sulit untuk membahas yang satu tanpa menyinggung yang lainnya. Macionis, nilai adalah “standar keinginan, kebaikan, dan keindahan yang diartikan dari budaya yang berfungsi sebagai petunjuk dalam kehidupan sosial. Dengan kata lain nilai adalah petunjuk bagaimana seorang bertingkah laku. (Samovar et al., 2013)

Seorang atropolog C. Kluckhohn menyatakan setiap sistem nilai budaya dalam setiap kebudayaan mengandung lima masalah dasar dalam kehidupan manusia. Kelima konsep dasar yang dikembangkan oleh Kluchon sebagai landasan sistem nilai budaya adalah:

1. Masalah hakikat dari hidup manusia
2. Masalah hakikat dari karya manusia
3. Masalah hakikat dari kedudukan manusia dalam ruang dan waktu
4. Masalah hakikat dari hubungan manusia dengan alam sekitarnya
5. Masalah hakikat dari hubungan manusia dengan sesama manusia.

Tabel 2.1: Kerangka Kluckhohn mengenai lima masalah dasar dalam hidup yang menentukan orientasi nilai budaya manusia

Masalah Dasar dalam Kehidupan	Orientasi Nilai dan Budaya		
Hakikat Hidup	Hidup itu buruk	Hidup itu baik	Hidup itu buruk, tetapi manusia wajib berikhtiar supaya hidup itu menjadi baik
Hakikat Karya	Karya itu untuk nafkah hidup	Karya untuk kedudukan kehormatan dsb	Karya itu untuk menambah karya
Persepsi manusia Tentang waktu	Orientasi ke masa kini	Orientasi ke masa lalu	Orientasi ke masa depan
Pandangan manusia terhadap alam	Manusia tunduk kepada alam yang dahsyat	Manusia menjaga keselarasan dengan alam	Manusia berusaha mengusai alam
Hakikat hubungan manusia dengan sesamanya	Orientasi kolateral (horizontal), rasa ketergantungan kepada sesamanya	Orientasi vertical rasa ketergantungan kepada tokoh-tokoh atasan dan berpangkat	Individualism menilai tinggi usaha atas kekuatan sendiri

	(berjiwa gotong royong)		

Sumber :(Koentjaraningrat, 2009)

Tabel diatas dalam pandangan kluckhohn mencoba mendeskripsikan dari kelima pandangan pada masalah dasar yang menentukan orientasi nilai kebudayaan manusia. Cara berbagai kebudayaan di dunia mengkonsepsikan kelima masalah universal tersebut secara berbeda-beda walaupun kemungkinan untuk bervariasi itu terbatas adanya. Misalnya dalam memandang masalah hidup yang pertama, ada kebudayaan yang memandang hidup manusia pada hakikatnya suatu hal yang buruk dan menyedihkan dan karena itu harus dihindari. Kebudayaan yang terpengaruh agama Budha misalnya dapat disangka mengkonsepsikan hidup sebagai suatu hal yang buruk. Pola tindakan manusia akan mementingkan segala usaha untuk menuju kearah tujuan untuk dapat memadamkan hidup itu (*nirvana: meniup habis*) dan meremehkan segala tingkatan yang hanya mengekalkan rangkaian kelahiran kembali (*samsara*). Adapun kebudayaan lain memandang hidup manusia itu buruk, tetapi manusia dapat mengusahakannya untuk menjadikannya sesuatu hal yang baik dan menggembirakan (Koentjaraningrat, 2009).

Mengenai masalah kedua, ada kebudayaan yang memandang bahwa karya manusia pada hakekatnya bertujuan untuk memungkinkan hidup; kebudayaan lain lagi menganggap hakikat dari karya manusia untuk memberikan sesuatu kedudukan penuh kehormatan dalam masyarakat sedangkan kebudayaan-kebudayaan lain lagi menganggap hakikat karya manusia sebagai sesuatu gerak hidup yang harus menghasilkan lebih banyak lagi. Kemudian mengenai masalah ketiga ada kebudayaan yang memandang penting masa lampau dalam kehidupan manusia. Dalam kebudayaan serupa itu orang akan lebih sering menjadikan pedoman tindakannya contoh-contoh dan kejadian-kejadian dalam masa lampau. Sebaliknya ada banyak pula kebudayaan di mana orang hanya mempunyai satu pandangan waktu yang sempit. Warga dari suatu kebudayaan serupa itu tidak akan memusingkan diri dengan memikirkan zaman yang lampau atau masa yang akan dating. Mereka hidup menurut keadaan masa sekarang ini kemudian kebudayaan lain justru mementingkan pandangan berorientasi jauh mungkin terhadap masa yang akan dating. Dalam kebudayaan serupa ini perencanaan hidup menjadi hal yang amat penting. Selanjutnya mengenai masalah keempat ada kebudayaan yang mementingkan alam sebagai hal yang begitu dahsyat sehingga manusia pada hakikatnya hanya dapat bersifat menyerah saja tanpa dapat berusaha banyak. Sebaliknya banyak pula kebudayaan lain

yang memandang alam suatu hal yang dapat dilawan oleh manusia dan mewajibkan manusia untuk selalu berusaha menaklukkan alam. kebudayaan lain menganggap bahwa manusia hanya dapat berusaha mencari keselarasan dengan alam (Koentjaraningrat, 2009).

Dalam pandangan yang kelima mengenai masalah kebudayaan yang sangat mementingkan hubungan vertikal antara manusia dengan sesamanya. Dalam tingkah laku manusia yang hidup dalam suatu kebudayaan serupa itu akan berpedoman kepada tokoh-tokoh pemimpin orang-orang senior atau atasan. Kebudayaan lebih mementingkan hubungan horizontal antara manusia dengan sesamanya. Orang-orang dalam suatu kebudayaan serupa itu akan sangat merasa tergantung kepada sesamanya usaha untuk memelihara hubungan baik dengan tetangganya dan sesama merupakan satu hal yang dianggapnya sangat penting dalam kehidupan. Selain itu ada banyak kebudayaan lain yang tidak membenarkan anggapan bahwa manusia itu tergantung kepada orang lain di dalam hidupnya. Kebudayaan seperti ini sangat mementingkan individualisme menilai tinggi anggapan bahwa manusia harus berdiri sendiri dalam hidupnya dan sedapat mungkin mencapai tujuan dengan tanpa bantuan orang lain (Koentjaraningrat, 2009).

B. 2 Identitas Kultural

Identitas kultural merupakan sesuatu yang melekat dalam diri seseorang, identitas terkadang merepresentasikan siapa diri seseorang, dari mana seseorang berasal, dan identitas yang dimiliki individu berlapis-lapis dan terkadang bias dipertukarkan. Seseorang dapat memiliki beragam identitas, namun secara kultural ia hanya memiliki satu identitas. Namun tidak jarang seseorang mengalami kebingungan identitas yang ia miliki, hal ini sangat memungkinkan karena adanya perkawinan silang antar ras, antar etnis manusia. Selain menyebabkan kebingungan, keberagaman ras ini menyebabkan hilangnya ras asli suatu masyarakat akibat adanya pernikahan lintas budaya. Seorang anak mungkin jika ditanya siapa dirinya akan sulit mendefinisikan siapa dirinya. Dilain sisi, masalah politik dan pemahaman yang keliru tentang sebuah identitas suatu kelompok masyarakat menyebabkan terjadinya pembunuhan massal (genosida). Genosida yang pernah terjadi seperti pembunuhan massal di Jerman, genosida di Rwanda yang terjadi pada tahun 1994 pembunuhan massal terhadap sekitar 800.000 hingga satu juta orang Tutsi oleh kelompok Hutu, genosida etnis Rohingya di Myanmar, genosida terhadap etnis Uighur di Tiongkok, genosida di

Palestina yang dilakukan oleh Israel dan masalah genosida lain yang terjadi di muka bumi.

Ketika mempelajari komunikasi antarbudaya, pertanyaan yang muncul secara otomatis adalah identitas yang digunakan individu untuk bertemu satu sama lain dan bagaimana pertemuan ini dapat dianalisis (Spreckels & Kotthoff, 2007, p. 415). Menyoal identitas Judith dan Nakayama menganggap bahwa identitas merupakan sebuah isu krusial manusia, karena identitas memegang peranan bagaimana kita, siapa kita, dan apa yang orang lain pikirkan tentang kita, dan yang paling penting terkait dengan identitas adalah bagaimana kita mengkomunikasikan identitas kita kepada orang lain (Judith N.Martin & Nakayama, 2010).

> *"Identity is a core issue for most people. It is about who we are and who others think we are. How do we come to understand who we are? And how do wecommunicate our identity to others?"*
>
> Identitas merupakan isu inti bagi kebanyakan orang. Identitas adalah tentang siapa kita dan siapa yang orang lain pikirkan tentang kita. Bagaimana kita memahami siapa kita? Dan bagaimana kita mengomunikasikan identitas kita kepada orang lain?

Sejalan dengan pandangan diatas, Samovar dkk. (2013, p. 213) juga memiliki pandangan bahwa Identitas adalah konsep abstrak yang memiliki banyak sisi yang memainkan peran penting dalam interaksi komunikasi sehari-hari dan khususnya dalam komunikasi antarbudaya. Globalisasi semakin menambah kompleksitas identitas budaya dengan meningkatnya percampuran budaya melalui pernikahan lintas budaya, adopsi internasional, imigrasi, dan perluasan kesempatan secara keseluruhan bagi orang-orang dari budaya yang berbeda untuk bertemu dan berinteraksi dalam berbagai konteks kerja.

> *"Identity is a multifaceted, abstract concept that plays an important role in daily communicative interactions and especially in intercultural communication. Globalization is adding even greater complexity to cultural identities by the increased mixing of cultures through cross-cultural marriage, international adoption, immigration, and an overall broadening of opportunities for people of different cultures to meet and interact across a variety of work and leisure contexts".*

Judith dan Nakayama (2010, p. 162) memiliki pandangan bahwa identitas berfungsi sebagai jembatan antara budaya dan komunikasi. Identitas penting karena kita mengomunikasikan identitas kita kepada orang lain, dan kita belajar siapa diri kita melalui komunikasi. Melalui komunikasi, dengan keluarga, teman, dan orang lain, kita memahami diri kita sendiri dan membentuk identitas kita. Masalah identitas sangat

penting dalam interaksi antarbudaya. identitas ini sering dikaitkan dengan komunikasi yang bermasalah stereotip, prasangka, dan diskriminasi.

Ting Toomey (Littlejohn, Stephen et al., 2017) mempermudah kita dalam membedakan persoalan identitas, Ting Toomey membedakan identitas sebagai *identitas pribadi* dan *identitas kultural* atau identitas *budaya.* Identitas budaya dikelompokkan menjadi idetitas ras, etnis, agama dan jenis kelamin yang dikaitkan dengan kelompok dan golongan tertentu secara sosial. Identitas pribadi melingkupi identitas unik dan preferensi tertentu yang terdapat dalam diri individu misalnya kemampuan, minat, keterampilan, dan preferensi lain yang membedakan diri individu dengan individu yang lain. Secara sederhana Ting Toomey menganggap identitas sebagai konsepsi diri reflektif atau citra diri yang kita masing-masing peroleh dari keluarga, jenis kelamin, budaya, etnis, dan proses sosialisasi individu. Identitas pada dasarnya mengacu pada pandangan reflektif kita tentang diri kita sendiri dan persepsi lain tentang citra diri kita.

Terdapat tiga perspektif komunikasi kontemporer dalam memandang identitas. Perspektif ilmu sosial sebagian besar didasarkan pada penelitian psikologi. memandang diri sendiri secara relatif statis sehubungan dengan berbagai budaya komunitas yang menjadi milik seseorang: kebangsaan, ras, etnis, agama, jenis kelamin, dan sebagainya. Perspektif interpretatif lebih dinamis dan mengakui peran penting interaksi dengan orang lain sebagai faktor pembangunan dari diri sendiri. Akhirnya, perspektif kritis melihat identitas bahkan lebih dinamis sebagai hasil dari konteks yang cukup jauh dari individu.(Judith N.Martin & Nakayama, 2010)

Table 2.2 tiga perspektif tentang identitas dan komunikasi

Ilmu sosial	Interpretif	Kritik
Identitas yang dibuat oleh dirinya sendiri (yang memiliki keterkaitan dengan kelompok budayanya)	Identitas terbentuk melalui komunikasi dengan orang lain	Identitas dibentuk melalui kekuatan sosial, sejarah
Menekankan diri individual, keluarga, dan spiritual (Perspektif lintas budaya)	Menekankan penilaian yang sah dan berdasarkan asumsi	Penekanan pada konteks dan menolak identitas yang ditetapkan

Sumber: (Judith N.Martin & Nakayama, 2010)

Dalam upaya untuk lebih memahami berbagai identitas manusia, beberapa peneliti telah menyusun taksonomi untuk berbagai jenis identitas. Misalnya, Turner menawarkan tiga kategori identitas: manusia, sosial, dan pribadi Identitas manusia

adalah persepsi tentang diri yang menghubungkan Anda dengan manusia lainnya dan membedakan Anda dari bentuk kehidupan lainnya. Identitas sosial diwakili oleh berbagai kelompok tempat Anda berada, seperti ras, etnis, pekerjaan, usia, kota asal, dan lainnya. Identitas sosial adalah produk dari kontras antara keanggotaan dalam beberapa kelompok sosial dan non-keanggotaan di kelompok lain (yaitu, dikotomi kelompok dalam/kelompok luar). Identitas pribadi adalah apa yang membedakan Anda dari anggota kelompok dalam lainnya dan menandai Anda sebagai orang yang istimewa atau unik.

Penanda ini mungkin berupa bakat bawaan, seperti kemampuan memainkan alat musik tanpa pelatihan formal; prestasi khusus, seperti memenangkan medali emas Olimpiade; atau sesuatu yang tidak berwujud seperti kepribadian yang suka bergaul. Hall menawarkan kategorisasi serupa ketika ia menulis, “Kita masing-masing memiliki tiga tingkatan identitas yang, tergantung pada konteksnya, mungkin atau mungkin tidak menonjol dalam interaksi kita dengan orang lain. Ketiga tingkatan ini adalah personal, relasional, dan komunal.”Identitas personal adalah identitas yang membuat Anda unik dan berbeda dari orang lain. Identitas relasional adalah produk dari hubungan Anda dengan orang lain, seperti suami/istri, guru/siswa, atau eksekutif/manajer. Identitas komunal “biasanya dikaitkan dengan komunitas berskala besar, seperti kebangsaan, etnis, jenis kelamin, atau afiliasi agama atau politik.” Identitas komunal Hall pada dasarnya sama dengan identitas sosial Taylor, dan Gudykunst memberikan klasifikasi lebih lanjut tentang identitas komunal atau sosial. Identitas ini dianggap penting selama interaksi komunikasi antarbudaya. (Samovar et al., 2013)

Pandangan lain menegenai identitas juga dikemukakan oleh Henri Tajfel, Joseph Forgas dan Jim Turner (Kotthoff & Spencer-Oatey, 2008). Konsep identitas muncul dalam psikologi sosial dan dikembangkan oleh ketiga tokoh tersebut. Tajfel mendefinisikan konsep identitas sosial sebagai berikut: Identitas sosial akan dipahami sebagai bagian dari konsep diri individu yang berasal dari pengetahuan mereka tentang keanggotaan mereka dalam suatu kelompok sosial (atau kelompok-kelompok) bersama dengan nilai dan signifikansi emosional yang melekat pada keanggotaan itu. Identitas sosial dengan demikian merupakan bagian dari konsep diri individu yang berasal dari pengetahuannya tentang keanggotaannya dalam kelompok sosial dan dari makna emosional dimana keanggotaan ini tumbuh dan berkembang. Konsep pembagian 'diri' ini dibagi menjadi dua bagian kembali ke psikolog sosial George Herbert Mead. Dalam karya utamanya, *Mind, Self and Society* (1934), ia mengembangkan paradigma interaksionis tentang identitas yang mengandung kemampuan reflektif subjek untuk

berperilaku terhadap dirinya sendiri dan terhadap orang lain. Dalam konsep sosial disebut dengan "*me*" dan dalam konsep personal disebut dengan "*i".* Mead membuat konsep identitas dengan membagi konsep sosial dan konsep diri.

Terkait dengan persoalan identitas budaya ini, Marry Jane Collier berhasil mengembangkan sebuah teori bernama teori identitas budaya atau *Cultural Identity Theory(CIT)*. Teori ini dikembangkan untuk memahami bagaimana proses komunikasi dilakukan untuk membangun dan menegosiasikan identitas kelompok budaya dan hubungan dalam konteks tertentu. Menurut Collier, identitas dibentuk berdasarkan interaksi komunikatif dengan orang lain dan pesan yang disampaikan oleh seseorang ketika berinteraksi dengan orang lain dapat berisi berbagai identitas budaya seperti ras, etnik, suku bangsa, kelas sosial, dan berbagai hal lainnya.

Cultural identity Theory (CIT) dikembangkan pada akhir tahun 1980-an oleh Mary Jane Collier dan rekan-rekannya untuk menggambarkan proses komunikasi yang digunakan oleh individu untuk membangun dan menegosiasikan identitas dan hubungan kelompok budaya di berbagai konteks. Identitas individu tidak hanya terdiri dari identitas budaya yang berbeda dan beragam ras, etnis, gender, seksualitas, tetapi identifikasi individu dalam suatu kelompok budaya berbeda dalam hal keunggulan dan pentingnya di berbagai konteks. Teori identitas budaya juga membahas tentang siapa yang membangun identitas sosial kelompok budaya dan cara identitas tersebut dikomunikasikan. Collier menjelaskan dua proses pengakuan dan atribusi untuk membedakan antara cara seseorang menggambarkan identitasnya sendiri (pengakuan) dan cara seseorang merujuk pada identitas orang lain (atribusi) (Littlejohn, Stephen et al., 2017).

Collier dengan Milt Thomas (Gudykunst, 2005) selanjutnya merumuskan tujuh sifat dasar dari identitas budaya. *Pertama,* individu memiliki berbagai identitas budaya yang mungkin muncul dalam perilaku, termasuk kewarganegaraan, ras, etnis, kelas sosial, jenis kelamin, pilihan politik, agama, dan lainnya. Identitas budaya ada ketika pola perilaku seluruh individu menunjukkan identitas keanggotaannya dalam kelompok atau kelompok–kelompok. *Kedua,* dari perspektif individu, identitas budaya yang beragam ini berbeda sesuai situasi dan juga bervariasi dari waktu ke waktu dan interaksi. *Ketiga*, identitas budaya bervariasi dalam lingkup tertentu, mengacu pada seberapa luas "diadakan" dan digeneralisasikan mereka. *Keempat*, identitas budaya terbentuk melalui proses pengakuan (konsep diri) dan anggapan (pandangan oleh orang lain). *Kelima*, intensitas dimana identitas tertentu diakui dan dianggap berbeda tergantung pada situasi, konteks, topik, dan hubungan yang ada. *Keenam*, identitas

budaya bertahan melalui waktu dan ruang, serta berubah secara signifikan. *Ketujuh*, identitas budaya memiliki dua aspek baik konten dan maupun relasional.

C. METODE PENELITIAN

C.1 Pendekatan Penelitian

Jenis Penelitian ini adalah kualitatif. Penelitian kualitatif menurut (Creswell & Creswell, 2018) merupakan metode untuk mengeksplorasi dan memahami makna yang oleh sejumlah individu atau sekelompok orang dianggap berasal dari masalah sosial atau kemanusiaan. Dalam pandangan(Darlington, Yvonne; Scott, 2002) menggunakan metode kualitatif dengan melakukan observasi ke lapangan dan wawancara kepada informan adalah untuk memahami pola budaya dan hubungan sosial. Sedangkan dalam pandangan (Stake, 2010) yang dimaksud dengan kualitatif adalah bahwa *sains* terutama bergantung pada persepsi dan pemahaman manusia.

(Creswell & Creswell, 2018) menambahkan bahwa Proses penelitian kualitatif ini melibatkan upaya-upaya penting, seperti mengajukan pertanyaan-pertanyaan dan prosedur-prosedur, mengumpulkan data yang spesifik dari para partisipan, menganalisis data secara induktif mulai dari tema-tema khusus ke tema-tema umum, dan menafsirkan makna data. Laporan akhir untuk penelitian ini memiliki struktur atau kerangka yang fleksibel. Menurut Kriyantono riset kualitatif untuk menjelaskan fenomena sedalam-dalamnya melalui pengumpulan data sedalam-dalamnya. Riset ini tidak mengutamakan besarnya populasi atau *sampling*. Bahkan populasi atau samplingnya sangat terbatas. Jika data yang terkumpul sudah mendalam dan bisa menjelaskan fenomena yang diteliti, maka tidak perlu mencari *sampling* lainnya. Disini yang lebih ditentukan adalah persoalan kedalaman (kualitas) data bukan banyaknya (kuantitas) data. (Kriyantono, 2010)

Menurut (Creswell & Creswell, 2018) Pendekatan penelitian adalah rencana dan prosedur penelitian yang mencakup langkah-langkah dari asumsi umum hingga metode pengumpulan data, analisis, dan interpretasi yang terperinci. Secara filosofis penelitian terkait dengan transformasi komunikasi budaya dan nilai adat masyarakat Melayu Sumatera Selatan menggunakan pendekatan konstruktivisme.

Konstruktivisme atau konstruktivisme sosial Ide-idenya berasal dari Mannheim dan dari karya-karya seperti *The Social Construction of Reality* karya Berger dan Luckmann (1967) dan *Naturalistic Inquiry* karya Lincoln dan Guba (1985). Penulis-penulis yang lebih baru yang telah merangkum posisi ini antara lain adalah Lincoln dan koleganya (2011), Mertens (2010), dan Crotty (1998). Konstruktivis sosial percaya

bahwa individu mencari pemahaman tentang dunia tempat mereka tinggal dan bekerja. Individu mengembangkan makna subjektif dari pengalaman mereka makna yang diarahkan pada objek atau hal tertentu. Makna-makna ini bervariasi dan jamak, yang mengarahkan peneliti untuk mencari kompleksitas pandangan daripada mempersempit makna menjadi beberapa kategori atau ide. Tujuan penelitian adalah mengandalkan sebanyak mungkin pandangan peserta tentang situasi yang sedang dipelajari. Pertanyaan menjadi luas dan umum sehingga peserta dapat membangun makna dari suatu situasi, yang biasanya terbentuk dalam diskusi atau interaksi dengan orang lain. Semakin terbuka pertanyaannya, semakin baik, karena peneliti mendengarkan dengan saksama apa yang dikatakan atau dilakukan orang dalam lingkungan hidup mereka. Seringkali makna subjektif ini dinegosiasikan secara sosial dan historis. Makna tersebut tidak hanya tertanam pada individu tetapi terbentuk melalui interaksi dengan orang lain (karenanya konstruktivisme sosial) dan melalui norma sejarah dan budaya yang berlaku dalam kehidupan individu.(Creswell & Creswell, 2018)

Konstruktivis sering membahas proses interaksi antar individu. Mereka juga berfokus pada konteks spesifik tempat orang tinggal dan bekerja untuk memahami lingkungan sejarah dan budaya peserta. Peneliti kontruktivis menyadari bahwa latar belakang mereka sendiri membentuk interpretasi mereka, dan mereka memposisikan diri dalam penelitian untuk mengakui bagaimana interpretasi mereka mengalir dari pengalaman pribadi, budaya, dan sejarah mereka. Tujuan peneliti adalah untuk memahami (atau menafsirkan) makna yang dimiliki orang lain tentang dunia. Daripada memulai dengan sebuah teori. Penelitian dengan pendekatan konstruktivis menghasilkan atau secara induktif mengembangkan sebuah teori atau pola makna melalui apa yang diperoleh selama dilapangan. (Creswell & Creswell, 2018)

Dalam penelitian ini akan menggunakan desain pendekatan fenomenologi. Giorgi, (2009); Moustakas, (1994) dalam (Creswell & Creswell, 2018) pendekatan fenomenologi adalah suatu rancangan penelitian yang berasal dari filsafat dan psikologi, di mana peneliti menggambarkan pengalaman hidup individu tentang suatu fenomena sebagaimana yang dijelaskan oleh partisipan. Deskripsi ini berpuncak pada esensi pengalaman beberapa individu yang semuanya telah mengalami fenomena tersebut.

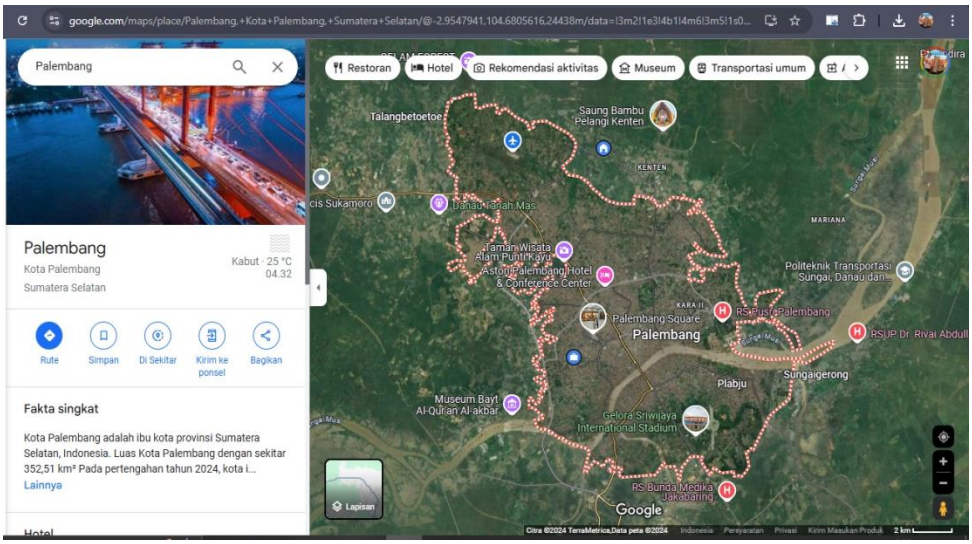
Fenomenologi adalah cara manusia memahami dunia melalui pengalaman langsung . Sebagian besar tradisi fenomenologi membahas tentang bagaimana interpretasi fenomena terjadi. Dalam tradisi semiotik, interpretasi dianggap terpisah dari kenyataan, tetapi dalam fenomenologi, interpretasi secara harfiah membentuk apa

yang nyata bagi orang tersebut. Kebanyakan fenomenolog saat ini menganut gagasan bahwa pengalaman bersifat subjektif, bukan objektif. Mereka percaya bahwa subjektivitas adalah jenis pengetahuan penting dalam dirinya sendiri. Hal-hal di dunia tidak ada secara independen dari yang mengetahuinya; Sebaliknya, orang memberi makna pada hal-hal melalui hubungan pribadi dengan hal-hal tersebut. Setiap pengalaman fenomenologis, dengan demikian, tentu saja merupakan pengalaman subjektif (Littlejohn, Stephen et al., 2017).

C.2 Tempat dan Waktu Penelitian

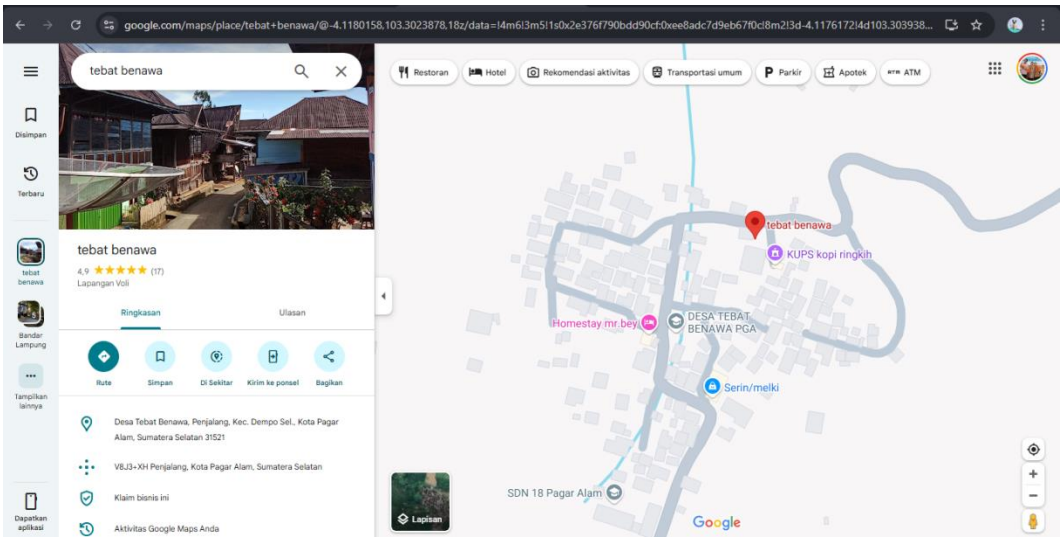
Penelitian dilaksanakan di Kota Palembang Provinsi Sumatera Selatan Dan Tebat Benawa di Kota Pagar Alam Provinsi Sumatera Selatan. Penelitian akan dilakukan selama 6 (enam) bulan dimulai Januari 2025 sampai Juni 2025.

Untuk mempermudah mengetahui tempat penelitian berikut informasi lokasi



berdasarkan titik *google maps:*

Gambar 2. 1. Lokasi Penelitian Kota Palembang, Sumatera Selatan (Sumber: google maps)



Gambar 2.2 Lokasi Penelitian Desa Tebat Benawa Kota Pagar Alam (Sumber: Google Maps)

C.3 Informan Penelitian

Meskipun hampir semua orang bisa menjadi informan, tidak semua orang bisa menjadi informan yang baik. Salah satu tantangan yang dalam melakukan penelitian adalah memulai, mengembangkan, dan memelihara hubungan dengan informan yang produktif. Namun, wawancara yang berhasil bergantung pada begitu banyak hal sehingga mustahil untuk merencanakan atau mengendalikan semuanya. Karena pada saat dilapangan akan banyak hal yang terkadang diluar kendali kita sebagai peneliti. Salah satu alasannya, wawancara dipengaruhi oleh identitas kedua belah pihak. Misalnya ketika seseorang wawancara dengan perbedaan jenis kelamin, dan menyebabkan pendekatan yang mengarah pada pelecehan seksual, maka ini sebagai bukti buruknya memilih identitas informan. Terkadang aspek budaya informan yang tidak diketahui memengaruhi hubungan tersebut. Dan dalam mewawancarai informan dibutuhkan keterampilan interpersonal.(Spradley, 2016)

Informan merupakan kategori khusus peserta penelitian yang dilihat karena keahlian atau pengetahuan tertentu yang dimilikinya. Informan mengetahui dan memahami jenis informasi terkait dengan topic penelitian. Informan menawarkan perspektif yang mendalam dan dapat mewakili pandangan kelompok atau komunitas. Informan harus mewakili kapasitas pengetahuan kelompok yang lebih besar. Kontribusi informan dalam penelitian kualitatif bias berupa kegiatan wawancara atau keterlibatannya dalam penelitian, informan biasanya akan memberikan informasi secara mendalam melalui wawancara *face to face* atau melalui telepon. Biasanya informan akan membantu selama dalam tahap penelitian sampai dengan selesai, dari

mulai meninjau *draft* pertanyaan sampai meninjau *draft* temuan penelitian. Peneliti sering kali memilih informan dengan meminta anggota komunitas untuk mengidentifikasi individu yang berpengetahuan luas dan dihormati karena keahlian mereka dalam topik yang sedang di teliti. Seorang informan bersifat unik berdasarkan status, pengalaman, atau pengetahuan tertentu. Seorang informan "mengetahui" apa pun yang sedang diamati oleh peneliti. Selama tahap awal penelitian, seorang informan dapat memberikan informasi baru kepada peneliti. Selama tahap selanjutnya, informasi tersebut harus berfungsi untuk mengklarifikasi dan memvalidasi apa yang telah dipelajari oleh peneliti (Given, 2008).

Berdasarkan asumsi informan diatas, maka dalam penelitian ini diperlukan kriteria informan. Tujuan dari penentuan kriteria agar didapatkan informan yang kredibel yang mengetahui banyak hal terkait dengan penelitian ini. Adapun kriteria informan menurut (Spradley, 2016) adalah sebagai berikut:

1. Cukup lama dan intensif dengan informasi yang akan mereka berikan.
2. Masih terlibat penuh dengan kegiatan yang diinformasikan,
3. Mempunyai cukup banyak waktu untuk memberikan informasi.
4. Mereka tidak dikondisionalkan ataupun direkayasa dalam pemberian informasinya, dan
5. Mereka siap memberikan informasinya seperti seperti seorang guru dengan ragam pengalamnya.

Berdasarkan dari kriteria informan yang disampaikan oleh Spradley diatas maka kriteria penelitian dalam penelitian ini secara spesifik adalah sebagai berikut:

1. Orang yang cukup lama dan intensif dengan informasi yang akan diberikan dalam hal ini adalah Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja, Prof Zudiyah, Pangeran Vebri Al Lintani, Pangeran Kemas Ari Panji, Bapak Budiono, Ibu Yusnah, Bapak Eriyansyah.
2. Masih terlibat penuh dengan kegiatan yang diinformasikan dalam hal ini adalah Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja, Prof Zudiyah, Pangeran Vebri Al Lintani, Pangeran Kemas Ari Panji, Bapak Budiono, Ibu Yusnah, Bapak Eriyansyah,
3. Mempunyai cukup banyak waktu untuk memberikan informasi dalam hal ini adalah Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja, Prof Zudiyah, Pangeran Vebri Al Lintani,

Pangeran Kemas Ari Panji, Bapak Budiono, Ibu Yusnah, Bapak Eriyansyah

4. Mereka tidak dikondisionalkan ataupun direkayasa dalam pemberian informasinya dalam hal ini adalah Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja, Prof Zudiyah, Pangeran Vebri Al Lintani, Pangeran Kemas Ari Panji, Bapak Budiono, Ibu Yusnah, Bapak Eriyansyah.
5. Mereka siap memberikan informasinya seperti seperti seorang guru dengan ragam pengalamnya hal ini adalah Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja, Prof Zudiyah, Pangeran Vebri Al Lintani, Pangeran Kemas Ari Panji, Bapak Budiono, Ibu Yusnah, Bapak Eriyansyah.

Adapun kriteria informan tambahan berkaitan dengan masyarakat adat adalah sebagai Berikut:

1. Mereka yang memahami tentang seluk beluk mengenai budaya Besemah Tebat Benawa. Mereka yang banyak mengetahui mengenai adat Besemah Bapak Budiono, Ibu Yusnah, Bapak Eriyansyah.
2. Mereka yang memahami Nilai Budaya Besemah Tebat Benawa dalam hal ini Bapak Budiyono, dan Bapak Eriyansyah.
3. Mereka yang terlibat langsung dan memiliki keluarga dengan latar belakang orang Besemah dalam hal ini Bapak Budiono, Ibu Yusnah, Bapak Eriyansyah.
4. Mereka sebagai *jurai tuwe* atau *tunggu tubang* dalam hal ini Bapak Eriyansyah.
5. Mereka yang memiliki keluarga anak laki-laki pertama sebagai calon *jurai tuwe* atau *tunggu tubang* dalam hal ini Bapak Eriyansyah
6. Merupakan ketua adat masyarakat Besemah Tebat Benawa dalam hal ini Bapak Budiono.

(Yin, 2013) menyatakan dalam penelitian kualitatif, sampel kemungkinan besar akan dipilih secara sengaja, yang dikenal sebagai *purposive sampling*. Tujuan atau maksud pemilihan unit studi tertentu adalah untuk mendapatkan unit yang akan

menghasilkan data yang paling relevan dan berlimpah, sesuai dengan topik. Berdasarkan pernyataan Robert K. Yin tersebut maka teknik sampling yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan *purposive sampling*. Pemilihan *purposive sampling* dalam penelitian ini berasumsi bahwa jumlah populasi masyarakat Melayu Palembang memiliki jumlah yang besar. Sehingga teknik *purposive sampling* memungkinkan untuk memilih informan dalam penelitian ini terfokus dan spesifik mereka yang memahami tentang topik penelitian. Dan pengumpulan data akan dihentikan ketika informasi, data yang ditemukan sudah mengalami titik jenuh atau tidak memiliki informasi yang baru. Argument penghentian pengumpulan data ini akan dihentikan apabila data jenuh didukung pandangan Charmaz (2006) bahwa pengumpulan data dihentikan ketika kategori (atau tema) sudah jenuh: ketika pengumpulan data baru tidak lagi memunculkan wawasan baru atau mengungkap sifat baru. Ini terjadi ketika Anda memiliki sampel yang memadai (Creswell & Creswell, 2018)

Berdasarkan uraian diatas maka infroman dalam penelitian ini akan dibagi menjadi dua kelompok informan. Informan penelitian *pertama,* dalam penelitian ini adalah anggota atau kelompok keluarga yang merupakan masyarakat keturunan bangsawan Melayu Palembang. Informan pendukung dalam penelitian ini adalah akademisi, sejarawan, dan budayawan yang memahami konteks budaya Melayu Palembang. Informan penelitian kedua merupakan masyarakat Adat Tebat Benawa yang merupakan anggta masyarakat yang memahami konteks budaya Besemah. berikut profil narasumber dalam penelitian ini:

Tabel 2.3 Profil informan masyarakat Melayu Palembang

No	Kelompok Bangsawan Melayu Palembang	Keterangan
1	Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja	Sultan Palembang
2	Pangeran Vebri Al Lintani,	Budayawan Melayu Palembang
3	Pangeran Kemas Ari Panji	Akademisi, Sejarawan Melayu Palembang
4	Prof. Zuhdiyah	Akademisi, Peneliti Masyarakat Melayu palembang
5	Pangeran Mas'ud / Abah Mas,ud	Bagian dari Kesultanan Palembang

6	Pangeran Suryo Kesumo Abdul Ghofar	Bagian dari Kesultanan Palembang

Sumber: data primer diolah Peneliti

Tabel 2.4 Profil Informan Masyarakat Tebat Benawa

No	Kelompok Masyarakat Tebat Benawa	Keterangan
1	Budiono	Ketua Adat Tebat Benawa
2	Eriyansyah	Tunggu Tubang, Kepala Dusun Tebat Benawa
3	Yusnah	Masyarakat Besemah Tebat Benawa
4	Herlina	Masyarakat Besemah Tebat Benawa
5	Diana	Masyarakat Besemah Tebat Benawa

Sumber: data primer diolah Peneliti

C.4 Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data merupakan langkah yang strategis dalam penelitian, karena tujuan penelitian adalah mendapatkan data. Pengumpulan data dapat dilakukan dalam berbagai *setting,* berbagai sumber, dan berbagai cara (Sugiyono, 2013). (Creswell & Creswell, 2018)menyatakan bahwa teknik pengumpulan data merupakan langkah-langkah pengumpulan data meliputi penetapan batasan untuk penelitian melalui pengambilan sampel dan perekrutan, pengumpulan informasi melalui observasi dan wawancara tidak terstruktur atau semi-terstruktur, dokumen, dan materi visual; serta penetapan protokol untuk pencatatan informasi.

Menurut (Kriyantono, 2010) metode pengumpulan data adalah teknik atau cara-cara yang dapat digunakan periset untuk mengumpulkan data. Metode pengumpulan data sangat ditentukan oleh metode penelitian, apakah penelitian kualitatif atau kuantitatif. adapun pengumpulan data dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

C.4.1 Wawancara Mendalam

Wawancara mendalam (*depth interview*) adalah seperti survey yang memungkinkan pewawancara untuk bertanya kepada responden dengan harapan untuk memperoleh informasi mengenai fenomena yang akan diteliti. Akan tetapi wawancara mendalam berbeda dengan survei dalam banyak hal. *Pertama* wawancara mendalam dibuat kebanyakan semiterstruktur oleh pewawancara. Wawancara mendalam dilihat oleh peneliti sebagai sebuah kolaborasi antara pewawancara dengan

partisipan, dimana apa yang ingin didiskusikan oelh partisipan sama pentingnya dengan apa yang ingin didiskusikan oleh pewawancara. Peneliti dengan memilih wawancara mendalam tidak mementingkan pengujian hipotesis melainkan mencari tahu pengalaman-pengalaman responden. *Kedua*, wawancara mendalam biasanya dilakukan peneliti untuk memperoleh gambaran yang mendalam daripada mengumpulkan infromasi dari ratusan responden. Wawancara mendalam dilakukan sendiri oleh peneliti, tetapi pada kondisi sekarang memungkinkan wawancara menggunakan basis internet. (Turner, 2013)

Menurut (Sugiyono, 2013) Wawancara merupakan pertemuan dua orang untuk bertukar informasi dan ide melalui Tanya jawab, sehingga dapat dikonstruksikan makna dalam topik tertentu. Sedangkan dalam pandangan (Ratna, 2010) wawancara adalah cara-cara memperoleh data dengan berhadapan langsung, bercakap-cakap baik antara individu maupun individu dengan kelompok. dikaitkan dengan teori resepsi, khususnya yang dikembangkan oleh Jauss, wawancara dalam hubungan ini para informan, termasuk responden, bermanfaat untuk mengetahui penerimaan masyarakat dalam mengungkapkan pikiran-pikiran kolektivitas selama proses penelitian. Informan dan responden adalah individu-individu yang aktif, bukan pasif, memahami situasi sesuai dengan horizon harapannya, dengan masa lampau dan masa kininya.

Metode wawancara yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah wawancara bertahap. Wawancara bertahap memiliki karakter utama bahwa wawancara yang akan dilakukan adalah secara bertahap tidak harus terlibat dalam sosial informan. Kehadiran pewawancara sebagai peneliti yang sedang mempelajari objek penelitian yang dapat dilakukan secara sembunyi atau terbuka. Sistem “datang dan pergi” dalam wawancara ini mempunyai keandalan dalam mengembangkan objek-objek baru dalam wawancara berikutnya karena pewawancara memperoleh waktu yang panjang diluar informan untuk menganalisis hasil wawaancara yang telah dilakukan serta dapat mengoreksinya bersama tim yang lain. (Bungin, 2010)

Menurut (Koentjaraningrat, 2009) cara mencari informan pangkal atau awal, salah seorang anggota masyarakat yang mampu memberikan informasi awal mengenai lokasi penelitian. Fungsi terpenting informan pangkal adalah menunjukkan informan lain yang disebut informan kunci (*key informan*), sesuai dengan masalah penelitian. Informan pangkal dengan demikian hanya satu orang, sedangkan informan kunci lebih dari satu orang.

C.4.2 Dokumenter

Metode dokumenter adalah salah satu metode pengumpulan data yang digunakan dalam metodologi penelitian sosial. Pada intinya metode dokumenter adalah metode yang digunakan untuk menelusuri data historis. Sebagian besar data yang tersedia adalah berbentuk surat-surat, catatan harian, cenderamata, laporan dan sebagainya. Sifat utama dari dari data ini adalah tidak terbatas ruang dan waktu, sehingga memberi peluang kepada peneliti untuk mengetahui hal-hal yang pernah terjadi di waktu silam. Bahan dokumen secara eksplisit berbeda dengan literatur, tetapi kemudian perbedaan antara keduanya hanya dapat dibedakan secara gradual. Literatur adalah bahan-bahan yang diterbitkan secara berkala. Sedangkan dokumenter adalah informasi yang disimpan atau di dokumentasikan sebagai bahan dokumenter.(Bungin, 2010)

C.4.3 Observasi

Menurut Adler dan Adler (Ratna, 2010) semua penelitian dunia sosial pada dasarnya menggunakan teknik observasi. Faktor terpenting dalam observasi adalah observer (pengamat) dan orang yang diamati yang kemudian juga berfungsi sebagai pemberi informasi, yaitu informan. Menurut (Kriyantono, 2010) observasi merupakan salah satu kegiatan yang dilakukan untuk memahami lingkungan, yang di observasi adalah interaksi (perilaku) dan percakapan yang terjadi diantara para subjek yang diteliti. (Yin, 2013) menyatakan bahwa observasi dapat menjadi cara yang paling berharga dalam mengumpulkan data, karena apa yang dilihat oleh peneliti dilihat oleh mata sendiri dan dipersepsi dengan indera sendiri, tidak disaring melalui apa yang orang lain sampaikan. Jadi hasil observasi adalah data utama yang dihasilkan sendiri oleh peneliti tanpa persepsi orang lain.

(Creswell & Creswell, 2018) memberikan pandangan bahwa observasi kualitatif adalah ketika peneliti membuat catatan lapangan tentang perilaku dan aktivitas individu di lokasi penelitian. Dalam catatan lapangan ini, peneliti mencatat, dengan cara yang tidak terstruktur atau semi-terstruktur (menggunakan beberapa pertanyaan sebelumnya yang ingin diketahui penyelidik), aktivitas di lokasi penelitian. Pengamat kualitatif juga dapat terlibat dalam peran yang bervariasi dari nonpartisipan hingga partisipan penuh. Biasanya observasi ini bersifat terbuka karena peneliti mengajukan pertanyaan umum kepada partisipan yang memungkinkan partisipan untuk memberikan pandangan mereka secara bebas

Dalam pandangan Creswell diatas ada dua jenis metode observasi ini yaitu observasi partisipan dan nonpartisipan. Observasi partisipan adalah metode observasi dimana peneliti juga berfungsi sebagai partisipan, ikut serta kegiatan yang dilakukan oleh kelompok yang diteliti. Obeservasi nonpartisipan merupakan metode observasi dimana peneliti hanya bertindak mengobservasi tanpa ikut terjun melakukan aktivitas seperti yang dilakukan kelompok yang diamati.

Observasi yang akan dilakukan dalam penelitian ini akan menggunakan observasi nonpartisipan. Peneliti hanya akan mengamati aktivitas sosial yang dilakukan oleh kelompok budaya Melayu Palembang.

C.5 Sumber Data dan Jenis Data

(Yin, 2013) mengatakan bahwa data adalah entitas terkecil atau terendah atau elemen tercatat yang dihasilkan dari beberapa hal pengalaman, observasi, eksperimen, atau situasi serupa lainnya. Data adalah bentuk jamak dari *datum.* Data adalah unit tertentu yang diperoleh melalui suatu hasil pengamatan, sedangkan *datum* adalah bagian-bagian dari unit pengamatan tersebut. Dengan singkat menurut Kerlinger data adalah hasil penelitian, baik yang diperoleh melalui pengamatan, wawancara dan proses pemahaman lain melaluinya ditarik inferensi. Barney G. Glaser (2002) mengatakan bahwa apa yang diperoleh selama melakukan penelitian yang terkait dengan topik yang sedang diamati adalah data, namun kualitas data sangat bervariasi, relevansi untuk kebutuhan penelitian yang baru muncul, dan data yang berguna untuk membuat penafsiran (Charmaz, 2006). Dalam penelitian kualitatif simpulan-simpulan diperoleh melalui kategorisasi.(Ratna, 2010)

Ada dua jenis data dalam penelitian ini yaitu:

C.5.1 Data Primer

Menurut (Ratna, 2010) data primer adalah sumber data aktual saat terjadinya peristiwa pengumpulan data, seperti informan dan responden. Bentuk dari sumber data primer adalah seperti hasil wawancara, dan survey. Sedangkan menurut (Sugiyono, 2013) sumber data primer adalah sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpul data.

Berdasarkan asumsi diatas maka data primer akan diperoleh melalui wawancara dan observasi dengan keluarga Melayu Palembang yang memiliki anak. Untuk memperoleh data primer maka peneliti akan menggali data melalui informan primer yang dianggap memahami konteks penelitian ini.

