



**Journal of Music Science, Technology,
and Industry**

Volume 5, Number 1, 2022

e-ISSN. 2622-8211

<https://jurnal.isi-dps.ac.id/index.php/jomsti/>

**Realitas Magis pada Musik Tradisi Minangkabau: Sebuah
Perspektif Kajian Budaya**

Wardizal

Program Studi Karawitan, Institut Seni Indonesia Denpasar,

E-mail: wardizal3@gmail.com

Article Info

Article History:

Received:
September 2021

Accepted:
January 2022

Published:
April 2022

Keywords:

Magis, musik
Minangkabau,
survey, kajian
budaya

ABSTRACT

Purpose: This paper aims to briefly discuss the magical aspects of traditional Minangkabau music. Magical reality is found in some traditional music such as the use of spells, the process of making musical instruments, how to treat musical instruments and the use of facilities in musical performances. This article aims to understand the form and function of magical practice in the context of Minangkabau traditional music. **Research Methods:** This phenomenon is discussed through the perspective of cultural studies as a form of dialectic between adat (art processes) and the religion of the Minangkabau community. **Results and Discussion:** The Minangkabau community is a devout Muslim. They only believe in God as taught by Islam. Thus, all the actions of the Minangkabau people must be based on the rules justified by Islam. Although in Islamic belief, shamanism, magic or all forms of activity or behavior are "sirik", shamanic practices or magical ritual activities are still practiced in the community. **Implication:** Beliefs and behaviors related to magic are essentially part of Minangkabau culture which contains ideas and feelings, actions and works produced by the community through the learning process.

© 2022 Institut Seni Indonesia Denpasar

PENDAHULUAN

Kepercayaan terhadap magis merupakan bagian dari tahapan perkembangan kebudayaan. Pada masa lampau, kepercayaan dan perilaku yang berhubungan dengan magis meliputi alam kebudayaan primitive sebagaimana kepercayaan mereka terhadap mitos. Dalam kehidupan manusia primitif, magis memainkan peran yang

cukup besar. Kepercayaan terhadap magis tersebut lebih bersifat *imanen* (bersumber dari dalam diri manusia) dengan kecenderungan atau menguasai sesuatu lewat beberapa kepandaian. Dapat dikatakan dalam magis manusia ingin menguasai (Peursen, 1988:50-51). Claude Levy Straus seorang ahli antropologi asal Perancis yang terkenal dengan bukunya *Mitos, Dukun dan Sihir* mengatakan tidak ada alasan untuk meragukan kemandirian praktek sihir tertentu dan kemandirian sihir mengandaikan juga kepercayaan terhadap magis (Strauss. 1977:73). Strauss adalah ahli antropologi budaya yang pernah melakukan penelitian terhadap suku-suku di Indian. Dalam buku-bukunya diilustrasikan aneka macam gambar mengenai peristiwa-peristiwa dalam dunia mistis seperti orang-orang Indian yang sedang mengisap pipa, cara-cara suku tertentu memasak dan makan.

C.A Van Peursen membagi perkembangan kebudayaan manusia atas tiga tahapan yaitu, tahap *mistis*, tahap *ontologis* dan tahap *fungsional*. Tahap *mistis* adalah sikap manusia yang merasa dirinya terkepung oleh kekuatan-kekuatan gaib sekitarnya, yaitu kekuasaan dewa-dewa alam raya atau kekuasaan kesuburan seperti ditemukan dalam mitologi-mitologi bangsa primitif. Tahap *ontologism* adalah sikap manusia yang sudah mengambil jarak dan tidak hidup lagi dalam kepungan kekuasaan mistis. Tahap *fungsional* adalah sikap dan alam pikiran yang makin nampak dalam manusia modern. Ia tidak begitu terpesona lagi oleh lingkungannya (sikap mistis), ia tidak lagi dengan kepala dingin ambil jarak terhadap objek penyelidikannya (sikap ontologis) (1988:18). Dalam pikiran mistis, hubungan antara manusia (subyek) dan dunia (obyek) dapat digambarkan saling meresapi dan partisipasi. Dalam alam pikiran ontologis ditemukan adanya jarak, usaha untuk mencari pengertian. Dalam alam pikiran fungsional tampak bagaimana manusia dan dunia saling menemukan relasi, kebertautan antara yang satu dengan yang lain (Peursen, 1988:86-87).

Berbeda dengan Peusen, Elizabet K. Notingham membagi masyarakat atas tiga tipe. *Pertama*, masyarakat-masyarakat yang terbelakang dan nilai-nilai sakral, Pada tipe ini cara-cara menyesuaikan diri yang bersifat magis-keagamaan agak dominan, sedangkan sains dan teknologi relative kurang berkembang dan jarang digunakan. *Kedua*, masyarakat-masyarakat pra-industri yang sedang berkembang. Pada tipe ini masyarakat berusaha melepaskan dirinya dari belitan magis. *Ketiga*,

Masyarakat0masyarakat industry-sekuler, Pada tipe ini masyarakat-masyarakat menampilkan sains yang sangat dinamik yang bersifat teoritik maupun terapan yang semakin sering dipakai sebagai cara menyesuaikan diri yang praktis terhadap berbagai macam situasi ketengangan (1996:51). Nottingham mengelompokan magis atas dua jenis utama, pertama magis putih (*white magis*). Jenis magis ini seperti yang dipraktikkan oleh orang-orang suku Trobriand dalam mengelola kebun-kebun berbatu dan dalam penangkapan ikan. Dipakai untuk tujuan berama dan mempunyai banyak kesamaan dengan agama. Kedua, adalah magis hitam (*black magis*), jenis magis yang paling rahasia seperti ilmu sihir (guna-guna), dan *obeah* (sejenis guna-guna orang Afrika) (1996:92). Secara sederhana dapat dikatakan, magis putih (*white magis*) adalah jenis magis yangh digunakan untuk tujuan-tujuan sosial atau kepentingan beerama, sedangkan magis hitam (*black magis*) adalah jenis magis yangh digunakan untuk tujuan-tujuan anti sosial.

Di era modern saat ini yang ditandai dengan perkembangan pesat ilmu pengetahuan dan teknologi, magis masih tetap dpercaya dan merupakan bagian dari sikap dan perilaku masyarakat. Kepercayaan terhadap magis yang salah satu diantaranya diejawantahkan lewat praktek pedukunan sampai sekarang masih memainkan peran yang cukup besar ditengah kehidupan sosio-kuotural masyarakat Indonesia. Di Jawa berkembang ilmu kebathinan yang dikenal dengan ilmu *Kanuragan*. Deminkian juga dengan praktek pedukunan yang cukup populer di Jawa seperti dukun Santet. Di Bali masyarakat percaya akan adanya alam gaib atau alam yang tidak tampak yang mereka sebut denga *Nisakala*, Pelajaran untuk mempelajari alam gaib (niskala) tersebut disebut *Aji Kesukseman* (ilmu gaib) dan orang yang mempelajari disebut *balian engengan* yaitu dukun yang diselapi atau disurupi para *Hyang* atau roh-roh orang yang telah meninggal atau disebut juga *balian ketakson* yaitu dukun yang disurupi oleh taksu, makhluk halus penjaga pekarangan (Depdikbud, 18977:79).

Kepervayaan terhadap magis dan praktek pedukunan juga menjadi fakta dan realita tersendiri dalam seni pertunjukan (seni rakyat). Beberapa diantaranya dapat disebutkan seperti Urey Kerei adalah nyanyian yang mempunyai kekuatan gaib menurut keyakinan penduduk asli Siberut kepulauan Mentawai, Sumatera Barat. Kekuatan gaib tersebut terlihat dari teks nyanyian yang berisi mantra-mantra. Urey