C.5.2 Data Sekunder

Data sekunder adalah data dari tangan kedua atau sumber lain yang telah ada sebelum penelitian dilakukan, seperti artikel dalam media massa, buku, teks, publikasi organisasi dan pemerintah, hasil penelitian baik yang dipublikasikan maupun yang tidak dipublikasikan. Data sekunder seperti berbagai pendapat yang diambil melalui sumber sekunder untuk menjelaskan data primer. Sumber data primer dan sekunder pada umumnya bersifat kongkrit, mungkin juga abstrak. Hasil wawancara, hasil survey, tabel, diagram, bersifat kongkrit. Sedangkan proses interaksi, sikap informan, dan berbagai masalah yang berkaitan dengan pikiran dan perasaan, khususnya wacana yang berkembang selama proses analisis secara keseluruhan bersifat abstrak.(Ratna, 2010)

C.6 Validitas Data

Gibbs (2007) (Creswell & Creswell, 2018) validitas kualitatif berarti bahwa peneliti memeriksa keakuratan temuan dengan menggunakan prosedur tertentu, sedangkan reliabilitas kualitatif menunjukkan bahwa pendekatan peneliti konsisten di berbagai peneliti dan di antara berbagai proyek. Validitas merupakan salah satu kekuatan penelitian kualitatif dan didasarkan pada penentuan apakah temuan tersebut akurat dari sudut pandang peneliti, partisipan, atau pembaca laporan (Creswell & Miller, 2000). Istilah-istilah yang banyak digunakan dalam literatur kualitatif yang membahas validitas, seperti kepercayaan, keaslian, dan kredibilitas (Creswell & Miller, 2000)

Dalam penelitian kualitatif, temuan atau data dapat dinyatakan valid apabila tidak ada perbedaan antara yang dilaporkan peneliti dengan apa yang sesungguhnya terjadi pada obyek yang diteliti. Akan tetapi perlu ditekankan bahwa kebenaran realitas data menurut penelitian kualitatif tidak bersifat tunggal, tetapi jamak dan tergantung pada konstruksi manusia, dibentuk dalam diri seseorang sebagai hasil proses mental tiap individu dengan berbagai latar belakangnya.

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan teknik validasi data *respondent validation*. Menurut (Creswell & Creswell, 2018) tekhnik *respondent validation* adalah teknik memeriksa informan dan responden yang diminta bantuannya dalam penelitian. informan dan responden yang dipilih haruslah benar-benar mewakili masyarakat yang diteliti, dan memiliki pengetahuan yang bisa dipertanggung jawabkan mengenai objek penelitian. Hal ini penting karena untuk mengecek informasi yang diberikan, apakah benar-benar murni atau telah dicampur dengan motif-motif tertentu dari informan atau responden.

Dari enam (6) kriteria yang di rumuskan (Creswell & Creswell, 2018) peneliti mengambil tiga (3) kriteria, kriteria tersebut yaitu:

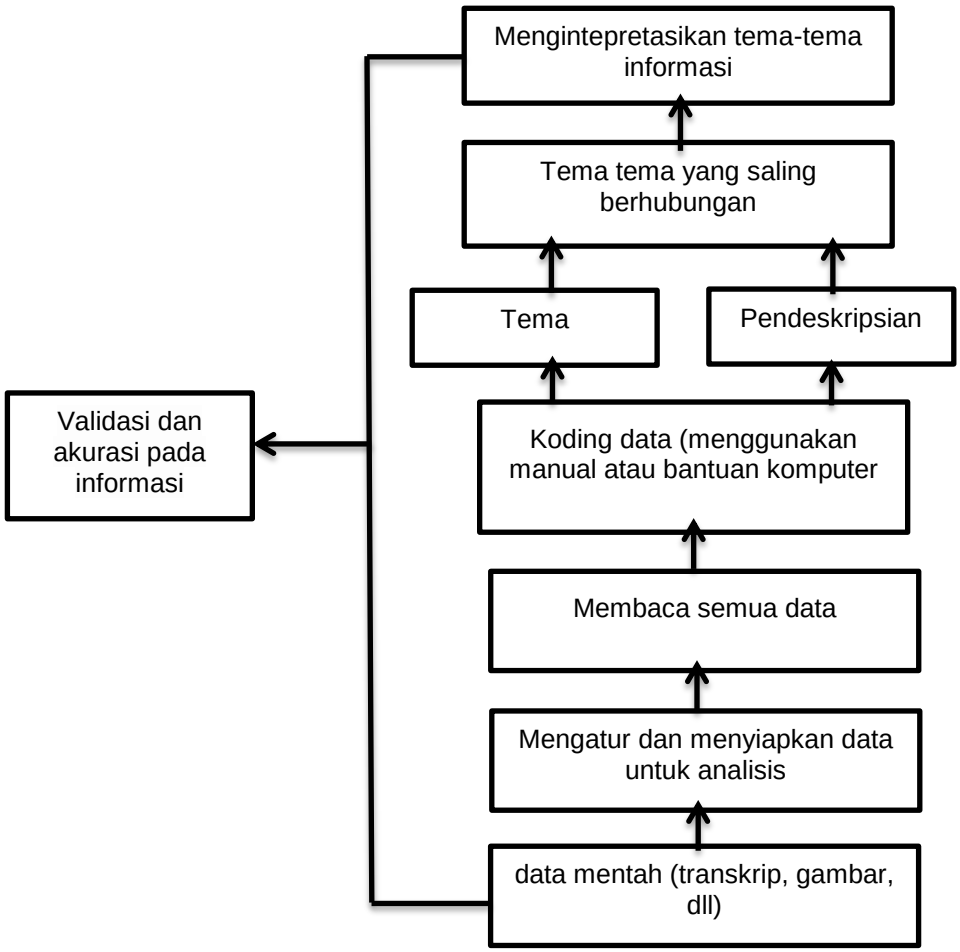
1. *Triangulasi data,* peneliti diharuskan menggunakan beragam sumber data, metode, pewawancara dan teori demi mendapatkan data yang otentik.
2. *Peer examination,* peneliti akan meminta informan dan pembimbing untuk mengecek dan mendapatkan masukan selama penelitian berlangsung.
3. *Long term and repeated observation as the research site,* pengamatan berulang pada fenomena yang akan dilakukan dalam jangka waktu minimal empat bulan.

C.7 Teknik Analisis Data

Menurut (Creswell & Creswell, 2018) proses analisis data secara keseluruhan melibatkan usaha memaknai data berupa teks atau gambar. Untuk itu peneliti perlu mempersiapkan data tersebut untuk dianalisis, melakukan analisis-analisis yang berbeda, memperdalam pemahaman akan data tersebut, menyajikan data dan membuat intepretasi data. Analisis data merupakan proses berkelanjutan yang membutuhkan refleksi terus menerus terhadap data, mengajukan pertanyaan-pertanyaan analitis, dan menulis catatan singkat selama penelitian. Analisis data melibatkan pengumpulan data yang terbuka, yang didasarkan pada pertanyaan-pertanyaan umum dan analisis informasi dari para partisipan. Langkah-langkah analisis data menurut Creswell meliputi membuat kategori-kategori atas informasi yang diperoleh (*open coding*), memilih salah satu kategori dan menempatkannya dalam satu model teoritis (*axial coding*) lalu merangkai cerita dari hubungan antar kategori ini (*selective coding*).

Interpretasi dalam penelitian kualitatif melibatkan beberapa prosedur: meringkas temuan secara keseluruhan, membandingkan temuan dengan literatur, membahas pandangan pribadi tentang temuan, dan menyatakan keterbatasan dan penelitian di masa mendatang. bagian dari interpretasi melibatkan saran keterbatasan dalam suatu proyek dan memajukan arah penelitian di masa mendatang. Keterbatasan sering kali melekat pada metode penelitian (misalnya, ukuran sampel yang tidak memadai, kesulitan dalam perekrutan), dan hal itu mewakili kelemahan dalam penelitian yang diakui oleh penulis sehingga penelitian di masa mendatang tidak akan mengalami masalah yang sama. Saran untuk penelitian di masa mendatang mengusulkan tema penelitian yang dapat dibahas dalam penelitian untuk memajukan literatur, memperbaiki beberapa kelemahan dalam penelitian saat ini, atau untuk

memajukan petunjuk atau arah baru yang dapat mengarah pada aplikasi atau pengetahuan yang berguna.(Creswell & Creswell, 2018)



Bagan 2.1 Model analisis data kualitatif (Creswell & Creswell, 2018)

Analisis data, menurut pandangan Miles dan Huberman bahwa terdiri dari tiga alur kegiatan yang terjadi secara bersamaan, yaitu: reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan / verifikasi. Berikut penjelasan analisis data menurut (Huberman, 1992):

***C.7.1 Data Reduction* (Reduksi Data)**

Reduksi data diartikan sebagai proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan, dan transformasi data ”kasar” yang muncul dari catatan-catatan tertulis selama dilapangan. Reduksi data berjalan

terus menerus selama proyek yang berorientasi kualitatif berlangsung. Selama pengumpulan data berlangsung terjadilah tahapan reduksi selanjutnya (membuat ringkasan, pengkodean, menelusuri tema, membuat gugus-gugus, membuat partisi, membuat memo). Reduksi data/ proses transformasi ini berlangsung terus sesudah penelitian lapangan, sampai laporan akhir tersusun. Reduksi data merupakan suatu bentuk analisis yang menajamkan, menggolongkan, mengarahkan, membuang yang tidak perlu, dan mengorganisasikan data dengan cara sedemikian rupa hingga kesimpulan finalnya dapat ditarik dan diverifikasi.

C.7.2 Data Display (Penyajian Data)

Alur penting yang kedua dalam penelitian adalah penyajian data. Miles dan Huberman membatasi suatu ”penyajian” sebagai sekumpulan informasi tersusun yang memungkinkan adanya penarikan kesimpulan dan pengambilan tindakan. Penyajian data dapat dilakukan dalam bentuk tabel, grafik, matriks, jaringan dan bagan. Semuanya dirancang guna menggabungkan informasi yang tersusun dalam suatu bentuk yang padu dan mudah diraih, dengan demikian seorang penganalisis dapat melihat apa yang sedang terjadi, dan menentukan apakah menarik kesimpulan yang benar ataukah terus melakukan analisis yang menurut sarab yang dikiaskan oleh penyajian sebagai sesuatu yang mungkin berguna.

C.7.3 Conclution Drawing / Verification

Kegiatan analisis ketiga yang penting adalah menarik kesimpulan dan verifikasi. Dari permulaan pengumpulan data, peneliti mulai mencari arti benda-benda dan mencatat keteraturan, pola-pola, penjelasan, alur sebab-akibat, dan proposisi. Peneliti yang berkompeten akan menangani kesimpulan-kesimpulan itu dengan longgar, tetap terbuka dan skeptis, tetapi kesimpulan sudah disediakan, mula-mula belum jelas, kemudian meningkat lebih rinci dan mengakar dengan kokoh. Kesimpulan ”final” mungkin tidak muncul sampai pengumpulan data berakhir, bergantung pada besarnya kumpulan-kumpulan catatan lapangan, pengkodean, penyimpanan, dan metode pencarian uang yang digunakan, tetapi kesimpulan itu telah dirumuskan sejak awal. Penarikan kesimpulan hanyalah suatu kegiatan dari konfigurasi yang utuh. Kesimpulan juga diverifikasi selama penelitian berlangsung. Singkatnya makna-makna

yang muncul dari data harus diuji kebenarannya, kecocokannya, yakni yang merupakan validasinya.

D. HASIL PENELITIAN

Hasil penelitian ini akan membahas terkait dengan tatanan nilai yang terdapat pada dua objek penelitian. Sebagai objek pertama dalam penelitian ini adalah masyarakat Melayu Palembang dan objek kedua masyarakat Adat Tebat Benawa Pagar Alam. Pembahasan Tatanan nilai ini penting, karena sebelum melangkah lebih lanjut dalam analisis terkait dengan transformasi komunikasi keluarga dalam penanaman nilai adat pada masyarakat Melayu Islam Palembang dan Tebat Benawa Pagar Alam dibutuhkan pengetahuan awal mengenai nilai yang dimiliki oleh kedua kelompok budaya dalam penelitian ini. Nilai yang terdapat dalam kedua objek penelitian ini juga dimaksudkan sebagai pengetahuan lokal (*indigenous knowledge*) yang mengarahkan bagimana *indigenous knowledge* berfungsi sebagai pedoman sekaligus panduan dalam kehidupan kedua masyarakat dalam objek penelitian ini. Adapun hasil penelitian terkait dengan tatanan nilai masyarakat Melayu Islam Palembang dengan Masyarakat Adat Tebat Benawa adalah sebagai berikut:

D.1 Hasil Penelitian Masyarakat Melayu Islam Palembang

D.1.1 Konsep Melayu Palembang

Membahas tentang Melayu maka akan ditemukan kebingungan-kebingungan ditengah banyaknya sumber referensi. Banyaknya sumber bacaan menyoal Melayu membuktikan bahwa kajian mengenai Melayu ini menarik, beragam, dan dari masing-masing penulis menemukan isu-isu yang layak untuk dibahas menyoal Melayu ini. Dalam salah satu artikel yang ditulis oleh Drs. Alian, M.hum dengan judul Pertumbuhan Melayu sampai masa Adityawarman terdapat pernyataan bahwa tidak banyak tulisan tentang sejarah Melayu, apalagi materi pelajaran sekolah menengah hampir tidak ada. Soekmono (1992:1) mengatakan bahwa sejarah kerajaan Melayu masih diliputi kegelapan. Sampai sekarang berita tentang Melayu masih bersandar kepada berita-berita cina yang sulit sekali ditafsirkan sehingga gambaran dan cerita sejarahnya yang disajikan oleh pakar masih tidak menentu. (Alian, 2013)

Berdasarkan tulisan-tulisan awal kolonial, daerah uluan Sumatera Selatan, atau lebih tepatnya Sumatera bagian selatan, yang meliputi Palembang, Jambi, Lampung dan Bengkulu, secara sosial-kultural dipandang memiliki generalisasi etnik yang dipandang sebagai satu hal yang sama. (Marsden, 1783:267; Praetorius, 1843:7-

9 dan Brauw, 1855:186-196) Kesamaan itu diletakkan pada bahwa rata-rata daerah tersebut dihuni oleh ketiga kelompok etnik yakni Melayu Tengah, Rejang dan Lampung. Etnik Melayu Tengah di Sumatera bagian selatan ini dianggap sebagai kelanjutan dari Melayu yang ada di Riau dan Minangkabau. Etnik Rejang agak berbeda karena dianggap orang-orang yang mendiami sisi barat dari Sumatera bagian selatan. Mereka berdiam di sepanjang alur pergunungan Bukit Barisan sampai ke daerah-daerah lembahnya yang memiliki banyak cabang sungai. Etnik Rejang di sisi kiri lereng pegunungan terdapat juga di cabang Sungai Rawas dan Sungai Rupit membentuk daerah-daerah Rejang berbahasa Musi. Sementara di sisi kanan lereng pegunungan di mana terdapat cabang Sungai Lematang, Sungai Ogan dan Sungai Komering juga masih dianggap sebagai etnik Rejang. Walaupun dari sisi geografis, wilayah luas tersebut pada kenyataannya yang dikuasai oleh etnik Rejang hanya wilayah bagian barat laut, meliputi Rawas, Lebong, Ampat Patulai dan Ampat Lawang (Irwanto, 2018).

Budaya Melayu Islam Palembang memiliki akar dari masa yang sangat awal, tumbuh dan berkembang, dan mendapatkan identitasnya juga melalui relasi global. Identitas Melayu Islam adalah suatu identifikasi yang menjadi ikatan eksklusif bagi komunitasnya. Identitas ini mencakupi seluruh aspek cita rasa dan karsa meliputi aspek gagasan, sistem sosial, dan artefak, dengan spektrum yang luas termasuk kebahasaan, sistem mata pencaharian, perlengkapan hidup, ilmu pengetahuan, religiusitas, sistem sosial dan kesenian. Identitas Melayu Islam Palembang telah dibangun melalui proses sejarah yang secara teoritis merupakan kriteria pembeda dengan komunitas di luarnya. Identitas itu pada prinsipnya merupakan gagasan dan karya berbahasa, beradat istiadat Melayu dan tunduk kepada Allah, serta mengutamakan musyawarah mufakat.(Shobur, 2022)

Palembang saat ini ada dari perjalanan sejarah yang panjang, setidaknya catatan sejarah yang bisa menjadi rujukan bahwa Palembang ada sejak zaman sriwijaya, kurang lebih 1334 tahun yang lalu. Sejarah asal muasal Palembang dimulai dari Prasasti Kedukan Bukit yang bertarikh 605 Saka atau 683 masehi yang bertuliskan Proto Melayu atau Melayu Kuno. Periode masa pemerintahan dari era Sriwijaya sampai era saat ini perlu dipahami bahwa banyak teori yang ada tentang sejarah perkembangan Sriwijaya. Dari sekian banyak teori tersebut kita bisa menganalisis dan mengambil kesimpulan berdasarkan referensi dan logika sehat. Sejak kapan Palembang itu ada, pada era kerajaan Sriwijaya, era kerajaan Kuto Gawang atau masa Kesultanan Palembang Darussalam. Semua uraian sejarah yang kita terima pada saat ini hasil dari penemuan, penemuan baik benda ataupun catatan sejarah, dan semua

penemuan dan catatan tersebut membentuk sebuah teori tentang keberadaan dan asal usul kota Palembang (Al-Sajidi, 2019).

Dari teori tentang asal usul Kota Palembang kita yakini sebagai sebuah keniscayaan atau kebenaran, walaupun kita sendiri tidak menyaksikan langsung tentang sejarah tersebut. Antara satu teori dengan teori lain tentang sejarah asal usul Kota Palembang terkadang ada perbedaan dan itu dianggap sebagai bentuk kompromi dan tidak perlu dipertajam, dan kebijakan berfikir kita untuk menganlisa sendiri dari teori-teori yang ada (Al-Sajidi, 2019).

D.1.1.1 Tradisi Islam Dalam Aktivitas Masyarakat Melayu Palembang

Budaya masyarakat Melayu Palembang identik dengan Islam. Beberapa aktivitas budaya yang menunjukkan bahwa pengaruh Islam kuat di Palembang adalah *tradisi albarazanji, tradisi ziarah kubro, tradisi megengan* dalam menyambut bulan ramadhan, *tradisi khataman Quran*, *tradisi rumpak-rumpakan Arab, tradisi nariyahan, tradisi rabo kasan* (Anwar et al., 2020). Selain itu juga alat musik dalam tradisi Melayu Palembang juga identik dengan Rebana. Pengaruh Islam juga terdapat di dalam sastra Melayu syair dan hikayat. Secara garis besar budaya Palembang dipengaruhi oleh budaya Melayu, Islam dan kerajaan Sriwijaya.

Peneliti dan akademisi sejarah Universitas Sriwijaya Dr. Syarifuddin mengatakan bahwa Islam bukan identik dengan Melayu Palembang, melainkan Melayu sama dengan Islam, walaupun tidak semua orang Melayu memeluk Islam namun biasanya orang-orang Melayu akan mengeluarkan seseorang dari keMelayuannya apabila seseorang tersebut keluar dari Islam. Budaya Melayu Islam Palembang memiliki akar dari masa yang sangat awal, tumbuh dan berkembang dan mendapatkan identitasnya melalui relasi global. Sebuah efek globalisasi sebagai konsep keterhubungan yang menggambarkan sebuah peristiwa yang menyeluruh dalam spektrum yang luas, melibatkan seluruh aspek kehidupan yang melintasi antar Negara di seluruh dunia. Melalui jaringan bisnis, peristiwa globalisasi meningkatkan berbagai keuntungan berbagai pihak dengan meningkatnya arus perdagangan, investasi, keuangan, migrasi dan kebudayaan. Ragam peristiwa tersebut memiliki dampak dan pengaruh yang besar bagi masyarakat dan peradaban lokal seperti Melayu Islam Palembang. (Shobur, 2022)

D.1.1.2 Jejak Nilai Islam pada Masyarakat Melayu Palembang

Sejarah awal masuknya Islam ke wilayah Indonesia (nusantara) tidak dapat dipisahkan dengan aktivitas perdagangan dunia. Melalui hubungan dagang, pedagang

Islam dari timur tengah memperkenalkan agam dan budaya Islam kepada penduduk nusantara. Terkait dengan proses masuk dan berkembangnya Islam di nusantra, terdapat beberapa pendapat; Suryanegara (1995) membaginya dalam tiga teori yakni: teori Gujarat (abad ke13 M), teori Mekah (abad ke-7M) dan teori Persia (abad ke-13M). berdasarkan teori mekah, Islam pertama kali masuk ke wilayah nusantara dibawa oleh para sudagar Arab pada awal hijriyah atau abad ke-7M. menurut Tjandrasasmita dan Ambary (1986), wilayah nusantara yang pertama kali mendapat pengaruh Islam adalah pesisir Sumatera (Asngari, Imam; Samsudin; Putra, 2020).

Palembang sebagai kota perdagangan dibawah kekuasaan Majapahit setelah ekspedisi Tumasik tahun 1377-1397M, meskipun majapahit telah menundukkan Palembang tetapi Majapahit tidak memperhatikan daerah yang telah ditaklukannya. Sehingga di Palembang terjadi kekacauan dan menjadi sarang penyamun yang di pimpin oleh Liang Tau Ming yang berasal dari Fukien dan Kanton Cina (Al-Sajidi, 2019, p. 21). Kemudian pada tahun 1407M, Palembang berhasil dibebaskan oleh armada Ming yang di pimpin oleh Laksamana Cheng Ho. Perjalanan muhibah Laksamana Cheng Ho ke Wilayah nusantara dilaksanakan dalam tujuh rangkaian perjalan dalam kurun waktu 1405-1433, tercatat mengunjungi lima kali Palembang. Laksamana Cheng Ho adalah pemeluk Islam yang taat, bahkan sebagian anak buahnya juga menganut Islam, seperti Mahuan yang bertugas sebagai penerjemah sekaligus pencatat peristiwa-peristiwa selama dalam perjalanan (Suroyo, 2005) (Asngari, Imam; Samsudin; Putra, 2020).

Pada pemerintahan Raja Brawijaya V (Raja Majapahit terakhir) Palembang mulai mendapat perhatian kembali dan diutuslah anaknya yang bernama Ario Damar ke Palembang dengan membawa isteri selir Brawijaya keturunan Champa yang sedang hamil yang kelak melahirkan Raden Fatah, dan Ario Damar menjadi Raja muda. Ario Damar datang ke Palembang pada saat itu yang berkuasa adalah Sultan Mugni. Ario Damar selanjutnya masuk Islam berkat pengaruh Raden Rahmad (Sunan Ampel) yang pernah mengunjungi Palembang selama dua bulan lamanya. Ario Damar setelah masuk Islam mengganti namanya menjadi Ario Dillah. Pada masa kekuasaan Ario Dillah sebagian penduduk Palembang diperkirakan telah memeluk Islam (Asngari, Imam; Samsudin; Putra, 2020).

Pada tahun 1445 M Sultan mugni yang telah tua mengangkat Ario Damar menjadi penguasa Palembang. Ario Damar memerintah Palembang sampai tahun 1485 M. Pada abad ke 16M perkembangan Islam lebih intensif setelah munculnya kerajaan Palembang. Dilanjutkan dengan masa Kesultanan Palembang Darussalam pada abad

ke 17-19M. kedatangan orang-oranga Arab dari Hadramaut membawa perubahan kehidupan sosial-budaya bagi masyarakat Palembang. Kedekatan Sultan dengan orang-orang arab sebagai mitra dagang menyebabkan mereka mendapatkan perlakuan khusus. Orang-orang Arab yang menonjol pada masa Kesultanan Palembang Darussalam adalah Al-Munawar yang tinggal di 13 ulu, Assegaf di 16 Ulu, dan Al-Muwasa di 14 Ulu. Pada abad ke 19M mereka menjadi kelompok elit Arab di Palembang. Masyarakat Arab disana kebanyakan anggota Ba'alawi yang menelusuri garis keturunan mereka dari Nabi Muhammad melalui cucunya Husain. Kedudukan para Alawiyin dengan sapaan "sayid" dipandang tinggi dalam masyarakat Palembang dan juga sebagai orang suci (Asngari, Imam; Samsudin; Putra, 2020).

Para saudagar Arab dan Sayid itulah yang memiliki pengaruh besar dalam proses pengIslaman masyarakat Palembang, selain Sultan Palembang Darussalam sendiri. Agama Islam tampaknya mempunyai kedudukan penting dan erat berhubungan dengan keraton Palembang yang menganut budaya Jawa. Ini terlihat dari birokrasi agama dilingkungan istana pada masa Kesultanan; para pejabat berasal dari keluarga Sultan dengan gelar Pangeran Penghulu Natagama. Pada waktu itu masjid Agung yang terletak di belakang Keraton adalah satu-satunya masjid di Palembang, yang didirikan diatas tanah wakaf Sultan Palembang. Ketika ada upacara keagamaan para pangeran itulah yang bertanggung jawab atas segala pelaksanaannya (Asngari, Imam; Samsudin; Putra, 2020).

Menilik perjalanan panjang kota Palembang, maka apa yang dirasakan atau dialami saat ini merupakan kontinuitas sejarah yang akan terus berlanjut. Pada masa Sriwijaya Palembang tak hanya sebagai kota dagang, melainkan pula kota pendidikan (Agama Buddha) di Asia Tenggara. Dua dimensi kota tersebut mengalami perubahan pada masa Kesultanan Palembang yakni dengan turut munculnya Palembang menjadi pusat kajian Islam dan budaya Melayu di Nusantara pada abad 17 dan 18. Dinamisasi kota Palembang tersebut telah melahirkan tokoh - tokoh bukan hanya pada level nasional, tetapi juga pada level regional yang melegenda, seperti Syakyakirti dan Dharmapala pada masa Sriwijaya atau Abdussamad Al - Palimbani pada masa Kesultanan Palembang (Yusuf, 2022)

Siapakah orang Melayu? Pertanyaan ini memang sederhana namun tidak menjanjikan sebuah jawaban tunggal masyarakat Sumatera Selatan tentu bagian dari orang Melayu. Begitu juga dengan masyarakat Melayu di Riau, Deli, sampai Pontianak. Tidak hanya itu identitas Melayu pun tak bisa diklaim sendiri oleh bangsa Indonesia.

Rakyat Malaysia juga orang Melayu kaum muslimin di Narathiwat dan Pattani Thailand Juga Melayu, bahkan Etnis Moro yang beragama Islam di Selatan Filipina tergolong Melayu. Dalam kajian modern oleh Afriva Khaidir, S.H., M.Hum., MAPA., Ph.D. mengutip Hefner (2001), terminologi "*Malayo - Indonesian*" sesungguhnya memayungi (mencakup) identitas Melayu di rantau Asia Tenggara, dengan agama Islam sebagai medium perkembangan di abad ke 15 sampai 17 Dan akhirnya membentuk *'Multiethnic macrocosmosm*' Sampai ke bagian selatan Filipina seperti Moro, sebagian Mindanao dan Sulu. Kelompok etnik di alam Melayu ini seperti Melayu Jawa, Minangkabau, Bugis, Banjar, Bajau, Kadazan, Dusun, Murut, Iban, Bidayuh, Melanau, dan kelompok etnik tempat dan lainnya yang tidak memiliki batas etnik yang tertutup. Hal ini juga terjadi pada masyarakat Arab Cina Portugis dan India yang hijrah ke sini (Yusuf, 2022).

Untuk mempermudah memahami hasil dan temuan peneliatian pada sub bab ini berikut sajian matriks yang berkaitan dengan Islam, dan masyarakat Melayu Palembang.

Tabel 2. 5 Nilai Islam Dalam Masyarakat Melayu Palembang

No	Asal Usul	Temuan
1	**Cikal bakal masyarakat Melayu**	1. Pada awal-awal era kolonial Sumatera Selatan secara sosiokultural dipandang memiliki generalisasi etnik yang dipandang sebagai satu hal yang sama, yakni Melayu Tengah, Rejang dan Lampung. 2. Etnik Melayu Tengah di Sumatera bagian selatan ini dianggap sebagai kelanjutan dari Melayu yang ada di Riau dan Minangkabau. 3. Budaya Melayu Islam Palembang memiliki akar dari masa yang sangat awal, tumbuh dan berkembang, dan mendapatkan identitasnya juga melalui relasi global. Relasi global melingkupi keterbukaan diri masyarakat Melayu Palembang terhadap hubungan antarnegara dalam bentuk jalinan kerjasama dan perdagangan. 4. Palembang tidak hanya sebagai kota perdagangan tetapi kota pendidikan agama Budha di Asia Tenggara. 5. Melayu bukan sebuah identitas tunggal yang dimiliki oleh masyarakat Sumatera Selatan Khususnya dalam penelitian ini kota Palembang. 6. Cakupan Melayu luas rakyat Malaysia juga orang Melayu kaum muslimin di Narathiwat

		dan Pattani Thailand Juga Melayu, bahkan Etnis Moro yang beragama Islam di Selatan Filipina tergolong Melayu.
2	**Identitas Islam**	1. Agama Islam tampaknya mempunyai kedudukan penting dan erat berhubungan dengan keraton Palembang yang menganut budaya Jawa. Ini terlihat dari birokrasi agama dilingkungan istana pada masa Kesultanan. 2. Para saudagar Arab dan Sayid yang memiliki pengaruh besar dalam proses pengIslaman masyarakat Palembang, selain Sultan Palembang Darussalam. 3. Identitas Melayu Islam Palembang telah dibangun melalui proses sejarah yang secara teoritis merupakan kriteria pembeda dengan komunitas di luarnya. Identitas itu pada prinsipnya merupakan gagasan dan karya berbahasa, beradat istiadat Melayu dan tunduk kepada Allah, serta mengutamakan musyawarah mufakat. 4. Islam bukan identik dengan Melayu Palembang, melainkan Melayu sama dengan Islam, walaupun tidak semua orang Melayu memeluk Islam namun biasanya orang-orang Melayu akan mengeluarkan seseorang dari keMelayuannya apabila seseorang tersebut keluar dari Islam. 5. masyarakat Melayu Palembang identik dengan Islam. Beberapa aktivitas budaya yang menunjukkan bahwa pengaruh Islam kuat di Palembang adalah *tradisi albarazanji, tradisi ziarah kubro, tradisi megengan* dalam menyambut bulan ramadhan, *tradisi khataman Quran*, *tradisi rumpak-rumpakan Arab, tradisi nariyahan, tradisi rabo kasan.* 6. alat musik dalam tradisi Melayu Palembang juga identik dengan Rebana. 7. Pengaruh Islam juga terdapat di dalam sastra Melayu syair dan hikayat. Secara garis besar budaya Palembang dipengaruhi oleh budaya Melayu, Islam dan kerajaan Sriwijaya

Sumber: Olahan Data Primer Peneliti

D. 1. 2 Nilai *Sondok Piyogo* dalam Pandangan Masyarakat Melayu Islam Palembang

Sondok Piyogo dalam Pandangan Masyarakat Palembang merupakan salah satu ungkapan atau pepatah lokal yang sarat dengan nilai budaya dan etika sosial. Dalam masyarakat Palembang, istilah ini bukan hanya sekadar kata, melainkan

cerminan cara pandang terhadap kehormatan, etika, dan hubungan sosial antarmanusia, khususnya dalam konteks keluarga dan komunitas. Dalam kehidupan masyarakat Palembang yang menjunjung tinggi nilai kesopanan, harga diri, dan keharmonisan sosial, terdapat berbagai bentuk komunikasi simbolik yang diwariskan secara turun-temurun. Salah satu bentuk komunikasi khas yang masih hidup dan digunakan hingga kini adalah *ungkapan "sondok piyogo."* Istilah ini tidak hanya merepresentasikan cara masyarakat Palembang menyampaikan kritik secara halus, tetapi juga mencerminkan sistem nilai budaya yang mengedepankan etika dalam berkomunikasi. Melalui sondok piyogo, masyarakat menjaga hubungan sosial tanpa harus melukai secara langsung, namun tetap menyampaikan pesan secara tajam dan menyentuh batin. Ungkapan ini menjadi bagian penting dari cara masyarakat membina harmoni sosial serta mempertahankan marwah atau kehormatan diri dan keluarga. Dalam konteks nilai *sondok piyogo* masyarakat Melayu Islam Palembang memiliki beberapa pandangan. Adapun temuan dalam peneliatian ini adalah sebagai berikut:

D.1.2.1 Nilai Religius dan Semangat Keagamaan

Palembang Darussalam memiliki pedoman budaya atau Sondok Piyogo "Adat Dipangku Syariat Dijunjung" yaitu tetap menghargai adat yang relevan dengan syariat keislaman menuju negeri "Darussalam", negeri yang selamat dan damai sebagaimana surga yang dijanjikan bagi orang-orang yang lurus di atas jalan Allah SWT. Selain itu Kebangkitan Palembang Darussalam pada 3 Maret 2003 oleh PYM Sultan Mahmud Badaruddin III RMS Prabudiraja adalah untuk memelihara persatuan antar warga di wilayah negeri Palembang Darussalam, termasuk para zuriatnya dalam melindungi, melestarikan dan memajukan warisan budaya Palembang Darussalam, baik yang berbentuk benda (*tangible*) maupun takbenda (*intangible*) atau nilai-nilai budaya yang luhur.

(Shobur, 2022) menyampaikan bahwa kearifan dan budaya lokal adalah pandangan hidup dan ilmu pengetahuan serta sebagai strategi kehidupan yang berwujud aktivitas yang dilakukan oleh masyarakat lokal dalam menjawab berbagai masalah dalam pemenuhan kebutuhan mereka. Semua bentuk pengetahuan, keyakinan, pemahaman atau wawasan manusia dalam menjalankan kehidupan dari berbagai perspektif, seperti politik, ekonomi, sosial, budaya, agama, maupun lingkungan. Sebagaimana di tempat lain, kearifan lokal di Palembang mengandung dua unsur penting. *Pertama,* nilai religius dan etika sosial, *kedua* norma / aturan adat. Nilai religius adalah berupa nilai-nilai serta dorongan semangat keagamaan dalam

memotivasi sesuatu sikap, ucapan, tindakan baik tindakan yang bersifat pribadi maupun bersikap kelompok. Norma / aturan adat, mengatur hubungan antar komunitas dan lingkungan alamnya. Adat adalah bagian yang sangat penting bagi masyarakat Melayu. Adat merupakan konsep yang menjelaskan satu keseluruhan cara hidup Melayu di alam Melayu seperti berikut:

> *Orang melayu dimana juga berada akan menyebut fenomena budaya mereka sebagai "…..ini adat kaum…." Masyarakat Melayu mengatur kehidupan mereka dengan adat agar setiap anggota adat hidup beradat, seperti adat alam, hukum adat, adat beraja, adat bernegeri, adat berkampung, adat memerintah, adat berlaki-bini, adat bercakap dan sebagainya….. dari sudut lain adat juga merupakan struktur yang menghubungkan seluruh kehidupan manusia Melayu yang menegaskan sifat,diri, kepribadian, indentitas atau jati diri manusia, masyarakat dan budaya Melayu. Adat adalah jati diri yang menyatupadukan, menyimpul dan mengikat hubungan seluruh anggota masyarakat. Lantaran itu kedudukan seorang Melayu bukan ditentukan oleh keturunan (bangsa), kekayaan, kealiman, gaya hidup, ketinggian ilmu pengetahuan, tetapi ditentukan oleh pelaksanaan yang "beradat" 'tahu adat' dan 'cukup ajar'. Satu kehalusan perilaku, tindakan, tutur-kata, bersahsiah tinggi, bermoral, beretika, berakhlak mulia,seperti yang telah ditetapkan oleh adat Melayu"* (Shobur, 2022)

Dalam masyarakat Melayu Islam Palembang, norma ini berupa aturan yang bersumber dari penghayatan keagamaan, sehingga muncul sebagai sistem akhlak, aturan-aturan yang berlaku untuk orang perorangan, maupun kemasyarakatan. Diaplikasikan dalam bentuk disiplin bagi kehidupan pribadi di lingkungan keluarga, maupun diterapkan untuk dipatuhi dalam masyarakat pada umumnya. Aturan ini dikenal dengan *sondok piyogo*. Diyakini, aturan ini merupakan perwujudan dari doktrin Melayu "adat bersendi syara', syara' bersendi kitabullah"(Shobur, 2022).

Pada aspek sosial terdapat bentuk kearifan lokal seperti nilai-nilai kemanusiaan, kebersamaan, persaudaraan dan sikap keteladanan. Seseorang tampil sebagai tokoh dalam masyarakat, pada masa lalu adalah orang yang benar-benar tumbuh dari kepribadiannya yang kuat, memiliki integritas, dan memegang teguh nilai-nilai dalam masyarakatnya. Oleh karena itu, seorang tokoh bisa menjadi modal sosial yang efektif dalam menjalin serta memelihara hubungan harmoni dalam kehidupan bersama. Seperti pada bidang-bidang tradisi yang lain, pondasi yang menjadi landasan pokoknya ialah nilai adat istiadat dan keagamaan (Shobur, 2022).

Sejak masa Kasultanan Palembang Darussalam, tradisi Melayu dikembangkan dengan nafas keislaman. Hal ini relevan dengan suasana zaman pada masa itu di mana Islam telah mendominasi kekuasaan politik nusantara, di samping telah memiliki pijakan kuat di kalangan masyarakat pribumi. Corak keislaman dalam kultur ini terus

berkembang dalam berbagai aspeknya seperti aspek tata-laku, sistem dan norma sosial, serta etika (akhlak). Berlangsungnya corak keislaman ditopang oleh kenyataan bahwa pemeluk agama ini merupakan jumlah yang mayoritas dalam komposisi penduduk di Palembang (Shobur, 2022).

Kebudayaan Melayu memiliki nilai-nilai universal yang diakui oleh umat manusia, seperti nilai keyakinan kepada kekuasaan Sang Pencipta, Tuhan, nilai "persebatian" sesama umat, nilai musyawarah dan mufakat, serta menjaga dan menciptakan keadilan, sehingga orang Melayu mempunyai harkat, martabat, dan marwah yang dipandang sejajar dengan manusia dan masyarakat lainnya. Nilai-nilai lainnya yang sangat mendasar bahwa orang Melayu sangat kukuh memelihara adatnya. Adat Melayu terdiri dari tiga kategori; (1) Adat sebenar adat yang bersumber dari ketentuan Tuhan (al-Qur'an dan Sunnah); (2) Adat yang diadatkan yaitu ketentuan dari pemegang kendali kekuasaan, raja atau sultan; (3) Adat teradat yaitu ketentuan dari kesepakatan para pemuka masyarakat yang dipegang teguh anak-cucu-kemenakan sepanjang masih selaras dengan perkembangan yang berlangsung. Orang Melayu lebih mengutamakan budi, karena budi itu terkait dengan bahasa. Raja Ali Haji dalam *Gurindam Duabelas* menyatakan "budi bahasa menentukan bangsa" (Thamrin, 2018)

D.1.2.2 Sondok Piyogo Membimbing dalam Relasi Sosial

Sondok Piyogo atau dalam bahasa Indonesia dapat diartikan sebagai adat dipangku syariat dijunjung adalah sebagai konsep dasar nilai pada budaya Melayu Islam Palembang. (Amaliyah, 2023) Filosofi orang Melayu Palembang ini menggambarkan tata karma orang Palembang yang berpegang teguh pada syariat dan agama Islam. Perpaduan Islam dan kebudayaan Melayu yang membentuk identitas kebudayaan Melayu Palembang ini dalam prosesnya mengalami suatu dinamika yang menegaskan perubahan yang mendasar dalam batas-batas kebudayaan masyarakat. (Fahmi, 2019) dalam disertasinya menyatakan bahwa *sondok piyogo* memiliki makna bahwa meskipun mereka sudah mengecap pendidikan tinggi mereka harus mempertahankan adat istiadat Palembang.

Sondok Piyogo atau dalam bahasa Indonesia dapat diartikan sebagai adat dipangku syariat dijunjung adalah suatu nilai pokok yang menjadi semangat dan panduan agar masyarakat Melayu Islam di Palembang tetap menjalankan kehidupannya dalam bimbingan adat yang bernafas Islam. Adat istiadat itu menjadi bagian yang sangat penting dalam kehidupan. Dalam proses reproduksi indentitas

seseorang, sebelum berkembang dan mengurai kehidupannya dalam pergaulan bersama masyarakat luas, terlebih dahulu mendapatkan pengajaran nilai-nilai dilingkungan keluarga. Pengajaran itu berlangsung secara bertahap mulai dari bayi sampai dewasa, dengan beragam cara baik bersifat umum dan abstrak maupun bersifat abstak. Orang Palembang itu sangat taat kepada adat, dan hal ini diterapkan baik dalam kegiatan yang bersifat upacara maupun dalam aktivitas sehari hari. *Sondok piyogo* membimbing bagaimana tata cara yang sopan bila berhubungan dengan orang yang lebih tua, antara anak dengan orang tua, antara menantu dan mertua dan sebagainya (Shobur, 2022).

Di Palembang, seperti di tempat lain di Indonesia, orang Melayu termasuk Muslim dan non-Muslim. Namun, akulturasi Islam dan Melayu mencapai puncaknya di Kota Palembang pada awal abad ke-19 di Kesultanan Palembang Darussalam. Walaupun pada kenyataannya bahwa penduduk Melayu Palembang tidak semuanya memeluk agama islam, namun budaya Melayu Palembang dengan demikian menampilkan filosofi yang didasarkan pada Nilai-nilai Islam, yaitu Adat dipangku, syari'at dijonjong, dan *sondok piyogo*; yang memiliki pemahaman bahwa masyarakat Melayu memegang teguh dan dibimbing oleh adat istiadat yang didasarkan pada sistem nilai Islam. Perpaduan Islam dan kebudayaan Melayu yang membentuk identitas kebudayaan Melayu Palembang ini dalam prosesnya mengalami suatu dinamika yang menegaskan perubahan yang mendasar dalam batas-batas kebudayaan masyarakat. Dalam ruang negosiasi atas berlakunya suatu nilai dan praktik ini Abdullah (2015:4-6) menyatakan, makna-makna dapat mengalami pergeseran menuju suatu arah yang sifatnya kontestatif. Persoalannya, mampukah kemelayuan dalam kebudayaan Palembang ini bertahan melawan kuatnya penetrasi budaya yang makin terglobalkan seiring tantangan zaman yang terus berubah. Dalam situasi yang demikian, kesalahan dalam merumuskan strategi mempertahankan eksistensi kemelayuan dapat mengakibatkan nilai-nilai khas tersebut semakin mencair (Fasari, 2017).

Secara garis besar terdapat beberapa nilai positif dari masyarakat melayu Palembang, diantaranya:

1. Memiliki sifat jujur.
2. Bekerja dengan baik.
3. Pekerja keras.
4. Baik hati.
5. Patuh kepada orang tua.

6. Mematuhi adat istiadat.
7. Bersikap demokratis.
8. Mempunyai keinginan besar.
9. Bekerja bertahun-tahun untuk naik haji.
10. Tidak kalah dengan berbagai suku bangsa.
11. Suka humor atau periang.
12. Suka menerima tamu.
13. Gagah berani dalam setiap pertempuran.
14. Memiliki rasa keadilan yang tinggi dan halus.
15. Kuat menahan hawa nafsu dan amarah di muka umum.
16. Sanggup menahan rasa sakit dan tidak gentar menghadapi maut.
17. Jika melakukan kesalahan cepat mengaku di depan hakim.
18. Memiliki rasa seni yang tinggi.
19. Halus dalam bertutur kata (Shobur, 2022)

Karakater masyarakat Melayu dalam pandangan Koentjaraningrat memiliki beberapa karakteristik diantaranya adalah menghindari konflik dalam setiap interaksi yang dibangun, penggunaan bahasa yang halus dan berbudi yang tercermin dalam syair, dan pantun, tidak suka menonjolkan diri, terutama di dalam masalah pendapatan dan kekayaan diri, sangat peka dan halus perasaannya (sentimentil) yang tercermin dari lagu-lagu Melayu yang mampu menyentuh perasaan, kecenderungan memiliki karakter tertutup (*introvert*), toleran, berinteraksi dengan damai dan menghargai kelompok lain dan memiliki harga diri yang tinggi. Hasil riset yang dilakukan oleh (Alhamdu, 2018) terkait dengan karakter masyarakat Islam Melayu Palembang menemukan gambaran karakter diantaranya sopan, santun, humoris suka *berkelakar* dan *penesan*, rajin, *besak* omong (banyak bicara), dan pemalas. Penelitian lain yang juga menentukan karakter masyarakat Islam Melayu Palembang dilakukan oleh (Maryamah et al., 2023) yang menemukan karakter masyarakat Islam Melayu Palembang diantaranya tutur katanya sopan, ramah kepada semua golongan, beretika dan bermoral tinggi, lembut dan baik, mudah menerima dan berdampingan dengan siapa saja, menghargai dan menghormati ilmu pengetahuan.

D.1.2.3 *Sondok Piyogo* sebagai hibriditas identitas: Antara Islam yang *Kaffah* dan Budaya Lokal

Sejalan dengan pandangan mengenai Islam di Palembang dan nilai-nilai Islam yang berakulturasi dengan nilai-nilai kebudayaan lokal, Sultan Palembang Darussalam Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja mengatakan bahwa:

> "*yang pertama kalau kita melihat namanya Melayu Islam, di Palembang ini islamnya lebih kuat. Tetapi selain Islamnya yang kuat kita pasti ada namanya akulturasi dengan budaya-budaya lokal di Sumatera Selatan. Tetapi sejauh ini saya lihat bahwa Sumatera Selatan Kesultanan Palembang Darussalam sudah ingin mencoba mengkaffahkan nilai-nilai Islam tersebut di Kesultanan Palembang Darussalam*" (Wawancara, Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja, 10 Maret 2025)

Terkait dengan keterbukaan dan penerimaan terhadap budaya lain apa yang disampaikan oleh Sultan Badaruddin IV membuktikan bahwa dari masa lampau hingga pada kondisi sekarang Masyarakat Melayu selalu menerima pengaruh dari luar. Hal yang tidak bisa dihindarkan bahwa keberadaan budaya lain selalu akan terus ada disekitaran budaya Melayu Palembang, hal yang terpenting adalah menerima budaya lain secara akulturasi akan tetapi dalam pandangan Sultan Palembang Darussalam penting untuk *mengkaffahkan* nilai-nilai Islam di dalam Kesultanan Palembang.

Orang Melayu sangat toleran dan terbuka menerima pengaruh luar yang dirasa baik dan unggul, kemudian orang Melayu melakukan inovasi sendiri dan melaksanakan alih teknologi (gambus dari Arab, Meriam dari Turki, setinggar dari Portugis, kapal dari Persia, mode pakaian, arsitektur, taktik dalam peperangan, sistem diplomasi dan lain-lain banyak pengaruh dari luar, namun sudah banyak dimodifikasi). Tetapi yang paling sukses ialah bagaimana orang Melayu selama 500 tahun berhasil menepis pengaruh negatif dari luar yang bisa merusak Jati Diri Melayu. Kejayaan Melayu masa lampau karena ia mempunyai tekad yang tunggal atas keesaan Tuhan dengan tawakkal pada tauhid, sanggup mengharungi lautan ganas, menjalin persahabatan dengan suku bangsa yang ganas dan curiga terhadap orang asing; membawa agama Islam yang damai, membawa budaya Melayu yang toleran dan adil, membawa barang dagangan untuk dijual tidak mencekik tetapi jujur, menyediakan pusat transit dagang, menjadikan bahasa Melayu yang demokratis menjadi bahasa dagang dan pergaulan komunikasi; diminta masyarakat lain untuk menjadi pemimpin (raja) mereka karena lemah lembut dan adil dan membuka masyarakat yang ramah dan terbuka (Thamrin, 2018).