Kerei tidak boleh dinyanyikan oleh orang yang bukan *Sikerey* (dukun) dan Sikerei sendiri hanya boleh dinyanyikan didalam konteks upacara (Hanefi, 1992:7-8). Tor-Tor salah satu bentuk seni pertunjukan yang terkenal di daerah Batak Toba, khususnya Samosir merupakan salah satu cara untuk menyembah kepada Tuhan dan untuk menghargai sesama melalui *pargonsi* (pemusik). Tor-Tor ini biasanya ditampilkan pada upacara *Mangkokal Hali*, suatu bentuk upacara yang dianggap penting oleh masyarakat Batak Toba di Samosir. Menurut kepercayaan masyarakat Batak Toba, jika para leluhur mereka semasa hidupnya merupakan orang-orang yang mempunyai pengaruh dan kekuasaan, maka *begu* (roh) merekapun akan mempunyai kekuasaan dan kedudukan yang penting didunia roh (Ningdiah, 1992:7-8). Pertunjukan Barong salah satu prtunjukan sakral di Bali harus memakai sesajian yang lengkap dan harus didampingi oleh seorang pemangku. Kehadiran pemangku dalam pertunjukan barong ini mrmpunyai fungsi yang sangat penting untuk mengantisipasi adanya penari yang mengalami *trance* (kerawuhan). Begitupun pertunjukan tari-tarian yang dilakukan oleh suku-suku di Afrika, suku-suku di Irian dan suku Dayak di Kalimantan juga tidak terlepas dari adanya kepercayaan yang berhubungan dengan magis.

Tulisan ini mendiskusikan secara singkat tentang realitas magis dalam masyarakat Minangkabau yang salah satu diantaranya dimanifestasikan oleh masyarakat lewat media musik tradisional. Diskusi ini menarik untuk dilakukan dengan dua pertimbangan yang cukup substasial, *Pertama*, masyarakat Minangangkabau cukup kaya dengan beraneka ragam kesenian tradisonal, baik vocal maupun insrmental. Keanekaragaman kesenian tradisonal tersebut menjadi bagian penting dari upacara adat dan acara-acara sosial kemasyarakatan yang disebut dengan *alek nagari*. Dalam konteks yang lebih luas pertunjukan kesenian tradisional di tengah kehidupan sosio-kultural masyarakat Minangkabau disebut dengan *bagurau*. Bagurau merupakan konsep masyarakat Minangkabau dalam menyelengggrakan perrtunjukan kesenian tradiosional untuk keperluan hiburan bersama, sesama, beramai-ramai dalam kebersamaan, Di dalam bagurau tidak terlihat jurang pemisah antara pemain dengan penonton. Tidak ada perbedaan sratifikasi sosial; tidak kelihatan lagi kalangan atas dan kalangan bawah, pejabat dan non pejabat; orang kaya dan orang miskin, pemimpin dan yang dipimpin, namun yang hadir sama statusnya yaitu anggota bagurau (Yunus, 1990:2). *Kedua*, dalam realitasnya, masyarakat Minangkabau adalah pemeluk agama Islam yang taat. Adalah sesuatu yang mengherankan, kalau ada

masyarakat Minangkabau yang tidak beragama Islam. Mereka hanya percaya kepada Tuhan sebagaimana diajarkan agama Islam (Koentjaraningrat, 1982: 254). Falsafah adat bersendi syarak (agama), syarak bersendi kitabullah (Al-Quran). Maksudnya, sumber dasar dari adat adalah hukum Islam, hukum Islam dasarnya Al-Quran (Navis, 1984: 88). Rumusan ini jelas menegaskan supremasi Islam di atas adat dan inilah yang berlaku sampai sekarang. Dengan demikian, segala laku perbuatan orang Minangkabau harus dilandasi oleh aturan-aturan yang dibenarkan oleh agama Islam, dan posisi hukum adat harus menyesuaikan dan tidak boleh bertentangan dengan hukum Islam. Agama Islam mengharamkan praktek pedukunan atau segala bentuk kegiatan atau perlakuan yang bersifat syirik atau memperserikatkan Tuhan.