Mengkaffahkan Islam dalam pandangan Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja mengandung makna yang luas dalam dalam nilai filosofi Islam. Islam dapat berperan dalam kehidupan manusia dari segala aspek *permasalahan* yang dihadapi oleh manusia, baik permasalahan krisis manusia itu sendiri karena Islam memberikan semua yang dibutuhkan oleh manusia jika dipahami, dihayati, dan diamalkan secara menyeluruh, yang dalam bahasa agamanya yaitu Islam *kaffah (menyeluruh),* sehingga dari sana lahirlah sikap dan akhlak yang mulia. Islam

kaffah atau Islam komprehensif adalah Islam yang mengatur seluruh kegiatan di dunia. Islam tidak hanya mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhan *(hablum minallah)* yang dilaksanakan melalui ritual ibadah berupa shalat, puasa, zakat, haji, dan ibadah lainnya. Akan tetapi, Islam juga mengatur hubungan manusia dengan manusia *(hablum minannas)*, hubungan manusia dengan dengan lingkungan sekitar *(hablum minal'alam)*, yang dalam hal ini erat hubungannya dengan sistem sosial masyarakat, budaya, politik, hukum, teknologi, dan sebagainya. Dalam Pandangan Ibnu Katsir Islam *kaffah* adalah Islam secara menyeluruh, yang *Allah 'Azza wa jalla* perintahkan dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 208. Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini yaitu Allah memerintahkan kepada hamba-hamba-Nya yang beriman kepada-Nya dan membenarkan Rasul-Nya, agar berpegang kepada seluruh tali Islam dan syari'atnya, mengerjakan perintah-Nya, serta menjauhi semua larangan-Nya sekuat tenaga. (R. R. Sari, 2019)

Dalam upaya *mengkaffahkan* Islam, dalam Kesultanan Palembang Darussalam hal-hal yang dilakukan ketika terdapat suatu permasalahan maka yang akan dipergunakan bukan hanya pada hukum yang digunakan secara pemerintah tetapi juga hukum Islam yang akan dikuatkan. Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja mengatakan bahwa:

> "*Di Palembang sendiri lebih dikuatkan kepada hukum Islamnya, kalau saya lihat. Eee… dimana pada sistem pemerintahannya juga eeee apaaa selain Sultan ketika ada permasalahan pasti akan menghadap ke penghulu atau agamo yang ada di Masjid Agung, itu hakim, hakim bila ada permasalahan pada masa lalu"* (Wawancara, Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja, 10 maret 2025)

Berdasarkan pernyataan Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja bahwa keberadaan tokoh agama menjadi penting dalam upaya menyelesaikan kasus. Pada prinsipnya bahwa ketika sebuah permasalahan terjadi proses penyelesaiannya tidak hanya dilakukan dengan menggunakan sistem hukum yang diatur oleh pemerintahan tetapi juga menggunakan prinsip Islam. Penyelesaian sebuah kasus yang dilakukan melalui *arbitrase* sering dianggap relevan sebagai penengah dalam menyelesaikan konflik. Arbitrase merupakan upaya yang dilakukan dengan cara yang berbeda. Arbitrase tidak dibawa kasus ke dalam sebuah pengadilan, tetapi membawa kasus kepada ulama karena dianggap memiliki kemampuan dalam menyelesaikan sebuah kasus dengan menggunakan prinsip-prinsip keadilan berdasarkan Al-qur'an dan hadits. Pada prinsipnya, *arbitrase* dianggap sebagai sistem

hukum yang seimbang dan berkeadilan. Dan pada proses *arbitrase* dimaksudkan untuk dapat mencegah kasus akan terus berlanjut.

Al-Qur'an menunjukkan kepentingan menyelesaikan perselisihan secara baik dan adil, seperti yang dinyatakan dalam Surah An-Nisa ayat 58 bahwa Allah memerintahkan untuk menyerahkan amanat kepada yang berhak dan menetapkan perselisihan dengan keadilan. Hal ini menandakan bahwa penyelesaian konflik harus dilakukan adil dan tanpa pihak yang berat sebelah. Aplikasi *arbitrase* juga menunjukkan usaha untuk mencapai efisiensi dalam penyelesaian perselisihan, karena biasanya lebih cepat dan fleksibel daripada litigasi formal di pengadilan. Hal ini memiliki nilai penting dalam era modern di mana kecepatan serta keterbukaan dalam menyelesaikan konflik menjadi nilai tambah yang sangat penting. Secara keseluruhan, Al-Qur'an melihat *arbitrase* bukan hanya sebagai mencari keadilan, tetapi juga sebagai cara untuk mempertahankan perdamaian dan keselarasan dalam masyarakat. Maka, *arbitrase* bukan hanya sebagai alat legal, tetapi juga sebagai penerapan nilai-nilai Islam dalam menyelesaikan konflik (Sama'un; Satiadharmanto, 2024)

D.1.2.4 Nilai *Sondok Piyogo* dari Adat ke Akhlak

Dalam pendekatan penyelesaian konflik, Kesultanan Palembang Darussalam juga memiliki pendekatan penyelesaian dengan tradisi *tepung tawar*. *Tepung tawar* ini dilakukan apabila terjadi antara si anak A dengan anak B melakukan perkelahian. Jika memungkinkan keduanya akan dipertemukan dengan menjelaskan permasalahan dari kedua belah pihak. Sehingga akan ditemukan duduk persoalan mengapa sebuah perselisihan dapat terjadi. Lalu kemudian diantara yang berkonflik saling memaafkan atas segala kesalahan yang terjadi diantara mereka. Pada umumnya tradisi *tepung tawar* ini diberikan *tepung tawar* (tepung beras), nasi uduk (nasi gemuk) atau bisa juga dengan menggunakan nasi kuning dengan lauk ayam bakar. Melalui pertemuan itu kedua belah pihak menyatakan bahwa keduanya telah berdamai dan saling memaafkan dan tidak akan melanjutkan perselisihan yang terjadi. Secara umum atau bahkan pada kejadian tertentu, kedua belah pihak yang berselisih dipersatukan sebagai saudara. Namun pada kenyataannya pada saat ini *tradisi tepung tawar* ditinggalkan. Melalui sistem pemerintahan Kota Palembang tradisi *tepung tawar* ini akan dihidupkan kembali. Ketiga narasumber dalam penelitian ini Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja, Pangeran Vebri Al Lintani, Pangeran Kemas Ari Panji menyepakati jika tradisi *tepung tawar* akan kembali dihidupkan:

> "*tradisi tepung tawar ini adalah tradisi yang baik, sehingga pada saat ini kami akan menghidupkan kembali sebagai nilai dan keteladanan yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Islam Palembang"*

Cara pandang *tepung tawar* dapat dipandang sebagai cara pandang budaya. Kraft dalam (Samovar et al., 2013) melihat bahwa cara pandang budaya adalah bagian dari bagaimana kelompok sosial memiliki cara pandang, sejumlah kepercayaan dan nilai yang secara kurang lebih secara sistematis yang dinilai oleh kelompok tersebut dan mengandung arti dan realitas yang ada. Haviland, Prins, Walrath, dan McBride menganggap bahwa cara pandang dalam budaya merupakan sejumlah ide kolektif yang biasanya dibagikan oleh anggota suatu budaya mengenai bentuk akhir dan substansi dari realitas. Ide kolektif ini dapat digunakan oleh anggota suatu budaya untuk membentuk, mendiami, dan mengantisipasi dunia sosial mereka.

Dalam konteks *tepung tawar*, budaya ini sudah dilakukan sejak lama bahkan ketika masa kesultanan Palembang Darussalam. *Tepung tawar* adalah ide kolektif yang di miliki oleh masyarakat Melayu Islam Palembang. Realitas yang ada melalui persoalan yang terjadi dalam suatu kebudayaan dapat diselesaikan melalui pendekatan budaya, dengan nilai-nilai yang mereka pahami, dimiliki bersama, dan dilakukan secara bersama-sama. Kesadaran ketiga narasumber terkait kekhawatiran bahwa nilai baik dari tradisi Melayu Palembang ini akan menghilang maka diperlukan upaya untuk menghidupkan kembali tradisi yang dari budaya Melayu yang mereka miliki.

Dalam konteks yang memiliki keterhubungan dengan masyarakat Melayu Islam Palembang. Agama sebagai cara pandang telah ditemukan dalam setiap kebudayaan selama ribuan tahun. *Tepung tawar* memiliki karakteristik yang mirip dengan cara Islam dalam menengahi jika terdapat perselisihan. Secara konteks budaya bisa saja disebut sebagai *tradisi tepung tawar*, namun secara konteks keislaman kita mengenal dengan konsep *tabayyun.*

Tabayyun berasal dari kata *tabayyana – yatabayyanu – tibyaanaan* yang memiliki arti nyata atau memberi penjelasan. Secara terminologi *Tabayyun* memiliki arti meneliti dan menyeleksi berita, tidak tergesa-gesa dalam memutuskan masalah baik dalam hal hukum, kebijakan dan sebagainya hingga benar-benar jelas permasalahannya. *Tabayyun* merupakan salah satu contoh akhlakul karimah yang telah dicontohkan oleh Rasulullah Shallallahu 'Alaihi Wasallam saat ada kejadian fitnah antara Walid dan Bani Mushtaliq tentang perenggangan dalam pembayaran zakat yang membuat Rasulullah marah besar dan akan memerangi Bani Mushtaliq, akan tetapi datanglah utusan dari Bani Mushtaliq yang menghadap ke Rasulullah untuk

menjelaskan kejadian sebenarnya sehingga Rasul mengutus salah satu orang yang bernama Khalid bin Walid untuk mengecek kebenaran berita tersebut. Kemudian, datanglah Surat al-Hujurat: 6.(Lestari, Aida Ayu; Naria, 2022)

> *"Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti, agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu."* (QS. Al-Hujurat: 6)

Dalam tafsir *Mafatihul Ghaib* dijelaskan bahwa orang yang bijak berpegang pada *tabayyun.* Dalam kitab Tafsir Tafsir disebutkan bahwa *tabayyun* merupakan salah satu ciri orang yang berilmu dan beradab. Apabila datang kepadanya suatu berita maka hendaknya ia memastikan akan kebenaran berita tersebut. Berita yang benar dapat diterima, sedangkan berita yang palsu harus ditolak dan tidak dapat diterima.(Lestari, Aida Ayu; Naria, 2022)

Jika merujuk pada pemahaman konsep Islam diatas, tradisi *tepung tawar* menunjukkan suatu aktivitas budaya yang menunjukkan sebuah sikap yang dilakukan oleh orang-orang yang memiliki ilmu dan adab yang baik. Haviland (Samovar, Porter, & McDaniel, 2009, p. 121) melihat bahwa cara pandang juga erat kaitannya dengan kepercayaan dan praktik agama. Dengan kata lain semua masyarakat memiliki kepercayaan dan praktik (umumnya disebut sebagai praktik) agama. Dalam banyak hal, agama berhubungan secara langsung dengan budaya. Coogan beranggapan bahwa manusia percaya akan adanya sesuatu yang lebih besar dari manusia sebagai penentu dan pencipta budaya. Agama merupakan satu karakter penting dalam budaya.

Tidak hanya pada praktik penyelesaian konflik, dalam praktik Islam yang *kaffah* juga terdapat dalam pandangan tentang kehidupan dan kematian di Kesultanan Palembang Darussalam. Dalam (Samovar et al., 2013) Peoples dan Beiley memberikan pemahaman terkait dengan cara pandang seseorang adalah cara manusia mengartikan kenyataan dan peristiwa, termasuk gambaran mengenai diri mereka sendiri dan bagaimana mereka berhubungan dengan dunia sekitar. Sementara Cooke, Ishii, dan Klopf menyatakan bahwa cara pandang adalah orientasi budaya terhadap tuhan, kemanusiaan, alam, pernyataan tentang keberadaan sesuatu, alam dan kosmos, kehidupan, moral dan alas an etis, penderitaan, kematian, dan isu filosofis lainnya yang mempengaruhi bagaimana anggota memandang dunia. Sedangkan Walsh dan Middleton mengatakan bahwa cara pandang menyediakan petunjuk yang menuntun pengikutnya di dunia.

Terkait dengan cara pandang kehidupan dan kematian Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja memberikaan penggambaran dalam keadaan kedukaan ketika ada kerabat yang meninggal maka tidak diperkenankan ada foto dari kerabat yang terlihat menempel di dinding. Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja memberikan pernyataan bahwa:

> "*Masyarakat Palembang ini satu sisi lebih Kaffah ya, dari dulu pada masa kesultanan, sehingga kita sampai sampai sampai tradisi kami aja kalau orang meninggal semua foto-foto dirumah itu harus dibalik. Ga boleh ada benda-benda apa yang kelihatan. Karena nanti malaikat rahmat tidak mau masuk. Nah jadi sampai seperti itu, bahkan sampai Sultan sendiri tidak ada fotonya. Sultan Mahmud Badaruddin II (SMB II) itu semua tidak mau ada fotonya. Kalau ada gambar takutnya dijadikan syirik dan di kultuskan. Makanya dia tidak mau ada gambar. Adapun foto dia itu hanya sayembara untuk menunjukkan dia sebagai pahlawan nasional. Tapi bukan sebagai mengkultuskan dan terjadi kesyirikan"* (Wawancara, Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja, 10 Maret 2025)

Untuk mempermudah memahami hasil dan temuan dalam konteks *sondok piyogo* berikut sajian matriks yang berkaitan dengan topik tersebut:

Tabel 2.6 Sondok Piyogo nilai masyarakat Melayu Islam Palembang

No	Sumber Nilai Masyarakat Melayu Islam Palembang	**Temuan**
1	*Sondok Piyogo*	1. Nilai religius dan semangat keagamaan. 2. Membimbing dalam Relasi Sosial 3. Adat bersendi syara', syara' bersendi kitabullah. 4. Menggambarkan tata karma orang Palembang yang berpegang teguh pada syariat dan agama islam. 5. *Sondok piyogo* membimbing bagaimana tata cara yang sopan bila berhubungan dengan orang yang lebih tua, antara anak dengan orang tua, antara menantu dan mertua dan sebagainya. 6. Makna *Sondok Piyogo*: Adat Dipangku Syariat Dijunjung yaitu tetap menghargai adat yang relevan dengan syariat keislaman menuju negeri "Darussalam", negeri yang selamat dan damai sebagaimana surga yang dijanjikan bagi orang-orang yang lurus di atas jalan Allah Subhanallahu Wata'ala. 7. Sebagai adat kaum, Masyarakat Melayu mengatur kehidupan mereka dengan adat agar setiap anggota adat hidup beradat, seperti adat alam, hukum adat, adat beraja, adat bernegeri, adat berkampung, adat memerintah, adat berlaki-bini, adat bercakap

		dan sebagainya. 8. Sejak masa Kasultanan Palembang Darussalam, tradisi Melayu dikembangkan dengan nafas keislaman 9. Adat Melayu terdiri dari tiga kategori; (1) Adat sebenar adat yang bersumber dari ketentuan Tuhan (al-Qur'an dan Sunnah); (2) Adat yang diadatkan yaitu ketentuan dari pemegang kendali kekuasaan, raja atau sultan; (3) Adat teradat yaitu ketentuan dari kesepakatan para pemuka masyarakat yang dipegang teguh anak-cucu-kemenakan sepanjang masih selaras dengan perkembangan yang berlangsung.
	Karakter yang dihasilkan dari *Sondok Piyogo*	1. Memiliki sifat jujur. 2. Bekerja dengan baik. 3. Pekerja keras. 4. Baik hati. 5. Patuh kepada orang tua. 6. Mematuhi adat istiadat. 7. Bersikap demokratis. 8. Mempunyai keinginan besar. 9. Bekerja bertahun-tahun untuk naik haji. 10. Tidak kalah dengan berbagai suku bangsa. 11. Suka humor atau periang. 12. Suka menerima tamu. 13. Gagah berani dalam setiap pertempuran. 14. Memiliki rasa keadilan yang tinggi dan halus. 15. Kuat menahan hawa nafsu dan amarah di muka umum. 16. Sanggup menahan rasa sakit dan tidak gentar menghadapi maut. 17. Jika melakukan kesalahan cepat mengaku di depan hakim. 18. Memiliki rasa seni yang tinggi. 19. Halus dalam bertutur kata

2	*Al-Qur'an*	1. Penting untuk *mengkaffahkan* nilai-nilai Islam di dalam Kesultanan Palembang 2. Agama Islam yang damai, membawa budaya Melayu yang toleran dan adil. 3. Islam dapat berperan dalam kehidupan manusia dari segala aspek *permasalahan* yang dihadapi oleh manusia, baik permasalahan krisis manusia itu sendiri karena Islam memberikan semua yang dibutuhkan oleh manusia jika dipahami, dihayati, dan diamalkan secara menyeluruh 4. Kesultanan Palembang Darussalam hal-hal yang dilakukan ketika terdapat suatu permasalahan maka yang akan dipergunakan bukan hanya pada hukum yang digunakan secara pemerintah tetapi juga hukum Islam. 5. Pada prinsipnya bahwa ketika sebuah permasalahan terjadi proses penyelesaiannya tidak hanya dilakukan dengan menggunakan sistem hukum yang diatur oleh pemerintahan tetapi juga menggunakan prinsip Islam. Penyelesaian sebuah kasus yang dilakukan melalui *arbitrase* sering dianggap relevan sebagai penengah dalam menyelesaikan konflik. 6. Pada prinsipnya, *arbitrase* dianggap sebagai sistem hukum yang seimbang dan berkeadilan. Dan pada proses *arbitrase* dimaksudkan untuk dapat mencegah kasus akan terus berlanjut. 7. Dalam perselisihan mengedapankan konsep *tabayyun.*

Sumber: Olahan data primer oleh peneliti

D.1.2.5 Simbur Cahaya Kedudukan Hukum dan Aturan Nilai Dalam Kesultanan Palembang

Selain dalam berpegang terhadap nilai-nilai keislaman, Kesultanan Palembang Darussalam juga memiliki Undang-Undang *Simboer Tjahaja* (Simbur cahaya) yang merupakan Undang-Undang yang mengatur kehidupan dalam Kesultanan Palembang Darussalam. Undang-undang Simbur Cahaya merupakan sistem aturan adat yang populer di kalangan masyarakat Palembang sangat erat kaitannya dengan ajaran moral

menurut Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja menyatakan bahwa salah satu nilai yang terdapat dalam Simbur Cahaya adalah terkait dengan Nilai tepung tawar:

> ”*Selain nilai-nilai Islam ada juga simbur cahaya, dan di dalam simbur cahaya terdapat nilai tepung tawar”* (Wawancara, Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja, 10 maret 2025)

Kitab Undang-Undang Simbur Cahaya adalah dokumen hukum adat tertulis yang komprehensif dan progresif pada masanya. Struktur teratur enam babnya mencakup aspek kehidupan sosial, hukum keluarga, agraria, pidana, dan bahkan pengelolaan konflik gender kesemuanya berbasis harmoni antara adat, agama, dan lingkungan. Pada masa Kesultanan Palembang, sebenarnya Sultan-Sultan yang ada tidak melakukan perbuatan yang baru, mereka mengukuhkan hukum adat yang telah berlaku yaitu *Piagem Ratu Sinuhun*, yang kemudian dikenal namanya dengan *Simbur Cahaya*. Berbagai aturan yang ada mulai dari masa ketika pertama kali dibuat sampai dengan diundangkan secara resmi sebagai hukum adat pada masa kolonial merupakan persentuhan antara dua sistem hukum dengan tetap menonjolkan istilah adat yang sudah hidup dalam masyarakat dengan diberi corak nilai-nilai keislaman. Adaptasi seperti inilah dalam perjalanannya tetap bertahan, bahkan dalam masyarakat sampai sekarang ketika aturan itu sudah tidak diakui lagi keberlakuannya (Adil, 2016).

Persentuhan antara adat *Simbur Cahaya* dengan hukum Islam, apabila ditelaah cara penyiaran agama Islam di Kesultanan Palembang kaya dengan adat, terlihat bahwa penyiar agama di Palembang menempuh cara dan kebijaksanaan pembentuk hukum *syara’* pada saat proses pembentukannya. Pada waktu Islam Masuk ke Palembang, Islam menemukan adat Palembang dalam bentuknya yang terpadu dengan membawa sedikit pengaruh dari kebudayaan Hindu-Budha. Islam membawa ajaran tentang keyakinan atau akidah dan ajaran tentang tatanan kehidupan masyarakat yang disebut *syari’ah.* Keduanya menjadi pedoman atau petunjuk bagi umat dalam usaha mereka mencapai kesenangan di dunia dan diakhirat. Di bidang hukum, Kesultanan Palembang berlaku beberapa sistem hukum, yang mempunyai corak dan sistem sendiri-sendiri. Seperti sistem hukum adat (tidak tertulis) sistem hukum berdasarkan peraturan kesultanan dan sistem hukum Islam (Adil, 2016).

Simbur cahaya adalah sebuah sistem adat sekaligus Undang-Undang yang pernah berlaku efektif selama beratus-ratus tahun di masyarakat Sumatera Selatan. Fakta ini telah diungkapkan oleh De Roo Faille pada abad ke 16 dalam buku *Dari Kesultanan Palembang*. Dalam kedudukannya sebagai pedoman hukum yang bersifat

normatif, kandungan nilai di dalamnya menjadi sumber *grand narrative* yang menilai, mematok, dan memandu arah perkembangan masyarakat. Secara etimologis, *Simboer Tjahaja* berarti percik cahaya atau sinar. Kadang pula dikaitkan dengan cerita berbau mitos tentang *selimbur* (pancaran) cahaya yang terjadi di bukit Seguntang saat menyambut kedatangan anak cucu Iskandar Zulkarnain. Peristiwa *Selimbur Cahaya* itu menjadi suatu simbol pengesahan sekaligus lukisan tentang asal raja-raja muslim tiga serumpun tanah Melayu (Palembang, Singapura, dan Malaka) (Kusuma , Gayung; Santoso, 2009).

Dalam *Oendang-Oendang Simboer Tjahaja* salinan Pembina Adat Sumatera Selatan (1991) dikatakan bahwa kitab hukum ini berlaku dalam kurun waktu kekuasaan Kesultanan Palembang hingga awal kemerdekaan Republik Indonesia. Namun dalam pemakaiannya terjadi reduksi makna akibat sentralisasi atau penyeragaman struktur pemerintahan (sekitar 1970-an) dan akibat unifikasi hukum nasional (1960-an). Sebelumnya, kitab ini mengalami perubahan berdasarkan ketetapan yang diputuskan oleh permusyawaratan utusan kepala-kepala Anak Negeri pada tanggal 2-6 september 1927. *Oendang-Oendang Simaboer Tjahaja* terdiri dari lima bab dan satu aturan tambahan khusus untuk wilayah Ogan Komering Ilir. Bab I mengenai adat bujang gadis dan kawin. Bab II tentang aturan marga. Bab III mengenai aturan dusun dan berladang. Bab IV tentang aturan kaum. Bab V membahas adat perhukuman.

Adapun isi dalam bab Simbur Cahaya Sebagai Nilai dapat dibuat dalam matriks sebagai berikut:

2.7 Isi bab dalam Undang-Undang Simbur Cahaya

BAB	Judul	Jumlah Pasal	Fokus Utama
I	Adat Bujang-Gadis & Kawin	32	Etika pacaran, mahar, prosedur pernikahan, denda pelanggaran adat antara bujang/gadis
II	Aturan Marga	±29	Organisasi kekeluargaan, peran dan tanggung jawab marg
III	Aturan Dusun & Berladang	32–34	Pengelolaan tanah, larangan pembakaran, tata krama agraria serta hubungan manusia-alam
IV	Aturan Kaum	19	Norma sosial umum—etika keagamaan, peran gender, hukum-hukum sosial minor
V	Adat Perhukuman	±58	Denda dan sanksi pidana adat—pembunuhan, pengkhianatan, pembalasan
VI	Aturan Uang Denda	6	Ketentuan nominal denda untuk pelanggaran tertentu

Sumber: Olahan data Skunder oleh peneliti

Dalam pelaksanaannya aturan yang termaktub di dalam undang-undang *simbur cahaya* tersebut, umumnya ditaati oleh penduduk. Untuk daerah *uluan* (pedalaman) penanganan hukum tersebut dikendalikan oleh *Pasirah/Depati* dan *Proatin* (bawahan *pasirah*), sedangkan di Ibu Kota Kerajaan ditangani oleh kelompok priyayi dibawah pimpinan seorang mantra bergelar *temenggung*. Perkara-perkara berat yang tidak dapat diselesaikan di *uluan,* dibawa ke ibu kota untuk diserahkan kepada sultan. Sebagai penguasa tertinggi, sultan dan menentukan bentuk hukuman yang paling tepat bagi para pelanggar. Salah satu cara yang secara turun temurun berlaku di Kesultanan Palembang adalah membawa para pembangkang atau pelaku kejahatan khususnya pemberontakan ke *Bukit Siguntang* untuk disumpah. Persumpahan di *Bukit Siguntag* umumnya memberi efek jera kepada para pelanggar. Dengan demikian, Undang-Undang Simbur Cahaya menjadi patokan yang sangat penting dalam menjalankan hukum di Kesultanan Palembang Darussalam. (Farida; Yunani, 2018)

Temuan terkait dengan kitab *Simbur Cahaya* akan disajikan ke dalam tabel sebagai berikut:

2.8 Temuan Simbur Cahaya sebagai sumber nilai masyarakat Melayu Islam Palembang

No	Sumber Nilai Masyarakat Melayu Islam Palembang	Temuan
1	*Kitab Simbur Cahaya*	1. Berbagai aturan yang ada mulai dari masa ketika pertama kali dibuat sampai dengan diundangkan secara resmi sebagai hukum adat pada masa kolonial merupakan persentuhan antara dua sistem hukum dengan tetap menonjolkan istilah adat yang sudah hidup dalam masyarakat dengan diberi corak nilai-nilai keislaman. 2. sebuah sistem adat sekaligus Undang-Undang yang pernah berlaku efektif selama beratus-ratus tahun di masyarakat Sumatera Selatan. 3. Kandungan nilai di dalamnya menjadi sumber *grand narrative* yang menilai, mematok, dan memandu arah perkembangan masyarakat. 4. *Simaboer Tjahaja* terdiri dari lima bab dan satu aturan tambahan khusus untuk wilayah Ogan Komering Ilir. Bab I mengenai adat bujang gadis dan kawin. Bab II tentang aturan marga. Bab III mengenai aturan dusun dan berladang. Bab IV tentang aturan kaum. Bab V membahas adat perhukuman 5. Dalam pelaksanaannya aturan yang

		termaktub di dalam undang-undang *simbur cahaya* tersebut, umumnya ditaati oleh penduduk. Untuk daerah *uluan* (pedalaman) penanganan hukum tersebut dikendalikan oleh *Pasirah/Depati* dan *Proatin* (bawahan *pasirah*), sedangkan di Ibu Kota Kerajaan ditangani oleh kelompok priyayi dibawah pimpinan seorang mantra bergelar *temenggung*. 6. Perkara-perkara berat yang tidak dapat diselesaikan di *uluan,* dibawa ke ibu kota untuk diserahkan kepada sultan. Sebagai penguasa tertinggi, sultan dan menentukan bentuk hukuman yang paling tepat bagi para pelanggar.

Sumber: Olahan data primer oleh peneliti

D.1.3 Idiom dan Nilai Adat Masyarakat Melayu Islam Palembang

Salah satu warisan nilai-nilai budaya Palembang adalah bahasa dalam bentuk idiom yang sering dipergunakan oleh masyarakat, misalnya *wong kito galo, besak kelakar, kecik kundu, pakem tuo,* dan lain sebagainya. Pada sebuah artikel Launchun Wang juga menyatakan bahwa dalam beberapa hal idiom adalah cerminan lingkungan, kehidupan, budaya sejarah penutur asli dan terkait dengan jiwa dan perasaan terdalam mereka. Idiom biasanya digunakan dalam semua jenis bahasa, formal dan informal, termasuk dalam bahasa inggris dan cina memiliki banyak idiom. (Zuhdiyah, 2021)

Bahasa tidak hanya berperan sebagai pertukaran komunikasi, bagaimanapun bahasa berperan besar dalam membentuk dan menyatakan identitas. Melalui bahasa dapat diidentifikasi asal usul etnis, bahasa juga merupakan identitas gender, melalui bahasa pula bisa menandakan karakteristik dari kelas dan tingkat sosial ekonomi yang berbeda. Pada dasarnya bahasa merupakan simbol atau tanda yang disetujui untuk digunakan oleh sekelompok orang untuk menghasilkan arti. Hubungan antara simbol yang dipilih dan arti yang disepakati kadang berubah-ubah. Budaya manusia dengan segala kerumitannya tidak akan berkembang dan tidak dapat dipikirkan tanpa bantuan bahasa. Bahasa dan budaya memiliki keterikatan dengan cara yang sederhana: keduanya bekerjasama dalam hubungan yang saling menguntungkan yang menjamin keberadaan dan kelangsungan keduanya. Untuk memiliki suatu budaya, bahasa dibutuhkan sehingga suatu anggota kelompok dapat berbagi kepercayaan, nilai, dan perilaku dan terlibat dalam usaha komunal. Sebaliknya budaya dibutuhkan untuk

mengatur pribadi yang berlainan ke dalam kelompok yang kompak, sehingga kepercayaan, nilai, perilaku dan aktivitas komunikasi dapat terbangun (Samovar et al., 2013)

Bahasa daerah menunjukkan kekayaan budaya suatu wilayah selain sebagai cara untuk berkomunikasi. Bahasa mewakili identitas, prinsip, dan kebiasaan masyarakat. Selain makna literalnya ada hubungan yang kuat antara bahasa lokal dan budaya lokal. Bahasa lokal pertama-tama menunjukkan sejarah dan kemajuan sebuah masyarakat. Mempelajari bahasa daerah memungkinkan kita untuk melacak jejak sejarah suatu komunitas, termasuk interaksi dengan budaya lain yang mempengaruhi pertumbuhan bahasa. Misalnya, kosa kata dan struktur bahasa lokal dapat dipengaruhi oleh kolonialisme atau perdagangan antar bangsa. Bahasa lokal juga merupakan bagian dari identitas budaya lokal. Nilai-nilai, norma, dan kebiasaan terkandung dalam setiap kata dan ungkapan bahasa lokal. Nilai-nilai ini sangat penting untuk kehidupan sehari-hari masyarakat di daerah tersebut. Salah satu cara untuk menunjukkan rasa kebersamaan dan solidaritas dalam komunitas adalah dengan menggunakan bahasa lokal (Perdana, 2024)

Bahasa lokal erat dengan warisan budaya dan tradisi lisan. Bahasa lokal juga kaya akan ragam cerita, lagu, dan puisi tradisional. Banyak budaya lokal menggunakan bahasa lokal untuk menceritakan kisah leluhur, menyampaikan prinsip, atau merayakan peristiwa penting dalam kehidupan masyarakat. Selain itu, bahasa lokal memiliki cara unik untuk menyampaikan ide abstrak yang unik bagi budaya lokal. Ungkapan atau idiom dalam bahasa lokal sulit diterjemahkan karena memiliki makna yang sangat terkait dengan konteks budaya tempat mereka digunakan. Oleh karena itu, hubungan antara bahasa daerah dan budaya lokal sangat penting. Dengan mempertahankan bahasa daerah, identitas dan warisan budaya suatu komunitas diperkuat selain keberagaman linguistik. Menjaga bahasa lokal sekaligus berarti melindungi kekayaan budaya yang telah diwariskan dari generasi ke generasi, yang merupakan bagian penting dari identitas nasional (Perdana, 2024).

Idiom pada dasarnya digunakan oleh penutur bahasa dalam berkomunikasi dengan masyarakat luas. Penggunaan idiom ini sengaja dilakukan untuk menyatakan sesuatu secara tidak langsung kepada lawan bicara. Idiom atau ungkapan sering digunakan oleh pemakai bahasa, baik lisan maupun tertulis. Tujuan penggunaan idiom atau ungkapan itu agar pendengar atau pembaca merasa lebih tertarik terhadap apa yang didengar atau dibacanya. Idiom sering digunakan oleh penutur bahasa dalam berkomunikasi dengan masyarakat luas. Penggunaan idiom ini sengaja dilakukan

terutama untuk menyatakan sesuatu secara tidak langsung kepada lawan bicara, hanya dengan menyatakan di luar konteks kata yang lebih mudah dicerna dan dimengerti oleh pendengar tanpa adanya kesalahan persepsi antara penutur dan petutur. (Pratiwi, 2018)

Idiom terkait erat dengan pembentukan makna. Idiom memiliki fungsi yang bergaya dan pragmatis yang penting karena membuat bahasa lebih berwarna, halus, dan tepat. Idiom memiliki fungsi (a) dapat menyampaikan sejumlah informasi bahasa dan budaya ketika orang-orang sedang mengobrol. (b) sebagai unit makna yang tidak dapat diprediksi dari makna literalnya kata-kata komponennya. (Zuhdiyah, 2021)

2.9 Idiom masyarakat Melayu Islam Palembang

No	Idiom Masyarakat Palembang	Arti idiom dalam bahasa Indonesia	Makna idiom
1	*Ado gawe*	Ada pekerjaan	Banyak pekerjaan, sok sibuk
2	*Ala kulihal*	Ala kulihal	Mendingan, lumayan
3	*Anang ino*	Laki-laki, perempuan	Banci
4	*Anget anget tai ayam*	Hangat-hangat tahi ayam	Cepat bosan
5	*Apo beno*	Apa beda	Sama saja
6	*Ayam suer*	Ayam suir	Sayur kangkung
7	*Babas bingkas*	Babas bingkas	hancur
8	*Balakduo belas*	Musibah dua belas	bencana
9	*Balek Bandar*	Kembali ke bandar	Menanggung akibat
10	*Bambang awak*	Bambang awak	Kuning langsat
11	*Banyak maro*	Banyak penghalang	Banyak halangan yang tiada diduga
12	*Begejok bedarat*	Jalan kaki	Jalan kaki
13	*Belangkung ari*	Belangkung ari	Kurang sehat
14	*Beruk semuni*	Beruk semuni	Suka meledek
15	*Besak gah*	Besar gah	Banyak gaya, besar omongan
16	*Besak kelakar*	Besar omong	Pembual
17	*Besak kepalak*	Besar kepala	Angkuh
18	*Besak wadhok*	Besar perut	Rakus
19	*Buntel kadut*	Buntel kadut	Jadi satu
20	*Buntu cekak*	Buntu habis	Tak ada duit satu rupiah pun
21	*Buruk tegantung*	Buruk tergantung	Alat vital laki-laki
22	*Busuk sikut*	Busuk sikut	Akibat mengambil barang yang sudah diberi
23	*Buto ayaman*	Buta ayaman	Tak paham
24	*Cagak buruk*	Tiang buruk	Orang miskin
25	*Cagak unglen*	Tiang kayu (unglen)	Orang kaya
26	*Caka-ceko*	Caka ceko	Bekerja tidak

			beraturan, tidak sistematis
27	*Cakar kaes*	Cakar kais	Cari nafkah
28	*Cek ayu*	Kakak cantik	Tikus
29	*Cek uyo logo*	Cek uyo logo	Menonjolkan diri
30	*Cekwan cekwi*	Cekwan cekwi	Urunan bersama calon pengantin laki-laki dan perempuan
31	*Cempalo tangan*	Cempato tangan	Jahil
32	*Cengkem karut*	Cengkam karut	Pekerjaan yang tidak fokus
33	*Centang prenag*	Centang prenang	Kondisi ruangan yang berantakan
34	*Cucu' rasan*	Tusuk kehendak	Menghasut
35	*Cucuk cabut*	Cucuk cabut	Tidak teguh pendirian
36	*Dak balek pokok*	Tiada kembali modal	Bangkrut
37	*Diapet bangke*	Diapit bangkai	Anak yang saudara pas diatas dan dibawahnya sudah meninggal
38	*Depan cungur*	Hadapan hidung	Sangat dekat
39	*Erok babok*	*Erok babok*	Kacau
40	*Fajar seruput*	Fajar seruput	Pagi sekali, sebelum matahari terbit
41	*Geta basah*	Getah basah	Pelit
42	*Gudang gelep*	Gudang gelap	Perut
43	*Hana hene*	*Hana-hene*	Banyak keinginan
44	*Kacu ganya*	*Kacu ganya*	Melakukan pekerjaan dengan asal / sembarangan
45	*Kakak giak*	*Kakak giak*	Bahagia
46	*Katek aguk*	Tidak peduli	Tidak bertanggung jawab
47	*Katek aji*	Tiada berarti	Tiada berguna
48	*Katek angkus*	Tiada urusan	Tiada urusan
49	*Katek antanan*	Tiada antanan	Tidak bertanggung jawab, tidak bermanfaat
50	*Katek ambekan*	Tiada ambilan	Tidak ada yang bisa diharapkan
51	*Katek itungan*	Tiada perhitungan	royal
52	*Katek porang*	Tiada orang	Tak ada satu orang pun
53	*Katek rego*	Tiada harga	Tidak bermanfaat
54	*Katek usus berabian*	Tiada usus	Tidak beretika
55	*Kecik kundu*	Kecil nyali	Tidak bernyali, pemalu

56	*Kelakar bethok*	Obrolan (ikan) betok	Pembual
57	*Kelebu karem*	Kelebu karam	Berantakan
58	*Kentut digenggem*	Kentut digenggam	Pelit
59	*Kinca berayo*	*Kinca berayo*	Suka berpesta
60	*Kodok jero kambang*	Kodok dalam kolam	Berebut omongan
61	*Kuntang kanting*	Kuntang kanting	Kesana kemari
62	*Kurang maju*	Kurang maju	Kurang semangat hidup
63	*Kurang seketo*	Kurang seketo	Selalu kurang, tidak puas
64	*Lanang cupar*	Laki-laki	Laki-laki yang usil
65	*Lemak dewek*	Enak sendiri	Mau menang sendiri
66	*Lonceng bari*	Lonceng lama	Kemaluan laki-laki
67	*Luntang-lantung*	Luntang lantung	Pengangguran
68	*Makan olo'an*	Makan rayuan	Mudah dirayu
69	*Mambu centong eros*	Bau centong irus	Berkeluarga
70	*Mambu tanah*	Bau tanah	Sudah sangat tua
71	*Manjangke tali kelambu*	Memanjangkan tali kelambu	Memperpanjang masalah
72	*Mati anjing*	Mati anjing	Mati karena berbuat jahat
73	*Mati kelemakan*	Mati keenakan	Terlalu menikmati
74	*Matike raso*	Matikan rasa	Menahan perasaan
75	*Meguk' manggu*	*Meguk' manggu*	Duduk termenung
76	*Menang munduri*	Menang kebelakang	Tidak melanjutkan pekerjaan sampai tuntas
77	*Menca'-menca'*	*Menca'-menca'*	Menghempaskan kaki
78	Mencok'-menco'	*Mencok'-menco'*	Muncul tiba-tiba menyampaikan pesan tidak sistematis
79	*Mesa'-mesi*	*Mesa'-mesi*	menghindar
80	*Mimpi belajar duduk*	Mimpi belajar duduk	Berangan-angan tinggi
81	*Minta alem*	Meminta aleman	Ingin disanjung/dimanja
82	*Molor mingsep*	Timbul tenggelam	Kadang ada kadang tiada
83	*Morat-maret*	*Morat maret*	Pikiran tak menentu
84	*Mangap baung*	Mangap (ikan) baung	Kecapekan
85	*Munggo paes*	*Munggo paes*	Wajah yang sangat antik dan berbeda dari biasanya
86	*Munta belewa*	Muntah sirsak	muak
87	*Mutuske kato*	Memutuskan kata	Menetapkan hari pengantin
88	*Nanang kontel*	Laki-laki	Remaja

89	*Neko-neko*	*Neko-neko*	Berprasangka buruk, nyeleneh
90	*Nerako jahanam*	Neraka jahanam	Orang jahat
91	*Ngaco arut*	mengacau	Ngomong yang tidak beraturan
92	*Ngadu anang*	Mengadu-adu	Sakit bernanah
93	*Ngarut bitet*	*Ngarut bitet*	Tidak karuan
94	*Ngecing belat*	Berlari tidak ingat	Lari kencang
95	*Ngeci'ke balak*	Kecilkan petaka	Menghindari petaka
96	*Ngelengseng baung*	Ngelengseng (ikan) baung	Hilang secpat kilat
97	*Ngelogok syok*	*Ngelogok syok*	Rakus
98	*Ngeneke di ati*	Mualkan dihati	Menjijikkan
99	*Ngeringke tai kanyut*	Mengeringkan tahi kanyut	Pekerjaan sia-sia
100	*Ngintip menggek*	Mengintip *menggek*	Pura-pura kaya atau lainnya
101	*Nula'ba'jo*	Menolak *ba'jo*	Mengelak dari bahaya
102	*Nyai kenyot*	Nenek peot	Tua renta
103	*Nyampak timpo tanggo*	Jatuh tertimpa tangga	Musibah beruntun
104	*Nyedep-nyedep*	*Nyedep-nyedep*	Wajah yang sumringah
105	*Nyelimpet sikil*	melilitkaki	Suka melilit
106	*Nyeloke kaki*	Antara kaki	Menyempatkan diri
107	*Orop mato panah*	Hurup mata panah	Perlawanan
108	*Pacak kelebu*	Dapat tenggelam	Bangkrut
109	*Pakem tuo*	Pembawaan tuo	Memegang prinsip
110	*Panas baro*	Panas bara	Temperamental
111	*Panjang mulut*	Panjang mulut	Nyinyir / tukang adu
112	*Papar bur*	Papan tulis	
113	*Perau katek kemudi*	Perahu tiada kemudi	Tak ada tujuan hidup
114	*Qur'an buruk*	Qur'an buruk	Dibuang sayang
115	*Rai bawa amben*	Wajah dibawah dipan	Pemalu
116	*Rai duo belas*	Wajah dua belas	Tiada punya malu
117	*Rai gedek*	Wajah dinding	Tidak punya malu
118	*Rai mak jadam*	Wajah seperti jadam	Cemberut
119	*Reba pager*	Rubuh pagar	Bangkrut
120	*Robo bandar*	Rubuh bandar	Bangkrut
121	*Runguh tapi nerukis*	*Runguh tapi nerukis*	Loyo tapi hati jahat
122	*Selawat citak*	*Selawat citak*	Uang
123	*Selo bucu*	Diantara bucu	Sangat dekat
124	*Selo duo selo*	Diantara dua antara	Sesempat mungkin
125	*Selo kelek*	Diantara ketiak	Tidak mau jauh
126	*Sengkek ngaku baba*	*Sengkek* mengaku baba	Miskin mengaku kaya
127	*Siapo musuhnyo*	Siapa musuhnya	Siapa pasangannya
128	*Sikut ngentak igo*	Sikut menyenggol iga	Mencelakai diri

			sendiri
129	*Simpang perago*	Simpang peraga	Alihkan pembicaraan
130	*Singkang mangkung*	Singkang mangkung	Berantakan
131	*Solo'selodong*	Seluruh pelosok	Seluruh pelosok
132	*Sono' perogo*	Sono' perogo	Ujung pangkal
133	*Sunduk piyogo*	Sunduk piyogo	Adat dipangku syariat dijunjung
134	*Sungkan galak*	Mau tidak	Berat tangan
135	*Sungsang kalak*	Teidak teratur, tidak beraturan	Tidak teratur
136	*Tai omong*	Tahi omong	Omong kosong
137	*Tega puna*	Tega punah	Mati
138	*Tekak bantahan*	Keras kepala, berbantahan	Keras kepala
139	*Tekak batu*	Keras kepala batu	Keras kepala
140	*Tekentut tepeseng*	Terkentuk terberak	Sporadik
141	*Tekureb tebakul*	Terkurap tebakul	Bangkrut
142	*Telaju antu*	Telaju hantu	Keterlaluan
143	*Tempuan tahlil*	Menanggung tahlil	Menanggung akobat ulah orang lain
144	*Terabas lep*	Terabas	Sembrono
145	*Tergis bangkis*	*Tergis bangkis*	Perilaku yang tidak baik
146	*Tetaan usus*	Potongan usus	Saudara kandung
147	*Tetak sekutung*	Potong separuh	Pekerjaan yang tidak tuntas
148	*Tulang pekasem*	Tulang ikan (pekasem)	Pemalas
149	*Tumpes melepes*	Hancur hancuran	Hancur hancuran
150	*Tunggu jero*	Tunggu dalam	Tukang mengurusi penganten putri
151	*Tunjuk lancip*	Tunjuk lancip	Tukang perintah
152	*Tuo bangko*	Tua bangka	Sangat tua
153	*Ujung lapan*	Ujung delapan	Tidak dapat dipercaya
154	*Una-una*	Nyeleneh	Nyeleneh
155	*Wong kito galo*	Orang kita semua	Masih keluarga
156	*Wong rumah*	Orang rumah	Sumai atau istri
157	*Yo dak betitik*	Iya tiada bertititk	Tidak bisa dipercaya
158	*Yo ulas yo wanggo*	Iya ulas iya wanggo	Wakjah tulus

Sumber: Olahan data Skunder oleh peneliti

Dari 158 idiom bahasa Palembang diatas ada yang masih sering digunakan oleh orang-orang Melayu Islam Palembang, ada juga yang sudah hampir menghilang. Adapun makna dari idom tersebut adalah sebagai berikut:

1. *Ado gawe*, idiom ini dimaknai sebagai orang yang selalu merasa sibuk. Biasanya menjadi jawaban dari sebuah pertanyaan tentang kepergian. *Ado gawe* juga bisa dilakukan untuk menghindari suatu ajakan, atau sebagai bentuk berpamitan seseorang dalam sebuah pertemuan.
2. *Ala kulli hal*, idiom ini dimaknai sebagai mendingan, lumayan. Idiom ini menjelaskan suatu keadaan. Biasanya digunakan untuk menjawab pertanyaan mengenai kabar seseorang.
3. *Anang ino,* idiom ini dimaknai orang banci.
4. *Anget-anget tai ayam,* dimakna orang yang memiliki semangat tetapi cuma datangnya sesaat saja, cuma diawal.
5. *Apo beno,* dimaknai sama saja, tidak ada beda. Untuk menjelaskan sesuatu yang sama saja.
6. *Ayam suer,* dimaknai sayur kangkung
7. *Babas bingkas,* dimaknai berantakan biasanya dilakukan orang yang marah sambil mengamuk.
8. *Balak dua belas,* maknanya bencana besar. Idiom ini biasanya diucapkan oleh orang yang merasa hidupnya terancam bencana.
9. *Balek Bandar,* maknanya menanggung akibat. Idiom ini biasanya diucapkan oleh orang yang merasa pekerjaan yang seharusnya dikerjakan secara bersama-sama,pada akhirnya dia yang harus merampungkan pekerjaan itu.
10. *Bambang awak,* dimaknai kuning langsat dimaknai untuk menjelaskan keadaan yang cantik. Idiom *bambang awak* ini semacam pelengkap.
11. *Banyak maro,* dimaknai banyak penghalang sehingga apa yang dicita-citakan tidak sukses.
12. *Begojek bedarat,* dimaknai jalan kaki.
13. *Belangkung ari,* dimaknai orang yang kurang sehat.
14. *Beruk semuni*, dimaknai sebagai orang yang suka meledek.
15. *Besak gah,* dimaknai orang yang banyak gaya, omongannya tinggi.
16. *Besak kelakar,* dimaknai orang yang terlalu membual hanya bercerita kosong semata.
17. *Besak kepalak,* dimaknai orang yang sombong.

18. *Besak wadok* dimaknai sebagai seseorang yang rakus, banyak makan. Seperti orang kelaparan.
19. *Buntel kadut,* dimaknai biasanya sebagai ungkapan untuk menyebut pemberian pihak calon pengantin laki-laki kepada pengantin perempuan dari pemberian barang-barang yang bersifat adat diganti menjadi uang.
20. *Buntu cekak,* dimaknai orang yang tidak memiliki uang sama sekali.
21. *Buruk tegantung,* bermakna biasanya digunakan sebagai sebutan atau panggilan untuk laki-laki atau perempuan yang sudah cukup usia untuk menikah tetapi masih belum menikah.
22. *Busuk sikut,* dimaknai ancaman “akibat yang akan diterima” oleh seseorang yang mengambil kembali sesuatu baik semuanya atau sebagian saja yang telah diberikan kepada seseorang.
23. *Buto anyaman*, dimaknai tidak tahu tentang keadaan sesuatu, atau tidak terlihat seuatu.
24. *Cagak buruk,* dimaknai seseorang yang tidak bisa diharapkan atau orang miskin.
25. *Cagak unglen,* dimaknai seseorang yang bisa diharapkan atau orang kaya. Idiom ini biasanya diungkapkan untuk orang yang belum berjodoh dan berkeinginan mendapatkan orang kaya.
26. *Ceka-ceko,* dimaknai seseorang yang sepertinya melakukan pekerjaan dengan serius dan benar tetapi ternyata pekerjaan yang dilakukan tidak beraturan, tidak sistematis. Atau bisa juga dimaknai sebagai sok kesibukan.
27. *Cakar kaes,* dimaknai mencari nafkah dengan sungguh-sungguh sampai lupa waktu.
28. *Cek ayu,* idiom ini dimaknai sebagai tikus. Sebab kalau ada tikus yang masuk rumah, orang Palembang enggan menyebutnya langsung khawatir akan semkain banyak tikus yang masuk.
29. *Cek uyo logo,* idiom ini biasanya diungkapkan kepada seseorang yang selalu menonjolkan diri sendiri padahal belum tentu orang tersebut memiliki kemampuan.
30. *Cekwan-cekwi,* dimaknai sebagai urunan. Biasanya digunakan sebagai sebutan untuk memberikan bantuan berupa pemberian dari pihak calon besan perempuan (berupa barang) kepada calon besan

laki-laki dalam rangka memantaskan pemberian (gagawan) yang dibawa pada waktu lamaran.

31. *Cempalo tangan,* dimaknai sebagai jahil.
32. *Cengkem karut,* dimaknai pekerjaan yang kacau dan orang yang melakukan pekerjaan tersebut tidak focus pada satu pekerjaan tetapi melakukan banyak pekerjaan dan tidak menuntaskan pekerjaannya itu.
33. *Centang prenang,* dimaknai menggambarkan kondisi ruang yang berantakan.
34. *Cucuk cabut,* dimaknai sebagai orang yang tidak teguh pada pendirian, plin plan.
35. *Cucuk rasan,* idiom ini bermakna menghasut.
36. *Dak balek pokok,* idiom ini dimaknai sebagai sebuatan sia-sia, modal tidak kembali atau bangkrut.
37. *Depan cungur,* dimaknai sangat dekat.
38. *Diapet bangke,* biasanya digunakan untuk sebutan anak yang saudara pas diatas dan dibawahnya sudah meninggal.
39. *Erok bobok,* dimaknai sebagai kacau
40. *Fajar seruput*, dimaknai pagi-pagi sekali.
41. *Getah basa,* dimaknai sebagai orang pelit bahkan pelit sekali.
42. *Gudang gelep,* dimaknai perut.
43. *Hana hene,* dimaknai banyak keinginan.
44. *Kacau ganya,* dimaknai orang melakukan pekerjaan yang asal-asalan dan tidak menuntaskan tugasnya.
45. *Kakak giak,* dimaknai orang yang sedang bersuka ria, bahagia.
46. *Katek aguk,*dimaknai orang yang tidak peduli, bisa juga dimaknai tidak bertanggung jawab. Biasanya idiom ini digunakan untuk orang yang tidak melakukan pekerjaan dengan baik, dianggaporang yang tidak bertanggung jawab.
47. *Katek aji,* dimaknai orang yang hidupnya tiada berguna atau bermanfaat.
48. *Katek angkus,* dimaknai tidak ada urusan.
49. *Katek antanan,* dimaknai sebagai sebutan untuk seseorang yang tidak memiliki manfaat apapun, sudah bodoh, malas, sukar menerima nasehat. Idiom ini dimaknai sesuatu yang tidak baik.

50. *Katek ambekan,* dimaknai sebagai sebutan untuk seseorang yang tidak bisa bekerja atau tidak memiliki kelebihan apapun, dan pekerjaan apapun tidak diselesaikan dan seseorang tersebut tidak bertanggung jawab.
51. *Katek itungan,*dimaknai orang yang tidak perhitungan, royal.
52. *Katek porang,* dimaknai sebagai tidak ada siapapun yang bisa.
53. *Katek rego,* dimaknai orang yang merasa dianggap tidak ada nilai dan harganya sekali, bisa juga disamakan dengan *katek aji* yang hidupnya tidak memiliki guna dan tidak bermanfaat.
54. *Katek usus berabian,* dimaknai orang yang tidak memiliki etika, fikiran, dan perasaan terhadaporang lain.
55. *Kecik kundu,* dimaknai pemalu, tidak berani.
56. *Kelakar betok,* dimaknai orang yang banyak membual, hanya cerita kosong.
57. *Kelebu Karem,* biasnya digunakan kalau melihat rumah atau ruangan yang berantakan.
58. *Kentut digenggeng,* dimaknai sebagai seseorang yang sangat pelit dan kikir.
59. *Kinca berayo,* dimaknai sebagai perbuatan yang suka berpesta pora sekehendak hati.
60. *Kodok jeru kambang,* dimaknai berebut pembicaraan tidak mau mengalah dalam perdebatan.
61. *Kuntang kanting,* dimaknai hulu ke hilir.
62. *Kurang maju,* dimaknai seseorang tidak punya keinginan dan motivasi yang kuat.
63. *Kurang seketo,* dimaknai orang yang merasa kurang terus, rakus.
64. *Lanang cupar,* dimaknai laki-laki yang selalu usil terhadap pekerjaan perempuan.
65. *Lemak dewek,* dimaknai orang yang maunya menang sendiri.
66. *Lonceng bari,* dimaknai alat kelamin laki-laki.
67. *Luntang lantung,* dimaknai orang yang tidak memiliki pekerjaan.
68. *Makan olo'an,* dimaknai orang yang mudah termakan dengan bujuk rayuan.
69. *Mambu centong eros,* dimaknai sebagai seseorang yang masih berkeluarga jauh.

70. *Mambu tanah,* dimaknai orang yang sudah hamper mati / sudah tua.
71. *Manjangke tali kelambu,* dimaknai memperpanjang masalah.
72. *Mati anjing,* ungkapan yang biasanya diungkap kepada seseorang biasanya melakukan kejahatan tiba-tiba dia mati, atau dimaknai orang yang ikut demonstrasi dan mati sehingga tidak ada orang yang peduli.
73. *Mati kelemakan,* dimaknai orang yang lupa diri, terlalu gembira / terlalu menikmati.
74. *Matike raso,* dimaknai sebagai orang yang menahan sakit hati, menahan perasaan.
75. *Megu' manggu,* dimaknai orangyang suka duduk termenung, tanpa pekerjaan, bingung.
76. *Menang munduri,* dimaknai orang yang sudah menang dan tidak melanjutkan lagi, atau bisa dimaknai seseorang yang meninggalkan pekerjaan hanya separuh jalan. Bisa diungkapkan apabila dalam permainan.
77. *Menca'-menca',* dimaknai seseorang yang menyatakan perasaannya dengan gerakan tubuh, menghempas-hempaskan kaki baik dalam keadaan sedang marah maupun kegirangan.
78. *Menco'-menco',* dimaknai seseorang yang muncul secara tiba-tiba dan mengagetkan baik secara fisik maupun berupa pesan; dimaknai juga orang yang menyampaikan pesan atau melakukan pekerjaan tidak secara sistematis.
79. *Mesa'-mesi',* dimaknai menghindar, yakni sejumlah orang yang menghindari keberadaannya disuatu tempat dengan cara pergi meninggalkan tempat itu satu persatu secara diam-diam sampai habis.
80. *Mimpi belajar duduk,* dimaknai berangan-angan.
81. *Mintak alem,* dimaknai sebgai seseorang yang selalu ingin disanjung dimanja.
82. *Molor mingsep,* dimaknai orang yang keluar masuk, timbul tenggelam.
83. *Morat maret,* dimaknai pikirannya tidak menentu.
84. *Mangap baung*, dimaknai orang susah / terlalu lelah.

85. *Munggo paes,* dimaknai sebagai wajah pengantin perempuan yang sangat cantik dan berbeda dari biasanya.
86. *Munta blewa,* biasanya diungkapkan oleh orang yang merasa kesal dan sangat muak dengan seseorang.
87. *Mutuske kato,* dimaknai sebagai satu tahapan dalam rencana pernikahan masyarakat Palembang, dimana setelah acara lamaran dan diterima pihak perempuan, pihak laki-laki akan dating kembali untuk menetapkan hari pernikahan dan dating dengan membawa hantaran.
88. *Nanang kotel,* dimaknai sebagai sebutan laki-laki yang masih remaja.
89. *Neko-neko,* dimaknai orang yang suka berprasangka buruk dan tidak ada dasar kebenarannya.
90. *Nerako jahanam,* dimaknai orang yang sangat jahat sekali dan biasanya sering digunakan untuk mengekspresikan dari kekesalan hati terhadap keadaan yang tidak baik yang ada disekelilingnya.
91. *Ngaco arut,* dimaknai orang yang berbicara sudah tidak beraturan lagi.
92. *Ngadu anang,* dimaknai orang yang sangat sakit sekali (biasanya ada bagian tubuh yang bengkak seperti bisulan)
93. *Ngarut bitet,* dimaknai pekerjaan yang tidak karuan.
94. *Ngecing belat,* dimaknai berlari-lari tidak ingat-ingat.
95. *Ngeci'ke balak,* dimaknai menghindari petaka.
96. *Ngelengseng baung,* dimaknai ornag yang tiba-tiba pergi menghilang secepat tilap ikan.
97. *Ngelodok sok,* dimaknai hampir memiliki makna dengan *besak wadhok*, yakni orang yang rakus, banyak makan, seperti orang kelaparan.
98. *Ngeneke di ati,* dimaknai sebagai hal yang menjijikkan. Biasanya sebagai ungkapan yang ditujukan kepada seseorang yang sudah membuat kesal.
99. *Ngeringke tau kanyut,* dimaknai orang yang melakukan kegiatan sia-sia.
100. *Ngintip menggek,* dimaknai pura-pura pinter / kaya / bagus.
101. *Nula'ba'jo,* dimaknai menghindar atau mengelak dari bahaya.
102. *Nyai kenyot,* dimaknai orang yang sangat renta.

103. *Nyampak timpo tango,* dimaknai orang yang mendapatkan musibah secara beruntun.
104. *Nyedep-nyedep,* dimaknai sebagai wajah yang sumringah.
105. *Nyelimpet sikil,* dimaknai melilit kaki.
106. *Nyeloke sikil,* dimaknai sempat tidak sempat untuk melaksanakan sesuatu.
107. *Orop mato panah,* dimaknai orang yang melakukan perlawanan.
108. *Pacak kelebu*, dimaknai bangkrut atau hancur.biasanya diungkapkan seseorang yang sudah putus asa dan merasa sudah tidak mampu lagi.
109. *Pakem tuo,* dimaknai orang yang memegang prinsip.
110. *Panas baro,* dimaknai sebagai orang yang temperamental
111. *Panjang mulut,* dimaknai orang yang tukang fitnah, menyebarkan berita atau cerita orang lain kepada pihak lain.
112. *Papar bur,* dimaknai alat tulis atau papan tulis.
113. *Perau katek kemudi,* dimaknai sebagai kehidupan yang tidak memiliki tujuan.
114. *Qur'an buruk,* dimaknai orang atau barang yang tidak dapat berfungsi lagi tapi tetap memiliki nilai yang tinggi.
115. *Rai bawa amben,* dimaknai penggambaran sifat pemalu.
116. *Rai duo belas,* biasanya ditujukan untuk orang yang tidak punya malu atau munafik.
117. *Rai gedeg,* dimaknai memiliki kemiripan dengan *rai duo belas* yakni ditujukan kepada orang yang tidak memiliki malu.
118. *Rai mak jadam,* dimaknai muka atu wajah yang selalu cemberut.
119. *Reba pager,* dimaknai orang yang menikahi sepupunya sendiri.
120. *Robo Bandar,* dimaknai orang yang merugi.
121. *Runguh tapi nerukis,* dimaknai loyo tapi hatinya jahat.
122. *Selawat citak,* digunakan sebagai ungkapan yang diucapkan ketika marah atau merajuk.
123. *Selo bucu,* dimaknai sebagai sesuatu yang sangat dekat.
124. *Selo duo selo,* ungkapan untuk mengungkapkan keadaan meskipun kesempatan yang terbatas namun bisa memanfaatkan waktu.
125. *Selo kelek*, dimaknai tidak mau jauh. Biasanya untuk mencumbukan anak yang sangat manja dan tidak bisa jauh dari orang tua.

126. *Sengkek ngaku baba,* dimaknai orang yang miskin tetapi mengaku berada atau kaya.
127. *Siapo musuhnyo,* biasanya dikhususkan untuk pasangan orang yang akan melangsungkan pernikahan. Idiom ini diucapkan ketika ada pertanyaan mengenai siapa dari calon pasangan pengantin.
128. *Sikut ngentak igo,* dimaknai orang yang suka mencelakai keluarga sendiri, sama saja melukai diri sendiri.
129. *Simpang perago,* dimaknai alih pembicaraan.
130. *Singkang mangkung,* dimaknai keadaan yang tidak rapi atau berantakan.
131. *Solo' selodong,* dimaknai seluruh pelosok.
132. *Sonok perogo,* dimaknai ujung pangkal.
133. *Sundukk piyogo,* dimaknai orang yang beradab. Dalam makna lain disebut adat dipangku syariat dijunjung.
134. *Sungkang galak,* dimaknai sebagai berat tangan, dimaknai juga sebagai orang yang susah diperintah atau tidak serius dalam melakukan pekerjaan.
135. *Sungsang kalak,* dimaknai tidak teratur.
136. *Tai omong,* dimaknai dengan omongan yang tidak bermutu.
137. *Tega puno,* diungkapkan dalam keadaan kesal untuk menyebutkan orang yang jahat dan membuat keonaran sehingga di doakan mati dalam keadaan jelek.
138. *Tekak bantahan,* dimaknai sama dengan *tekak batu* orang yang susah menerima nasehat, keras kepala.
139. *Tekak batu,* dimaknai orang yang susah menerima nasehat, keras kepala.
140. *Tekentut tepeseng,* dimaknai sebagai gerakan sporadic, tergesa-gesa, perbuatan yang akan langsung akan dikerjakan tanpa ada rencana terlebih dahulu.
141. *Tekureb tebakul,* dimaknai orang yang mengalami musibah secara beruntun.
142. *Telaju antu,* dimaknai orang yang sudah sangat kelewatan.
143. *Tempuan tahlil,* dimaknai orang yang menanggung derita karena kerjaan atau kesalahan atau dosa orang lain.

144. *Terabas leb,* dimaknai orang yang suka bertindak sembrono atau sembarangan dan perbuatan yang dilakukan tanpa pertimbangan matang.
145. *Tergis bangkis,* dimaknai tingkah laku yang kurang baik.
146. *Tetaan usus,* dimaknai dengan saudara kandung.
147. *Tetaan sekutung,* dimaknai dengan tanggung yakni menunjukkan orang yang melakukan pekerjaan tetapi tidak tuntas atau tidak menyelesaikan pekerjaannya. Atau bisa juga dimaknai omongan terputus dan tidak jelas.
148. *Tulang pekasam,* dimaknai sebagai pemalas atau berat tulang.
149. *Tumpes melepes,* dimaknai rusak dan hancur, bisa juga dimaknai sebagai habis-habisan.
150. *Tunggu jero,* ungkapan yang biasanya ditujukan kepada orang yang mengurus keperluan pengantin perempuan dari prosesi menggunakan *inai*, *betangkas* (*sauna*) sampai perayaan.
151. *Tunjuk lancip,* dimaknai orang yang hanya dapat merintah saja.
152. *Tuo bangko,* dimaknai orang tua, tapi bukan orang yang sudah tua sebagaimana mestinya. Akan tetapi menunjukkan seseorang sudah dewasa agar bertanggung jawab.
153. *Ujung lapan*, dimaknai tidak ada habisnya atau bisa juga dimaknai orang yang tidak dapat dipegang pembicaraannya.
154. *Una-una,* dimaknai dengan nyeleneh.
155. *Wong kito galo*, dimaknai semua orang adalah saudaranya.
156. *Wong rumah,* dimaknai suami atau istri.
157. *Yo dak betitik,* dimaknai seseorang yang tidak bisa bisa dipercaya omongannya, tidak bisa dipercaya.
158. *Yo ulas yo wanggo,* dimaknai wajah / muka sama dengan mimik (Zuhdiyah, 2021).

Dari total 158 idiom yang telah ditemukan oleh Zuhdiyah dalam penelitiannya, akan dikelompokkan berdasarkan Sembilan belas nilai *sondok piyogo* yang merupakan nilai yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Palembang. Adapun hasil pengelompokkan idiom tersebut adalah sebagai berikut:

2.10 Pengelompok1an Idiom dalam kategorisasi Nilai *Sondok Piyogo*

No	Nilai Masyarakat Islam Melayu Palembang	Kategorisasi
1	Sifat jujur	
2	Bekerja dengan baik	*Selo duo selo* (sesempat mungkin)
3	Pekerja keras	*Cakar kaes* (cari nafkah) *Fajar seruput* (pagi sekali)
4	Baik hati	*Katek itungan* (royal) *You las yo wanggo* (wajah tulus)
5	Patuh pada orang tua	
6	Mematuhi adat istiadat	*Buntel kadut* (jadi satu) *Busuk sikut* (akibat ambil barang yang sudah diberi) *Cek ayu* (tikus) *Cekwan-cekwi* (urusan Bersama calon pengantin laki-laki dan perempuan *Mutuske kato* (menetapkan hari pengantin) *Sunduk piyogo* (adat dipangku syariat dijunjung) *Tunggu Jero* (tukang mengurusi penganten putri
7	Bersikap demokratis	
8	Mempunyai keinginan besar	*Cagak unglen* (orang kaya) *Hana hene* (banyak keinginan *Mimpi belajar duduk* (berangan-angan) *Solo'selodong* (seluruh pelosok)
9	Bekerja bertahun-tahun untuk naik haji	
10	Tidak kalah dengan suku lain	
11	Suka humor, periang	*Beruk semuni* (suka meledek) *Cempalo tangan* (jahil) *Lanang cupar* (laki-laki yang usil) *Kakak giak* (bahagia *Nyedep-nyedep* (wajah yang sumringah)
12	Suka menerima tamu	
13	Gagah berani dalam pertempuran	*Begojek bedarat* (jalak kaki) *Orop mato panah* (perlawanan)
14	Rasa adil yang halus juga tinggi	*Sonok perogo* (ujung pangkal) *Tuo bangko* (sangat tua)
15	Kuat menahan hawa nafsu dan tidak marah di depan umum	*Matike raso* (menahan perasaan) *Ngeci'ke bala* (menghindari petaka) *Nula'ba'jo* (mengelak dari bahaya)
16	Sanggup menahan sakit dan tidak gentar menghadapi maut	*Ngadu anang* (sakit bernanah)
17	Jika bersalah mengakui di depan hakim	*Depan cungur* (sangat dekat)
18	Memiliki jiwa seni	
19	Halus dalam bertutur	*Simpang perago* (alih pembicaraan)

Sumber: Olahan data Skunder oleh peneliti

Dalam pengelompokkan idiom ke dalam nilai *sondok piyogo* terdapat 6 (enam) idiom yang tidak masuk dalam kategorisasi dalam nilai-nilai *sondok piyogo*. Diantaranya adalah bahwa idiom tidak mengarah pada sifat jujur, patuh kepada orang tua, bersikap demokratis, bekerja bertahun-tahun untuk naik haji, tidak kalah dengan suku lain, dan memiliki jiwa seni. Temuan ini tidak bisa menjadi acuan dalam menjeneralisasi dalam melihat karakteristik masyarakat Melayu Islam Palembang.

Berdasarkan dari 19 nilai *sondok piyogo* ternyata tidak bisa mencakup dari 158 nilai idiom, oleh karenanya dalam penelitian ini peneliti mencoba membuat penambahan kategosisasi terhadap nilai yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Islam Palembang. Menyikapi dari nilai-nilai yang tidak terakomodir oleh 19 kategori nilai *sondok piyogo* peneliti menemukan 29 Nilai sebagai karakteristik masyarakat Melayu Islam Palembang. Adapun temuan 29 Nilai sebagai karakteristik Masyarakat Melayu Islam Palembang tersebut adalah sebagai berikut: (1) Responsif terhadap sesuatu, (2) Memili Paras yang elok, (3) Tidak berempati, (4) tidak Jujur dan sering membual, (5) Banyak dalih / alas an, (6) Kekayaan Budaya Kuliner, (7) Tempramental dan tidak terkendali, (8) Sombong dan haus Perhatian, (9) Tidak menahan hawa nafsu, (10) Setengah hati, (11) Terpuruk dan berada dalam keadaan yang tidak menguntungkan (12) Kemiskinan atau ekonomi lemah, (13) Tidak telaten dalam bekerja, (14) Tidak teratur atau kacau, (15) Penanda tubuh atau fisik, (16) Tidak bisa diandalkan, (17) Tidak memiliki keberanian yang kuat, (18) Egois, Individualistik, (19) Mudah terpengaruh, (20) Menjaga persaudaraan, (21) Tidak memiliki pekerjaan, (22) Ungkapan bahasa tubuh, (23) Memiliki batas kesabaran, (24) Susah dinasehati, (25) Tidak Pandai menjaga lisan, (26) Benda atau objek budaya, (27) Tidak memiliki pendirian (28) Melanggar norma / aturan dan atau hingga menimbulkan masalah, dan (29) Penolakan terhadap kenyataan. Dalam temuan karakteristik nilai ini tidak semuanya memiliki makna positif, diantaranya memiliki makna yang negative. Namun dalam temuan penelitian ini adalah hal yang secara alamiah yang menjadi temuan berdasarkan dari penelitian sebelumnya yang pernah dilakukan oleh Prof. Zuhdiyah. Adapun temuan terkait nilai yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Islam Palembang adalah sebagai berikut:

2.11 Hasil Temuan dalam Kategorisasi Karakter Nilai dalam Idiom Masyarakat Melayu Islam Palembang.

1	Responsif terhadap situasi	*Ala kulli hal* (mendingan, lumayan) *Apo beno* (sama saja)

		Buto anyaman (tak paham)
2	Memiliki paras yang elok	*Bambang awak* (kuning langsat) *Munggo paes* (wajah yang cantik) *Nanang kotel* (remaja)
3	Tidak berempati	*Geta basah* (pelit) *Kategk aguk* (tidak bertanggung jawab) *Katek angkus* (tidak peduli) *Katek usus berabian* (tidak beretika) *Kentut digenggeng* (pelit)
4	Tidak jujur atau sering membual	*Besak kelakar* (pembual) *Cucuk rasan* (menghasut) *Kelakar bethok* (pembual) *Panjang mulut* (nyiyir, tukang adu) *Rai duo belas* (tiada punya malu) *Tai omong* (omong kosong) *Yo dak betitik* (tidak bisa dipercaya)
5	Banyak dalih/alasan	*Ado gawe* (banyak pekerjaan, sok sibuk)
6	Kekayaan budaya kuliner	*Ayam suer* (sayur kangkong)
7	Tempramental dan tidak terkendali	*Babas bingkas* (hancur) *Belakung ari* (kurang sehat) *Panas baro* (tempramental)
8	Sombong dan juga haus perhatian	*Besak gah* (banyak gaya, besar omongan) *Besak kepalak* (angkuh) *Cek uyo logo* (menonjolkan diri) *Kinca berayo* (suka berpesta)
9	Tidak menahan hawa nafsu	*Besak wadok* (rakus) *Kurang seketo* (selalu kurang, tidak puas) *Ngeladok sok* (rakus)
10	Setengah hati	*Anget-anget tai ayam* (cepat bosan) *Cucuk cabut* (tidak teguh pendirian) *Menang munduri* (tidak melanjutkan pekerjaan sampai tuntas) *Molor mingsep* (kadang ada kadang tiada) *Tetaan sekutung* (pekerjaan yang tidak tuntas)
11	Terpuruk atau berada dalam keadaan yang tidak menguntungkan	*Balak dua belas* (bencana) *Balek Bandar* (menanggung akibat) *Banyak maro* (banyak halangan tiada diduga) *Dak balek pokok* (bangkrut) *Diapet bangke* (Anak yang saudara pas diatas dan dibawahnya sudah meninggal) *Mambu tanah* (Sudah sangat tua) *Mangap baung* (kecapekan) *Nyai kenyot* (tua renta) *Nyampak timpo tanggo* (musibah beruntun) *Pacak kelebu* (bangkrut) *Robo bandar* (bangkrut) *Tekureb tebakul* (bangkrut) *Tempuan tahlil* (menanggung akibat ulah

		orang lain) *Tumpes melepes* (hancur-hancuran)
12	Kemiskinan atau ekonomi lemah	*Buntu cekak* (tak ada duit satu rupiah pun) *Cagak buruk* (orang miskin)
13	Tidak telaten dalam bekerja	*Cako-ceko* (bekerja tidak beraturan) *Cengkem karut* (pekerjaan yang tidak fokus) *Kacu ganya* (melakukan pekerjaan dengan asal) *Katek ambekan* (tidak ada yang bisa diharapkan) *Ngarut bitet* (tidak karuan) *Ngeringke tai kanyut* (pekerjaan sia-sia) *Sungkang galak* (berat tangan) *Tekentut tepeseng* (sporadik)
14	Tidak teratur atau kacau	*Menco'-menco'* (muncul tiba-tiba menyampaikan pesan tidak sistematis) *Centang prenang* (kondisi ruangan yang berantakan) *Erok bobok* (kacau) *Kelebu karem* (berantakan) *Singkang mangkung* (berantakan) *Sungsang kalak* (tidak teratur) *Terabas leb* (sembrono)
15	Penanda tubuh atau fisik	*Buruk tegantung* (alat vital laki-laki) *Gudang gelep* (perut) *Lonceng bar*i (kemaluan laki-laki)
16	Tidak bisa diandalkan	*Katek aji* (tiada berguna *Katek antanan* (tidak bertanggung jawab) *Katek porang* (tak ada satu orang pun) *Katek rego* (tidak bermanfaat) *Kurang maju* (kurang semangat hidup) *Ngeleseng baung* (hilang secepat kilat) *Qur'an buruk* (dibuang sayang) *Ujung lapan* (tidak dapat dipercaya)
17	Tidak memiliki keberanian yang kuat	*Kecik kundu* (tidak bernyali) *Rai bawa amben* (pemalu)
18	Egois/individualistik	*Kodok jeru kambang* (berebut omongan) *Lemak dewek* (mau menang sendiri) *Mati kelemakan* (terlalu menikmati) *Tunjuk lancip* (tukang perintah)
19	Mudah terpengaruh	*Makan olo'an* (mudah dirayu) *Mesa'-mesi* (menhindari)
20	Menjaga persaudaraan	*Mambu cetong eros* (berkeluarga) *Selo bucu* (sangat deakt) *Selo kelek* (tidak mau jauh) *Siapo muushnyo* (siapa pasangannya) *Sikut ngentak igo* (mencelakai diri sendiri) *Tetaan usus* (saudara kandung) *Wong rumah* (suami atau istri) *Wong kito galo* (masih keluarga)

21	Tidak memiliki pekerjaan	*Luntang lantung* (Pengaguran) *Megu' manggu* (duduk termenung) *Tulang pekasam* (pemalas)
22	Ungkapan bahasa tubuh	*Mintak alem* (ingin disanjung/dimanja) *Rai mak jadam* (cemberut) *Menca'-menca'* (menghempaskan kaki) *Nyelimpet sikil* (suka melilit kaki) *Nyeloke sikil* (menyempatkan diri) *Selawat citak* (ungkapan ketika marah atau merajuk)
23	Memiliki batas kesabaran	*Munta belewa* (muak) *Ngeneke di ati* (menjijikkan) *Nerako jahanam* (orang jahat) *Tega puno* (mati)
24	Susah dinasihati	*Tekak bantahan* (keras kepala) *Tekak batu* (keras kepala)
25	Tidak pandai menjaga lisan	*Neko-neko* (berprasangka buruk, nyeleneh) *Ngaco arut* (ngomong yang tidak beraturan) *Rai duo belas* (tiada punya malu/munafik) *Runguhh taoi nerukis* (loyo tapi hati jahat)
26	Benda atau objek budaya	*Papar bur* (papan tulis)
27	Tidak memiliki pendirian	*Morat Maret* (pikiran tak menentu) *Ngecing belat* (lari kencang) *Perau katek kemudi* (tak ada tujuan hidup) *Kuntang kanting* (kesana kemari)
28	Melanggar Norma/aturan dan atau hingga menimbulkan masalah	*Anang ino* (banci) *Manjangke tali kelambu* (memperpanjang masalah) *Mati anjing* (mati karena berbuat jahat) *Reba pager* (menikahhi sepupu sendiri) *Rai gedeg* (tidak punya malu) *Telaju antu* (keterlaluan) *Tergis bangkis* (perilaku yang tidak baik) *Una-una* (nyeleneh)
29	Penolakan terhadap kenyataan	*Ngintip menggek* (pura-pura kaya atau lainnya) *Sengkek ngaku baba* (miskin mengaku kaya)

Sumber: Olahan data primer oleh peneliti

D.1.4 *Tepung Tawar* Dalam Tradisi Masyarakat Melayu Islam Palembang

D.1.4.1 Narasi Kemelayuan: Identitas, Persebaran, Dan Praktik *Tepung Tawar* di Wilayah Melayu

Tepung tawar adalah salah satu tradisi yang telah dilakukan oleh masyarakat Melayu yang telah di wariskan secara turun-temurun dan masih dilakukan hingga saat ini. Diantaranya beberapa budayawan melayu menjelaskan makna Tepung Tawar seperti diantaranya dalam buku "Adat Budaya Melayu Jati Diri dan Kepribadian"

Tuanku Luckman Sinar basyarsyah menjelaskan, Tepung Tawar adalah salah satu kebiasaan adat yang paling utama di dalam masyarakat Melayu Sumatera Timur. Tepung tawar di pergunakan hampir di dalam segala upacara baik pada perkawinan, khitan, kelahiran bayi, upah-upah, jika orang mendapat rezeki dan sebagai obat dan lain-lain (Siti Khairani, 2018: 3). Kajian budaya tepung tawar dapat dilihat secara sosial, ilmu pengetahuan, teknologi dan budaya. Secara sosial terjadi dengan adanya interaksi sosial pada masyarakat melalui tokoh-tokoh yang mempunyai pengaruh dan peran penting yang dianggap terpandang dalam masyarakat. Secara ilmu pengetahuan, bahwa tepung tawar memiliki cara-cara tersendiri dengan tahap-tahapnya seperti memercikan air pada orang atau benda dan lain-lain sebagainya. Secara teknologi, berkaitan dengan alat atau media yang digunakan tepung tawar (Novianty, Sulha, & Wiwik, 2021, pp. 16-17).

Tepung Tawar salah satu nilai adat masyarakat Melayu pada umumnya. Beberapa penelitian baik skripsi, tesis, dan jurnal telah banyak membahas tradisi tepung tawar sebagai tradisi pada masyarakat Melayu. Tradisi *tepung tawar* ini dilakukan bukan hanya masyarakat Melayu Palembang. Menurut budayawan Pangeran Vebri Al Lintani bahwa:

> *"Tepung tawar itu Melayu, murni Melayu. Kalau kita telusur dari kepulauan Riau (Provinsi Riau) misalnya atau Malaysia Malaka dan lain lain itu semua ada ditepung tawari.*

Dari pernyataan diatas budayawan Palembang mengakui bahwa tradisi *tepung tawar* adalah kebudayaan yang dilakukan oleh masyarakat Melayu. Sebagai bukti bahwa tradisi *tepung tawar* tidak hanya dilakukan di Melayu Palembang dalam penelitian ini ditemukan beberapa jurnal yang membahas tentang tradisi *tepung tawar* dantaranya: ditulis oleh Selvia Frety Yunia Enjelinia, Dian Eka Oktavia dan Agusti Efi (2022) yang menganalisa kosmologi *tepung tawar* pada masyarakat Melayu Provinsi Riau. Hasil penelitiannya bahwa tepung tawar itu hanya perwujudan simbol tentang hubungan manusia dengan alam semesta yang diyakini baik untuk dilakukan oleh setiap masyarakat Melayu dengan konsep kosmologi juga dapat menentukan bagaimana kedudukan manusia pada alam semesta. Theresia Linyang, Pabali Musa, dan Fatmawati Nur (2021) menganalisa makna simbol *tepung tawar* pada masyarakat di Desa Durian Sebatang Kecamatan Seponti Kabupaten Kayong Utara Provinsi Kalimantan Barat. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa *tepung tawar* dilakukan sebagai upaya untuk melakukan pengobatan dan penghalau roh jahat (pembuang sial)

disekitar mereka agar tidak mengganggu masyarakat setempat yang diyakini hidup berdampingan disekitar mereka.

Fety Novianty, Sulha, dan Wiwik (2021) mengalisa nilai kearifan lokal yang terdapat pada *tepung tawar* di Sambas. Hasil penelitiannya bahwa *tepung tawar* memiliki nilai kearifan lokal kerja keras, disiplin, pendidikan, gotong royong, pengelolaan gender (pembagian tugas baik laki-laki maupun perempuan), pelestraian dan kreatifitas budaya, peduli kepada lingkungan, kesopanan, kesetiakawanan sosial, kerukunan dan penyelesaian konflik, komitmen, rasa syukur, dan pikiran posisitif.

Namun jika ditelusuri lebih lanjut mengenai tradisi *tepung tawar* tidak seutuhnya bahwa tradisi ini bermula dan dilakukan oleh masyarakat Melayu. Sayifuddin (2022, p. 47) dan Nuraini Pangaribuan (2023) melalui jurnalnya menyampaikan bahwa sejarah tradisi *tepung tawar* merupakan warisan kebudayaan Hindu tetapi setelah agama Islam masuk ke Indonesia dan dianut oleh masyarakat Melayu, maksud serta tujuan diadakan tradisi *tepung tawar* ini disesuaikan dengan ajaran agama Islam yakni alat-alat atau bahan-bahan yang digunakan dalam acara *tepung tawar* dikaji serta dianalisiskan makna dan tujuannya agar tidak bertentangan dengan ajaran agama Islam (Damanik, 2002). Hal ini sejalan dengan perjalanan *historis* Indonesia bahwa agama yang dianut oleh raja-raja Melayu pada zaman dahulu adalah agama Hindu. *Tepung tawar* dilakukan oleh masyarakat Hindu pada zaman dahulu untuk tujuan memohon doa keselamatan kepada dewa agar terhindar dari marabahaya. Bahan yang digunakan adalah *bertih*, beras putih, beras kuning, air, dan *kemenyan,* yang kemudian dipercikkan kepada objek yang akan di *tepung tawari* sembari mengucapkan mantra-mantra sedangkan *kemenyan* berfungsi sebagai pewangi untuk mengundang arwah (Khairani, 2018: 28). Dalam *historis* tradisi tepung tidak diketahui sejak kapan tradisi ini digunakan dan siapa yang mengislamkan tradisi ini (Syarifuddin, Rezeki, & Kulsum , 2022, p. 47).

Dalam perkembangannya tradisi *tepung tawar* mengalami akulturasi dengan nilai-nilai Islam. Pada awalnya tradisi ini merupakan ritual yang berasal dari kepercayaan Hindu yang kemudian mengalami akulturasi dengan kebudayaan Melayu, pernyataan ini diperkuat dengan adanya persamaan antara tradisi *Tepung Tawar* dengan ritual adat pernikahan orang India (Hindu). Selain itu, fakta sejarah mengungkapan bahwa kedatangan bangsa asing salah satunya ialah orang-orang India (Hindu) ke tanah Melayu pada abad ke – 7 M atau 8 M menjadi cikal bakal berkembangnya budaya Hindu di tanah Melayu khususnya Kota Tanjung Balaki, sehingga sangat dominan untuk mempengaruhi kebudayaan masyarakat lokal. Namun

setelah Islam masuk *Tepung Tawar* menjadi tradisi masyarakat Melayu yang didalamnya terdapat ajaran-ajaran agama Islam yang telah disisipkan. Sehingga dalam penelitiannya bahwa *Tepung Tawar* merupakan bentuk akulturasi agama dan budaya yang terjadi pada masyarakat Melayu di Kota Tanjung Balaki, serta sarana memohon keberkahan dan kedamaian kepada Allah SWT untuk orang yang di *Tepung Tawari.* (Pangaribuan, 2023)

Secara garis besar, tradisi *tepung tawar* adalah sebuah harapan bagi yang melakukannya. Harapan ini tercermin sebagai harapan keselamatan, kebahagiaan, perdamaian dan sebagai ungakapan rasa syukur atas apa yang telah tercapai, keberhasilan, hajat, yang dilaksanakan tidak hanya untuk benda yang bergerak maupun untuk benda yang tidak bergerak, doa restu,dan sebagai sarana memperkuat ikatan sosial kepada masyarakat. Pada intinya tradisi *tepung tawar* dilakukan dalam sebuah peristiwa penting yang menandai siklus kehidupan.

> *"Tepung tawar itu Melayu, murni Melayu. Kalau kita telusur dari kepulauan Riau (Provinsi Riau) misalnya atau Malaysia Malaka dan lain lain itu semua ada ditepung tawari. Semua, dalam semua siklus kehidupan itu. Dari mulai lahir, sebelum lahir tujuh bulan, lahir, syukuran aqiqah,khitanan itu tepung tawar semua. Tolak balak, nanti ada tepung tawar tolak balak. Palembang sendiri agak berkurang"* (Wawancara, Budayawan Pangeran Vebri Al Lintani, 10 Maret 2025)

Dari pernyataan diatas, *tepung tawar* bagi masyarakat Melayu menjadi suatu hal yang penting dan hampir dalam semua siklus kehidupan dapat dilakukan dengan tradisi *tepung tawar.* Pangeran Vebri Al Lintani menyadari bahwa tradisi *tepung tawar* pada pelaksaannya mulai ditinggalkan oleh masyarakat Palembang. Terkait dengan tradisi *tepung tawar* yang mulai ditinggalkan oleh masyarakat Palembang Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja menambahkan bahwa tradisi *tepung tawar* tidak banyak diketahui oleh masyarakat Palembang. Kalaupun ada, justru malah pihak kepolisian yang melakukan *tepung tawar* jika terdapat perselisihan perkelahian yang terjadi antar masyarakat. Ketersingkiran tradisi *tepung tawar* bukan tanpa sebab, Pangeran Vebri Al Lintani menyatakan:

> *"adat-adat melayu yang secara syariat tidak masalah, substansi ya. Tetapi kadang ada orang yang memahami tidak secara substantif tapi konteks, bukan konten. Karena konteksnya tepung tawar itu adat istiadat itu dari ajaran nenek moyang yang tidak diajarkan Rosul, tersingkir dia. Padahal secara substansi itu kan simbol saja. Simbol bagi masyarakat kita itu adalah doa. Tepung tawar itu dari kata-katanya itu ada penawar."*

Tradisi *tepung tawar* masih dilakukan oleh masyarakat Melayu Islam Palembang, meskipun pada pelaksanaannya hanya sedikit yang melakukannya. Keterpinggiran tradisi *tepung tawar* ini dikarenakan pemahaman masyarakat terhadap nilai-nilai Islam, karena sebagian orang menganggap bahwa tradisi *tepung tawar* bertentangan dengan syariat Islam.

> "*apalagi setelah Islam menguat di Palembang. Menguat pada masa Sultan Muhammad Badaruddin I (SMB I) naik, dan kemudian memelihara banyak ulama kesini, tidak hanya ulama Yaman tapi juga ulama dari Mekkah. Ulama dari Mekkah ini kecenderungan wahabian ya, atau salafian ya, kecenderungan untuk meniadakan adat istiadat. Aaaa kan pada dasarnya semboyan adat dipangku syariat dijunjung itu. Banyak yang sudah hilang.* (Wawancara Budayawan Pangeran Vebri Al Lintani, 10 Maret 2025)

Dengan beragamnya tradisi *tepung tawar* yang dilakukan oleh masyarakat Melayu lalu apa yang membedakan tradisi *tepung tawar* yang dilakukan oleh masyarakat Melayu di Palembang. Pangeran Vebri Al Lintani menyatakan bahwa:

> "*di Palembang tepung tawar itu dikenal ada tiga, yaitu tepung tawar pernikahan, biasanya dilakukan setelah malam pertama. Tepung tawar tolak balak dan tepung tawar dalam perdamaian. Nah tapi kalo Melayu itu banyak sekali tepung tawarnya.* (Wawancara, Budayawan Pangeran Vebri Al Lintani, 10 Maret 2025)

Dari ketiga bentuk *tepung tawar* yang disebutkan oleh Budayawan Pangeran Vebri Al Lintani, ini yang membedakan dengan tradisi *tepung tawar* di tempat lain. Dalam pandangan Pangeran Vebri Al Lintani jika merujuk pada kebudayaan Melayu maka pelaksanaan *Tepung tawar* banyak jenisnya. Dari ketiga *tepung tawar* yang dilakukan oleh Masyarakat Melayu Islam Palembang ini memiliki kesamaan dengan *tepung tawar* pada masayarakat Melayu yang lain seperti di Masyarakat Melayu di Provinsi Riau, Kalimantan (*tepung tawar pernikahan, tepung tawar tolak balak, dan tepung tawar perdamaian*). Ketiga jenis *tepung tawar* yang dilakukan oleh masyarakat Melayu Islam Palembang memiliki makna yang berbeda-beda, tergantung dari jenis *tepung tawar* apa yang akan dilakukan, dan apa yang menjadi tujuan dalam *tepung tawar* tersebut.

> *"tepung tawar dalam pernikahan ini misalnya ketika dia malam pertama besoknya di tepung tawari. Karena asumsinya itu keluar darah perawan gitu lo. Dan dalam tradisi mencacapi (menyuapi pengantin dengan nasi kuning dengan lauk daging ayam) pengantin juga termasuk sebagai tradisi tepung tawar".*(Wawancara, Budayawan Pangeran Vebri Al Lintani, 10 Maret 2025)

Hasil temuan akan disajikan dalam bentuk tabel berikut ini :

2.12 Tabel Temuan Narasi Kemelayuan: Identitas, Persebaran, Dan Praktik *Tepung Tawar* di Wilayah Melayu

No	Aspek	Temuan
1.	Dimensi Budaya	Tepung tawar termasuk dalam *ritual adat* yang diwariskan lintas generasi oleh masyarakat Melayu di berbagai wilayah (Riau, Kalbar, Palembang, Malaysia).
2.	Fungsi Sosial	a. Upacara pernikahanb. Ritual tolak balakc. Upacara perdamaian konflik sosiald. Kelahirane. Aqiqahf. Khitanang. Syukuran atau hajat
3.	Makna Simbolik	a. Simbol doa dan harapan b. Permohonan keselamatan dan keberkahanc. Media penguatan ikatan sosiald. Tabayyun (dalam konteks damai)
4.	Nilai yang Terkandung	Kerja keras, gotong royong, sopan santun, keadilan, komitmen, keteladanan, penghormatan terhadap adat dan syariat
5.	Asal-usul Historis	Berasal dari tradisi Hindu (permohonan kepada dewa) dan mengalami akulturasi dengan ajaran Islam setelah abad ke-7 M di tanah Melayu
6.	Transformasi Islamisasi	Alat dan mantra Hindu digantikan dengan doa-doa Islam (berkah, syukur, keselamatan); dikaji agar sesuai dengan syariat Islam
7.	Perspektif Lokal	Di Palembang hanya dikenal 3 jenis utama: pernikahan, tolak balak, perdamaian. Daerah lain memiliki lebih banyak jenis.
8.	Kendala Aktual	a. Dianggap tidak sesuai syariat Islam (pasca masuknya ulama salafi/wahabi)b. Kurangnya pemahaman substansi simbolc. Mulai ditinggalkan generasi muda
9.	Agen Pelestari	Kesultanan Palembang, Budayawan lokal, Pemerintah Kota Palembang berupaya menghidupkan kembali sebagai nilai dan keteladanan budaya
10.	Konteks Komparatif	Tepung tawar sebagai simbol universal dalam kebudayaan Melayu: dari Riau, Kalbar, hingga Malaysia; variasi praktik dan simbol berbeda, tetapi nilai dasar serupa

Sumber: Olahan data primer oleh peneliti

D.1.4.2 *Tepung Tawar Pernikahan*:Penghormatan Kepada Perempuan Melayu Islam Palembang

Secara umum pada konteks *tepung tawar* pernikahan baik yang dilakukan oleh masyarakat Melayu Palembang dengan masyarakat Melayu Riau memiliki makna yang hampir sama. Dalam pandangan Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja bahwa:

> *"Tepung tawar* pernikahan; dilakukan untuk tujuan berdoa agar semua yang dikerjakan akan mendapat berkah dari Allah SWT. *Tepung tawar* menjadi simbol pemberian doa dan restu bagi kesejahteraan kedua pengantin dan

> sebagai penolak terhadap balak dan gangguan. Dengan harapan orang yang melakukan tradisi ini tidak terjadi sesuatu yang dapat mendatangkan malapetaka" (Syarifuddin, Rezeki, & Kulsum , 2022, p. 47)

Pendapat serupa juga ditemukan dalam hasil penelitian yang dilakukan oleh M. Dicky Armansyah (2023) yang menyatakan bahwa tepung tawar merupakan salah satu upacara adat perkwinan yang berlaku pada masyarakat Melayu dalam rangkain memohon kepada Allah dan bagian dari doa restu bagi kesejahteraan kedua pengantin disamping sebagai penolak balak bagi pengantin. Pada praktiknya *tepung tawar* yang dilakukan oleh masyarakat Melayu Riau merupakan ritual yang terpisah dengan pelaksanaan akad pernikahan. Jadi pelaksanaan *tepung tawar* dilakukan setelah dua hari setelah menyelenggarakan akad nikah, dan diantara kedua pengantin walaupun secara agama sah karena telah melaksanakan ijab *qobul*, namun secara adat masyarakat Melayu Riau belum menganggap pernikahan itu sah jika belum melakukan tradisi *tepung tawar.* Kedua pengantin selama dua hari belum hidup dalam satu atap, mereka berdua masih dipisahkan. Baru setelah pelaksanaan *tepung tawar* pengantin boleh untuk hidup dalam satu atap dan tidur satu ranjang.

Dalam pelaksanaan *tepung tawar* pengantin pada masyarakat Islam Melayu Palembang bisa juga dilakukan pada saat melamar calon pengantin perempuan. Pangeran Vebri Al Lintani mengatakan bahwa bentuk *tepung tawar* ini sebagai *tepung tawar* yang memiliki makna *pemutus kato* atau *mutuske kato. Pemutus kato* atau *mutuske kato* (pemutus kata /keputusan) dilakukan oleh kedua keluarga calon mempelai yang membuat keputusan mengenai: hari pelaksanaan pernikahan, hari *nganterke belanjo* (hari mengantarkan belanjaan yang akan digunakan untuk memasak pada saat pelaksanaan pernikahan, belanjaan biasanya berupa sembako atau kebutuhan lain), hari *nyemputi* dan *nganter* pengantin (hari menjemput dan mengantar pengantin),*becacap* (suap-suapan pengantin). Pada acara *mutuske kato* biasanya pihak dari keluarga laki-laki membawa tujuh *tenong* yang berisi gula pasir, tepung terigu, telur itik, pisang, dan buah-buahan lain. Biasanya dalam *mutuske kato* ada sebagian perlengakapan yang dibawa sebagai prasyarat yang harus dipenuhi secara adat. Dan pada saat pulang, sebagai bentuk balasan dari pihak perempuan*, tenong* yang dibawa oleh keluarga laki-laki dikembalikan dengan diisi dengan aneka makanan khas Palembang. Adapun temuan penelitian akan disajikan dalam bentuk tabel sebagai berikut:

2.13 Temuan Makna dalam nilai *Tepung Tawar* Pengantin

Aspek	Temuan
Jenis Tradisi	Tepung Tawar Pernikahan
Makna Utama	- Doa keselamatan dan keberkahan - Simbol restu orang tua dan keluarga - Penolak bala dan gangguan
Waktu Pelaksanaan	- Setelah malam pertama (pasca-akad nikah) - Saat mutuske kato (prosesi lamaran dan perjanjian adat antar keluarga)
Simbolisme Utama	- Tepung tawar sebagai penawar - Doa perlindungan terhadap pengantin baru – Simbol pengikatan dan keberlangsungan rumah tangga
Istilah Khas Palembang	- Mutuske kato: prosesi pemutusan kesepakatan antar keluarga mempelai
Rangkaian Acara Adat	- Nganter belanjo: membawa bahan pangan untuk pesta - Nyemputi: menjemput pengantin - Becacap: suap-suapan pengantin pasca akad
Perlengkapan Adat	- Tujuh tenong berisi: gula pasir, tepung terigu, telur itik, pisang, buah-buahan khas
Proses Simbolik	- Pihak laki-laki membawa tenong ke rumah perempuan - Pihak perempuan mengembalikan tenong berisi makanan khas Palembang

Sumber: Olahan data primer oleh peneliti

D.1.4.3*Tepung Tawar* Perdamaian: Resolusi Konflik Berbasis Kearifan Lokal

Tepung Tawar perdamaian atau maksyarakat Melayu Palembang menyebutnya dengan *tepung tawar bedami*. *Tepung tawar bedami* bisa dianggap sebagai resolusi konflik yang dilakukan dengan cara musyawarah secara mufakat. Tujuan utama dari *tepung tawar perdamaian* ini adalah untuk mendamaikan orang yang sedang berselisih. Perselisihan ini bisa dilatar belakangi berbagai macam hal. Misalnya antara kedua belah pihak yang bertikai karena memperebutkan sesuatu, atau misalnya ketika dijalan terjadi musibah kecelakaan yang biasanya kedua belah pihak berselisih bahkan sampai pada pertikaian.

> "*tepung tawar perdamaian adalah perdamaian antara dua belah pihak yang sedang ricuh atau bebala. Ada suatu saat ado wong duo sedang bebala kemudian itu dipisah setelah dipisah satu samo lain itu ado yang memisahkannyo. Kemudian dirundingke ke kedua belah pihak yang bebala tadi. Dirundingke dengan keluarga satunyo dengan keluargo yang keduo. Kemudian sudah ado kata sepakat, katonya anak kami ini yang sudah bebala tadi ini kami ini nak berdamai. Jadi dak ado yang meraso dendem dendeman lagi. Jadi cakmano kito njuk taulah bahwa kalo keduonyo sudah cocok keduonyo kita panggil wong duo yang sedang bebala tadi. Kito tanyoi apo nak*

> *bedamai nian, kalo nak bedamai mako kito siramkan tepung tawar. Tepung tawar ini adat kito."* (Pangeran Mas'ud / Abah Mas,ud melalui channel Youtube "Budaya Palembang Darussalam")

> "*tepung tawar perdamaian adalah perdamaian antara keduabelah pihak yang sedang ricuh atau berantem. Ada suatu saat ada dua orang yang sedang berantem kemudian itu dipisah setelah dipisah satu sama lain itu ada yang memisahkannya. Kemudian dirundingkan ke kedua belah pihak yang berantem tadi. Dirundingkan dengan keluarga satunya dengan keluarga yang kedua. Kemudian sudah ada kata sepakat, katanya anak kami ini yang sudah bertengkar tadi ini kami ingin berdamai. Jadi tidak ada yang merasa punya dendam lagi. Jadi bagaimana kita kasih taulah kalau keduanya sudah cocok, keduanya kita panggil kedua orang yang sedang bertengkar tadi. Kita tanyai apa mau berdamai sungguh-sungguh, kalau mau berdamai kita tepung tawar. Tepung tawar ini adat kita (orang Palembang).*

Pernyataan diatas juga didukung oleh Pangeran Vebri Al Lintani terkait dengan *tepung tawar perdamaian*. Menurut Pangeran Vebri Al Lintani:

> *"Tepung tawar itu seolah-olah ada penawarnya. Tepung tawar perdamaian berarti merupakan mekanisme perdamaian antara dua orang yang sedang berselisih. Bisa juga berselisih yang menimbulkan sakit fisik, seperti luka, sakit hati supaya tidak dendam dendaman di tepung tawari. Kalo istilah simbur cahaya itu cempalo mulut jadi karena omongannya itu kasar membuat orang sakit hati itu bisa jadi dendam dan bisa jadi balak kan"* (Wawancara Budayawan Pangeran Vebri Al Lintani 10 Maret 2025)

Dalam konteks masyarakat tradisional, penyelesaian konflik tidak selalu dilakukan melalui jalur hukum formal. Sebaliknya, berbagai komunitas adat di Indonesia memiliki cara tersendiri yang mengakar kuat dalam budaya lokal untuk menjaga keharmonisan sosial dan menyelesaikan pertikaian. Salah satu bentuk mekanisme penyelesaian konflik yang khas dan sarat makna ditemukan dalam masyarakat Melayu Islam Palembang**,** yakni melalui tradisi *Tepung Tawar Perdamaian*, atau yang secara lokal disebut *Tepung Tawar Bedami*.

Tepung Tawar Bedami merupakan tradisi yang digunakan untuk mendamaikan pihak-pihak yang berselisih. Perselisihan tersebut dapat terjadi akibat berbagai sebab—dari masalah personal seperti persaingan atau pertengkaran, hingga insiden sosial seperti kecelakaan di jalan yang menimbulkan konflik antar individu atau kelompok. Tradisi ini dilakukan bukan sekadar sebagai upacara simbolik, melainkan melalui rangkaian proses yang melibatkan perundingan antara kedua pihak yang bertikai, serta mediasi oleh pihak ketiga, biasanya keluarga atau tokoh adat. Setelah tercapai mufakat, ritual tepung tawar dilaksanakan sebagai tanda perdamaian yang sah secara adat dan sosial.

Sebagaimana dijelaskan oleh tokoh adat Pangeran Mas'ud, proses perdamaian dalam *Tepung Tawar Bedami* dimulai dari pemisahan pihak-pihak yang bertikai, kemudian dilanjutkan dengan dialog yang melibatkan kedua keluarga hingga tercapai kesepakatan damai. Tanda bahwa kedua belah pihak benar-benar siap berdamai ditunjukkan melalui kesediaan mereka untuk disiram tepung tawar air bercampur bahan-bahan simbolik yang dimaknai sebagai penawar amarah, penetralisir dendam, dan penguat komitmen damai. Dalam ungkapan beliau, "tepung tawar ini adat kito," mempertegas bahwa ritual ini bukan hanya tradisi turun-temurun, tetapi juga bagian dari identitas dan sistem nilai masyarakat Palembang.

Pernyataan ini diperkuat oleh budayawan Palembang, Pangeran Vebri Al Lintani, yang menyebut bahwa tepung tawar memiliki makna simbolik sebagai "penawar" terhadap luka, baik fisik maupun batin. Konflik yang ditimbulkan oleh ucapan kasar atau tindakan menyakitkan dalam istilah lokal disebut *cempalo mulut* berpotensi menimbulkan dendam yang berkepanjangan. Oleh karena itu, *tepung tawar* hadir sebagai medium pemulihan dan penyucian hubungan sosial agar tidak berkembang menjadi permusuhan atau *balak* yang lebih besar.

Dengan demikian, tradisi *Tepung Tawar Bedami* merupakan bentuk nyata dari kearifan lokal masyarakat Melayu Palembang dalam menjaga ketertiban sosial dan merawat nilai-nilai kemanusiaan. Ia mencerminkan bagaimana budaya lokal dapat menyediakan ruang untuk penyelesaian konflik yang damai, bermartabat, dan penuh penghormatan terhadap relasi sosial yang harmonis. Tradisi ini tidak hanya relevan sebagai warisan budaya, tetapi juga memiliki nilai strategis dalam membangun rekonsiliasi sosial di tengah masyarakat modern.

D.1.4.3.1 *Tepung Tawar Perdamaian,* Ritus Penyembuhan: Luka Fisik dan Luka Batin dalam Perspektif Kearifan Lokal

Tepung tawar selain untuk mendamaikan dan resolusi konflik juga memiliki makna sebagai upaya menjaga keharmonisan antar masyarakat terutama bagi mereka yang bertikai. Sebagai resolusi konflik *tepung tawar* tidak hanya efektif untuk menyelesaikan persoalan namun tujuan akhir dari *tepung tawar* adalah menjadikan kedua belah pihak yang beselisih dipersatukan dalam ikatan kekerabatan keluarga. *Tepung tawar* memiliki nilai dan makna yang dalam. Karena pada dasarnya *tepung tawar* perdamaian ini tidak hanya sebagai penyatuan sosial tetapi juga mampu meredam amarah dan sakit hati yang ada di dalam hati mereka yang berselisih. Hal ini ditunjukkan melalui pelaksanaan *tepung tawar* perdamaian dengan memercikkan air ke

kepala kepada kedua orang yang berselisih. Nilai dan makna lain dari *tepung tawar* perdamaian ini adalah menyoal kesembuhan fisik apabila yang berselisih sampai pada perkelahian dan diantara orang yang berselisih mengalami luka-luka. *Tepung tawar* dipercaya oleh masyarakat Melayu Palembang tidak hanya menyembuhkan luka secara fisik tetapi juga menyembuhkan luka secara kebatinan.

> ”*kalau luka atau keseleo itu ada obatnya, pengganti obat dan pengganti pengobatan. Juga ada juga pengganti kecemasan gangguan kecemasan. Nah si pelaku bawa itu, bawa tepung tawar itu tadi. Katakanlah nasi kunyit panggang ayam. Kemudian tepung tawar itu, tepung itu diobatkan dioleskan pada yang bengkak si pelaku sendiri yang mengoleskan pada bagian yang babak belur, luka. Dan menurut keyakinan masyarakat kalo dia bengkak dia cepet kempes. Tapi syaratnya si pelaku yang mengoleskan.* (Wawancara Budayawan Pangeran Vebri Al Lintani 10 Maret 2025)

Pada konteks *tepung tawar* perdamaian ada semacam keyakinan yang dibangun melalui interaksi yang dilakukan oleh para pelaku yang berselisih. Melalui olesan *tepung tawar* yang dibawa oleh masing-masing pelaku dianggap sebagai pengobatan yang ampuh. Pangeran Vebri Al Lintani juga menambahkan bahwa:

> “*dengan olesan tepung tawar di dunia kesehatan kunyit juga merupakan antibiotik. Tetapi yang paling penting dari itu adalah sugestif, sugestifitas bahwa kita ini korban kalau ada pelaku yang mengobati sendiri bagaimana rasanya tuh, ya kan. Kita korban kita mau dendaman, tetapi pelaku datang meminta maaf, ku obati kau, maafkan aku kalo aku salah nah ini beratkan itu, dalam sekali itu*

Dalam melaksanakan *tepung tawar* perdamaian tidak hanya dilakukan ketika yang berselisih adalah kelompok orang dewasa saja. Jika anak-anak *bebala* (berantem / berkelahi) dan diantara keduanya luka-luka kemudian setelah di damaikan kedua belah pihak keluarga menyepakati maka akan dilakukan tradisi *tepung tawar*.

> “*paling tidak jika tepung tawar anak-anak kecil membawa telur rebus paling tidak. Nasi gemuk (nasi uduk) telur, atau nasi kunyit panggang ayam, atau nasi gemuk (nasi uduk) dengan telur*.” (Wawancara Budayawan Pangeran Vebri Al Lintani 10 Maret 2025)

Selain sebagai resolusi konflik berbasis nilai adat, tradisi *tepung tawar* juga menjadikan ikatan kekerabatan diantara mereka yang berselisih. Bertemunya keluarga dari kedua belah pihak yang berselisih disatukan dalam ikatan kekeluargaan. Jika kedua belah pihak yang berselisih bukan dari keluarga maka dari adanya *tepung* tawar menemukan keluarga baru, tetapi jika kedua keluarga yang berselisih merupakan keluarga maka kekeluargaan diantara mereka akan menjadi semakin erat. Pada jalinan kekeluargaan ini, umur dari kedua belah pihak menjadi landasan siapa yang akan dituakan atau dianggap lebih tua. Jika secara umur yang lebih tua adalah korban,maka

pelaku harus memanggilnya *kakak* bagi laki-laki, dan *ayuk* bagi perempuan dan untuk yang dianggap lebih muda dipanggil sebagai *adek*. Penyatuan ikatan kekeluargaan ini biasanya dilakukan apabila seluruh prosesi *tepung tawar* perdamaian selesai.

> "*yo, angken-angkenan dulur, berarti kalo ini yang mudo ini yang tuo berarti ini memanggil ini kakak yang ini jugo manggil adek. Jadi kalo sebelumnya dak kenal jadi keluargo deket. Seandainyo ini masih kelaurgo artinya tambah deket lagi idak boleh ado dendeman lagi."* (Pangeran Mas'ud / Abah Mas,ud melalui channel Youtube "Budaya Palembang Darussalam")

> "*iya,angken-angkenan dulur* (mengangkat saudara), berarti ini yang muda dan ini yang tua memanggil ini kakak dan ini juga memanggilnya adik. Jadi kalau sebelumnya tidak kenal bisa menjadi keluarga dekat. Seandainya ini masih kelauraga artinya tambah dekat lagi dan tidak boleh ada dendaman lagi"

Dalam hal pembiayaan penyembuhan pada proses *tepung tawar*,biasanya dibebankan kepada pelaku yang melukai korban. Pelaku yang melukai korban dalam kesepakatan bersama harus melakukan pembiayaan penyembuhan sampai korban sambuh. Akan tetapi yang perlu diperhatikan dalam pembiayaan penyembuhan, korban tidak diperkenankan menentukan sendiri dalam menentukan nominal keuangan. Hal ini dapat dikhawatirkan apabila tidak ada kesapakatan diantara kedua belah pihak maka yang terjadi pihak korban akan menentukan pembiayaan dengan nominal yang tinggi. Sehingga kondisi demikian perlu untuk dihindari. Pada dasarnya dalam *tepung tawar perdamaian* tidak untuk dimaksudkan sebagai nilai tukar dan transaksi kasus.

> *"dalam tepung tawar perdamaian ado biayanyo, tetapi ini tergantung kesepakatan. Soalnyo kalo biayanyo ditekenkan harus biayanyo kagek wong besak-besake biayanyo. Akhirnyo jadi bejualan kasus, akhirnyo idak mampu kan. Nanti malah akhirnyo bedendeman lagi. Kapan bedendem yang kito takutkan sumpahnyo tadi,sumpahnyo tadi dio dak galak bebala dio tobat segala macam.* (Pangeran Mas'ud / Abah Mas,ud melalui channel Youtube "Budaya Palembang Darussalam")

> *"Dalam tepung tawar perdamaian ada biaya, tetapi ini tergantung kesepakatan. Soalnya kalau biayanya ditekankan harus biayanya nanti orang akan membesar-besarkan biayanya. Akhirnya jadi berjualan kasus. Akhirnya tidak mampu kan. Nanti malah akhirnya tetap dendam lagi. Kalau masih menyimpan dendam yang kita takutkan sumpahnya tadi. Dia tidak mau berantem lagi dan dia tobat segala macam.*

D.1.4.3.2 Makna, Nilai Dalam Simbol-Simbol Ritual *Tepung Tawar* Perdamaian

Dalam konteks *tepung tawar* perdamaian hal yang perlu diperhatikan adalah rasa ikhlas dan rasa sungguh-sungguh dalam melakukan tradisi *tepung tawar* perdamaian. Kedua belah pihak harus sama-sama memilikinya. Karena dalam proses *tepung tawar* perdamaian terdapat sumpah yang dilakukan diantara kedua belah pihak

yang terlibat di dalam *tepung tawar* perdamiaan. Sumpah ini merupakan ikatan yang kuat agar diantara kedua belah pihak tidak saling menyimpan dendam. Konsekuensi dari tidak bersungguh-sungguhnya dalam proses *tepung tawar* perdamaian ini akan mendatangkan bencana lainnya.

> *"Soalnyo apobila sudah didamaikan kamu ini disiram dengan tepung tawar, tepung tawar inilah yang menjadi adat kito. Jadi kamu idak bisa mendendemkan pada korban, dan korban idak pacak lagi nak dendem dengan pelaku. Jadi abesan. Tapi apabila kamu masih bedendem-dendeman keduo belah pihak itu akan mendapatkan balak yang lebih besak dari apo yang kau lakukan sekarang ini."* (Pangeran Mas'ud / Abah Mas,ud melalui channel Youtube "Budaya Palembang Darussalam")

> *"soalnya apabila sudah didamaikan kamu disiram dengan menggunakan Tepung tawar, tepung tawar inilah yang menjadi adat kita. Jadi kamu tidak bisa dendam kepada korban, dan korban tidak bisa lagi mau dendam dengan pelaku. Jadi habisan (masalah sama-sama dianggap selesai atau dianggap sama-sama tidak punya masalah lagi diantara kedua belah pihak). Tetapi apabila dianta kamu masih menyimpan dendam kedua belah pihak akan mendapatkan bencana yang lebih besar dari apa yang sudah terjadi pada saat ini."*

Dalam proses persiapan dan pelaksanaan *tepung tawar* perdamaian ada beberapa hal yang perlu diperhatikan. Pangeran Vebri Al Lintani dan Pangeran Mas'ud memiliki kesapakatan bahwa yang perlu dipersiapkan adalah kedua belah pihak yang berselisih perlu dikonfirmasi apakah kedua belah pihak memang benar-benar ingin melaksanakan *tepung tawar* perdamaian. Jika kedua belah pihak yang berselisih menyepakati pelaksanaan *tepung tawar* perdamaian maka dibutuhkan persiapan yang lainnya. *Tepung tawar* perdamaian diawali dengan kedatangan pihak yang ingin berdamai, kedatangan ini tergantung dari kesepakatan diantara mereka yang berselisih. Bisa dari pihak pelaku juga bisa dari pihak korban yang mendatangi tempat sesuai dengan kesepakatan diantara kedua belah pihak. Pihak yang menginginkan perdamaian mempersiapkan beras yang dicampur dengan kunyit dan membawa nasi kunyit panggang ayam.

> *"Yang perlu disiapkan adalah kunyit samo beras ditumbuk, dihaluskan. Dan keduo campuran dari beras dan kunyit tadi adalah kembang tujuh warno atau bunga tujuh warna. Antara kembang mawar dan kembang lain-lain, cukup tujuh. Nah inilah yang menjadi simbol perdamaian.* (Pangeran Mas'ud / Abah Mas,ud melalui channel Youtube "Budaya Palembang Darussalam")

Keberadaan kembang tujuh warna dengan adanya beras dengan campuran kunyit memiliki makna bahwa diantara mereka sudah tidak bisa berselisih lagi. Dalam penggunaan dan pemilihan kembang Pangeran Mas'ud mengatakan bahwa dalam

pemilihan kembang tidak bisa sembarangan karena ada beberapa jenis kembang yang biasanya dipilih dan digunakan dalam proses *tepung tawar* perdamaian ini. Secara umum kembang yang digunakan adalah kembang mawar warna merah, mawar warna putih, bunga melati yang masih kuncup, melati mekar, kenanga, kenanga cempaka telur. Dalam prosesnya semua bunga yang telah dipersiapkan dimasukkan ke dalam wadah mangkuk yang diberi air dengan tambahan air perasan dari jeruk purut. Keberadaan bunga tujuh warna memiliki makna yang penting dalam proses *tepung tawar* perdamaian. Pada pelaksanaan *tepung tawar* baik *tepung tawar* pengantin, *tepung tawar* perdamaian, *tepung tawar* penolak balak harus di damping dengan menggunakan bunga tujuh rupa yang dimasukkan ke dalam air yang disebut oleh masyarakat Melayu Palembang sebagai *air sedingin*.

> *"dalam proses tepung tawar harus di damping dengan bunga tujuh rupa yang dimasukkan ke dalam air, kami menyebutnya sebagai air sedingin"* (Wawancara Budayawan Pangeran Vebri Al Lintani 10 Maret 2025)

Dalam *tepung tawar* perdamaian penggunaan *air sedingin* digunakan sebagai pembasuh muka dan kepala kedua belah pihak yang berselisih. Pangeran Mas'ud memeberikan penjelasan terkait dengan makna dibasuhkannya *air sedingin* sebagai bentuk bahwa urusan perselisihan yang terjadi dianggap telah selesai. Pembasuhan *air sedingin* dilakukan secara langsung pada saat terjadi *tepung tawar* perdamaian yang disaksikan oleh tokoh adat atau petuah agama dan saksi-saksi dari kedua belah pihak. Dalam proses pembasuhan dapat dilakukan oleh tokoh adat atau petuah agama dan juga dilakukan oleh masing-masing yang berselisih. Dengan melakukan penyiraman *air sedingin* dikepala kedua belah pihak yang berselisih, lalu kemudian *air sedingin* juga digunakan untuk mencuci muka pihak yang berselisih.

Sebagai penengah dan sebagai pemimpin dalam pelaksanaan *tepung tawar* perdamaian dibutuhkan komunikator sekaligus mediator yang akan memimpin prosesi *tepung tawar* perdamaian. Mediator merupakan tokoh adat atau petuah agama yang dipilih karena dianggap memiliki kemampuan dan kredibilitas dalam melaksanakan *tepung tawar* perdamaian. Pada proses *tepung tawar* perdamaian dihadirkan saksi-saksi dari kedua belah pihak dan beberapa masyarakat sekitar.

Penggunaan bunga dalam berbagai ritual yang dilakukan oleh masyarakat Indonesia telah menjadi bagian tradisi sejak zaman dahulu. Bunga tidak hanya menjadi sebuah simbol tetapi memiliki makna khusus, harapan, dan representasi dari sebuah ritual yang dijalankan. Dalam beberapa pandangan terkait dengan pemaknaan mitos bunga selalu dikaitkan sebagai media penghubung antara dunia yang nyata secara fisik

dan menghubungkan antara dunia yang metafisik (ghaib). Bunga juga tidak hanya dipandang memiliki nilai estetika karena warna, bentuk, manfaat, dan bau khas yang dimilikinya. Tetapi dalam berbagai mitos bunga memiliki makna. Penggunaan bunga dalam *air sedingin* juga tidak terlepas dari makna dan mitos tersebut.

Melati memiliki warna putih yang memiliki lambang kesucian. Bunga melati menjadi simbol bahwa manusia harusnya memiliki hati yang suci dan tulus dalam segala tindakan. *Mawar merah* merupakan bunga yang memiliki makna kelahiran manusia di dunia. Mawar merah juga memiliki makna lambing dunia dan ibu. Mawar merah digunakan untuk mengingatkan bahwa kehidupan di dunia hanyalah sementara. *Mawar putih* memiliki bunga berwarna putih yang hampir sama seperti melati. Tentu saja hal ini melambangkan kesucian,kedamaian, dan ketenteraman. Artinya, ketika manusia lahir ke dunia tidak memiliki dosa yang diibaratkan kondisi putih bersih. *Bunga cempaka* atau Bunga kantil memiliki makna kasih sayang dan ikatan. (Rohandi, Kusdiana, & Zaman, 2024, pp. 126-130)

Selain bunga, keberadaan beras yang dicampur dengan kunyit menjadi sangat penting. Beras yang telah berwarna kuning sebagai pendamping dari nasi kunyit / nasi uduk dengan ayam yang dibakar. Beras kuning ini juga ditaburkan di kepala dari masing-masing pihak yang berselisih, kemudian dilanjutkan dengan memakan nasi kuning dengan lauk ayam yang dibakar secara bersama-sama yang di dahului oleh kedua belah pihak yang bersengketa. Kedua belah pihak yang berselisih disuapi oleh pemangku adat atau petuah agama dan bisa dilanjutkan oleh keluarga dari masing-masing pihak yang berselisih. Kedua belah pihak yang berselisih berjabat tangan dengan disaksikan oleh saksi-saksi yang hadir dalam *tepung tawar* perdamaian. Sebagai penutup dalam rangkaian *tepung tawar* perdamaian dilakukan doa bersama, doa yang dibacakan adalah doa selamat.

Penggunaan beras dalam *tepung tawar* perdamaian memiliki makna sebagai sumber kehidupan yang merupakan makanan pokok sehari-hari. Selain sebagai sumber makanan pokok, beras kuning memiliki makna bahwa ada kepedulian terhadap keinginan untuk berdamai. Beras kuning sebagai lambang kemuliaan dan kesungguhan. Penerima diharapkan memiliki martabat, kemuliaan, serta bersungguh-sungguh dalam melakukan sesuatu di hidupnya Pangeran Suryo Kesumo Abdul Ghofar menjelaskan bahwa:

> *“tepung tawar ini memiliki banyak kegunaanyo, sebagai simbol bahwa kito berdamai. Beras itu pada dasarnya makanan inti manusio, makanan pokok. Jadi peduli bahkan. Beras sebagai sumber kehidupan. Jadi maknanyo ada kepedulian untuk kito bedamai, ado niat bedamai”*

> *"tepung tawar ini memiliki banyak keguanaanya, sebagai simbol bahwa kita berdamai. Beras itu pada dasarnya makanan inti manusia, makanan pokok. Jadi peduli bahkan. Beras sebagai sumber kehidupan. Jadi maknanya ada kepedulian untuk kita berdamai, ada niat berdamai"*

D.1.4.4 *Tepung Tawar Tolak Balak*: Permohonan Keselamatan dan Penghindaran dari Kesialan

Selain *tepung tawar* pengantin dan *tepung tawar* perdamaian, masyarakat melayu Islam Palembang memiliki *tepung tawar* penolak balak. Tradisi tolak balak ini lazim dilakukan dalam sistem kebudayaan di Indonesia. Hampir dalam setiap kebudayaan memiliki tata cara dan ritual tersendiri dalam upaya yang dilakukan sebagai bentuk penolak balak. Dalam ritual tolak balak dapat dilakukan secara perseorangan maupun dilakukan untuk kelompok masyarakat. Secara umum tolak balak dimaksudkan sebagai upaya meminta pertolongan kepada Tuhan, Allah, Dewa, atau dengan para leluhur yang dianggap memiliki kekuatan untuk menghindarkan segala bentuk bencana, kemalangan, penyakit, celaka, dan kesialan yang menimpa seseorang atau kelompok masyarakat. Pada intinya ritual tolak balak biasanya dilakukan untuk menolak kejadian-kejadian negatif yang tidak diinginkan.

Pada praktiknya ritual tolak balak ini dapat dilakukan dirumah atau pada tempat-tempat yang dianggap memiliki posisi yang istimewa bagi masyarakat dan biasanya dipercaya memiliki penunggu berupa roh halus, dewa yang bersemayam, tempat meninggalnya seseorang, dan tempat yang dianggap suci. Tradisi tolak balak memiliki kepercayaan kekuatan alam yang perlu dipertahankan dan didukung dalam kehidupan agar terhindar dari malapetaka. Bagi beberapa kelompok masyarakat tolak balak ada proses penyembuhan secara massal. Tetapi dapat pula sebagai wujud perilaku simbolis yang mewujudkan ekspresi jiwa manusia terhadap alam sekitarnya. Pada tradisi tolak balak terkandung keyakinan yang mempercayai jiwa maupun roh, baik roh leluhur maupun roh halus. Kehidupan roh tersebut selalu terkait pada suatu tempat atau sudut wilayah yang dianggap oleh masyarakat setempat keramat (Koentjaraningrat, 1954). Model sistem kepercayaan lokal ini identik pada masyarakat yang masih kental pengetahuan agama asli mereka. Yang cenderung melihat semua benda yang bergerak adalah bentuk kehidupan dan memiliki kekuatan gaib yang baik bersifat baik maupun buruk. Kekuatan itu dimiliki oleh para roh, sebagai makhluk yang lebih kuat dari manusia. Dan untuk menghindari kemurkaannya makan diperlukan sesaji-sesaji yang disiapkan pada suatu upacara tertentu (LoisChoFeer & Darmawan,

2021, p. 56). Ritual Tolak Balak mengandung konsep kepercayaan terhadap adanya kekuatan alam yang harus didukung dan dipertahankan untuk mencari jalan terbaik dalam meneruskan kehidupan sehari-hari agar dijauhkan dari segala marabahaya. Upacara Tolak Balak merupakan suatu bentuk ritual pengobatan kampung yakni suatu perilaku simbolis atau tindakan sekaligus sebagai wujud dari ekpresi jiwa mereka dalam menjalin hubungan vertikal dengan penghuni dunia gaib (Gustiranto, 2017). William A Haviland dalam Koentjaraningrat (1985, p. 32) menyatakan bahwa ritual merupakan sarana yang menghubungkan manusia dengan yang gaib. Ritual bukan hanya sarana yang memperkuat ikatan sosial kelompok dan mengurangi ketegangan, tetapi juga suatu cara untuk merayakan peristiwaperistiwa penting dalam banyak religi di dunia adalah upacara ritual tolak balak. Dalam ritual seperti itu tema pokoknya seringkali melambangkan proses pemisahan antara yang hidup dan yang meninggal. Kegiatan upacara selain mengandung nilai budaya, befungsi bahwa dalam hidup manusia harus senantiasa diikat dengan adat dan budaya yang dijadikan sebagai pedoman dalam bertingkah laku juga menghubungkan manusia dengan sesama manusia begitu juga halnya upacara dapat menghubungkan manusia dengan alam.

Pada konteks *tepung tawar* yang terjadi tidak hanya sebuah ritual yang menghubungkan individu dengan alam dan lingkungan sekitarnya, tetapi juga lingkungan dan alam gaib. *Tepung tawar* tolak balak bagi masyarakat Melayu islam Palembang dilakukan untuk tujuan meminta keselamatan dan perlindungan dari Allah SWT. *Tepung tawar* jenis ini biasanya dilakukan oleh seseorang yang merasa selalu tertimpa kesialan atau kecelakaan sehingga tradisi ini menjadi solusi yang dilakukan untuk menghindari kemalangan tersebut (Syarifuddin, Rezeki, & Kulsum , 2022, p. 48). Menurut Pangeran Vebri Al Lintani *tepung tawar* tolak balak dilakukan tidak hanya digunakan pada manusia agar terhindar dari malapetaka tetapi juga digunakan kepada kendaraan yang baru saja dibeli. Hal ini dimaksudkan sebagai tolak balak agar terhindar dari kecelakaan dan hal-hal negatif lain yang mampu mencelakai pengguna kendaraan yang telah dibeli. Dalam proses *tepung tawar* tolak balak pada kendaraan hal yang dilakukan adalah dengan menyiramkan air yang telah diberi dengan kembang tujuh rupa (*air sedingin*) di kendaraan yang akan dilakukan proses *tepung tawar* tolak balak. *Tepung tawar* tolak balak ini juga diiringi dengan sholawat dan diiringi dengan doa yang dipanjatkan kepada Allah Subhanallahu Wataala.

> *“dulu orang beli apa saja, beli mobil baru di tepung tawar dulu untuk tolak balak, dengan menyiramkan air kembang setaman lima rupa atau tujuh rupa ke kendaraan yang dibeli”* (Wawancara Budayawan Pangeran Vebri Al Lintani 10 Maret 2025)

Dalam pandangan Pangeran Vebri Al Lintani keberadaan *tepung tawar* penolak balak yang dilakukan untuk kendaraan sudah jarang dilakukan. Hal ini karena terkait dengan syariat dan pemahaman dalam Islam. Sehingga proses tepung tawar penolak balak diganti hanya dengan cukup berdoa yang dilakukan dalam sholat atau dengan mengadakan pengajian sederhana saja.

> *"yang tepung tawar tolak balak mulai ditinggalkan. Jadi adat ini dikalahkan oleh syariat, atau tidak dilakukan karena ada syariat. Kalau begitu kan cukup kita berdoa saja, di sholat kan kita berdoa terus. Palembang karena kuatnya syariat menyingkirkan adat. Meskipun padahal Palembang punya motto misalnya "adat dipangku syariat dijunjung". Artinya adat-adat Melayu yang secara substansinya sama dengan syariat tidak masalah, tetapi terkadang ada orang yang memahami tidak secara substantif"* (Wawancara Budayawan Pangeran Vebri Al Lintani 10 Maret 2025)

Temuan terkait dengan nilai *tepung tawar* pada masyarakat Melayu Islam Palembang ternyata tidak secara eksklusif dimiliki oleh masyarakat Melayu Islam Palembang. Tetapi *tepung tawar* juga dilakukan oleh beberapa masyarakat Melayu baik yang menetap di pulau Sumatera dan yang menetap di pulau Kalimantan. *Tepung tawar* yang dilakukan oleh masyarakat Melayu Islam Palembang hanya tiga, *tepung tawar perdamaian, tepung tawar pengantin, dan tepung tawar tolak balak.* Ketiga *tepung tawar* ini memiliki tujuan masing-masing yang ditentukan dari niat dan tujuan orang yang melakukan tradisi *tepung tawar* ini. Secara nilai adat, ketiganya memiliki makna dan memiliki tujuan yang baik. Dalam konteks *tepung tawar* perdamaian mengandung nilai sebagai bentuk resolusi konflik, sebuah proses penyelesaian perselisihan dengan pendekatan pengetahuan lokal (*Indigenous knowledge*). *Tepung tawar* perdamaian dipandang tidak hanya memiliki nilai resolusi konflik tetapi juga menyatukan kedua keluarga yang berselisih. Dalam pengetahuan dan keyakinan lokal *tepung tawar* perdamaian adalah sebagai "obat penyembuh" baik luka secara fisik, maupun luka nonfisik. Dilakukannya *tepung tawar* perdamaian adalah sebagai pertanda bahwa konflik atau perselisihan yang dilakukan harus benar-benar selesai dan diantara yang telah melakukan tradisi ini tidak diperkenankan mengkhianati kesepakatan, harus dilakukan dengan sepenuh hati tanpa paksaan, dan dilakukan secara ikhlas. Karena jika hal-hal demikian dilanggar menurut narasumber dalam penelitian ini akan mengakibatkan suatau keadaan yang fatal.

Berbeda dengan nilai *tepung tawar* perdamaian yang memiliki konsekwensi fatal apabila kedua belah pihak, nilai *tepung tawar* pengantin memiliki tujuan sebagai bentuk penghormatan kepada pengantin perempuan. Hal ini disampaikan oleh

narasumber Pangeran Vebri Al Lintani bahwa *tepung tawar* pengantin jika dilakukan sebelum proses pernikahan dianggap sebagai *pemutus kato* atau *mutuske kato. Pemutus kato* atau *mutuske kato* (pemutus kata /keputusan) dilakukan oleh kedua keluarga calon mempelai yang membuat keputusan mengenai hal-hal yang berkaitan dengan hari pelaksanaan pernikahan. Jika *tepung tawar* pengantin dilakukan setelah pengantin melakukan hubungan biologis memiliki tujuan sebagai penghormatan sebagai pengganti darah perawan karena pengantin perempuan berhasil menjaga kesucian dirinya sampai pada seorang perempuan memberikan kesuciannya kepada pasangan yang sah. *Tepung tawar* pengantin dan *tepung tawar* perdamaian memiliki kesamaan bahwa keduanya adalah sebagai upaya untuk menyatukan dua keluarga.

Tepung tawar tolak balak sebagai upaya yang dilakukan untuk meghindarkan kesialan dan bencana yang dapat menimpa sesorang, keluarga, dan atau kelompok sosial masyarakat. *Tepung tawar* tolak balak ini juga murni sebagai bentuk pengetahuan lokal (*indigenous knowledge*) yang dikombinasikan dengan nilai-nilai islam sebagai wujud penghubung antara manusia dengan Allah Subhanallahu Wata'ala. Upaya yang selalu dilakukan hampir setiap manusia yang memiliki nilai kepercayaan agama maupun yang percaya dengan dinamisme dan animisme. Untuk mempermudah dalam memahami temuan dalam penelitian ini akan disajikan dalam bentuk matriks sebagai berikut:

Tabel. 2.14 Temuan Penelitian Nilai *Tepung tawar* dalam masyarakat Melayu Islam Palembang

No	*Indigenous Knowledge*	Temuan
1	*Tepung tawar*	1. *Tepung tawar* mengalami akulturasi dengan nilai-nilai Islam. Pada awalnya tradisi ini merupakan ritual yang berasal dari kepercayaan Hindu yang kemudian mengalami akulturasi dengan kebudayaan Melayu, pernyataan ini diperkuat dengan adanya persamaan antara tradisi *Tepung Tawar* dengan ritual adat pernikahan orang India (Hindu). 2. Secara garis besar, tradisi *tepung tawar* adalah sebuah harapan bagi yang melakukannya. Harapan ini tercermin sebagai harapan keselamatan, kebahagiaan, perdamaian dan sebagai ungakapan rasa syukur atas apa yang telah tercapai, keberhasilan, hajat, yang dilaksanakan tidak hanya untuk benda yang bergerak maupun untuk benda yang tidak bergerak, doa restu,dan sebagai sarana memperkuat ikatan sosial kepada masyarakat. Pada intinya

		tradisi *tepung tawar* dilakukan dalam sebuah peristiwa penting yang menandai siklus kehidupan. 3. Bagi budayawan dan Sultan Mahmud Badaruddin IV *tepung tawar* mengalami keterpinggiran. Keterpinggiran tradisi *tepung tawar* ini dikarenakan pemahaman masyarakat terhadap nilai-nilai Islam, karena sebagian orang menganggap bahwa tradisi *tepung tawar* bertentangan dengan syariat Islam.
2	*Tepung tawar* pengantin	1. Dalam pelaksanaan *tepung tawar* pengantin pada masyarakat Islam Melayu Palembang bisa juga dilakukan pada saat melamar calon pengantin perempuan. 2. *tepung tawar* yang memiliki makna *pemutus kato* atau *mutuske kato. Pemutus kato* atau *mutuske kato* (pemutus kata /keputusan) dilakukan oleh kedua keluarga calon mempelai yang membuat keputusan mengenai: hari pelaksanaan pernikahan, hari *nganterke belanjo* (hari mengantarkan belanjaan yang akan digunakan untuk memasak pada saat pelaksanaan pernikahan, belanjaan biasanya berupa sembako atau kebutuhan lain), hari *nyemputi* dan *nganter* pengantin (hari menjemput dan mengantar pengantin),*becacap* (suap-suapan pengantin). 3. Jika *tepung tawar* pengantin dilakukan setelah pengantin melakukan hubungan biologis memiliki tujuan sebagai penghormatan sebagai pengganti darah perawan karena pengantin perempuan berhasil menjaga kesucian dirinya sampai pada seorang perempuan memberikan kesuciannya kepada pasangan yang sah.
3	*Tepung tawar Bedami* (Perdamaian)	1. *Tepung tawar bedami* bisa dianggap sebagai resolusi konflik yang dilakukan dengan cara musyawarah secara mufakat. Tujuan utama dari *tepung tawar perdamaian* ini adalah untuk mendamaikan orang yang sedang berselisih. 2. sebagai upaya menjaga keharmonisan antar masyarakat terutama bagi mereka yang bertikai. 3. Sebagai resolusi konflik *tepung tawar* tidak hanya efektif untuk menyelesaikan persoalan namun tujuan akhir dari *tepung tawar* adalah menjadikan kedua belah pihak yang beselisih dipersatukan dalam ikatan kekerabatan

		keluarga (*angken-angkenan*). 4. Nilai dan makna lain dari *tepung tawar* perdamaian ini adalah menyoal kesembuhan fisik apabila yang berselisih sampai pada perkelahian dan diantara orang yang berselisih mengalami luka-luka. 5. *Tepung tawar perdamaian* dipercaya oleh masyarakat Melayu Islam Palembang tidak hanya menyembuhkan luka secara fisik tetapi juga menyembuhkan luka secara kebatinan. 6. Pada dasarnya dalam *tepung tawar perdamaian* tidak untuk dimaksudkan sebagai nilai tukar dan transaksi kasus. 7. Rasa ikhlas dan rasa sungguh-sungguh dalam melakukan tradisi *tepung tawar* perdamaian. Kedua belah pihak harus sama-sama memilikinya. Karena dalam proses *tepung tawar* perdamaian terdapat sumpah yang dilakukan diantara kedua belah pihak yang terlibat di dalam *tepung tawar* perdamiaan. 8. Komunikator adalah tokoh adat / penasehat agama yang menjalankan prosesi *tepung tawar* perdamaian.
4	*Tepung tawar* penolak balak	1. Konteks *tepung tawar* yang terjadi tidak hanya sebuah ritual yang menghubungkan individu dengan alam dan lingkungan sekitarnya, tetapi juga lingkungan dan alam gaib. 2. *Tepung tawar* tolak balak bagi masyarakat Melayu Islam Palembang dilakukan untuk tujuan meminta keselamatan dan perlindungan dari Allah Subhanallahu Wata'ala. 3. *Tepung tawar* jenis ini biasanya dilakukan oleh seseorang yang merasa selalu tertimpa kesialan atau kecelakaan sehingga tradisi ini menjadi solusi yang dilakukan untuk menghindari kemalangan. 4. *Tepung tawar* tolak balak sebagai upaya yang dilakukan untuk meghindarkan kesialan dan bencana yang dapat menimpa seseorang, keluarga, dan atau kelompok sosial masyarakat.

Sumber: Olahan data primer oleh peneliti

D.1.5 Nilai dan Identitas Kultural yang Melekat Pada Masyarakat Melayu Islam Palembang

Menurut (Tartakovsky, 2009) identitas budaya adalah bagian dari identitas sosial yang mencerminkan persepsi diri dan definisi diri individu sebagai anggota kelompok budaya, yaitu sekelompok individu yang dicirikan oleh warisan budaya bersama. Dalam kasus yang paling sederhana, identitas budaya berkaitan dengan afiliasi seseorang dengan kelompok etnis tertentu dan dengan suatu negara (Phinney 1990). Namun, bagi individu dari keluarga campuran etnis dan bagi mereka yang telah pindah dari satu negara ke negara lain, identitas budaya dapat mencakup afiliasi dengan beberapa kelompok etnis dan dengan beberapa negara (Phinney et al. 2001; Schwartz et al. 2006). Banyak aspek kognitif dan emosional dari identitas budaya disebutkan dalam literatur: definisi diri atau pelabelan diri, rasa memiliki dan pentingnya bagi individu, nilai-nilai dan keyakinan bersama, dan sikap terhadap kelompok etnis atau bangsa (Phinney 1990; Phinney et al. 2001; Phinney dan Ong 2007). Aspek perilaku identitas budaya adalah praktik budaya yang mencerminkan keterlibatan dan komitmen seseorang terhadap kelompok budaya tertentu (Roccas et al. 2008; Schwartz et al. 2006). Ini termasuk penggunaan bahasa bersama, praktik tradisi dan ritual, dukungan terhadap nilai-nilai dan norma, partisipasi dalam pertemuan dan organisasi, dan pengetahuan tentang sejarah etnis atau nasional (Lal 1995; Schwartz et al. 2006)

Identitas kultural merupakan sesuatu yang melekat dalam diri seseorang, identitas terkadang merepresentasikan siapa diri seseorang, dari mana seseorang berasal, dan identitas yang dimiliki individu berlapis-lapis dan terkadang bias dipertukarkan. Seseorang dapat memiliki beragam identitas, namun secara kultural ia hanya memiliki satu identitas. Menyoal identitas Judith dan Nakayama (2010, p. 162) menganggap bahwa identitas merupakan sebuah isu krusial manusia, karena identitas memegang peranan bagaimana kita, siapa kita, dan apa yang orang lain pikirkan tentang kita, dan yang paling penting terkait dengan identitas adalah bagaimana kita mengkomunikasikan identitas kita kepada orang lain.

> *"Identity is a core issue for most people. It is about who we are and who others think we are. How do we come to understand who we are? And how do wecommunicate our identity to others?"*
>
> Identitas merupakan isu inti bagi kebanyakan orang. Identitas adalah tentang siapa kita dan siapa yang orang lain pikirkan tentang kita. Bagaimana kita memahami siapa kita? Dan bagaimana kita mengomunikasikan identitas kita kepada orang lain?

Sejalan dengan pandangan diatas, Samovar dkk. (2013, p. 213) juga memiliki pandangan bahwa Identitas adalah konsep abstrak yang memiliki banyak sisi yang memainkan peran penting dalam interaksi komunikasi sehari-hari dan khususnya dalam komunikasi antarbudaya. Globalisasi semakin menambah kompleksitas identitas budaya dengan meningkatnya percampuran budaya melalui pernikahan lintas budaya, adopsi internasional, imigrasi, dan perluasan kesempatan secara keseluruhan bagi orang-orang dari budaya yang berbeda untuk bertemu dan berinteraksi dalam berbagai konteks kerja.

> *"Identity is a multifaceted, abstract concept that plays an important role in daily communicative interactions and especially in intercultural communication. Globalization is adding even greater complexity to cultural identities by the increased mixing of cultures through cross-cultural marriage, international adoption, immigration, and an overall broadening of opportunities for people of different cultures to meet and interact across a variety of work and leisure contexts".*

(Martin & Nakayama, 2010) memiliki pandangan bahwa identitas berfungsi sebagai jembatan antara budaya dan komunikasi. Identitas penting karena kita mengomunikasikan identitas kita kepada orang lain, dan kita belajar siapa diri kita melalui komunikasi. Melalui komunikasi, dengan keluarga, teman, dan orang lain, kita memahami diri kita sendiri dan membentuk identitas kita. Masalah identitas sangat penting dalam interaksi antarbudaya. identitas ini sering dikaitkan dengan komunikasi yang bermasalah stereotip, prasangka, dan diskriminasi.

Ting Toomey (Littlejohn, Foss, & Oetzel, 2017, p. 79) mempermudah kita dalam membedakan persoalan identitas, Ting Toomey membedakan identitas sebagai *identitas pribadi* dan *identitas kultural* atau identitas *budaya.* Identitas budaya dikelompokkan menjadi idetitas ras, etnis, agama dan jenis kelamin yang dikaitkan dengan kelompok dan golongan tertentu secara sosial. Identitas pribadi melingkupi identitas unik dan preferensi tertentu yang terdapat dalam diri individu misalnya kemampuan, minat, keterampilan, dan preferensi lain yang membedakan diri individu dengan individu yang lain. Secara sederhana Ting Toomey (Samovar L. A., 2010, p. 215) menganggap identitas sebagai konsepsi diri reflektif atau citra diri yang kita masing-masing peroleh dari keluarga, jenis kelamin, budaya, etnis, dan proses sosialisasi individu. Identitas pada dasarnya mengacu pada pandangan reflektif kita tentang diri kita sendiri dan persepsi lain tentang citra diri kita.

Terdapat tiga perspektif komunikasi kontemporer dalam memandang identitas. Perspektif ilmu sosial sebagian besar didasarkan pada penelitian psikologi. memandang diri sendiri secara relatif statis sehubungan dengan berbagai budaya komunitas yang menjadi milik seseorang: kebangsaan, ras, etnis, agama, jenis kelamin, dan sebagainya. Perspektif interpretatif lebih dinamis dan mengakui peran penting interaksi dengan orang lain sebagai faktor pembangunan dari diri sendiri. Akhirnya, perspektif kritis melihat identitas bahkan lebih dinamis sebagai hasil dari konteks yang cukup jauh dari individu. (Martin & Nakayama, 2010, p. 163)

Tabel 2.15 tiga perspektif tentang identitas dan komunikasi

Ilmu sosial	Interpretif	Kritik
Identitas yang dibuat oleh dirinya sendiri (yang memiliki keterkaitan dengan kelompok budayanya)	Identitas terbentuk melalui komunikasi dengan orang lain	Identitas dibentuk melalui kekuatan sosial, sejarah
Menekankan diri individual, keluarga, dan spiritual (Perspektif lintas budaya)	Menekankan penilaian yang sah dan berdasarkan asumsi	Penekanan pada konteks dan menolak identitas yang ditetapkan

Sumber:(Judith N.Martin & Nakayama, 2010)

Sistem nilai budaya merupakan tingkat yang paling tinggi dan paling abstrak dari adat istiadat. Hal itu disebabkan karena nilai budaya merupakan konsep-konsep mengenai sesuatu yang ada di dalam pikiran sebagian besar dari masyarakat yang mereka anggap bernilai, berharga dan penting dalam hidup sehingga dapat berfungsi sebagai suatu pedoman yang memberikan arah dan orientasi pada kehidupan para warga masyarakat (Koenjaraningrat, 2009, p. 153)

Dalam pandangan Judith dan Nakayama, Samovar dkk, Ting Toomey identitas merupakan isu yang krusial, setidaknya hal yang juga penting terkait dengan identitas adalah bagaimana seseorang mengkomunikasikan identitasnya kepada orang lain. Dalam pembahasan pada topik ini maka identitas yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Islam Palembang akan dikaitkan dengan nilai yang menjadi tolak ukur. Melalui nilai yang dimiliki oleh anggota kebudayaan maka akan tercermin identitas yang dimiliki oleh anggota budaya. Nilai merupakan pondasi dasar yang memiliki keterkaitan dengan perilaku yang diterapkan dalam keseharian masyarakat di dalam anggota sebuah kebudayaan. Berdasarkan hasil dan temuan penelitian telah diuraikan, beberapa nilai yang dimiliki oleh masyarakat Melayu islam Palembang, diantaranya adalah: Masyarakat Melayu identik dengan Islam, *sondok piyogo* yang memiliki makna adat

dipangku syariat dijunjung, Idiom yang digunakan dalam percakapan masyarakat Melayu Islam Palembang, dan tradisi *tepung tawar.*

Dalam perspektif kontemporer yang dikemukakan oleh Judith Nakayama, nilai sebagai identitas masyarakat Melayu Islam Palembang dibangun dalam tiga hal: perspektif ilmu sosial, interpretif dan kritik. Dalam pandangan sosial mengapa masyarakat Palembang menyatakan dirinya sebagai masyarakat Melayu?. Tentu dalam pandangan sosial identitas kemelayuan tidak ditentukan dan dibuat sendiri oleh masyarakat Palembang. Melainkan adanya hasil komunikasi yang dilakukan oleh masyarakat Palembang terdahulu dalam hubungan global pada masa kejayaan Kerajaan Sriwijaya. Palembang tidak hanya sebagai kota dagang, namun dalam catatan sejarah bahwa Palembang juga merupakan kota pendidikan bagi umat Budha. Secara interpretif dalam pandangan Judith dan Nakayama bahwa dalam hubungan dagang membuka jalur bagi warga dunia untuk membawa hasil dagangannya yang memungkinkan adanya interaksi dan komunikasi antar etnis dan antar ras yang datang ke Palembang pada waktu era kerajaan Sriwijaya. Wujud dari adanya interaksi warga Palembang dengan masyarakat diluar komunitasnya hingga pada saat ini berdiri wilayah-wilayah yang ditempati oleh orang-orang diluar Palembang dan bukan sebagai warga Melayu. Di seberang Ulu II di kelurahan 13 Ulu terdapat komunitas masyarakat Arab, masyarakat India di wilayah Kuto, Masyarakat Tionghoa di Wilayah Kampung Kapitan. Meskipun pada kondisi sekarang keberadaan etnis lain tinggal dan menyebar di Kota Palembang.

Berdasarkan tulisan-tulisan awal kolonial, daerah uluan Sumatera Selatan, atau lebih tepatnya Sumatera bagian selatan, yang meliputi Palembang, Jambi, Lampung dan Bengkulu, secara sosial-kultural dipandang memiliki generalisasi etnik yang dipandang sebagai satu hal yang sama. (Marsden, 1783:267; Praetorius, 1843:7-9 dan Brauw, 1855:186-196) Kesamaan itu diletakkan pada bahwa rata-rata daerah tersebut dihuni oleh ketiga kelompok etnik yakni Melayu Tengah, Rejang dan Lampung. Etnik Melayu Tengah di Sumatera bagian selatan ini dianggap sebagai kelanjutan dari Melayu yang ada di Riau dan Minangkabau. Etnik Rejang agak berbeda karena dianggap orang-orang yang mendiami sisi barat dari Sumatera bagian selatan. Mereka berdiam di sepanjang alur pergunungan Bukit Barisan sampai ke daerah-daerah lembahnya yang memiliki banyak cabang sungai. Etnik Rejang di sisi kiri lereng pegunungan terdapat juga di cabang Sungai Rawas dan Sungai Rupit membentuk daerah-daerah Rejang berbahasa Musi. Sementara di sisi kanan lereng pegunungan di mana terdapat cabang Sungai Lematang, Sungai Ogan dan Sungai Komering juga

masih dianggap sebagai etnik Rejang. Walaupun dari sisi geografis, wilayah luas tersebut pada kenyataannya yang dikuasai oleh etnik Rejang hanya wilayah bagian barat laut, meliputi Rawas, Lebong, Ampat Patulai dan Ampat Lawang. (Irwanto, 2018, p. 159)

Dinamika dan perkembangan masyarakat Melayu pada masa lalu lebih banyak ditompang oleh jaringan maritim, namun demikian asal usul kata yang menjadi nama Melayu sendiri berasal dari “Malaya” yang memiliki arti ‘bukit”. Penggunaan kata “Malaya” tersebar di dua tempat yaitu kawasan utara yang tetap menggunakan ‘malaya’, sementara di kawasan selatan kata “Malaya” berubah menjadi kata “Melayu’. Lantaran sama sekali tidak menemukan penggunaannya dalam kitab *Nagarakartagama* yang ditulis empu prapanca tahun 1365, Slamet Muljana menduga istilah Melayu baru dipergunakan sebagai nama tempat setelah abad ke-14, tetapi sebagai nama dari lembaga politik, kata Melayu telah dikenal lebih awal, paling tidak pada tahun 1286 ketika raja Kertanegara memberikan hadiah kepada Crimat Tribuwanara Mauliwarmadewa. (Shobur, 2022, p. 5)

Orang Melayu menjunjung tinggi budaya dan nilai-nilai adatnya, hal ini tercermin dari petuah “*Bercakap tidak kasar, berbaju menutupi aurat, menjauhkan pantang larangan dan dosa. Biar mati daripada menanggung malu dirinya atau keluarganya, karena bisa menjatuhkan marawah keturunannya, sebaliknya tidak dengan kasar mempermalukan orang lain”* (Suwardi, 2008) Budaya Melayu adalah salah satu cerminan karakter bangsa Melayu. Jika ditelusuri *landscape* Melayu maka akan tercermin dari nilai-nilai yang mencerminkan simbolisme Melayu. Misalnya nilai-nilai pada kepercayaan, cara berfikir, cara berpakain, cara berperilaku, perilaku-perilaku adat dan budaya telah menjadi dasar kosmologi orang Melayu. Nilai-nilai tersebut tercermin dalam karakter masyarakat Melayu dari segi seni, nilai, komposisi, simbol,adat yang terdapat pada masyarakat Melayu. Harus diakui bahwa *landscape* budaya Melayu mengalami kondisi yang luntur akibat perubahan kebudayaan, perubahan sosial, kemajuan teknologi, dan perkembangan modern. (Hussain, Yunos, Ismail, Ariffin, & Ismail, 2020, p. 2)

D.1.5.1 Islam dan Indentitas Melayu Palembang

Penegasan bahwa dalam membentuk identitas masyarakat Melayu Palembang tidak terlepas dari bagaimana kekuatan sejarah panjang yang telah mengakar dan dimiliki oleh masyarakat Palembang. Dalam sejarahnya seperti dijelaskan oleh Irwanto dan beberapa catatan sejarah lain menegaskan bahwa masyarakat Melayu Palembang

memiliki generalisasi ketiga etnik. Etnik Melayu Tengah di Sumatera bagian selatan ini dianggap sebagai kelanjutan dari Melayu yang ada di Riau dan Minangkabau.

Demikian pula dengan temuan penelitian ini berkaitan dengan identitas Islam yang melekat pada masyarakat Melayu Palembang. Peneliti dan akademisi sejarah Universitas Sriwijaya Dr. Syarifuddin mengatakan bahwa Islam bukan identik dengan Melayu Palembang, melainkan Melayu sama dengan Islam, walaupun tidak semua orang Melayu memeluk Islam namun biasanya orang-orang Melayu akan mengeluarkan seseorang dari keMelayuannya apabila seseorang tersebut keluar dari Islam. Pernyataan diatas juga didukung dengan pernyataan Prof. Zuhdiyah yang mengatakan bahwa:

> "*Melayu adalah Islam, Islam ya Melayu. Begitupun dengan Palembang Melayu jadi nuansa tradisi Islamnya Pasti kental"* (Wawancara 7 Maret 2025)

Budaya Melayu Islam Palembang memiliki akar dari masa yang sangat awal, tumbuh dan berkembang dan mendapatkan identitasnya melalui relasi global. Sebuah efek globalisasi sebagai konsep keterhubungan yang menggambarkan sebuah peristiwa yang menyeluruh dalam spektrum yang luas, melibatkan seluruh aspek kehidupan yang melintasi antar Negara di seluruh dunia. Melalui jaringan bisnis, peristiwa globalisasi meningkatkan berbagai keuntungan berbagai pihak dengan meningkatnya arus perdagangan, investasi, keuangan, migrasi dan kebudayaan. Ragam peristiwa tersebut memiliki dampak dan pengaruh yang besar bagi masyarakat dan peradaban lokal seperti Melayu Islam Palembang. (Shobur, 2022, p. 4)

D.1.5.2 *Sondok Piyogo:* Nilai dan Identitas Masyarakat Melayu Palembang

Dalam temuan penelitian ini nilai *sondok piyogo* sebagai nilai dasar masyarakat Melayu Palembang, nilai ini dibentuk berdasarkan relasi pada kelompok masyarakat Melayu di Indonesia. Dalam pandangan (Takari & Fadlin, 2019) adat merupakan identitas yang berfungsi untuk mengintegrasikan seluruh masyarakat dan kelompok kecil tersebut. Setiap kelompok akan dikenali oleh kelompok lain dengan perbedaan adatnya. Dalam rangka ini adat menjadi identitas subkultur tertentu, seperti orang melayu membedakan adat orang Kelantan, Melaka, Perak, Johor, Deli, Riau, Bengkulu, Bangka-Belitung, Palembang, Kutai, Pontianak, dan lainnya. Demikain pula konsep yang sama dipergunakan untuk membedakan atau mengenali orang asing diluar konteks masyarakat Melayu.

Secara umum bahwa *sondok piyogo* yang memiliki makna adat dipangku syariat dijunjung tidak hanya dimiliki oleh masyarakat Melayu Palembang tetapi

masyarakat Melayu di Minangkabau. Orang-orang Minangkabau memiliki nilai budaya *adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah*. Nilai ini menggarisbawahi sebagaimana adat yang terdapat di Minangkabau bertumpu pada landasan agama Islam yang diatur dalam Kitabullah atau Al-Qur'an. Hal demikian juga sama dengan *sondok piyogo* yang memiliki sumber kitabullah atau Al-Qur'an yang mengatur nilai-nilai adat masyarakat Melayu Palembang.

Adat dipangku, syariat dijunjung dalam pandangan Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja dan Pangeran Vebri Al Lintani dimaknai sebagai tetap menghargai adat yang relevan dengan syariat keislaman menuju negeri "Darussalam", negeri yang selamat dan damai sebagaimana surga yang dijanjikan bagi orang-orang yang lurus di atas jalan Allah Subhanallahu Wata'ala. Temuan penelitian berkaitan *sondok* piyogo dalam pandangan Judith dan Nakayama bahwa *sondok piyogo* merupakan sebuah turunan dalam konsep tatanan nilai yang dianut oleh masyarakat Melayu Islam Palembang. Melayu adalah Islam, dengan kata lain bahwa nilai-nilai Islam harus tercermin sebagai masyarakat Melayu. Dalam konteks penekanan diri, individu, keluarga, dan nilai spiritual konsep yang tertuang dalam ajaran Islam melalui Al-Qur'an dan Hadits tidak terbantahkan sebagai pedoman, penuntun yang mengatur sebagai umat Islam. Al-qur'an merupakan kitab suci umat Islam yang merupakan dasar hukum Islam dan syariat Islam yang memiliki banyak manfaat bagi umat manusia. Dalam pandangan intepretif keberadaan kitabullah (Al-Qur'an) sebagai sumber nilai dasar yang tertuang dalam *sondok piyogo* adalah sebuah penilaian yang sah, kuat, dan merupakan petunjuk jalan yang lurus. Dalam konteks nilai spiritual pemahaman nilai-nilai keislaman memiliki makna yang dalam. Secara nilai spiritual *sondok piyogo* tidak hanya sebagai identitas yang mencerminkan identitas masyarakat Melayu Islam Palembang, melainkan secara spiritual *sondok piyogo* cerminan masyarakat yang tidak hanya memandang dalam hubungan kehidupan sosial bermasyarakat tetapi juga berkaitan bagaimana hubungan manusia dengan Allah Subhanallahu Wataala dan bagaimana hubungan itu akan berakhir dalam alam kekabadian setelah kematian seseorang.

Dalam konteks kritik, nilai *sondok piyogo* disadari atau tidak bahwa nilai ini mendapat penolakan dari masyarakat melayu Palembang. Bentuk penolakan ini berupa mulai ditinggalkan kebiasaan-kebiasaan yang berkaitan dengan nilai-nilai lokal yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Islam Palembang. Jika merujuk pada *sondok piyogo* maka dalam setiap perselisihan akan diselesaikan dengan menggunakan pendekatan agama Islam sebagai penyelesai permasalahan. Mengedepankan konsep *tabayyun*

dan menghadapkan permasalahan pada ulama Islam. Dalam tafsir *Mafatihul Ghaib* dijelaskan bahwa orang yang bijak berpegang pada *tabayyun.* Dalam kitab tafsir disebutkan bahwa *tabayyun* merupakan salah satu ciri orang yang berilmu dan beradab. Apabila datang kepadanya suatu berita maka hendaknya ia memastikan akan kebenaran berita tersebut. Berita yang benar dapat diterima, sedangkan berita yang palsu harus ditolak dan tidak dapat diterima (Lestari & Naria, 2022, p. 84). Konsep *tabayyun* memiliki kesamaan dengan tradisi *tepung tawar* perdamaian yang menyelesaikan perselisihan dengan mempertemukan orang-orang yang berselisih dengan ditengahi mediator sebagai komunikator yang memimpin jalannya *tepung tawar* perdamaian. Akan tetapi keberadaan *tepung tawar* ditinggalkan oleh masyarakat Melayu Palembang. Ditinggalkannya tradisi *tepung tawar* karena dianggap bertolak belakang dengan nilai-nilai syariat Islam. Padahal dalam praktiknya dalam tradisi *tepung tawar* baik *tepung tawar* pengantin*, tepung tawar perdamaian dan tepung tawar* tolak balak dalam pelaksanaannya menggunakan metode Islam dengan tidak meninggalkan doa-doa secara Islami, dalam hal ini adalah doa selamat.

D.1.5.3 *Wong Plembang* Sebagai Identitas Masyarakat Melayu Palembang

Terkait dengan persoalan identitas budaya ini, Marry Jane Collier berhasil mengembangkan sebuah teori bernama teori identitas budaya atau *Cultural Identity Theory(CIT)*. Teori ini dikembangkan untuk memahami bagaimana proses komunikasi dilakukan untuk membangun dan menegosiasikan identitas kelompok budaya dan hubungan dalam konteks tertentu. Menurut Collier, identitas dibentuk berdasarkan interaksi komunikatif dengan orang lain dan pesan yang disampaikan oleh seseorang ketika berinteraksi dengan orang lain dapat berisi berbagai identitas budaya seperti ras, etnik, suku bangsa, kelas sosial, dan berbagai hal lainnya.

Cultural identity Theory (CIT) dikembangkan pada akhir tahun 1980-an oleh Mary Jane Collier dan rekan-rekannya untuk menggambarkan proses komunikasi yang digunakan oleh individu untuk membangun dan menegosiasikan identitas dan hubungan kelompok budaya di berbagai konteks. Identitas individu tidak hanya terdiri dari identitas budaya yang berbeda dan beragam ras, etnis, gender, seksualitas, tetapi identifikasi individu dalam suatu kelompok budaya berbeda dalam hal keunggulan dan pentingnya di berbagai konteks. Teori identitas budaya juga membahas tentang siapa yang membangun identitas sosial kelompok budaya dan cara identitas tersebut dikomunikasikan. Collier menjelaskan dua proses pengakuan dan atribusi untuk membedakan antara cara seseorang menggambarkan identitasnya sendiri

(pengakuan) dan cara seseorang merujuk pada identitas orang lain (atribusi). (Littlejohn, Foss, & Oetzel, 2017, p. 78)

Beberapa hal penting yang terdapat dalam teori *cultural identity* dalam pandangan Mary Jane Collier adalah bagaimana mengosiasikan identitas ditengah hubungan kelompok budaya yang kompleks, penting untuk menonjolkan sisi keunggulan yang dimiliki oleh oleh sebuah kelompok budaya sebagai pembeda dengan kelompok budaya yang lain. Pentingnya mengetahui siapa yang membangun identitas sosial dalam sebuah kelompok budaya. Pada akhirnya Collier menekankan pada bagaimana menjelaskan pengakuan dan atribusi.

Mary Jane Collier menawarkan perspepktif alternatif yang dapat meraih dua tujuan sekaligus. Tujuan pertama, memahami mengapa kita dan orang lain berperilaku dengan cara tertentu . Tujuan kedua mempelajari apa yang bisa dilakukan untuk meningkatkan kelayakan dan efektivitas komunikasi kita. Dalam pandangan Coliier identitas budaya terjadi ketika sebuah kelompok (a) menciptakan sistem simbol dan gagasan tentang apa yang dipandang layak dan tidak layak; dan (b) memiliki sejarah dan menurunkan simbol-simbol dan norma-norma kepada anggota barunya. Identitas budaya merupakan karakter khas sistem komunikasi kelompok yang muncul dari situasi tertentu. (Iskandar, 2004, p. 123)

Berdasarkan teori *cultural identity* yang dikembangkan oleh Mary Jane Collier temuan dalam penelitian ini bahwa masyarakat melayu Islam Palembang menggambarkan identitas sendiri (pengakuan) dengan cara mendeskripsikan dirinya sebagai *wong Plembang* (orang Palembang). Narasumber Pangeran Kemas Ari Panji mengatakan bahwa:

> *“Sebagai identitas wong Palembang aku lahir di Palembang, tumbuh kembang di Palembang, sekolah di Palembang,menikah dengan orang Palembang, mencari kerja di Palembang, dan berharap meninggal juga di Palembang”. (Wawancara Kemas Ari Panji, 10 Maret 2025)*

Pengakuan diri sebagai *wong plembang* sebagai wujud penggambaran identitas diri yang melakat (komunal) pada diri Pangeran Kemas Ari Panji yang menegaskan bahwa identitas sebagai *wong plembang* tidak hanya diwujudkan dalam identitas yang terlihat saja, tetapi melainkan identitas yang memiliki ikatan kultural kuat. Mereka tidak hanya tinggal dan menetap di Palembang sebagai masyarakat Melayu, tetapi sampai pada akhir kehidupannya. Pada dasarnya penggambaran seseorang sebagai *wong plembang* juga terlihat dalam banyak hal, penggunaan baju adat ketika dalam pernikahan, menghidangkan makanan khas Palembang seperti pempek,

kerupuk kemplang, celimpungan, mie celor, martabak kuah kari, kue engkak, kue delapan jam, tekwan, kue kojo, kue lapis, laksan, tempoyak,malbi, kue maksuba pada acara-acara, hari-hari besar dan dalam keseharian. Pengakuan diri sebagai *wong Plembang* sekaligus membedakan entitas mereka dari kelompok diluar Palembang.

Diluar Palembang, orang lebih mengenal orang Palembang bukan dengan sebuatan sebagai *Wong Plembang* melainkan *wong kito galo*. Secara umum sebutan ini melekat dan dianggap sebagai identitas orang Palembang. *Wong* memiliki arti orang, *kito* memiliki arti kita, dan *galo* memiliki makna semua. *Wong kito* memiliki makna orang kita, yang secara luas dapat dimaknai sebagai sama-sama orang yang berasal dari Palembang. Adanya pengakuan sebagai *wong kito galo* bagi orang diluar Palembang dianggap sebagai mempermudah mengidentifikasi sebagai sesama orang yang berasal dari Palembang. *Wong kito galo* tidak hanya membuka ruang sebagai penerimaan sesama orang Palembang tetapi juga menjadi sebuah pengakuan seseorang sebagai sebuah bagian dari orang Palembang, dan biasanya akan lebih mudah untuk diterima oleh kelompok masyarakat yang menyatakan dirinya sebagai orang Palembang. Dengan kata lain *wong kito galo* mengikat secara kolektivisme tetapi bukan sebagai identitas yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Islam Palembang.

Namun pada dasarnya,orang Palembang ‘asli’ menolak sebutan orang Palembang sebagai sebutan *wong kito galo.* Dalam wawancara dengan Era.id (Wisda & Sahroji , 2022) RM Ali Hanafiah bahkan sultan Iskandar Mahmud Badaruddin bahkan menyatakan jika Wong Kito bukan sebutan untuk orang Palembang dan menyatakan jika orang Palembang sebutannya cukup *Wong Plembang* saja. Menurut RM Ali Hanafiah bahwa identifikasi identitas sebagai *wong plembang* agar bisa disebut sebagai *wong plembang* yakni ada garis keturunan, domisili, dan perkawinan. Sementara itu, Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kota Palembang menjelaskan jika ungkapan Wong Kito Galo lebih mengarah pada sikap yang menunjukkan adanya rasa kebersamaan, kekeluargaan, dan keharmonisan. Istilah tersebut sekaligus memperkenalkan kerumunan atau komunitas yang juga menjadi bagian kekitaan (orang Palembang). Adanya kerumunan tersebut seseorang akan merasa nyaman dan tenang, sehingga mereka tidak akan memberikan masalah dan akan mendukung.

Sebagai identitas karakter, *wong plembang* memiliki karakter yang cenderung terbuka. Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja menyatakan bahwa:

> *“Semua orang kalau di Palembang itu karakternya terbuka, karakternya keras. Tetapi orang Palembang kalau gak seneng dia akan ngomong tidak*

> *suka. Masyakarat Palembang lebih terbuka, lebih open, ya udah apa yang ga setuju. Nah tetapi dalam penyelesaian konfliknya karena sudah tidak ada instrument kesultanan maka biasanya diselesaikan dengan melapor ke polisi.* (Wawancara, 10 Maret 2025)

Dari pernyataan Sultan diatas keterbukaan atau *blak-blakan* yang dimiliki oleh masyarakat juga memiliki konsekwensi yang ditimbulkan akibat saling keterbukaannya, yang memungkinkan adanya perselisihan yang terjadi akibat pesan komunikasi yang memungkinkan dalam keterbukaan membuat diantara pelaku komunikasi mengalami ketersinggunggan. Karakter *blak-blakan* ini biasanya tercermin dalam aktivitas komunikasi yang biasanya dilakukan secara informal. Karakter *blak-blakan* ini juga memunculkan konsekwensi penilaian atau *stereotype* bahwa masarakat Melayu Palembang memiliki karakter yang kasar. Dalam konteks yang lain masyarakat Melayu Palembang cenderung dalam menyampaikan pendapat tidak suka dengan berbasa-basi.

D.1.5.4 Keterbukaan Sebagai Bentuk Karakter Masyarakat Melayu Palembang

Dalam konteks keterbukaan sebagai identitas komunikasi antarbudaya, masyarakat Melayu Palembang dalam pandangan *sondok piyogo* memiliki karakter suka menerima tamu. Orang Melayu Palembang juga dikenal ramah dan mudah dalam berinteraksi dengan orang-orang baru, baik dalam konteks formal maupun informal. Kehangatan dalam menyambut tamu juga diwujudkan oleh masyarakat Melayu Palembang dengan menghadirkan *tari tanggai* sebagai bentuk penghormatan dan penyambutan kepada tamu. Dalam karakter terbuka dan suka menerima tamu, dalam pandangan Seorang atropolog C. Kluckhohn mengenai lima masalah dasar dalam hidup yang menentukan orientasi nilai budaya manusia, bahwa masyarakat Melayu Palembang juga mementingkan hubungan vertikal antara manusia dengan sesamanya. Dalam tingkah laku manusia yang hidup dalam suatu kebudayaan serupa itu akan berpedoman kepada tokoh-tokoh pemimpin orang-orang senior atau atasan. Kebudayaan lebih mementingkan hubungan horizontal antara manusia dengan sesamanya. Orang-orang dalam suatu kebudayaan serupa itu akan sangat merasa tergantung kepada sesamanya usaha untuk memelihara hubungan baik dengan tetangganya dan sesama merupakan satu hal yang dianggapnya sangat penting dalam kehidupan.

Temuan lain dalam penelitian ini menjelaskan bahwa dalam menentukan karakter masyarakat Melayu Palembang terdapat dua karakteristik yang disampaikan

oleh Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja. Sultan membagi dalam karakteristik masyarakat Melayu Palembang orang-orang *lamo* atau orang-orang terdahulu dan orang-orang Melayu Palembang pada konteks saat ini. Karakter orang-orang Melayu Palembang terdahulu memiliki karakteristik yang tidak mudah emosi, memiliki karakter yang arif dan bijaksana, serta segala sesuatu cenderung dikembalikan dalamurusan *kaffah* nilai-nilai Islam. Sementara pada konteks karakteristik masyarakat Melayu pada kondisi anak muda dan kekinian mereka cenderung memiliki karakteristik yang mudah tersulut. Dalam pandangan Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja perbedaan karakter ini muncul karena adanya pengaruh media sosial yang pada saat ini tidak bisa dihindarkan. Selain itu karakter mudah tersulut juga dipandang oleh Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja mengalami perubahan dalam konteks politik yang berkaitan dengan masa-masa tahun 1965-an dan era pemerintahan Soekarno yang menjadikan adanya pergeseran paradigm perubahan karakter yang dimiliki masyarakat Palembang. Berikut pernyataan Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja:

> *"Orang kita ini gampang panas, gampang tersulut, gampang emosian. Tetapi budaya gampang emosian bukan budaya Palembang masa lalu. Tetapi setelah apa namanya setelah setelah kesini kesininya ya setelah era kita tahun enam lima, sudah kita krisis pangan pada masa Soekarno, setelah krisis moneter, itulah kita berubah paradigm dan sifat-sifat seperti itu. Pada masanya sepertinya orang-orang lama tidak seperti itu."* (wawancara, 10 Maret 2025)

Dari hasil dan temuan penelitian yang berkaitan dengan karakter diri masyarakat Melayu Palembang dapat ditarik bahwa karakter utama masyarakat Palembang adalah arif dan bijaksana yang dimiliki oleh orang-orang lama masyarakat Melayu Palembang. Pada konteks perubahan karakter masyarakat Melayu Palembang juga dipengaruhi dinamika politik yang berdampak pada sisi karakter yang keras, mudah tersulut. Dan dalam konteks karakter masyarakat Melayu Palembang dalam kondisi kekinian lebih dipengaruhi pada karakter yang diperoleh melalui media sosial yang ditonton.

D.1.5.5 Model Pola Asuh Keluarga Melayu Palembang

Sebagai wujud pengakuan diri yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Palembang diwujudkan dalam bentuk ketidakinginan mereka untuk tinggal diluar kota Palembang. Hal ini juga berkaitan dengan model pola asuh keluarga Melayu

Palembang yang kurang memberikan ruang untuk anak-anaknya pergi merantau baik dalam konteks merantau untuk menempuh pendidikan atau merantau dalam rangka memperoleh pekerjaan. Akan tetapi kondisi demikian memang tidak berlaku secara menyeluruh sebagai pada masyarakat Melayu Islam Palembang. Pandangan ketidakinginan mereka untuk menetap dan berkembang di Palembang dijelaskan Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja sebagai bentuk kemudahan orang tua dalam memantau anak-anaknya. Keterpisahan secara fisik antara anak dan orang tua baik dalam konteks merantau untuk pendidikan atau merantau untuk bekerja dianggap sebagai faktor yang memisahkan dan sebagai wujud *over protective.*

> *"jadi ada tipe orang tua yang over protective. Dalam artian bahwa dipalembang ini segala sesuatunya sudah cukup bagus, sudah mumpuni untuk segala sesuatu". (*wawancara Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja, 10 Maret 2025)

Dalam pernyataan Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja diatas ditemukan adanya sisi yang merupakan sebuah keunggulan yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Islam Palembang. Hal ini sejalan dengan pandangan Collier bahwa dalam *cultural identity* penting untuk menonjolkan sisi keunggulan yang dimiliki oleh sebuah kelompok budaya sebagai pembeda dengan kelompok budaya yang lain. Ungkapan Sultan Mahmud Badaruddin IV Jayawikramo R.M Fauwaz Diraja membuktikan bahwa terdapat pengakuan dalam identitas Melayu Palembang. Sebagai bentuk pengakuan bahwa Palembang memiliki kwalitas yang cukup bagus dan mumpuni dalam berbagai hal. Konteks ini bisa dipandang bahwa Palembang secara sarana dan prasana sudah cukup dan setara dengan kota-kota yang lain. Ketersediaan sumberdaya manusianya juga bisa dianggap mumpuni sehingga dalam konteks pengakuan masyarakat Melayu Islam Palembang menganggap tidak diperlukan untuk seorang anak keluar dari Palembang untuk merantau dalam konteks pendidikan atau merantau dalam konteks mencari pekerjaan. bentuk keunggulan yang terdapat di Palembang berlaku secara menyeluruh tidak hanya sebagai sesuatu yang berkaitan dengan sarana dan prasarana.

Untuk mempermudah dalam memahami temuan dalam penelitian ini yang berkaitan dengan identitas yang melekat pada masyarakat Melayu Islam Palembang berikut disajikan dalam matriks sebagai berikut:

Tabel 2.16 Identitas yang melekat pada masayarakat Melayu Islam Palembang dalam pandangan Martin Judith dan Thomas Nakayama

Ilmu sosial	Interpretif	Kritik
1. Masyarakat Melayu identik dengan Islam, *sondok piyogo* yang memiliki makna adat dipangku syariat dijunjung, Idiom yang digunakan dalam percakapan masyarakat Melayu Islam Palembang, dan tradisi *tepung tawar.* 2. sosial identitas kemelayuan tidak ditentukan dan dibuat sendiri oleh masyarakat Palembang. Melainkan adanya hasil komunikasi yang dilakukan oleh masyarakat Palembang terdahulu dalam hubungan global pada masa kejayaan Kerajaan Sriwijaya. Palembang tidak hanya sebagai kota dagang, namun dalam catatan sejarah bahwa Palembang juga merupakan kota pendidikan bagi umat Budha	1. Hubungan dagang membuka jalur bagi warga dunia untuk membawa hasil dagangannya yang memungkinkan adanya interaksi dan komunikasi antar etnis dan antar ras yang datang ke Palembang pada waktu era kerajaan Sriwijaya. 2. Wujud dari adanya interaksi warga Palembang dengan masyarakat diluar komunitasnya hingga pada saat ini berdiri wilayah-wilayah yang ditempati oleh orang-orang diluar Palembang dan bukan sebagai warga Melayu.	1. Penegasan bahwa dalam membentuk identitas masyarakat Melayu Palembang tidak terlepas dari bagaimana kekuatan sejarah panjang yang telah mengakar dan dimiliki oleh masyarakat Palembang. 2. Dalam sejarahnya seperti dijelaskan oleh Irwanto dan beberapa catatan sejarah lain menegaskan bahwa masyarakat Melayu Palembang memiliki generalisasi ketiga etnik. Etnik Melayu Tengah di Sumatera bagian selatan ini dianggap sebagai kelanjutan dari Melayu yang ada di Riau dan Minangkabau
1. Identitas Islam yang melekat pada masyarakat Melayu Palembang. 2. *Sondok piyogo* yang memiliki sumber kitabullah atau Al-Qur'an yang mengatur nilai-nilai adat masyarakat Melayu Palembang		1. Nilai *sondok piyogo* disadari atau tidak bahwa nilai ini mendapat penolakan dari masyarakat melayu Palembang. Bentuk penolakan ini berupa mulai ditinggalkan kebiasaan-kebiasaan yang berkaitan dengan nilai-nilai lokal yang dimiliki oleh masyarakat Melayu

		Islam Palembang. 2. Penolakan masyarakat Melayu Islam Palembang disebut sebagai *wong kito galo*. Sebagai "orang lama" masyarakat Melayu Palembang mereka lebih nyaman disebut sebagai *Wong Plembang*

Sumber: Olahan data primer oleh peneliti

Tabel 2.17 Identitas yang melekat pada masayarakat Melayu Islam Palembang dalam Kerangka Pemikiran Marry Jane Collier

Identitas Kultural Marry Jane Collier		
	Pengakuan	**Atribusi**
	1. masyarakat melayu Islam Palembang menggambarkan identitas sendiri (pengakuan) dengan cara mendeskripsikan dirinya sebagai *wong Plembang* (orang Palembang) 2. *wong plembang* memiliki ikatan identitas sebagai: orang yang lahir di Palembang, dari keturunan nasab orang Melayu Palembang yang ditandai dengan penggunaan nama Raden Mas-Raden ayu, Nyimas-Kemas, Masagus-Masayu, Kiagus-Nyayu, sekolah di Palembang,menikah dengan orang Palembang, mencari kerja di Palembang, dan berharap meninggal juga di Palembang 3. *wong plembang* tidak hanya diwujudkan dalam identitas yang terlihat saja, tetapi melainkan identitas yang memiliki ikatan kultural kuat. Mereka tidak hanya tinggal dan menetap di Palembang sebagai masyarakat Melayu, tetapi sampai pada akhir kehidupannya 4. penggambaran seseorang sebagai *wong plembang* juga terlihat dalam banyak hal,	1. Sebagai identitas karakter, *wong plembang* memiliki karakter yang cenderung terbuka. 2. Karakter *blak-blakan* ini juga memunculkan konsekwensi penilaian atau *stereotype* bahwa masarakat Melayu Palembang memiliki karakter yang kasar. 3. Dalam konteks keterbukaan sebagai identitas komunikasi antarbudaya, masyarakat Melayu Palembang dalam pandangan *sondok piyogo* memiliki karakter suka menerima tamu. Orang Melayu Palembang juga dikenal ramah dan mudah dalam berinteraksi dengan orang-orang baru, baik dalam konteks formal maupun informal. Kehangatan dalam menyambut tamu juga diwujudkan oleh masyarakat Melayu Palembang dengan menghadirkan *tari tanggai* sebagai bentuk penghormatan dan penyambutan kepada tamu. 4. Keunggulan lain diwujudkan dalam bentuk pandangan mereka bahwa merasa Palembang memiliki beragam kelebihan yang setara dengan wilayah yang lainnya, sehingga masyarakat melayu Palembang menggap tidak memerlukan

	penggunaan baju adat ketika dalam pernikahan, menghidangkan makanan khas Palembang seperti pempek, kerupuk kemplang, celimpungan, mie celor, martabak kuah kari, kue engkak, kue delapan jam, tekwan, kue kojo, kue lapis, laksan, tempoyak,malbi, kue maksuba pada acara-acara, hari-hari besar dan dalam keseharian. 5. Pengakuan diri sebagai *wong Plembang* sekaligus membedakan entitas mereka dari kelompok diluar Palembang	keluar dari Palembang.

Sumber: Olahan data primer oleh peneliti

D.2 Hasil Penelitian Masyarakat Adat Tebat Benawa Pagar Alam

Masyarakat Tebat Benawa secara umum adalah masyarakat dengan suku Basemah / Besemah / Pesemah. Besemah sebagai salah satu puak di Sumatera Selatan memiliki identitas yang khas, yang membedakan mereka dengan *wong Plembang*. Identitas khas jika kita memperbincangkan Basemah antara lain seperti arsitektur rumah *Baghi* dan *Sumbay*, yakni sistem pemerintahan tradisional demokrtais dengan merujuk pada istilah *Lampik empat mardike duwe* serta kekhasan lainnya sebagai akibat proses sejarahnya. Secara terminologi kata Basemah penggunaannya lebih lekat kepada nama suku bangsa yang menetap disekitar Gunung Dempo dan pegunungan Gumay, dan Kota Pagar Alam sebagai salah satu kampong halaman orang Besemah yang berdiri sebagai daerah otonom sejak tahun 2011. Ada anggapan bahwa orang basemah dengan orang Semendo (Muara Enim) memiliki akar genealogis yang sama (Jumhari, 2014).

Orang Besemah memiliki ciri fisik dan kakater yang berbeda dengan orang Melayu disekitarnya. Orang Besemah digambarkan perpaduan antara pengaruh Jawa dan orang Lampung bila ditilik dari aspek linguistiknya. Orang Besemah digambarkan sebagai orang yang kukuh dan cenderung bila ditanyaka asal ususl leluhur mereka mengaitkan langsung dengan Majapahit (Jumhari, 2014).

Lampik Mpat Mardike Duwe merupakan lembaga adat yang anggotanya berasal dari pemangku adat yang disebut dengan *Juray Tuwe*. *Juray Tuwe* menurut

Ter Haar adalah mereka yang berasal dari keturunan langsung dari orang yang pertama kali membuka perkampungan atau dusun serta memiliki kekuasaan dalam kepemilikan tanah. Pendapat yang senada juga dinyatakan oleh Jeroen Peters, bahwa untuk memahami masyarakat *uluan,* termasuk daerah Besemah, kuncinya adalah keberadaan *Juray*, yang memiliki makna arti keturunan. Dalam sistem *Juray*, anak laki-laki tertua biasanya menjadi pemimpin bagi anggota keluarganya, yang disebut dengan istilah *Juray Tuo* atau dalam bahasa Besemah *Juray Tuwe*. Prosedur ini bisa menyimpang, jika salah satu diantara saudara lelaki memiliki kelebihan bisa diangkat sebagai *juray tuo*. Kepala *juray* adalah orang berperan sebagai pengelola dan penanggung jawab milik bersama, sedangkan anggota *juray* menikmati hak pakai hasil.

Pemilikan kolektif meliputi atas; tanah ladang, sawah, kebun sayur dan buah-buahan. *Juray tuwe* juga bertanggung jawab atas pemeliharaan pusaka keramat atau suci, seperti keris, tombak, talam tembaga, yang boleh dipinjamkan ketika anggota keluarga lain mengadakan pesta atau hajatan. Selanjutnya rumah yang ditempati oleh anggota keluarga *juray* yang berasal dari moyang mereka, tidak dapat diperjual-belikan oleh *juray tuwe* tanpa sepengetahuan dari anggota *juray* lainnya (Jumhari, 2014). Selain tidak boleh diperjual belikan rumah pusaka yang diamatkan tidak boleh kosong atau ditinggalkan begitu saja dengan alasan merantau atau alasan lain, karena pada dasarnya sewaktu-waktu anggota keluarga *Juray Tuwe* akan datang untuk suatu urusan. Adakalanya rumah pusaka dikunjungi karena keluarga ingin berkunjung ke makam orang tua, musibah kematian, atau untuk berkumpul ketika mudik lebaran.

D.2.1 *Juray Tuwe:* Nilai Lokal Pada Masyarakat Besemah Tebat Benawa

Juray Tuwe dalam masyarakat Besemah memiliki ciri dan karakteristik seperti tradisi *tunggu tubang* pada masyarakat Semendo / Semende di Muara Enim. Banyak penelitian yang berkaitan dengan *Tunggu Tubang* mengenai hak dan kewajiban seorang *Tunggu Tubang* (Kurnaesih, 2016) akibat hukum waris *Tunggu Tubang* (Assolich et al., 2023) asas kemanfaatan warisan *Tunggu Tubang* (Assolich et al., 2023) pola komunikasi ketua adat dalam melestarikan tradisi *Tunggu Tubang* (Parsyah et al., 2024) sampai pada penelitian berkaitan dengan pergeseran tradisi *Tunggu Tubang* (Arifin et al., 2023). Dari hasil riset yang telah ditemukan tradisi *Tunggu Tubang* memiliki kemiripan dengan *Juray Tuwe*. Hal yang membedakan terletak pada garis sistem kekerabatan yang dianut oleh kedua suku ini. Suku Semendo menganut Matrilineal sementara Suku Besemah menganut Patrilineal. Jadi keberlangsungan keluarga di suku Semendo terletak pada anak perempuan pertama dan di suku

Besemah anak laki-laki pertama yang memiliki hak waris untuk melanjutkan garis keluarga. Selanjutnya rumah yang ditempati oleh anggota keluarga *juray* yang berasal dari moyang mereka, tidak dapat diperjual-belikan oleh *juray tuwe* tanpa sepengetahuan dari anggota *juray* lainnya.

> "*rumah yang saya tempati ini rumah orang tua saya, dulu orang tua saya tinggal dengan anak-anak disini. Rumah ini sudah beberapa generasi. Kalau rusak dirawat, oleh bapak inilah (menyebut diri sendiri).* (Wawancara Eriyansyah, 5 Mei 2025)

Dari hasil wawancara diatas hal ini menggambarkan bahwa rumah dan tanah tidak hanya dipandang sebagai aset ekonomi, tetapi juga sebagai warisan kultural dan simbol keberlanjutan identitas Besemah yang diwariskan lintas generasi. Dari segi nilai, masyarakat Basemah menjunjung tinggi rasa hormat terhadap leluhur, menjaga tradisi, serta mempertahankan struktur sosial yang adil dan demokratis dalam konteks lokalnya. Tradisi ini telah bertahan meskipun zaman terus berubah dan modernisasi mulai merambah ke pelosok desa. Peran *Juray* dan nilai-nilai yang mereka pegang menjadi semacam penopang stabilitas sosial, yang mencegah terjadinya perpecahan dalam keluarga besar serta menjaga harmoni antara manusia, leluhur, dan alam.

Dengan demikian, masyarakat Tebat Benawa bukan hanya sekadar bagian dari lanskap geografis Sumatera Selatan, tetapi juga merupakan pelestari dari warisan kebudayaan Basemah yang kaya dan kompleks. Identitas mereka terbangun dari hasil dialektika sejarah, nilai adat, serta pemahaman spiritual yang terhubung dengan tanah leluhur mereka. Sistem *Juray*, rumah *Baghi*, *Lampik Mpat Mardike Duwe*, dan pusaka keluarga bukanlah sekadar simbol budaya, tetapi juga mekanisme sosial yang memperkuat rasa kebersamaan, identitas kolektif, dan kedaulatan adat di tengah arus perubahan zaman.

Pusaka dalam konteks masyarakat Besemah di Tebat Benawa tidak dimaknai sebagai keris, golok, atau benda-benda lain yang memiliki nilai magis. Pusaka bagi orang Tebat Benawa adalah apa yang ditinggalkan oleh orang tuanya seperti rumah, tanah, perkebunan kopi, kolam ikan, dan sawah. Oleh karenanya hal ini perlu untuk dijaga, diwariskan, jika perlu ditambahi. Bukan untuk digunakan semaunya dan sehabisnya.

Menurut Eriyansah sebagai *Juray Tuwe* di keluarganya menyebutkan bahwa tradisi di Tebat Benawa ini ada yang namanya *Tunggu Tubang.*

> *"Tradisi disini ada yang namanya Tunggu Tubang. Dan saya ini adalah laki-laki yang Tunggu Tubang itu. Tinggal dirumah ini, menghidupi adek-adek saya sampai mereka menikah, membiayai mereka ketika mereka sekolah,*

> *merewat orang tua saya ketika mereka masih hidup"* (Wawancara Eriyansyah, 5 Mei 2025)

Apa yang disampaikan Eriyansah terkait dengan penyebutan tradisi *Tunggu Tubang* bukan berarti sebuah kekeliruan. Sebagai orang Besemah mengapa Eriyansah tidak menyebut sebagai tradisi *Jurai Tuwe.* Hal ini bisa jadi disebabkan karena secara kultural orang Besemah memiliki kedekatan secara kultural dengan orang Semende. Sehingga memungkinkan bahwa popularitas *Tunggu Tubang* lebih melekat dibandingkan dengan penyebutan sebagai *Juray Tuwe.*

Sebagai *Juray Tuwe*, Eriyansah sadar bahwa ia sebagai *tunggu tubang* memiliki tanggung jawab yang besar dan berat karena pada posisinya sebagai *Juray Tuwe* artinya ia harus menggantikan posisi kedua orang tuanya untuk memikul tanggung jawab dan menggantikan peran. Adik-adiknya harus dibimbing, disekolahkan, dipantau, sampai kelak mereka berumah tangga. Namun tanggung jawabnya tidak sebatas itu, jika adik-adiknya setelah menikah memilih untuk tinggal di Tebat Benawa maka ia bertanggung jawab untuk mengurusi segala keperluan yang dibutuhkan oleh adiknya. Dan walaupun adik-adiknya menikah dan tinggal di luar Tebat Benawa sebagai *Juray Tuwe* juga masih bertanggung jawab namun tidak sepenuhnya seperti jika adiknya tinggal di Tebat Benawa.

Tradisi *Juray Tuwe* sebagaimana diungkapkan oleh Eriyansah, seorang tokoh masyarakat dari Tebat Benawa, merupakan perwujudan konkret dari nilai dan struktur sosial dalam masyarakat Besemah yang menekankan pentingnya tanggung jawab, pengabdian, serta kesinambungan keluarga melalui sistem pewarisan peran. Dalam wawancara yang dilakukan pada 5 Mei 2025, Eriyansah menyebutkan bahwa dirinya adalah laki-laki yang menjadi *Tunggu Tubang* bagi keluarganya sebuah posisi sosial yang tidak hanya bersifat simbolik, tetapi juga operasional dalam mengatur dan menopang keberlangsungan keluarga besar. Penyebutan istilah *Tunggu Tubang* yang lebih populer dalam masyarakat Semende, sesungguhnya tidak serta-merta menjadi bentuk kekeliruan bagi masyarakat Besemah. Dalam konteks ini, penggunaan istilah tersebut lebih menunjukkan pengaruh lintas-budaya dan kedekatan historis antara dua kelompok etnolinguistik yang hidup berdampingan dalam satu wilayah geografis yang sama yakni Lahat dan sekitarnya di Sumatera Selatan. Sementara secara terminologis masyarakat Besemah menggunakan istilah *Jurai Tuwe*, fungsi dan peran sosial yang dijalankan oleh Eriyansah sebagai *Tunggu Tubang* sejatinya merupakan refleksi dari nilai-nilai dan norma adat *Jurai Tuwe* itu sendiri.

Temuan ini menunjukkan bahwa struktur keluarga Besemah memiliki basis nilai yang kuat, yakni tanggung jawab kolektif, rasa hormat terhadap garis keturunan, dan penghargaan terhadap peran sosial yang diwariskan secara kultural. Ini menegaskan bahwa dalam masyarakat Besemah, peran *Jurai Tuwe* (atau dalam istilah populer *Tunggu Tubang*) bukan hanya tugas adat yang disandarkan pada senioritas, tetapi juga sistem nilai yang hidup dan membentuk relasi interpersonal dan keluarga dalam kehidupan sehari-hari.

Implikasi dari temuan ini sangat penting dalam pemetaan *indigenous knowledge* masyarakat Besemah. Ia menunjukkan bagaimana identitas kultural dan struktur keluarga tidak hanya diwariskan melalui narasi lisan dan upacara adat, tetapi juga dijalani dalam praktik sosial yang nyata dan berdampak pada keberlangsungan sosial ekonomi, terutama dalam pengelolaan pendidikan, peran gender, dan pelestarian nilai-nilai lokal dalam arus kehidupan modern.

Lahir sebagai anak laki-laki pertama sudah menjadi yang terpilih untuk menjadi *Juray Tuwe* yang menjaga segala sesuatu yang dimiliki oleh keluarga. Dengan ketetapan adat bahwa seorang *Juray Tuwe* harus tinggal dan menetap di Tebat Benawa tidak diperkenankan untuk tinggal diluar adat. Namun dalam hal yang khusus diperkenankan untuk tinggal diluar Tebat Benawa asal memiliki alasan yang sangat kuat tetapi kondisi ini jarang sekali dilakukan. Dalam pengangkatan *Juray Tuwe* biasanya akan diberikan setelah seorang anak laki-laki pertama menikah, maka tanggung jawab sebagai *Juray Tuwe* akan ia jalankan. Pemberian tanggung jawab sebagai *Juray Tuwe* dilakukan dengan mengumpulkan keluarga *Juray* dan memberitahukan kepada mereka, bukan dengan menggunakan ritual adat dan perayaan.

> *"biasanya anak laki-laki pertama di tebat benawa ini sudah menyadari kalo dia itu tunggu tubang. Jadi posisi ini mau dak mau harus dijalankan atas kesadaran. Nanti kalo anak lanang pertama ini sudah menikah kita kumpulkan keluarga, kita kasih tau mereka"* (Wawancara Eriyansah, 5 Mei 2025)

Temuan lain terkait dengan posisi *Juray Tuwe* apakah harus dijalankan oleh anak pertama laki-laki apakah bisa digantikan dengan perempuan menurut Eriyansyah posisi ini bisa digantikan dengan beberapa kasus tertentu. Misalnya jika dalam anggota keluarga tidak memiliki anak laki-laki maka posisi *Juray Tuwe* bisa digantikan dengan anak perempuan pertama yang secara tanggung jawab sama dengan *Juray Tuwe* laki-laki. Hal lain juga ditemukan jika dalam anggota keluarga anak yang lahir pertama perempuan namun ia memiliki saudara laki-laki maka anak laki-laki tersebut yang

menggantikan peran anak perempuan pertama ini sebagai *Juray Tuwe.* Diana, merupakan anak perempuan pertama dalam keluarga Besemah di Tebat Benawa menyampaikan bahwa:

> "*aku ini anak perempuan pertama, adek-adek dibawah aku juga perempuan, tapi ada satu adek laki-laki yang sekarang masih bujang. jadi sekarang aku ini Tunggu Tubang tapi kalau nanti dia sudah berkeluarga dia sebagai Tunggu Tubang".* (Wawancara, Diana Masyarakat Tebat Benawa, 06 Mei 2025)

Dalam konsep tradisional masyarakat Besemah Tebat Benawa keberadaan *Juray Tuwe* memang dilakukan oleh anak pertama laki-laki, namun pada praktik dan dalam kondisi tertentu kondisi ini bisa berubah. Berubah karena memang dalam struktur tidak memiliki anak laki-laki, maupun berubah ketika dalam struktur keluarga lahir anak laki-laki ketika peran *Juray Tuwe* dilakukan oleh anak perempuan pertama. Temuan dalam topik ini menunjukkan bahwa konsep nilai tradisional yang juga mereka menerapkan nilai dinamis dan adaptif. Meskipun secara norma budaya pada awalnya cenderung dalam pemberian peran *Juray Tuwe* kepada laki-laki, pembagian peran tersebut bisa berubah mengikuti dinamika di dalam keluarga. Dalam konteks ini peran yang dipegang bukan hanya dipandang dalam satu sudut pandang gender saja, melainkan pada siapa yang mampu dan mau mengembang tanggung jawab dalam keluarga. Dari analisis pada temuan sub topik ini akan disajikan dalam bentuk tabel berikut:

Tabel 2.18 *Juray Tuwe* dan Nilai Adat Masyarakat Tebat Benawa

Aspek	Temuan	Deskripsi Singkat
Istilah Lokal	Juray Tuwe / Tunggu Tubang	Dalam masyarakat Besemah disebut *Juray Tuwe*, namun sering juga disebut *Tunggu Tubang* karena pengaruh budaya Semende. Istilahnya berbeda, tetapi fungsinya serupa.
Sistem Kekerabatan	Patrilineal	Hak waris dan penerusan garis keturunan diberikan kepada anak laki-laki pertama.
Peran Utama Juray Tuwe	Penjaga keluarga dan rumah	Menjaga rumah peninggalan leluhur, merawat orang tua, membiayai pendidikan adik-adik, dan menjadi penanggung jawab keluarga.
Hak atas Rumah dan Tanah	Tidak bisa dijual sepihak	Rumah dan tanah dianggap sebagai pusaka keluarga, tidak boleh diperjualbelikan tanpa persetujuan keluarga juray lain.
Makna Pusaka	Aset produktif	Pusaka bukan benda keramat, melainkan rumah, kebun, kolam, sawah yang harus dirawat dan diwariskan.
Syarat Menjadi Juray Tuwe	Anak laki-laki pertama	Secara tradisi, peran ini diberikan kepada anak laki-laki pertama setelah menikah.
Proses	Musyawarah	Penetapan dilakukan tanpa ritual adat, cukup

Penetapan	keluarga	melalui kesepakatan keluarga besar.
Fleksibilitas Gender	Bisa digantikan perempuan	Dalam kondisi tertentu (tidak ada anak laki-laki), anak perempuan pertama dapat menggantikan peran Juray Tuwe.
Nilai-nilai Budaya	Tanggung jawab, keberlanjutan, kehormatan	Juray Tuwe dianggap sebagai pilar keluarga, penjaga nilai dan simbol keberlangsungan identitas Besemah.
Relasi Sosial	Menghubungkan antar generasi	Menjaga harmoni antara manusia, leluhur, dan lingkungan; memperkuat struktur sosial melalui pewarisan tanggung jawab.
Pengaruh Budaya Lain	Kedekatan budaya dengan Semende	Istilah “Tunggu Tubang” lebih populer secara regional; menunjukkan adanya interaksi dan adaptasi budaya antar suku.
Dinamika Sosial	Adaptif dan kontekstual	Meski tradisi kuat, masyarakat Besemah bisa menyesuaikan praktik peran berdasarkan kondisi keluarga dan kesanggupan personal.

Sumber: Olahan data primer oleh peneliti

D.2.1.1 *Juray Tuwe:* Hilangnya Hak Anak dan Nilai Kerukunan Anggota Keluarga

Adanya konsep mengenai *Juray Tuwe* memiliki konsekwensi yang hampir mirip dengan tradisi *tunggu tubing* masyarakat Semende. Dijelaskan pada sub bab mengenai *Juray Tuwe* bahwa anak laki-laki pertama yang lahir secara otomatis terpilih sebagai *Juray Tuwe* dalam keluarga tersebut. kepemilikan pusaka, harta benda, kebun, sawah dan kolam menjadi kepemilikan *Juray Tuwe* ketika sudah berkeluarga. Tentu ini membawa konsekwesi panjang karena pada dasarnya hal-hal yang berkaitan dengan harta warisan yang ditinggalkan oleh orang tua menjadi objek sengketa apabila dalam urusan mewaris dianggap tidak adil, atau tidak sesuai yang diharapkan oleh anggota keluarga lainnya.

Dalam masyarakat Semende di Muara Enim, adanya konsep *Tunggu Tubang* ini mengakibatkan hilangnya hak anak laki-laki yang telah berkeluarga untuk menerima dan mengelola harta orang tua. Sebagai konsekwensi tidak diterimanya hak tersebut, maka nak laki-laki yang sudah menikah tidak memiliki kewajiban untuk memelihara orang tua yang masih hidup dan keluarga garis lurus keatas, saudara-saudara yang belum menikah, dan lainnya sebagai kewajiban anak *Tunggu Tubang* (Kurnaesih, 2016). Konsep *Juray Tuwe* ini hampir sama, kalau pada suku Semende menghilangkan hak mengelola harta orang tua pada semua anak laki-laki dan perempuan yang bukan anak pertama (*Tunggu Tubang*) kalau di suku Besemah menghilangkan hak pengelolaan pada semua anak laki-laki dan perempuan yang bukan sebagai *Juray Tuwe*.

Temuan dalam penelitian ini menunjukkan bahwa perkara warisan ini tidak menjadi suatu persoalan bagi keluarga Besemah yang tinggal di Tebat Benawa sejauh ini tidak ditemukan adanya perselisihan yang di latar belakangi oleh perkara warisan.

> *"disini tidak pernah ada rebut antar keluarga yang memperebutkan peninggalan atau warisan keluarga."* (Wawancara, Eriyansyah 5 Mei 2025)

Di telusuri lebih lanjut mengapa pertikaian ini tidak pernah terjadi Eriyansyah memberikan penjelasan bahwa pada dasarnya anggota keluarga telah menyadari tentang kepemilikan dan pengelolaan harta pusaka yang ditinggalkan oleh orang tuanya. Anggota keluarga menyadari bahwa sebagai *Juray Tuwe* tanggung jawab yang dipikul berat dan pada dasarnya semua harta benda yang ditinggalkan oleh orang tua telah dimanfaatkan oleh anggota keluarga untuk menghidupi dan mensejahterakan mereka.

> *"adek-adek bapak ini Di, semua yang bertanggung jawab bapak inilah. Mau sekolah, mau kuliah, ada juga yang jadi polisi, bapak itulah yang membiayai mereka, sampai mereka menikah juga. Kalau bapak ini idak membiayai mereka kalu bapak ini la kayo (sudah kaya)"* (Wawancara, Eriyansyah 5 Mei 2025)

Terkait perannya sebagai *Juray Tuwe* pada saat pengumpulan data Eriyansyah memiliki adik perempuan yang pada saat ini berstatus *single parent*. Adiknya menikah dengan orang dari pulau Jawa dan selama menikah adiknya tinggal di pulau Jawa. Namun ketika harus hidup sebagai *single parent* dan kembali ke Tebat Benawa kehidupan adiknya ditanggung oleh Eriyansyah sebagai *Juray Tuwe*. Memenuhi segala kebutuhan hidup dan pada saat pengumpulan data Eriyansyah sedang membuatkan rumah untuk adiknya yang pulang dengan status *single parent*. Kondisi ini juga menggambarkan, tanggung jawabnya sebagai *Juray Tuwe* melekat, dan kembali harus mengurusi anggota keluarganya ketika anggota keluarga harus kembali tinggal di Tebat Benawa dan selama belum menikah kembali.

> *"Sekarang lagi mau bikin rumah untuk adek aku, itu ada pasir di depan rumah yang kau tempati itu persiapan untuk rumah dio (dia*). (Wawancara, Eriyansyah 5 Mei 2025)

Kesadaran anggota keluarga ini menyebabkan tidak adanya perselisihan itu, bahkan dalam infomasi lanjutan Eriyansyah memberikan penjelasan bahwa mereka pernah ditawarkan mengenai harta benda yang ditinggalkan oleh orang tua apakah anggota keluarga lain masih menginginkan pada dasarnya adik-adinya menolak itu dan membiarkan pengelolaan diberikan kepada *Juray Tuwe* dan nanti akan diturunkan kepada anak laki-laki pertamanya.

> *“aku juga pernah bilang sama adik-adik aku untuk membagikan segala peninggalan orang tua tetapi adik-adik aku menolak dengan bilang biarlah kakak bae (aja) yang mengolala dan tinggal di Tebat Benawa”.* (Wawancara, Eriyansyah 5 Mei 2025)

Temuan ini menunjukkan adanya kesadaran kolektif atas nilai dan tanggung jawab terhadap seorang *Juray Tuwe*, yang tidak hanya memiliki hak, tetapi juga memikul beban sosial yang berat. Hal ini juga menunjukkan adanya kepercayaan dan penghormatan terhadap struktur adat yang telah dijalankan secara turun temurun membuat anggota keluarga tidak mempersoalkan atas hak warisan. Selain itu juga kondisi ini menunjukkan manfaat atas kepemilikan formal atas harta benda ditangan *Juray Tuwe*, yang hasilnya dinikmati secara bersama. Dalam konteks *indigenous knowledge* keberadaan *Juray* Tuwe tidak hanya mengatur warisan, tetapi menjebatani relasi antargenerasi, memperkuat kohesi sosial dan menciptakan keadilan berbasis tanggung jawab. Kondisi ini mencerminkan stabiltas keluarga tanpa konflik warisan dan membuktikan bahwa dalam konsep masyarakat tradisonal memiliki mekanisme internal yang adaptif dan berkelanjutan dalam mengatur kehidupan sosialnya.

Dalam temuan lain terkait dengan menjaga kerukunan anggota keluarga, keberadaan istri *Juray Tuwe* juga menjadi penting yang tidak bisa dipisahkan dari segala kemungkinan yang juga merasa keberatan akan harta benda yang dimiliki suaminya untuk dibagikan atau untuk menghidupi anggota keluarganya. Seseorang perempuan yang mendapatkan suami anak pertama laki-laki Tebat Benawa juga memiliki kebesaran hati yang sudah disiapkan sejak ia mengetahui tradasi di suku Besemah Tebat Benawa. Istri Eriyansyah merupakan suku diluar Besemah dan juga bukan warga *Tebat Benawa*, sejak ia menikah ia juga sudah memahami konteks peran suaminya bagi keluarganya. Itu artinya ia harus merelakan jika suaminya membagi harta benda untuk menghidupi keluarganya, membagi waktu suaminya kepada anggota keluarganya jika pada waktu-waktu tertentu anggota keluarga suami membutuhkan.

> *“ibu ini sudah paham dengan peran dan posisinya, sehingga dia tidak pernah marah kalau adik-adik bapak meminta bantuan.”* (Wawancara, Eriyansyah 5 Mei 2025)

Temuan ini menyoroti sisi penting yang sering luput dari pembahasan struktur adat, yakni peran istri dari seorang *Juray Tuwe***.** Dalam sistem kekerabatan Besemah Tebat Benawa, *Juray Tuwe* adalah sosok sentral dalam menjaga keberlangsungan nilai-nilai keluarga, namun keharmonisan peran ini sangat ditopang oleh penerimaan dan kebesaran hati istri yang mendampinginya. Dalam budaya patriarki atau patrilineal

seperti masyarakat Besemah, harta warisan, rumah, dan tanggung jawab sosial berada di tangan anak laki-laki pertama. Tapi realitasnya, ketika ia telah menikah, maka segala tanggung jawab sosial dan ekonomi ini bersinggungan langsung dengan kehidupan rumah tangganya, terutama dengan istrinya. Di sinilah letak pentingnya dukungan emosional dan kultural dari sang istri, yang tidak hanya menjadi pendamping dalam rumah tangga, tetapi juga menjadi bagian dari sistem sosial yang lebih luas.

Wawancara dengan Eriyansyah menunjukkan bahwa istri dari seorang *Juray Tuwe* idealnya memiliki kesadaran kultural dan adaptif**,** apalagi jika ia berasal dari luar komunitas Besemah. Istri seperti ini tidak hanya "ikut suami", tetapi juga masuk dan menyesuaikan diri dengan sistem nilai masyarakat lokal**.** Ketika ia menerima kenyataan bahwa sebagian dari penghasilan atau harta benda suami digunakan untuk membantu adik-adik dan keluarga besar, hal ini menunjukkan adanya kebesaran hati dan loyalitas terhadap sistem sosial suaminya**.** Lebih dalam, hal ini menunjukkan bahwa peran istri dalam masyarakat adat tidak melulu berada di ruang domestik atau pelengkap simbolik. Justru ia menjadi aktor kunci dalam menjaga stabilitas dan kerukunan antaranggota keluarga besar**,** terutama jika hubungan antarsaudara dibayangi oleh pembagian tanggung jawab atau harta. Jika sang istri tidak memahami dan menerima struktur ini, potensi konflik sangat mungkin terjadi, baik konflik internal rumah tangga maupun ketegangan dengan keluarga besar. Oleh karena itu, pemahaman budaya oleh pihak istri menjadi salah satu pilar penting dalam menjaga harmoni sosial dalam keluarga adat.

Tabel 2.19 Temuan penelitian *Juray Tuwe:* Hilangnya Hak Anak dan Nilai Kerukunan Anggota Keluarga

Aspek	Deskripsi Temuan	Analisis Singkat	Implikasi Sosial Budaya
1. Konsep Juray Tuwe	Anak laki-laki pertama secara otomatis menjadi pemegang tanggung jawab adat dan pengelolaan harta keluarga setelah menikah.	Menunjukkan pola patrilineal kuat, peran diwariskan bukan berdasarkan usia tapi urutan kelahiran dan gender.	Mewujudkan struktur adat yang stabil dan teratur dalam pelestarian budaya Besemah.
2. Penghilangan Hak Anak Lain	Anak-anak lain (baik laki-laki maupun perempuan) tidak memiliki hak atas harta orang tua, kecuali Juray Tuwe.	Dapat menimbulkan potensi konflik jika tidak disertai kesadaran dan penerimaan.	Membutuhkan kesadaran kolektif agar sistem ini berjalan damai dan berkeadilan secara nilai.
3. Harmoni dan	Tidak terjadi sengketa warisan karena adanya	Warisan dimaknai bukan sebagai milik	Membangun nilai gotong royong dan

Kerukunan	kesadaran tanggung jawab Juray Tuwe untuk menyejahterakan keluarga besar.	pribadi, tapi milik bersama untuk kemaslahatan keluarga.	penghormatan antarsaudara.
4. Tanggung Jawab Juray Tuwe	Juray Tuwe bertanggung jawab penuh terhadap pendidikan, kebutuhan ekonomi, dan kesejahteraan adik-adik.	Peran sosial dan ekonomi Juray Tuwe sangat besar, melebihi sekadar simbol pewarisan.	Menguatkan peran laki-laki pertama sebagai pelindung dan penyambung nilai-nilai keluarga.
5. Peran Terhadap Keluarga Rentan	Juray Tuwe juga bertanggung jawab terhadap adik perempuan yang kembali ke rumah sebagai single parent.	Tradisi ini bersifat inklusif dan adaptif terhadap kondisi keluarga modern.	Tradisi tetap hidup dengan fleksibilitas dan empati sosial tinggi.
6. Istri Juray Tuwe	Istri dari Juray Tuwe, meski dari luar suku, telah menyadari dan menerima peran suaminya bagi keluarga besar.	Perempuan memegang peran penting dalam menjaga stabilitas dan harmoni keluarga besar.	Menegaskan pentingnya dukungan istri dalam adat patrilineal dan nilai pengorbanan dalam rumah tangga.
7. Kesadaran Kolektif	Seluruh anggota keluarga memahami dan menghormati struktur adat mengenai Juray Tuwe.	Pewarisan nilai dilakukan tidak hanya secara simbolik tetapi melalui praktik sosial yang nyata.	Membangun identitas budaya yang kohesif, kolektif, dan berkelanjutan.
8. Perspektif Indigenous Knowledge	Sistem Juray Tuwe mencerminkan kearifan lokal yang menyatukan nilai pewarisan, tanggung jawab, dan relasi antargenerasi.	Tradisi menjadi alat rekonsiliasi sosial dan ekonomi antaranggota keluarga.	Model pengelolaan warisan yang adaptif dan berdaya tahan tinggi di tengah perubahan zaman.

Sumber: Olahan data primer oleh peneliti

D.2.1.2 *Juray Tuwe*: Penjaga Adat dalam Sistem Keluarga Besemah Tebat Benawa

Di Tebat Benawa tidak ada keluarga yang tidak memiliki *Juray Tuwe* karena hampir setiap keluarga yang tinggal di Tebat Benawa pasti memiliki *Juray Tuwe* baik *Juray Tuwe* laki-laki maupun perempuan. Seiring dengan perkembangan zaman ada banyak sekali nilai-nilai dan budaya lokal yang keberadaannya mulai ditinggalkan, kalau tidak ditinggalkan biasanya yang terjadi antar genarasi tidak memahami secara utuh tentang nilai dan budaya yang mereka miliki. Adat pernikahan sangat memungkinkan keberadaan *Juray Tuwe* ini akan bergeser, namun dalam konteks

keluarga adat ini masih terjaga dengan baik. Selain memang ini merupakan aturan adat dilain sisi internal masyarakatnya menyadari tentang keberadaan nilai *Juray Tuwe* yang perlu untuk dipertahankan. Kesadaran ini terbentuk dimulai dari proses internalisasi kebudayaan yang tumbuh melalui keluarga. Bentuk kesadaran yang tumbuh bukan hanya pada internal keluarga namun menjadi kesadaran kolektif yang dimiliki oleh masyarakat Tebat Benawa. Kesadaran kolektif ini disampaikan oleh Eriyansyah yang mengatakan bahwa:

> "*setiap keluarga yang memiliki anak laki-laki pertama itu si anak sudah menyadari bahwa dia akan menjadi Juray Tuwe, bahkan ketika seorang anak perempuan pertama juga perlu menyadari hal itu, kalau-kalau dia tidak memiliki saudara laki-laki pertama dalam garis keturunan keluarga"*. (Wawancara, Eriyansyah 5 Mei 2025)

Dari hasil wawancara diatas menunjukkan bahwa tradisi menjalankan fungsinya dengan baik bahwa tradisi itu diwariskan dari generasi ke generasi. Hal ini juga menunjukkan bahwa Keluarga menjadi unit yang paling penting dalam sebuah sistem pewarisan kebudayaan. Melalui keluarga seorang anak akan belajar tentang nilai dan norma budayanya. Keberhasilan dalam mentrasformasi pengetahuan, nilai , adat, dan pendidikan kuncinya berada pada keluarga dan komunikasi yang harmonis.

Proses internalisasi menjadi *Juray Tuwe* juga memerlukan waktu yang cukup panjang seperti yang dijelaskan pada temuan-temuan sebelumnya bahwa tanggung jawab sebagai *Juray Tuwe* akan diberikan ketika seorang anak setelah menikah. Dalam proses panjang tersebut seorang anak akan menginternalisasi secara perlahan melalui interaksi harian dengan ayahnya, bagaimana peran ayahnya kepada anggota keluarga, dan pelibatan-pelibatan dalam urusan keluarga. Eriyansayah yang memiliki anak sebagai calon *JuarayTuwe* memberikan kebebasan anaknya untuk melakukan aktivitas diluar Tebat Benawa. Saat ini calon *Juray Tuwe* beraktivitas di salah satu rumah sakit di Kota Pagar Alam, namun pada akhir pekan atau dalam kegiatan-kegiatan keluarga, anak laki-lakinya diminta untuk pulang ke Tebat Benawa.

> *"Aku Jugo ado anak lanang yang sekarang bertugas di Rumah Sakit di pasar (Kota Pagar Alam), biasanya dia kalo akhir pekan pulang, atau kalau ado urusan keluargo dio balek (pulang) dak papo (tidak apa-apa) dia masih mudo(muda) kagek (nanti) kalo dio sudah menikah tinggal disinilah (dirumah pusaka)."* (Wawancara, Eriyansyah 5 Mei 2025)

Dalam konteks menjaga adat, *Juray Tuwe* memiliki peranan dalam sistem pewarisan nilai kepada keluarga. Dalam menjaga sistem adatnya, *Juray Tuwe* memiliki aturan dalam menentukan karakteristik pasangan bagi anak laki-laki calon *Juray Tuwe*. Menjaga mereka untuk tidak keluar dari tanah Tebat Benawa dan keluar dari adatnya.

Keluarga mengizinkan seorang anak calon *Juray Tuwe* untuk menikah dengan perempuan diluar Tebat Benawa dan bukan orang Besemah, namun dalam posisinya sebagai calon *Juray Tuwe* ia harus tinggal dan menetap di Tebat Benawa. Ketika seorang perempuan menikah masyarakat Besemah menyebutnya dengan *belaki* yang artinya seorang perempuan menikah dan ikut kepada suaminya. Ketika seorang perempuan Tebat Benawa menikah dengan laki-laki dan laki-laki ikut istrinya disebut dengan *ambek anak*. Begitu juga dengan calon *Juray Tuwe* yang menikah dengan orang diluar Tebat Benawa juga disebut sebagai *ambek anak.* Dan ketika laki-laki Tebat Benawa dan perempuan Tebat Benawa yang bukan calon *Juray Tuwe* lalu mereka tinggal di luar tebat benawa disebut dengan *semendaan*.

Juray Tuwe adalah penjaga adat yang bersifat estafet sehingga keberadaan budaya Besemah dan keberlangsungan sistem kekerabatan tetap terpelihara dengan baik, menjaga nilai-nilai dari luar masuk yang lambat laun menggeser keberadaan peran dan nilai adat masyarakat Besemah Tebat Benawa. *Juray Tuwe* juga sebagai banteng pertahanan dalam sistem pewarisan nilai dalam keluarga. Tanggung jawab yang diamanahkan *Juray Tuwe* tidak hanya sebatas dalam lingkup keluarga saja, melainkan pada lingkup menjaga nilai, budaya, dan adat.

Dalam perannya sebagai penjagaan, seorang *Juray Tuwe* bagi masyarakat Besemah di Tebat Benawa juga menjaga *landscape* secara berkelanjutan. Menjaga keterjaminan pasokan makanan karena seorang *Juray Tuwe* mengelola sawah sebagai sumber penghidupan. Menjaga keterjaminan penghasilan melalui usaha perkebunan kopi yang mereka miliki, menjaga keterjaminan ketersediaan lauk pauk seperti Ikan karena secara umum mereka ini memiliki kolam yang dimanfaatkan untuk memelihara ikan sebagai sumber protein mereka. Selama observasi dalam pengumpulan data, peneliti menemukan hampir setiap rumah memiliki kolam ikan, dan hampir setiap rumah memiliki kebun kopi. Dalam konteks masyarakat lokal seperti juga dijelaskan dalam hasil riset bahwa pada dasarnya manusia dan masyarakat lokal memiliki kedekatan dengan alam. Oleh karenanya diperlukan tindakan konkrit dalam menjaga alam agar ketersediaan sumber makanan yang bersifat kesinambungan (Sullo et al., 2020) (Inaotombi & Mahanta, 2019). Menurut pernyataan Eriyansyah:

> “*wong tuo kito* meninggalkan rumah, kolam, kebun, kita yang mengelolanya. Kenapa kolam? Jadi biar pas ada keluarga datang kita tidak bingung mau ngasih makan dengan lauk apa. Tinggal ambil aja dikolam. Selain itu juga kita punya hasil bumi juga enak ketika hajatan (pernikahan, khitanan, syukuran kelahiran dan acara lain) kami ini sudah punya. Mau kopi tinggal goring, mau ikan tinggal tangkap, mau ayam tinggal sembelih, mau nasi sudah ada beras dari hasil panen” (Wawancara, Eriyansyah 5 Mei 2025)

Dari hasil wawancara diatas menunjukkan bahwa kepemilikan dan pengelolaan sumber daya bukan hanya sebatas pada fungsional ekonomi semata. tetapi juga merupakan bagian dari sistem sosial yang mendukung solidaritas keluarga besar**.** Ini memperlihatkan bagaimana adat dan budaya lokal menyatu dengan sistem ketahanan ekonomi keluarga*,* menjadikan *Juray Tuwe* sebagai penjaga keseimbangan antara budaya dan keberlanjutan hidup. Sebagai bukti bahwa peran *Juray Tuwe* menjaga keberlangsungan hidup adalah mereka tidak pernah kekurangan sumber bahan makanan (krisis pangan), karena segala sesuatu telah mereka sediakan sendiri melalui pengelolaan kebun-kebun dan lahan pertanian yang mereka miliki dengan baik. Hal ini karena sistem penjagaan lingkungan dan sumber pasokan air di Tebat Benawa dilakukan dengan baik. Melalui pengelolaan dan penjagaan hutan *Mude Ayek* untuk melarang aktivitas perusakan hutan itu artinya menjaga stabilitas pasokan air di Tebat Benawa. Menurut Eriyansyah:

> *"Hasil panen kami ini tidak semuanya dijual, kami menyisakan untuk dikonsumsi sendiri, misalnya kopi pasti setiap rumah-rumah di Tebat Benawa mereka punya simpanan. Kami juga melarang perusakan hutan adat itu, karena itu sumber air di Tebat Benawa. Dalam pembagian air yang masuk ke rumah-rumah warga juga kami atur, tidak boleh pakai pipa paralon yang ukurannya besar, jadi sudah kami tetapkan. Jadi biar semua kebagian air."* (Wawancara, Eriyansyah 5 Mei 2025)

Juray Tuwe bukan hanya figur kultural, tetapi *penjaga adat yang hidup*, yang bekerja mempertahankan sistem nilai, ekosistem keluarga, dan ekonomi masyarakat Besemah. Peran ini menghubungkan masa lalu dengan masa depan, menggabungkan nilai spiritual, tanggung jawab sosial, dan kemandirian ekonomi dalam satu tarikan napas budaya. Dalam konteks *indigenous knowledge*, Juray Tuwe adalah representasi konkret dari bagaimana masyarakat lokal membangun sistem keberlanjutan yang tidak hanya efektif, tetapi juga berkeadilan dan berakar kuat dalam nilai-nilai luhur leluhur mereka.

Tabel. 2.20 *Juray Tuwe*: Penjaga Adat dalam Sistem Keluarga Besemah

Aspek Utama	Temuan Lapangan	Analisis Kontekstual	Implikasi Sosial Budaya
1. Keberadaan Juray Tuwe	Hampir semua keluarga memiliki Juray Tuwe, baik laki-laki maupun perempuan	Juray Tuwe adalah bagian tak terpisahkan dari struktur keluarga Besemah	Menjadi sistem yang menjaga kesinambungan nilai adat secara turun-temurun
2. Pewarisan	Setiap anak laki-laki	Proses internalisasi	Keluarga menjadi

Aspek Utama	Temuan Lapangan	Analisis Kontekstual	Implikasi Sosial Budaya
Adat & Budaya	atau perempuan pertama menyadari perannya sejak dini	nilai terjadi melalui keluarga, dari orang tua ke anak	basis utama dalam transmisi budaya Besemah
3. Kesadaran Kolektif	Seluruh masyarakat Tebat Benawa menyadari pentingnya mempertahankan peran Juray Tuwe	Tradisi ini bukan hanya diwariskan, tetapi dipelihara bersama	Menunjukkan bentuk kuat dari *collective cultural responsibility*
4. Proses Internalisasi	Calon Juray Tuwe dilibatkan dalam urusan keluarga, meski masih tinggal di luar desa	Peran Juray Tuwe tidak serta merta muncul, tapi dibentuk dalam proses panjang	Pendidikan nilai dan tanggung jawab dimulai sejak dini melalui keterlibatan sosial
5. Kontinuitas Adat melalui Pernikahan	Calon Juray Tuwe boleh menikah dengan orang luar, tetapi harus menetap di Tebat Benawa	Strategi mempertahankan adat lewat kontrol lokasi tinggal	Menunjukkan strategi lokal dalam merespon perubahan sosial
6. Fungsi Ekologis Juray Tuwe	Juray Tuwe menjaga sawah, kolam, dan kebun untuk ketahanan pangan keluarga	Budaya menyatu dengan praktik ekologis dan keberlanjutan	Juray Tuwe berfungsi sebagai *custodian* sumber daya lokal dan lingkungan
7. Manajemen Sumber Daya Lokal	Pengelolaan air, pangan, hasil bumi dilakukan secara terstruktur & adil	Nilai gotong royong dan keadilan sosial sangat kuat dalam praktik harian	Masyarakat lokal telah memiliki sistem manajemen yang lestari berbasis adat
8. Juray Tuwe sebagai Simbol Kedaulatan Sosial	Tidak terjadi krisis pangan dan konflik dalam keluarga besar	Juray Tuwe memelihara stabilitas sosial, ekonomi dan kekerabatan	Menjadi contoh konkret keberhasilan sistem indigenous knowledge
9. Fungsi Adaptif Tradisi	Juray Tuwe bukan hanya simbol, tapi figur aktif yang merespons dinamika zaman	Sistem ini terbukti adaptif terhadap perubahan tanpa kehilangan akar budaya	Menunjukkan *living tradition* yang responsif dan berkelanjutan
10. Penjaga Ekosistem & Spiritualitas	Melarang perusakan hutan adat dan menjaga Mude Ayek (sumber air)	Menyatu antara nilai spiritual, ekologis, dan sosial	Tradisi menjadi penjaga keseimbangan antara manusia dan alam

Sumber: Olahan data primer oleh peneliti

D.2.2 Nilai Adat *Pantauan Bunting* Masyarakat Besemah Tebat Benawa

Masyarakat Suku Besemah di Tebat Benawa memiliki tradisi yang membedakan mereka dengan karakteristik kebudayaan yang lain. Dalam melangsungkan pernikahan mereka memiliki tradisi yang disebut dengan *pantauan bunting*. Tradisi ini dilakukan hampir semua masyarakat Besemah di wilayah Pagar Alam. Masyarakat Besemah hingga saat ini masih melakukan tradisi ini dan menjunjung tinggi nilai adat pada tradisi *pantauan bunting* termasuk juga dengan masyarakat Besemah di Tebat Benawa.

Pantauan bunting sebuah tradisi dimana masyarakat sekitar akan memanggil sepasang pengantin agar datang ke rumah merka dimana mereka akan menyiapkan berbagai hidangan makanan mulai dari makanan ringan seperti kue-kue dan buah-buahan sampai ke makanan berat seperti nasi dan lauk pauknya. Tradisi *pantauan bunting* biasanya dilaksanakan setelah akad nikah atau sehari sebelum pesta pernikahan dilaksanakan yakni pada pagi hari sebelum pesta dimulai dan sore setelah pesta pernikahan dilangsungkan. Hal ini sesuai dengan kesepakatan antara masyarakat dengan calon pengantin kapan mereka akan melaksanakannya. Tujuan dari tradisi ini adalah untuk menjalin silaturahmi dengan masyarakat sekitar sebagai bentuk ungkapan turut bahagia masyarakat kepada calon pengantin atau pengantin yang akan melaksanakan pernikahan (Istiawati et al., 2023). Pemberitahuan kepada masyarakat tentang kapan pelaksanaan pernikahan, hari apa, tanggal berapa, bulan berapa sehingga masyarakat mempunyai persiapan untuk melaksanakan *patauan bunting* dalam bahasa Pagar Alam disebut dengan *besuare* (P. I. Sari et al., 2021)

Terkait dengan *pantauan bunting* Eriyansyah dan Ibu Yusnah memberikan penjelasan bahwa:

> *"Di Tebat Benawa ini ada adat yang namanya pantauan, dimana pengantin berkenalan dengan masyarakat sekitar, masuk dari satu rumah ke rumah, makan makanan yang disajikan. Karena biasanya setiap rumah menyajikan makanan untuk kedua pengantin, kue-kue, sampai nasi. Dan pengantin harus makan. Kalo ga makan itu ga sopan tidak menghargai. Makannya dikit bae (aja) ga papa, yang penting makan dimakan atau dicicip*" (Ibu Yusnah, Masyarakat Tebat Benawa, 6 Mei 2025)

Pantauan bunting bukan sekadar prosesi adat, tetapi juga merupakan cerminan dari identitas budaya masyarakat Besemah, khususnya di Tebat Benawa. Tradisi ini menunjukkan bagaimana masyarakat masih mempertahankan nilai-nilai lokal yang diwariskan secara turun-temurun, sekaligus memperkuat hubungan sosial antarwarga. Dengan demikian, *pantauan bunting* menjadi simbol keberlanjutan nilai adat dalam kehidupan masyarakat Besemah yang adaptif namun tetap berakar pada

tradisi. *Tradisi pantauan* bunting menggambarkan kuatnya ikatan komunal dalam masyarakat Besemah. Dalam konteks ini, pernikahan bukan hanya urusan dua keluarga, melainkan peristiwa kolektif yang melibatkan seluruh komunitas. Tradisi ini juga mencerminkan nilai-nilai kesopanan, kebersamaan, dan rasa hormat, yang dijunjung tinggi oleh masyarakat Besemah. Selain itu, pantauan bunting memperlihatkan peran aktif masyarakat dalam proses sosialiasi pasangan pengantin ke dalam lingkungan barunya.

D.2.2.1 *Pantauan* Sebagai Bentuk Pengormatan Kepada Kerabat Dan Masyarakat di Tebat Benawa

Pantauan bunting bagi masyarakat Tebat Benawa tidak hanya dipandang sebagai bentuk pelengkap dalam pernikahan semata. Melainkan juga sebagai sebagai wujud rasa syukur dengan menghormati masyarakat terhadap keturunannya. Masyarakat Tebat Benawa menyebutnya sebagai *Muji Juray. Pantauan bunting* bukan hanya sekedar menghormati mereka sebagai jalur keluarga tetapi juga menghormati kepada lingkungan sekitarnya.

Ibu Yusnah mengatakan ketika proses *pantauan* pengantin biasanya kelelahan karena mereka harus masuk dari satu pintu ke pintu rumah-rumah baik kerabat atau masyarakat sekitar. Kelelahan ini disebabkan karena pada dasarnya rumah masyarakat Tebat Benawa adalah rumah-rumah panggung, sehingga membutuhkan tenaga lebih untuk menaiki tiap-tiap tangga rumah.

> *"kalau pantauan bisa seharian dilakukan kedua pengantin, karena harus masuk satu-satu rumah, baik rumah kerabat maupun ke rumah tetangga sekitar"* (Wawancara Ibu Yusnah Masyarakat Tebat Benawa, 6 Mei 2025)

Tradisi *Pantauan Bunting*, atau dalam sebutan lokal dikenal sebagai *Muji Juray*, merupakan salah satu bagian penting dalam rangkaian upacara pernikahan masyarakat Besemah di Tebat Benawa. Namun, maknanya tidak semata-mata sebagai prosesi simbolik untuk menyempurnakan pesta pernikahan, melainkan merupakan ekspresi nilai-nilai luhur masyarakat terhadap keturunan, keluarga, dan lingkungan sosial secara menyeluruh. *Pantauan bunting* menjadi cerminan dari kesadaran kultural kolektif masyarakat terhadap pentingnya menjaga harmoni sosial, meneguhkan identitas keluarga, dan menanamkan nilai penghormatan terhadap para leluhur dan komunitas sekitar.

Bentuk *pantawan bunting* tergantung pada bentuk sedekahan yang terbagi dalam tiga bentuk berdasarkan besar kecilnya bentuk pesta perkawinan, yaitu *sedekah besa* atau

kule agung, sedang, dan *kecik*. Jika pesta perkawinannya besar (*sedekah besa* atau *kule agung*) ditandai dengan memotong kerbau, maka *pantawan bunting* akan dilaksanakan oleh hampir seluruh kerabat dan penduduk desa tempat tinggal sekitar pengantin laki-laki dan perempuan. Jika pestanya tidak terlalu besar yang diistilahkan *sedekahan sedang* dan hanya memotong kambing, maka *pantawan bunting* hanya dilakukan oleh kerabat dekat dan beberapa tetangga dekat pengantin laki-laki dan perempuan. Adapun apabila pestanya kecil atau tidak dirayakan sama sekali atau hanya ditandai dengan memotong ayam, maka *pantawan bunting* hanya dilakukan oleh kerabat dekat kedua pengantin atau tetangga pihak laki-laki dan perempuan(Arios, 2019).

Dalam praktiknya, *pantauan bunting* dilaksanakan oleh pasangan pengantin pasca prosesi akad dan resepsi pernikahan, dengan cara mengunjungi satu per satu rumah anggota keluarga, tetangga, dan tokoh adat di lingkungan sekitarnya. Kegiatan ini menjadi semacam "ziarah sosial" di mana kedua mempelai memperkenalkan diri secara formal kepada komunitasnya sebagai pasangan suami istri yang sah, sekaligus mengungkapkan rasa hormat dan terima kasih atas dukungan moral, spiritual, dan material yang telah diberikan selama prosesi pernikahan berlangsung.

Selain kedua mempelai dalam *pantauan bunting* biasanya juga dilakukan oleh kedua orang tua pengantin. Orang tua pengantin mengunjungi rumah *besan* dan keluarga *besan* dengan disajikan makanan dan wajib untuk memakan apa yang dihidangkan oleh keluarga. Hal ini dimaksudkan bagi masyarakat Tebat Benawa bahwa ketika menikah maka yang menikah bukan hanya kedua anaknya saja, melainkan bagian dari menyatukan kedua belah keluarga. Oleh karenanya orang tua pengantin harus mengenal keluarga besarnya.

> *“Biasanya pantauan juga dilakukan oleh keluarga (ayah ibu) dari mempelai. Tujuannya untuk mengenal keluarga besar. Besan mendatangi rumah-tumah keluarga, makan apa yang disajikan oleh mereka.”* (Wawancara Eriyansyah, 5 Mei 2025)

Suku bangsa Besemah memandang adat perkawinan merupakan sebuah prosesyang sakral dalam menjalin hubungan kekeluargaan dua belah pihak. Proses tersebut dilakukan melalui kompromihingga tujuan tercapai (Arios, 2019). Tradisi ini menunjukkan bahwa pernikahan dalam masyarakat Besemah bukan hanya ikatan dua individu, tetapi integrasi dua keluarga besar**.** Keterlibatan orang tua bukan sekadar simbolik, melainkan bagian dari proses sosial untuk mempererat hubungan antar keluarga yang baru terbentuk. Dengan hadir dan menerima jamuan keluarga besan,

orang tua pengantin secara tidak langsung menyatakan penerimaan dan pengakuan formal atas hubungan kekeluargaan tersebut**.** Ini adalah mekanisme sosial tradisional yang menegaskan bahwa pernikahan bukan peristiwa individual melainkan komunal. Kewajiban untuk memakan makanan yang dihidangkan memiliki makna lebih dari sekadar sopan santun. Ia mencerminkan nilai etika masyarakat Besemah yang menjunjung tinggi penghormatan terhadap tuan rumah dan keharmonisan hubungan sosial**.** Dalam konteks ini, makanan menjadi medium komunikasi antar keluarga besar.

Tradisi ini menjadi jembatan yang menghubungkan hubungan antar-keluarga secara berkelanjutan**,** tidak hanya berhenti pada pernikahan. Setelah hubungan kekeluargaan terjalin, maka akan muncul tanggung jawab sosial, keterlibatan dalam peristiwa keluarga lainnya, serta solidaritas dalam berbagai aspek kehidupan bermasyarakat. Pantauan bunting yang melibatkan orang tua menunjukkan bagaimana masyarakat Besemah masih memegang teguh prinsip kekeluargaan kolektif (komunalistik), di mana segala sesuatu yang bersifat penting tidak hanya ditanggung individu, tetapi dipikul bersama keluarga besar. Tradisi ini secara eksplisit menegaskan nilai kebersamaan, penerimaan, dan keharmonisan sebagai fondasi dari struktur sosial masyarakat adat. Keterlibatan orang tua pengantin bukan hanya tindakan sopan atau adat, tetapi merupakan bentuk internalisasi nilai kolektif bahwa keluarga adalah pusat dari segala aspek kehidupan sosial. Dalam konteks ini, pernikahan menjadi momentum strategis untuk memperluas jejaring sosial, memperkuat solidaritas antar keluarga, serta menjaga stabilitas komunitas**.**

Sebutan *Muji Juray* sendiri secara harfiah dapat dimaknai sebagai “memuliakan garis keturunan”. Dalam konteks masyarakat Besemah, juray bukan sekadar konsep silsilah, tetapi juga mencerminkan struktur sosial yang mengikat antarindividu dalam lingkup kekeluargaan dan komunal. Oleh karena itu, Muji Juray tidak hanya menjadi bentuk penghormatan kepada keluarga besar, tetapi juga sebagai penegasan identitas sosial pasangan pengantin baru dalam struktur sosial yang lebih luas. Dengan melaksanakan pantauan bunting, pengantin tidak hanya memosisikan diri dalam tatanan keluarga, tetapi juga dalam jaringan sosial masyarakat adat.

Kelelahan fisik yang dialami oleh pengantin tidak menjadi hambatan untuk menjalankan prosesi ini. Sebaliknya, ini dipandang sebagai bentuk ketulusan dan kerendahan hati dalam menjalin hubungan yang harmonis dengan masyarakat. Justru melalui kehadiran langsung pengantin ke rumah-rumah tersebut, relasi sosial diperkuat, rasa solidaritas tumbuh, dan keterikatan emosional antara keluarga pengantin dengan masyarakat sekitar semakin menguat. Lebih jauh, *pantauan bunting* juga mengandung

unsur spiritualitas yang dalam. Ini adalah bentuk rasa syukur kepada Tuhan atas diberikannya kesempatan untuk melanjutkan garis keturunan. Dalam budaya Besemah yang kuat dipengaruhi oleh nilai-nilai Islam dan adat lokal, menjaga silaturahmi dan menghormati tetua adalah bagian dari perwujudan iman dan akhlak yang baik. Dalam konteks ini, *Muji Juray* bukan hanya sebatas aktivitas sosial, tetapi juga bentuk ibadah dan etika bermasyarakat. Berikut sajian matriks dalam temuan penelitian:

2.21 *Pantauan* Sebagai Bentuk Pengormatan Kepada Kerabat Dan Masyarakat di Tebat Benawa

Aspek/Subtema	Deskripsi Temuan	Makna Budaya/Sosial	Interpretasi Akademik
Nama Tradisi dan Istilah Lokal	Disebut *Muji Juray*, berarti memuliakan keturunan.	Simbol penghormatan terhadap garis keturunan dan komunitas sosial.	Merupakan bentuk aktualisasi identitas sosial dan simbolik dalam masyarakat adat berbasis garis keturunan (*kinship-centered culture*).
Waktu dan Pelaksanaan	Dilaksanakan pasca akad dan resepsi, dilakukan pengantin dan orang tua pengantin.	Momentum transisi status sosial pasangan, penguatan legitimasi hubungan keluarga.	Bentuk *rites de passage* dalam struktur sosial: mengubah status sosial individu melalui ritual transformatif
Pelaku Tradisi	Kedua mempelai dan orang tua masing-masing.	Menunjukkan struktur komunal pernikahan; bukan hanya antar individu, tapi antar keluarga besar.	Menandai integrasi sosial horizontal (komunitas) dan vertikal (antar generasi) dalam struktur adat.
Tujuan Tradisi	Menyampaikan rasa syukur dan penghormatan kepada keluarga, tetangga, dan lingkungan.	Meneguhkan relasi sosial dan menyatakan terima kasih secara budaya.	Wujud performatif dari komunikasi simbolik berbasis nilai-nilai lokal (*ritual gratitude*).
Proses dan Aktivitas	Mengunjungi rumah-rumah secara langsung, masuk dari satu rumah ke rumah lain.	Relasi sosial diperkuat melalui interaksi langsung dan pengakuan kolektif.	Interaksi ritual sebagai bentuk legitimasi sosial pasangan dalam komunitas adat (*ritual of inclusion*).
Kelelahan Fisik Pengantin	Disebabkan oleh bentuk rumah panggung dan jumlah rumah yang dikunjungi.	Menunjukkan komitmen, ketulusan, dan pengorbanan dalam menjalin relasi sosial.	Dimensi *embodied culture*: tubuh sebagai media penyampaian nilai dan ketulusan dalam relasi sosial.

Aspek/Subtema	Deskripsi Temuan	Makna Budaya/Sosial	Interpretasi Akademik
Variasi Berdasarkan Skala Sedekah	Pantauan tergantung dari besar kecilnya bentuk pesta (sedekah besar = potong kerbau; sedang = kambing; kecil = ayam).	Mengindikasikan sistem hierarki dalam perayaan sosial dan tingkat partisipasi masyarakat.	Ritual dikaitkan dengan struktur sosial dan daya ekonomi keluarga (stratifikasi ritualis).
Peran Orang Tua dalam Pantauan	Mengunjungi rumah keluarga besan, menerima jamuan dan wajib memakannya.	Simbol penerimaan formal terhadap hubungan keluarga besar; pengakuan sosial antar keluarga.	Tradisi ini menjadi *bridging ritual* antar unit keluarga besar dan membentuk jejaring sosial baru.
Etika dalam Menerima Jamuan	Makanan yang disuguhkan harus dimakan oleh tamu (orang tua pengantin).	Norma kesopanan dan penghormatan terhadap tuan rumah; nilai etika sosial.	Praktik budaya makan sebagai medium komunikasi interpersonal dan simbolik (symbolic hospitality).
Makna Komunal dan Integrasi Sosial	Menyatukan dua keluarga besar, bukan hanya pasangan individu.	Penguatan solidaritas sosial dan tanggung jawab kolektif setelah pernikahan.	Menegaskan nilai-nilai komunalistik masyarakat adat; keluarga sebagai pusat kehidupan sosial (communitarian kinship system).
Sebutan Muji Juray	Penegasan terhadap garis keturunan yang dihormati dan dijaga.	Posisikan pasangan baru dalam struktur kekerabatan dan sosial.	Fungsi simbolik dari ritual untuk reproduksi struktur sosial dan menjaga keberlanjutan kultural.
Spiritualitas dan Nilai Islam Lokal	Tradisi menjadi wujud rasa syukur dan bagian dari ibadah sosial.	Praktik adat selaras dengan ajaran Islam lokal seperti silaturahmi dan penghormatan tetua.	Contoh akulturasi antara nilai Islam dan nilai lokal dalam sistem sosial masyarakat adat (Islamic-indigenous syncretism).

Sumber: Olahan data primer oleh peneliti

D.2.3 Adat *Senggigi* Pada Masyarakat Besemah Tebat Benawa

Senggigi merupakan salah satu bentuk nilai kultural pada masyarakat Besemah Tebat Benawa. Sistem kepercayaan lokal yang berkaitan dengan posisi tanah, rumah, kebun yang tidak diperkenankan membayangi atau dalam konteks masyarakat umum disebutkan bahwa anggota keluarga yang lebih muda dari *juray tuwe* tidak boleh lebih maju posisinya. Orang Besemah di Tebat Benawa membuat

rumah dengan memperhitungkan darimana matahari terbit sehingga dalam pandangan mereka rumah, sawah, kebun, usaha bisnis yang dijalankan tidak boleh dibayangi oleh anggota keluarga yang lebih muda. Dalam konteks senggigi Eriyansyah menyebutkan tidak boleh dibayangi oleh adik perempuan. Jika hal ini terjadi maka hal-hal yang kurang baik bisa menimpa pada keluarga *juray tuwe*. Apabila rumah adik membayangi rumah *juray tuwe* biasanya rumah tangga akan tidak harmonis, tidak punya anak, atau misalnya kebakaran. Apabila kebun dibayangi oleh adik perempuan akan menyebabkan hasil panen yang tidak maksimal, dan apabila usaha bisnis yang dibayangi oleh adik perempuan maka usaha bisnisnya bisa tidak akan berkembang. Tetapi dalam konsep *senggigi* sebenarnya tidak hanya berlaku bagi adik perempuan, tetapi juga berlaku bagi adik laki-laki.

> "*Senggigi itu dikde elok, tidak boleh.apolagi kalo kito ado adek perempuan, aku misalnya ado adek permpuan, aku berumah sini(ditimur) adek perempuan aku idak boleh mendirikan rumah lebih ke timur, jadinya baying. Tidak boleh baying ke kakak laki-laki.* (Wawancara Eriyansyah, 5 Mei 2025)

Dalam pandangan Eriyansyah hal ini pernah terbukti dalam beberapa urusan:

> *"Pernah terjadi dio ngubun kopi, jadi adek aku di timur yang aku di barat, jadi yang aku ini dak ngasil, padahal tanah ini satu bidang, tapi lain hasilnya oleh karna dibayang sama adek perempuan aku. Dalam membangun rumah pun demikian tidak boleh dibayang sama adik perempuan* (Wawancara Eriyansyah, 5 Mei 2025)

Jika keadaan itu terjadi kedua belah pihak harus sepakat untuk ditukar:

> *"misalnya rumah ini rumah aku, adek aku juga punya rumah. Tapi seandainya adek aku misalnya dia tinggal disini, kita harus tukar"* (Wawancara Eriyansyah, 5 Mei 2025)

Apabila dalam konteks ukuran baik tanah maupun rumah yang harus ditukar, maka kedua belah pihak harus legowo dan menerima keadaan tersebut:

> "ya harus legowo, tetap harus ditukar" (Wawancara Eriyansyah, 5 Mei 2025)

Dalam struktur budaya masyarakat Besemah Tebat Benawa, dikenal suatu sistem nilai dan kepercayaan lokal yang disebut *Senggigi*. Istilah ini tidak hanya merujuk pada penataan ruang secara fisik, tetapi juga mencerminkan dimensi simbolik dan spiritual yang mendalam dalam sistem sosial dan hubungan kekeluargaan. *Senggigi* merupakan bentuk lokal dari regulasi tidak tertulis yang mengatur posisi dan relasi antaranggota keluarga dalam hal pembangunan rumah, pengelolaan kebun, maupun usaha ekonomi, yang sangat erat kaitannya dengan posisi dan peran Juray Tuwe dalam keluarga.

Secara prinsip, *Senggigi* mengandung aturan bahwa adik, baik laki-laki maupun perempuan, tidak boleh secara fisik "membayangi" *Juray Tuwe* baik dalam posisi rumah, kebun, maupun aktivitas ekonomi. Istilah "membayangi" di sini mengacu pada posisi geografis yang lebih “maju” atau berada di sisi timur (arah matahari terbit) dari posisi *Juray Tuwe*. Masyarakat Besemah percaya bahwa bangunan atau lahan yang dibangun lebih ke timur dari *Juray Tuwe* akan menghalangi rezeki, keharmonisan, dan kesejahteraan sang penjaga adat keluarga.

Senggigi dalam konteks hirarkis sistem keluarga menegaskan posisi anak sulung dalam konteks masyarakat Tebat Benawa disebut sebagai *Juray Tuwe* sebagai pusat dalam sistem kekeluargaan pada masyarakat Besemah. Setiap tindakan yang dilakukan oleh anggota keluarga harus menyesuaikan pada posisi simbolik ini. *Senggigi* memiliki regulasi energy spiritual dan ekonomi hal ini diwujudkan dalam bentuk apabila adik perempuan membayangi dianggap sebagai menghalangi aliran rizki, harmonisasi rumah tangga, bahkan pada pendapatan hasil panen. Hal ini menunjukkan bahwa tata ruang yang dijalankan oleh masyarakat Besemah di Tebat benawa dan pandangan pengetahuan lokal memadukan tata ruang dengan nilai spiritualitas yang tinggi. Dalam konteks nilai komunal dan musyawarah proses yang dilakukan dengan menggunakan pendekatan dialog, komunikasi, dan musyawarah yang dilakukan secara damai, rasa ikhlas, tanpa paksan, tanpa konflik, kondisi ini mencerminkan bahwa masyarakat memiliki ketertiban adat dan menghormati aturan dalam adat. Dalam konteks penjagaan nilai *senggigi* ini mereka jaga dengan baik walaupun tidak tertulis dan didokumentasikan oleh anggota keluarga namun menjadi kolektif memori yang diwariskan kepada anggota keluarga dan pada akhirnya setiap anggota keluarga ini harus mengetahuinya. Berikut Matriks temuan terkait dengan nilai *Senggigi* masyarakat Tebat Benawa:

Tabel. 2.22 Temuan Nilai *Senggigi* Masyarakat Tebat Benawa

Aspek	Deskripsi Temuan	Makna Budaya	Implikasi Sosial-Komunal
Nama Tradisi	Senggigi	Sistem penataan posisi ruang berbasis spiritual dan hirarki keluarga.	Meregulasi posisi dan relasi kekeluargaan dalam bentuk visual dan simbolik.
Subjek Terkait	Juray Tuwe, adik laki-laki dan perempuan dalam satu keluarga	Menegaskan otoritas dan posisi sentral anak sulung (Juray Tuwe) dalam tatanan keluarga Besemah.	Membangun kesadaran kolektif tentang posisi sosial dalam keluarga serta ketaatan terhadap sistem nilai yang

Aspek	Deskripsi Temuan	Makna Budaya	Implikasi Sosial-Komunal
			diwariskan lintas generasi.
Larangan dalam Tradisi	Tidak diperbolehkan rumah, kebun, usaha milik adik membayangi rumah Juray Tuwe dari arah timur (matahari terbit)	Simbol menghalangi "aliran rezeki" dan harmonisasi hidup dari sang pemilik otoritas adat (Juray Tuwe).	Menumbuhkan tata tertib ruang dan kehidupan berbasis spiritualitas dan kepercayaan lokal sebagai bentuk proteksi sosial.
Konsekuensi Pelanggaran	- Rumah tangga tidak harmonis- Hasil panen tidak maksimal- Bisnis tidak berkembang- Tidak memiliki anak- Potensi kebakaran	Dihubungkan dengan malapetaka spiritual dan kesialan hidup karena melanggar struktur kosmis-ruang yang sakral.	Mendorong masyarakat untuk patuh terhadap pola ruang adat sebagai bentuk penghormatan terhadap leluhur dan tatanan spiritual lokal.
Solusi Pelanggaran	Menukar posisi tanah, rumah, atau kebun secara sukarela dengan adik atau anggota keluarga yang membayangi Juray Tuwe	Mengedepankan nilai legowo (kerelaan hati), musyawarah, dan etika sosial.	Menciptakan harmoni dan resolusi konflik berbasis adat tanpa paksaan dan pertikaian, menjaga kohesi sosial internal keluarga.
Nilai Filosofis	- Hierarki keluarga adat- Harmonisasi kosmis dan spiritual- Tata ruang berbasis nilai moral dan kepercayaan- Energi simbolik arah matahari sebagai panduan spiritual ruang hidup	Integrasi antara kosmologi, spiritualitas, dan sistem sosial dalam satu struktur nilai yang saling melengkapi dan diwariskan secara lisan.	Menguatkan identitas budaya lokal serta resistensi terhadap nilai-nilai modern yang merusak tatanan lokal dan spiritual.
Praktik Komunikatif	- Pengambilan keputusan dilakukan melalui musyawarah kekeluargaan- Dialog dan tukar posisi tanpa konflik- Kesadaran kolektif dibentuk secara turun-temurun	Praktik komunikasi adat yang berbasis harmoni, kesepahaman, dan rasa tanggung jawab antargenerasi.	Memperkuat sistem komunikasi adat sebagai mekanisme resolusi dan penjaga stabilitas sosial dalam komunitas.
Pewarisan Nilai	Tidak tertulis namun menjadi *collective memory* dalam keluarga dan masyarakat Besemah	Ingatan kolektif yang menjadi pedoman tak terlihat namun sangat ditaati oleh seluruh anggota keluarga dalam menjalankan kehidupan sehari-hari.	Menunjukkan mekanisme pewarisan nilai lokal yang kuat dan resilien melalui struktur keluarga, bukan institusi formal.

Sumber: Olahan data primer oleh peneliti

E. PEMBAHASAN

Berdasarkan pemaparan pada hasil penelitian pembahasan dilakukan untuk memberikan panjabaran yang lebih mendalam mengenai temuan penelitian. Dalam konteks bab II ini maka yang akan dianalisa mengenai temuan yang berkaitan dengan nilai yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Islam Palembang dan Masyarakat Adat Besemah Tebat Benawa. Dari temuan nilai yang dimiliki oleh kedua objek penelitian asumsi yang dibangun menggunakan kerangka teori identitas yang digagas oleh Judith Martin dan Nakayama tentang identitas dan komunikasi dan *cultural identity Theory* (CIT) yang di gagas oleh Marry Jane Collier. Kedua teori identitas ini membantu dalam menentukan identitas yang dimiliki oleh kedua kelompok budaya sebagai objek penelitian ini.

Seperti yang telah dijelaskan dalam kedua temuan nilai, terdapat perbedaan yang signifikan namun temuan keduanya menunjukkan bahwa kedua entitas budaya memiliki karakteristik nilai lokal yang kuat, menunjukkan jejak sejarah, nilai agama, sistem sosial dalam keluarga yang berlapis namun tetap terhubung. Keduanya menunjukkan bahwa keberadaan nilai dijaga dan dikomunikasikan lintas generasi, dan aktivitas kolektif masyarakat.

E. 1 Masyarakat Melayu Palembang: Identitas Islam dan Budaya

Temuan penelitian menunjukkan tatanan masyarakat Melayu Palembang dibentuk dari sejarah panjang dari hasil akulturasi antara peninggalan Kerajaan Sriwijaya, Kerajaan Palembang Darussaam, dan nilai budaya lokal. Dari hasil temuan penelitian nilai-nilai hasil dari akulturasi budaya ini diakai dalam kehidupan sehari-hari. Nilai *Sondok Piyogo* yang menyiratkan Adat dipangku, syariat di junjung tercermin dalam nilai-nilai lokal yang diimplementasikan dengan kehidupan sehari-hari, mejaga sopan santun, bersikap jujur, melakukan tradisi Berzanji, ziarah kubro, megengan, sampai pada aktivitas khataman Al-Quran. Sebagai adat kaum, Masyarakat Melayu mengatur kehidupan mereka dengan adat agar setiap anggota adat hidup beradat, seperti adat alam, hukum adat, adat beraja, adat bernegeri, adat berkampung, adat memerintah, adat berlaki-bini, adat bercakap dan sebagainyaSecara nilai spiritual *sondok piyogo* tidak hanya sebagai identitas yang mencerminkan identitas masyarakat Melayu Islam Palembang, melainkan secara spiritual *sondok piyogo* cerminan masyarakat yang tidak hanya memandang dalam hubungan kehidupan sosial

bermasyarakat tetapi juga berkaitan bagaimana hubungan manusia dengan Allah Subhanallahu Wataala dan bagaimana hubungan itu akan berakhir dalam alam keabadian setelah kematian seseorang.

Nilai *tepung tawar* ini juga sebagai wujud akulturasi dengan nilai-nilai islam. Secara garis besar, tradisi *tepung tawar* adalah sebuah harapan bagi yang melakukannya. Harapan ini tercermin sebagai harapan keselamatan, kebahagiaan, perdamaian dan sebagai ungakapan rasa syukur atas apa yang telah tercapai, keberhasilan, hajat, yang dilaksanakan tidak hanya untuk benda yang bergerak maupun untuk benda yang tidak bergerak, doa restu,dan sebagai sarana memperkuat ikatan sosial kepada masyarakat. Pada intinya tradisi *tepung tawar* dilakukan dalam sebuah peristiwa penting yang menandai siklus kehidupan *Tepung tawar bedami* bisa dianggap sebagai resolusi konflik yang dilakukan dengan cara musyawarah secara mufakat. Tujuan utama dari *tepung tawar perdamaian* ini adalah untuk mendamaikan orang yang sedang berselisih.

Nilai pada *tepung tawar* sebagai upaya menjaga keharmonisan antar masyarakat terutama bagi mereka yang bertikai. Sebagai resolusi konflik *tepung tawar* tidak hanya efektif untuk menyelesaikan persoalan namun tujuan akhir dari *tepung tawar* adalah menjadikan kedua belah pihak yang beselisih dipersatukan dalam ikatan kekerabatan keluarga (*angken-angkenan*). Nilai dan makna lain dari *tepung tawar* perdamaian ini adalah menyoal kesembuhan fisik apabila yang berselisih sampai pada perkelahian dan diantara orang yang berselisih mengalami luka-luka. *Tepung tawar perdamaian* dipercaya oleh masyarakat Melayu Islam Palembang tidak hanya menyembuhkan luka secara fisik tetapi juga menyembuhkan luka secara kebatinan. Pada dasarnya dalam *tepung tawar perdamaian* tidak untuk dimaksudkan sebagai nilai tukar dan transaksi kasus. Rasa ikhlas dan rasa sungguh-sungguh dalam melakukan tradisi *tepung tawar* perdamaian. Kedua belah pihak harus sama-sama memilikinya. Karena dalam proses *tepung tawar* perdamaian terdapat sumpah yang dilakukan diantara kedua belah pihak yang terlibat di dalam *tepung tawar* perdamiaan. Komunikator adalah tokoh adat / penasehat agama yang menjalankan prosesi *tepung tawar* perdamaian.

Berdasarkan analisis dari identitas Islam dan Budaya ini, maka kerangka teori identitas yang melekat dalam pandangan (Judith N.Martin & Nakayama, 2010) dalam konteks identitas diteguhkan dengan islam yang tertuang dalam nilai adat dipangku syariat dijunjung, nilai yang memiliki sumber dari kitabullah atau Al-Qur'an yang mengatur adat masyarakat Melayu Palembang . Islam bukan sebagai hasil dari

penentuan atau dibuat sendiri oleh masyarakat Melayu Palembang melainkan adanya adanya hasil komunikasi yang dilakukan pada masa lampau melalui hubungan global. Hubungan dagang membuka jalur bagi warga dunia untuk membawa hasil dagangannya yang memungkinkan adanya interaksi dan komunikasi antar etnis yang datang ke Palembang. Penegasan ini membentuk sebuah identitas bahwa islam adalah melayu dan melayu adalah islam tidak terlepas dari kekuatan sejarah panjang yang telah mengakar yang dimiliki oleh masyarakat Palembang.

E. 2 Identitas dan Komunikasi Budaya: Simbolisme *Wong Plembang* dalam Masyarakat Melayu Islam Palembang

Sementara itu dalam pandangan Marry Jane Collier (Littlejohn, Stephen et al., 2017) menegaskan bahwa bentuk pengakuan identitas masyarakat melayu Islam Palembang dengan mendeskripsikan sebagai *wong plembang* (orang Palembang). *wong plembang* memiliki ikatan identitas sebagai: orang yang lahir di Palembang, dari keturunan nasab orang Melayu Palembang yang ditandai dengan penggunaan nama Raden Mas - Raden Ayu, Nyimas-Kemas, Masagus-Masayu, Kiagus-Nyayu, sekolah di Palembang, menikah dengan orang Palembang, mencari kerja di Palembang, dan berharap meninggal juga di Palembang. *wong plembang* tidak hanya diwujudkan dalam identitas yang terlihat saja, tetapi melainkan identitas yang memiliki ikatan kultural kuat. Mereka tidak hanya tinggal dan menetap di Palembang sebagai masyarakat Melayu, tetapi sampai pada akhir kehidupannya.

Penggambaran seseorang sebagai *wong plembang* juga terlihat dalam banyak hal, penggunaan baju adat ketika dalam pernikahan, menghidangkan makanan khas Palembang seperti pempek, kerupuk kemplang, celimpungan, mie celor, martabak kuah kari, kue engkak, kue delapan jam, tekwan, kue kojo, kue lapis, laksan, tempoyak,malbi, kue maksuba pada acara-acara, hari-hari besar dan dalam keseharian. Pengakuan diri sebagai *wong Plembang* sekaligus membedakan entitas mereka dari kelompok diluar Palembang. Sebagai identitas karakter, *wong plembang* memiliki karakter yang cenderung terbuka. Karakter *blak-blakan* ini juga memunculkan konsekwensi penilaian atau *stereotype* bahwa masarakat Melayu Palembang memiliki karakter yang kasar. *Wong Plembang* menolak disebut sebagai *wong kito galo* (orang kita semua). *wong kito galo* (orang kita semua) sebagai bentuk representasi kolektivitas orang Palembang, tetapi secara tegas orang Palembang menyebut dirinya sebagai *wong plembang* bukan *wong kito galo.*

E.3 Masyarakat Adat Besemah Tebat Benawa: Identitas Adat dan Genealogis

Temuan nilai dalam masyarakat adat Besemah Tebat Benawa menunjukkan bahwa identitas budaya komunitas ini dibangun secara kuat berdasarkan sistem genealogis dan struktur adat. Identitas orang Besemah sangat erat kaitannya dengan sistem *jungku* (kelompok kekerabatan) yang dipimpin oleh *jurai tuwe*. Dalam kerangka Collier, identitas komunitas ini terbentuk melalui proses pengakuan diri sebagai bagian dari kelompok kekerabatan dan atribusi sosial yang diberikan oleh masyarakat sekitarnya. Dalam masyarakat ini, nilai adat tidak hanya diwariskan secara verbal melalui petuah atau cerita rakyat, tetapi juga melalui struktur sosial yang ketat, seperti pembagian peran dalam musyawarah adat. Indigenous knowledge dalam masyarakat Tebat Benawa menjadi tulang punggung tatanan nilai. Pengetahuan ini bersumber dari interaksi panjang antara manusia, alam, dan lingkungan sosial mereka. Hal ini mencakup cara bercocok tanam, membangun rumah, menyelenggarakan ritual, dan menyelesaikan konflik. Dalam praktiknya, nilai-nilai ini berperan sebagai panduan etika dan spiritual masyarakat setempat.

Sistem nilai yang dimiliki masyarakat Besemah ditransmisikan secara kuat melalui mekanisme adat, upacara tradisional, serta relasi antar generasi. Nilai-nilai seperti **"***lampik empat mardike duwe***"** yang merujuk pada sistem demokrasi lokal menjadi bentuk artikulasi dari pandangan mereka tentang hubungan sosial yang kolektif dan egaliter. Ini mencerminkan orientasi identitas komunal yang kuat, sebagaimana dijelaskan dalam teori identitas Martin dan Nakayama bahwa identitas kolektif (*communal identity*) menjadi pondasi penting dalam masyarakat tradisional. Kepercayaan masyarakat terhadap *puyang* (leluhur) juga memperkuat struktur nilai dan menjadi bagian dari *cultural memory* yang dikomunikasikan dalam setiap kegiatan adat dan ritual. Nilai spiritual dan ekologis dari masyarakat Besemah terwujud dalam hubungan harmonis antara manusia dan alam, serta dalam cara mereka memaknai setiap peristiwa kehidupan melalui narasi adat dan simbol alam.Nilai-nilai ini juga hidup melalui pengetahuan lokal (*indigenous knowledge*) yang menjadi fondasi pengambilan keputusan, praktik pertanian, pengobatan tradisional, hingga tata kelola kehidupan sosial. Dalam pandangan Collier, identitas budaya masyarakat Besemah memiliki dimensi yang dinamis dan kontekstual, bergantung pada situasi, hubungan sosial, dan arena interaksi.

F. KESIMPULAN

Berdasarkan hasil dari analisis pada penelitian ini terdapat beberapa temuan sebagai bentuk jawaban dari pertanyaan penelitian terkait dengan tatanan nilai masyarakat Melayu Islam Palembang dan masyarakat Adat Tebat Benawa diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Masyarakat Melayu Palembang menegaskan dirinya sebagai Masyarakat Melayu Islam melalui sejarah panjang dan keterbukaan masyarakat Melayu terhadap kondisi politik, ekonomi, sosial dan budaya sejak era Kerajaan Sriwijaya hingga dalam era Kesultanan Palembang Darusaalam. Kesultanan Palembang Darussalam pada waktu itu mengupayakan Islam yang *Kaffah* (menyeluruh) hingga terbentuk identitas Melayu adalah Islam di wilayah Palembang. Aktivitas budaya yang menunjukkan bahwa pengaruh Islam kuat di Palembang adalah *tradisi albarazanji, tradisi ziarah kubro, tradisi megengan* dalam menyambut bulan ramadhan, *tradisi khataman Quran*, *tradisi rumpak-rumpakan Arab, tradisi nariyahan, tradisi rabo kasan.* Melayu bukan sebuah identitas tunggal yang dimiliki oleh masyarakat Sumatera Selatan Khususnya dalam penelitian ini kota Palembang. Pengaruh Islam juga terdapat di dalam sastra Melayu syair dan hikayat. Secara garis besar budaya Palembang dipengaruhi oleh budaya Melayu, Islam dan kerajaan Sriwijaya.
2. Terdapat beberapa nilai kearifan lokal (*indigenous knowledge*) yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Islam Palembang. Walaupun pada kenyataannya bahwa penduduk Melayu Palembang tidak semuanya memeluk agama islam, namun budaya Melayu Palembang dengan demikian menampilkan filosofi yang didasarkan pada Nilai-nilai Islam, yaitu Adat dipangku, syari'at dijonjong, dan *sondok piyogo*; yang memiliki pemahaman bahwa masyarakat Melayu memegang teguh dan dibimbing oleh adat istiadat yang didasarkan pada sistem nilai Islam.
3. Kearifan lokal (*indigenous knowledge*) di Palembang mengandung dua unsur penting. *Pertama,* nilai religius dan etika sosial, *kedua* norma / aturan adat. Sebagai nilai religius dan etika sosial kearifan lokal (*indigenous knowledge*) nilai yang dianut oleh masyarakat Melayu Islam Palembang dijadikan pijakan dalam menengahi jika terdapat persoalan. Dalam konteks islam dikenal dengan konsep *tabayyun* dan di dalam konsep nilai masyarakat Melayu Islam Palembang disebut dengan *Tepung Tawar.* Sebagai etika sosial, nilai yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Islam

Palembang dijadikan sebagai pijakan dalam aturan dan norma-norma yang berlaku di masyarakat, dalam konteks ini membawa budaya Melayu sebagai Melayu yang toleran dan adil, tata cara yang sopan dalam berhubungan dengan orang tua, dan diwujudkan dalam adat dipangku syariat dijunjung yaitu tetap menghargai adat yang relevan dengan syariat keislaman.

4. Nilai kearifan lokal (*indigenous knowledge*) diantaranya, *pertama sondok piyogo* yang memiliki makna "adat dipangku syariat dijunjung". *Kedua, tradisi Tepung Tawar* yang memiliki makna sebagai harapan bagi yang melakukan. Harapan ini berupa: keselamatan, kebahagiaan, perdamaian, dan ungkapan rasa syukur atas apa yang telah dicapai, dan sebagai sarana memperkuat ikatan sosial kepada masyarakat.
5. *Tepung Tawar* memiliki beberapa makna, diantaranya sebagai resolusi konflik kepada seseroang atau kelompok yang bertikai. Tradisi *tepung tawar* memiliki makna yang dalam tidak hanya sebagai resolusi konflik tetapi juga bagian dari penyembuh dari luka yang diakibatkan adanya pertikaian yang sampai melukai tubuh. Selain itu juga *tepung tawar* sebagai penyembuh luka batin antara orang-orang yang memiliki konflik. *Tepung Tawar* menyatukan ikata kekerabatan bagi mereka yang berkonflik sebagai konsekwensi positif dari terlaksananya *tradisi tepung tawar*. Dalam praktiknya *tepung tawar* memiliki tujuan yang berbeda-beda yakni *tepung tawar* sebagai resolusi konflik, *tepung tawar* pengantin sebagai adat pemutus kata dan kesepakatan antara kedua belah pihak untuk melangsungkan pernikahan, dan dalam konteks yang lain *tepung tawar* pengantin adalah sebagai penebus sebuah kehormatan perempuan. *Tepung Tawar Tolak Balak* sebagai upaya yang dilakukan untuk menghindarkan dari hal-hal yang buruk yang mungkin menimpa keluarga atau seseorang. *Sondok piyogo* memiliki makna religius dan semangat keagamaan, *Sondok piyogo* membimbing dalam relasi sosial.
6. Nilai kearifan lokal (*indigenous knowledge*) juga terdapat dari idiom atau bahasa yang digunakan sehari-hari oleh masyarakat Melayu Islam Palembang. Idiom ini terkait dengan temuan penelitian sebelumnya yang dilakukan oleh Prof. Zuhdiyah salah satu akademisi UIN Raden Fatah Palembang. Terdapat 158 nilai idiom yang ditemukan oleh Prof. Zuhdiyah yang dikategorikan ke dalam 19 nilai yang terdapat dalam *Sondok Piyogo.*

Namun dalam temuan penelitian ini, 158 idiom tidak dapat diakomodir dengan 19 kategori nilai dalam *Sondok Piyogo*. Menyikapi dari nilai-nilai yang tidak terakomodir oleh 19 kategori nilai *sondok piyogo* peneliti menemukan 29 Nilai sebagai karakteristik masyarakat Melayu Islam Palembang. Adapun temuan 29 Nilai sebagai karakteristik Masyarakat Melayu Islam Palembang tersebut adalah sebagai berikut: (1) Responsif terhadap sesuatu, (2) Memili Paras yang elok, (3) Tidak berempati, (4) tidak Jujur dan sering membual, (5) Banyak dalih / alas an, (6) Kekayaan Budaya Kuliner, (7) Tempramental dan tidak terkendali, (8) Sombong dan haus Perhatian, (9) Tidak menahan hawa nafsu, (10) Setengah hati, (11) Terpuruk dan berada dalam keadaan yang tidak menguntungkan (12) Kemiskinan atau ekonomi lemah, (13) Tidak telaten dalam bekerja, (14) Tidak teratur atau kacau, (15) Penanda tubuh atau fisik, (16) Tidak bisa diandalkan, (17) Tidak memiliki keberanian yang kuat, (18) Egois, Individualistik, (19) Mudah terpengaruh, (20) Menjaga persaudaraan, (21) Tidak memiliki pekerjaan, (22) Ungkapan bahasa tubuh, (23) Memiliki batas kesabaran, (24) Susah dinasehati, (25) Tidak Pandai menjaga lisan, (26) Benda atau objek budaya, (27) Tidak memiliki pendirian (28) Melanggar norma / aturan dan atau hingga menimbulkan masalah, dan (29) Penolakan terhadap kenyataan. Dalam temuan karakteristik nilai ini tidak semuanya memiliki makna positif, diantaranya memiliki makna yang negative. Namun dalam temuan penelitian ini adalah hal yang secara alamiah yang menjadi temuan berdasarkan dari penelitian sebelumnya yang pernah dilakukan oleh Prof. Zuhdiyah.

7. Identitas Nilai yang melekat pada masyarakat Melayu Islam Palembang dalam pandangan teori identitas oleh pandangan Martin Judith dan Thomas Nakayama diantaranya: *sondok piyogo, idiom* yang digunakan dalam percakapan, dan *tradisi tepung tawar.* Sosial identitas Melayu Palembang tidak dibuat sendiri melainkan Melainkan adanya hasil komunikasi yang dilakukan oleh masyarakat Palembang terdahulu dalam hubungan global pada masa kejayaan Kerajaan Sriwijaya. Dalam sejarahnya menegaskan bahwa masyarakat Melayu Palembang memiliki generalisasi ketiga etnik. Etnik Melayu Tengah di Sumatera bagian selatan ini dianggap sebagai kelanjutan dari Melayu yang ada di Riau dan Minangkabau. Nilai *sondok piyogo* disadari atau tidak bahwa nilai ini

mendapat penolakan dari masyarakat melayu Palembang. Bentuk penolakan ini berupa mulai ditinggalkan kebiasaan-kebiasaan yang berkaitan dengan nilai-nilai lokal yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Islam Palembang. Penolakan masyarakat Melayu Islam Palembang disebut sebagai *wong kito galo*. Sebagai "orang lama" masyarakat Melayu Palembang mereka lebih nyaman disebut sebagai *Wong Plembang* Pandangan teoritis kedua menurut Marry Jane Collier Identitas Nilai yang melekat pada masyarakat Melayu Islam Palembang menggambarkan dalam pengakuan identitasnya sendiri sebagai *wong plembang* (orang Palembang). *Wong plembang* memiliki ikatan identitas sebagai: orang yang lahir di Palembang, dari keturunan nasab orang Melayu Palembang yang ditandai dengan penggunaan nama Raden Mas-Raden ayu, Nyimas-Kemas, Masagus-Masayu, Kiagus-Nyayu, sekolah di Palembang,menikah dengan orang Palembang, mencari kerja di Palembang, dan berharap meninggal juga di Palembang. Pengakuan diri sebagai *wong Plembang* sekaligus membedakan entitas mereka dari kelompok diluar Palembang. Sebagai identitas karakter, *wong plembang* memiliki karakter yang cenderung terbuka. Karakter terbuka atau *blak-blakan* memunculkan konsekwensi *stereotype* bahwa masyarakat Melayu Palembang memiliki karakter yang kasar.

8. Dalam sistem sosial dan kekerabatan masyarakat Melayu Islam Palembang menerapkan sistem kekerabatan yang bersifat bilateral. Namun pada praktiknya sistem kekerabatan patrilineal yang paling dominan digunakan oleh mereka. Ada banyak wujud dari temuan bahwa parktik patrilineal ini dilakukan oleh masyarakat Melayu Islam Palembang tidak hanya praktik dalam hubungan keluarga tetapi juga dalam wujud pembagian wilayah dalam struktur bangunan rumah adat.
9. Dalam konteks Masyarakat Tebat Benawa terdapat nilai adat *Juray Tuwe* sebagai pewaris dan menjaga pusaka bagi masyarakat Besemah di Tebat Benawa. Beperan sebagai pengganti posisi orang tua yang bertanggung jawab terhadap anggota keluarganya. *Juray Tuwe* dianggap sebagai pilar keluarga, penjaga nilai dan simbol keberlangsungan identitas Besemah di Tebat Benawa. Menjaga harmonisasi antara manusia, leluhur dan lingkungan, memperkuat struktur sosial melalui pewarisan tanggung jawab. *Juray Tuwe* adalah posisi sentral bagi keluarga Besemah di Tebat benawa,

sebagai pelindung dan penyambung nilai-nilai keluarga. *Juray Tuwe* menjaga adat secara turun temurun. Keberadaan *Juray Tuwe* menunjukkan *living tradition* yang responsive dan berkelanjutan, menjaga tradisi, keseimbangan alam.

10. *Pantauan bunting* sebagai bentuk memuliakan dan menghargai orang-orang tua, keluarga kedua mempelai, dan menyatukan ikatan sosial yang tidak hanya bersifat simbolis tetapi tindakan konkrit sebagai wujud performatif dari nilai-nilai berbasis simbolis berbasis nilai-nilai lokal. *Pantauan bunting* tumbuh sebagai media penyampai nilai dan ketulusan dan relasi sosial. *Pantauan bunting* membentuk jejaring sosial baru antar unit keluarga besar, sebagai penegas nilai komunalistik masyarakat adat sebagai pusat kehidupan sosial.
11. Nilai adat *Senggigi* merupakan sistem penataan ruang berbasis spiritual dan hirarki dalam kelaurga. *Senggigi* sebagai penegas otoritas dan posisi sentral anak laki-laki pertama sebagai *Juray Tuwe*. *Senggigi* membangun kesadaran kolektif tentang posisi sosial keluarga serta ketaatan terhadap sistem nilai yang diwariskan dalam lintas generasi. *Senggigi* menumbuhkan tata tertib ruang dan kehidupan berbasis spiritualitas dab kepercayaan lokal sebagai bentuk proteksi sosial. Menciptakan harmoni dan resolusi konflik berbasis adat tanpa paksaan pertikaian dan menjaga kohesi sosial dalam keluarga. *Senggigi* memperkuat sistem komunikasi adat sebagai mekanisme resolusi dan menjaga stabilitas sosial dalam komunitas adat.

G. SARAN

Berdasarkan dari kesimpulan pada penelitian ini terdapat beberapa temuan penting terkait dengan tatanan nilai masyarakat Melayu Islam Palembang dan Masyarakat Adat Tebat Benawa. Sehingga dari hasil temuan penelitian dapat dijadikan landasan untuk memberikan saran yang relevan terkait dengan penelitian ini. Adapun saran dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Dari kedua objek penelitian terdapat beberapa nilai yang bisa dijadikan pengetahuan lokal (*indigenous knowledge*), namun masyarakat Melayu Islam Palembang dan Masyarakat Adat Tebat Benawa memiliki kendala pada tingkat persebaran nilai. Dibutuhkan revitalisasi penanaman nilai melalui lembaga-lembaga pendidikan dan pemerintahan. Dibutuhkan

kerjasama dalam merumuskan terkait pelestarian nilai-nilai budaya yang menitikberatkan pada nilai-nilai lokal di miliki oleh masing-masing budaya.

2. Dibutuhkan pengintegrasian nilai adat dalam pendidikan formal maupun nonformal. Disarankan agar nilai-nilai kearifan lokal masyarakat Melayu Islam Palembang dan adat Besemah Tebat Benawa dimasukkan dalam kurikulum pendidikan lokal atau muatan lokal, baik dalam pendidikan dasar, menengah, maupun pendidikan tinggi. Ini bertujuan agar generasi muda mengenal, memahami, dan menginternalisasi nilai-nilai identitas lokalnya.
3. Pendokumentasian nilai, baik dilakukan melalui dokumentasi tertulis maupun pendokumentasian melalui sistem digital, karena pada dasarnya dari kedua nilai yang terdapat pada masyarakat Melayu Islam Palembang dan Masyarakat Besemah di Tebat Benawa tradisi pewarisan nilai terbatas pada tradisi lisan. Walaupun dalam tradisi Melayu Islam Palembang terdapat tradisi tulis namun masih sangat terbatas. Sehingga dikhawatirkan apabila penutur meninggal maka warisan budaya ini bisa terlupakan dan bahkan asing bagi masyarakat budayanya sendiri.
4. Penerapan Fungsi nilai dalam kehidupan sosial, dalam konteks nilai yang dimiliki oleh masyarakat Melayu Palembang dan masyarakat Besemah di Tebat Benawa disarankan agar nilai-nilai lokal tidak hanya dipertahankana sebagai simbol budaya namun dalam praktik keseharian perlu untuk diterapkan. Misalnya penggunaan *Tepung Tawar* sebagai resolusi konflik, *tepung tawar* sebagai tradisi dalam pernikahan, dan *Tepung tawar* sebagai wujud untuk menjauhkan dari segala bentuk bahaya. Pada praktiknya masyarakat Tebat Benawa telah menerapkan nilai adat mereka dalam keseharian, namun perlu juga adanya peningkatan penggunaan nilai lokal pada generasi muda karena sangat memungkinkan generasi muda mulai meninggalkan adat dan kebiasaan yang telah mengakar sejak lama.

DAFTAR PUSTAKA

Adil, M. (2016). *Dinamika Perempuan Sumatera Selatan Dalam Adat Simbur Cahaya*. Raffah Press.

Al-Sajidi, S. N. (2019). *Sejarah Palembang Sejarah Ringkas Era Kerajaan Sriwijaya Kerajaan Palembang Kesultanan Palembang Darussalam Kolonial Belanda*.

Dinas Kebudayaan Kota Palembang.
Alhamdu. (2018). KARAKTER MASYARAKAT ISLAM MELAYU PALEMBANG. *Psikoislamedia Jurnal Psikologi*.
Amaliyah, R. (2023). *Kesejahteraan Sosial Dalam Perspektif Islam (Uji Model dengan Bersyukur Sebagai Mediator) (Disertasi)*. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
Andaya, L. (2002). *Orang Asli and Melayu Relations : July*, 18–21.
Anwar, Renaldi, A. F., Peristiwanto, A., Pratiwi, W. E., Abdullah, M., & Mastuti, J. (2020). *Islam Dan Budaya Lokal*. CV Amanah.
Arifin, Z., Delfi, M., & Pujiraharjo, S. (2023). Tunggu tubang and the extended family property inheritance system in Semende community, Indonesia. *Social Identities*, *29*(3), 243–265. https://doi.org/10.1080/13504630.2023.2210075
Arios, R. L. (2019). Pertukaran Sosial Dalam Tradisi Pantawan Bunting Pada Suku Bangsa Besemah Di Kota Pagaralam Provinsi Sumatera Selatan. *Patanjala : Jurnal Penelitian Sejarah Dan Budaya*, *11*(3), 467. https://doi.org/10.30959/patanjala.v11i3.537
Arman, D. (2014). *Pluralitas Melayu dalam Sejarah*. Https://Kebudayaan.Kemdikbud.Go.Id/Bpnbkepri/Pluralitas-Melayu-Dalam-Sejarah/. ttps://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnbkepri/pluralitas-melayu-dalam-sejarah/
Asngari, Imam; Samsudin; Putra, B. P. (2020). *Ekonomi Islam: Warisan Kerajaan Palembang dan Kesultanan Palembang*. Museum Negeri Sumatera Selatan.
Assolich, M., Nabilah, T., Ichsan Maliki, A., Yulianingsih, W., & Hukum Pewarisan Adat Tunggu Tubang pada Suku Semendo, A. (2023). Akibat Hukum Pewarisan Adat Tunggu Tubang pada Suku Semendo Tsania Manzil Assolich Talitha Nabilah Achmad Ichsan Maliki Wiwin Yulianingsih How to cite: Tsania. *Jurnal Tugas Akhir*, *3*(1), 82–94. https://jurnal.untirta.ac.id/index.php/yustisia/index
Bungin, B. (2010). *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, ekonomi, Kebijakan Public dan Ilmu Sosial Lainnya*. Kencana.
Charmaz, K. (2006). *Constructing Grounded Theory A Practical Guide through Qualitative Analysis (Kathy Charmaz)*. SAGE Publication.
Creswell, J. W., & Creswell, J. D. (2018). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*.
Darlington, Yvonne; Scott, D. (2002). *Qualittautive Research in Practice Stories From the Field*. South Wind Production.
Fahmi, A. (2019). *Konstruksi Hukum Adat Pernikahan Masyarakat Melayu Palembang Berdasarkan Syariat Islam*. UIN Raden Fatah Palembang.
Farida; Yunani. (2018). *UNDANG-UNDANG SIMBUR CAHAYA SEBAGAI SUMBER HUKUM DI KESULTANAN PALEMBANG*.
Fasari, H. (2017). *Akulturasi Islam dalam Kebudayaan Melayu (Simbolisme UpacaraSiklus Hidup Orang Melayu Palembang) (Disertasi)*. UIN Raden Fatah Palembang.
Geertz, H. (1981). *Aneka Budaya dan Komunitas di Indonesia Terj. Oleh A Rahman Zainuddin*. Yayasan Ilmu Sosial.
Given, L. M. (2008). *The SAGE Encyclopedia of QUALITATIVE RESEARCH METHODS Vol 1 & 2*. SAGE Publication.
Gudykunst, W. B. (2005). *Cross-Cultural and Intercultural Communication*. SAGE Publication.
Huberman, M. (1992). *Qualitative Data Analysis, (terj: Tjetjep Rohendi Rohendi dengan Judul: Analisis Data Kualitatif),*. UI Press.
Inaotombi, S., & Mahanta, P. C. (2019). Pathways of socio-ecological resilience to climate change for fisheries through indigenous knowledge. *Human and Ecological Risk Assessment*, *25*(8), 2032–2044.

https://doi.org/10.1080/10807039.2018.1482197
Irwanto, D. (2018). Histografi dan Identitas Ulu di Sumatera Selatan. *Mozaik Humaniora*.
Istiawati, N. F., Lestari, M. A., & Widodo, S. (2023). Keterkaitan Jarak Geografis Terhadap Eksistensi Tradisi Pantauan Bunting (Konstruksi Sosial Suku Besemah, Lahat, Indonesia). *Jambura Geo Education Journal*, *4*(1), 35–48. https://doi.org/10.34312/jgej.v4i1.17355
Judith N.Martin, & Nakayama, T. K. (2010). *Communication*.
Jumhari, H. (2014). *Identitas Kultural Orang Besemah di Kota Pagaralam*. https://repositori.kemdikbud.go.id/10278/1/Identitas kultural orang besemah di Kota Pagaralam.pdf
Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Rienikacipta.
Kotthoff, H., & Spencer-Oatey, H. (2008). Handbook of intercultural communication. In *Handbook of Intercultural Communication*. https://doi.org/10.1016/j.system.2010.09.007
Kriyantono, R. (2010). *Teknik Praktis Riset Komunikasi: Disertai Contoh Praktis Riset Media, Public Relations, Advertising, Komunikasi Organasi, Komunikasi Pemasaran.* Kencana.
Kurnaesih, K. (2016). Hak dan Kewajiban Anak Tunggu Tubang dalam Sistem Adat Semende Lampung. *Al-Hukama*, *6*(1), 63–82. https://doi.org/10.15642/alhukama.2016.6.1.63-82
Kurnia, N. M. (2023). *TIPOLOGI CO-CULTURAL COMMUNICATION DALAM MASYARAKAT ADAT (STUDI PADA MASYARAKAT ADAT TEBAT BENAWA KEC. DEMPO SELATAN KOTA PAGARALAM, SUMATERA SELATAN)* [Universitas Sriwijaya]. https://repository.unsri.ac.id/129099/1/RAMA_70201_07031181924253_0031059202_01_front_ref.pdf
Kusuma , Gayung; Santoso, L. (2009). *Dende" Tafsir Tradisional Kitab Simboer Tjahaja Dalam Relasi gender: Dinamika Hukum Adat dan Adaptasi Budaya Lokal di Ogan Komering Ilir, Sumatera Selatan*.
Lestari, Aida Ayu; Naria, E. (2022). Tabbayun sebagai Etos Toleransi dan Moderasi Ummatan Wasatho. *Al-I'jaz*, *Vol. 4 No.*, 81–95.
Littlejohn, Stephen, W., A.Foss, K., & Oetzel, J. G. (2017). THEORIES OF HUMAN COMMUNICATION Eleventh Edition. In *Waveland Press, Inc.* (Vol. 53, Issue 95).
Martin, J. N., & Nakayama, T. K. (2010). *INTERCULTURAL COMMUNICATION IN CONTEXTS*. https://doi.org/10.1128/AAC.03728-14
Maryamah, Ersyliasari, A., Ananda, M. L., & Julianda. (2023). *Perspektif Mahasiswa Universitas Islam Negeri Raden Fatah*. *2*, 3096–3108.
Parsyah, M. S., Suryati, S., & Manalullaili, M. (2024). Pola Komunikasi Kepala Adat dalam Melestarikan Tradisi Tunggu Tubang di Desa Pulau Panggung Muara Enim. *Jurnal Bisnis Dan Komunikasi Digital*, *1*(2), 12. https://doi.org/10.47134/jbkd.v1i2.2303
Perdana, M. T. (2024). *Pelestarian Bahasa Daerah Sebagai upaya mempertahankan keberagaman*. Kementerian Sekretariat Negara. https://www.setneg.go.id/baca/index/pentingnya_pelestarian_bahasa_daerah_dalam_mempertahankan_keanekaragaman_budaya
Pratiwi, H. A. (2018). Idiom Pada Rubrik Berita Nasional Kategori Pendidikan Dalam CNNIndonesia.com. *Pena Literasi*, 1–16.
Ratna, N. K. (2010). *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora Pada Umumnya*. Pustaka Pelajar.
Reid, A. (2001). Understanding Melayu (Malay) as a Source of Diverse Modern Identities. *Journal of Southeast Asian Studies*.

Renaldi, A., Peristiwanto, A. F., Arian, Pratiwi, W. E., Abdullah, M., & Mastuti, J. (2020). *ISLAM DAN BUDAYA LOKAL SUMATERA SELATAN*. Rafah Press UIN Raden Fatah Palembang.

Sama'un; Satiadharmanto, D. F. (2024). Arbitrasi dan Keseimbangan Antara Keadilan dan Efisiensi: Perspektif Al-Qur'an dalam Penyelesaian Sengketa. *Mawrwah Hukum*, *Vol. 2 No.*, 23–40.

Samovar, L. A., Porter, R. E., Mcdaniel, E. R., & Roy, C. S. (2013). *Communication Between CULTURES*.

Sari, P. I., Syawaludin, M., & Khudin, S. (2021). Tradisi Pantauan Bunting Dalam Perkawinan Masyarakat Desa Sukarami Pagaralam. *Tanjak: Sejarah Dan Peradaban Islam*, *1*(2), 10–20. https://doi.org/10.19109/tanjak.v1i2.9370

Sari, R. R. (2019). Islam Kaffah Menurut Pandangan Ibnu Katsir. *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab Dan Dakwah*, 132–151.

Shobur, A. (2022). *Dislokalisasi Identitas Melayu Pada Era Global Di Palembang* (M. A. DR. Muhammad Noupal (ed.)). RAFA Press.

Spradley, J. P. . (2016). *The ethnographic interview*. Waveland Press, Inc.

Stake, R. E. (2010). *Qualitative Research*. The Guilford Press.

Sugiyono. (2013). *Metode Penelitian Kualitatif*. Alfabeta.

Sullo, C., King, R. S., Yiridomoh, G. Y., & Doghle, K. (2020). Indigenous knowledge indicators in determining climate variability in rural Ghana. *Rural Society*, *29*(1), 59–74. https://doi.org/10.1080/10371656.2020.1758434

Syaripuddin, Supriyanto, Rofiah, S., & Yuhito, M. (2022). Eksistensi ngidang sebagai tradisi makan khas palembang di abad 21. *Sosial Budaya*, *19*(1), 9.

Takari, M., & Djafar, M. (2019). *Muhammad Takari bin Jilin Syahrial Fadlin bin Muhammad Dja ' far*.

Tartakovsky, E. (2009). Cultural Identities of Adolescent Immigrants: A Three-Year Longitudinal Study Including the Pre-Migration Period. *Youth Adolescence*, 654–671.

Thamrin, H. (2018). *Antropologi Melayu*. Kalimedia.

Turner, R. W. anda L. H. (2013). *Pengantar Teori Komunikasi Analisis dan Aplikasi* (3rd ed.). Salemba Humanika.

Turyani, Iin ; Suharini, Erni; Atmaja, H. T. (2024). Norma Dan Nilai Adat Istiadat Dalam Kehidupan Sehari-Hari di masyrakat. *Jurnal Ilmiah Pendidikan IPS*, *Vol 2 No.*

Yin, R. K. (2013). *Case Study Research: Design and Methods (diterjemahkan oleh : M.Djauzi Mudzakir)* (12th ed.). Rajagrafindo Persada.

Yulianti, L. (2015). Pewarisan Nilai-Nilai Budaya Masyarakat Adat Cikondang Dalam Pembelajaran Sejarah di Madrasah Aliyah Al-Hujrah. *Jurnal Candrasangkala*.

Yulianti, R. (2021). *Indigenous Knowledge Masyarakat Dusun Tebat Benawa Suku Besemah Terhadap Pohon Yang Tumbuh Di Hepangan Dan Pemanfaatannya Sebagai Sumber Belajar Biologi Sma Kelas X*.

Yusuf, S. (2022). Palembang dan Dunia Dalam Berkelindan. In A. Pramasto, Arafah; Meyrynaldy, Baroqah; Anugrah, Sapta; Suandika (Ed.), *Palembang dan Dunia Dalam Berkelindan*. CV Jejak.

Zuhdiyah. (2021). *Makna Idiom Pada Masyarakat Palembang dalam Menangkal Isu Radikalisme*. NoerFikri Offset.