Hasil penelitian ini diharapkan dapat berkontribusi pada ranah kajian budaya (*cultural studies*). Melalui penelitian ini dapat diperoleh informasi jika magis atau praktek pedukunan yang pada dasarnya merupakan unsur kebudayaan tradisi masyarakat yang masih eksis hingga saat ini. Kepercayaan atau perilaku yang berhubungan dengan magis dalam realitasnya masih memberi warna dan makna tersendiri dalam jagad kesenian sebagaimana ditemukan dalam beberapa bentuk/jenis musik tradisional Minangkabau.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini pada dasarnya merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Dengan demikian data utama (primer) dari penelitian ini diperoleh melalui survey kepustakaan untuk mendapatkan bahan-bahan yang berkaitan langsung dengan topic penelitian. Sebelum survey kepustakaan, terlebih dahulu dilakukan pemilahan, identifikasi dan pengklasifikasian tentang data yang dibutuhkan. Hasil pengklasifikasian data sangat membantu dan memudahkan dalam proses pencarian dan pengumpulan data, Data yang berhasil dikumpulkan, diorganisasikan menurut pokok dan sub masalahnya. Untuk menghasilkan data yang teruji, setiap sumber (dari manapun datangnya) diseleksi dengan jalan membandingkan satu sama lain sehingga terjadi fakta-fakta yang dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya. Penyeleksian dan hasil analisis data merupakan data-data yang digunakan untuk menulis laporan penelitian.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Fenomena magis dalam musik tradisional Minangkabau sesungguhnya telah ditulis oleh beberapa peneliti terdahulu. Warnelis Surya dalam laporan penelitiannya yang berjudul *Menyingkap Keunggulan Metalurgis Talempong Lama Sebagai Bagian Mendasar dari Upaya Pelestarian dan Pengembangan Organologis Instrumen Musik Minangkabau: Kajian Organologis (1977)* mengemukakan tentang beberapa jenis perangkat musik talempong yang mengandung unsur-unsur magis (praktek pedukunan). Talempong yang dimaksud adalah talempong Unggan, berkembang di daerah Unggan Kabupaten Solok, Sumatera Barat. Menurut Pengakuan masyarakat Unggan, talempong yang mereka miliki mempunyai kekuatan kekuatan magis. Oleh karena itu, ada beberapa larangan yang tidak boleh dilanggar sampai sekarang, yaitu memainkan talempong ketika orang panen padi, ada kematian, setelah musim panen dan jauh dari orang yang sedang berduka. Selain itu talempong harus disimpan dengan baik dan tidak boleh dilangkahi karena akan merusak keagungan bunyinya. Dalam pertunjukan talempong Unggan ini pada umumnya memakai *pitunang* (mantra-mantra) dari seorang guru. Tujuannya adalah agar bunyi talempong bisa memikat perasaan seseorang bila mendengarnya.

Bentuk lain dari talempong magis ini adalah *talempong batu*. Berkembang di daerah Talang Anau, Kecamatan Suliki Kabupaten Lima Puliuh Kota, Sumatera barat. Talempong ini pada masa dahulunya berfungsi sebagai permainan penghulu atau raja-raja. Pada hari-hari tertentu talempong ini diasapi dengan kemenyan supaya bunyinya btetap agung. Menurut kepercayaan masyarakat setempat, bunyi talempong ini bisa terdengar sampai radius 10 km. *Talempong Sikantuntuang*, berkembang di daerah Padang Alai, Kecamatan Payakumbuh Timur, Payakumbuh Sumatera Barat juga tidak terlepas dari unsur-unsur magis. Sebelum dimainkan, talempong harus di beri *pitunang* (mantra-mantra) terlebih dahulu oleh seorang guru. Pewarisan pemainnyapun bersifat turun temurun dari keluarga yang dekat. Mereka mempunyai suatu keyakinan bahwa talempong harus diperlakukan seperti menjaga orang yang harus dilindungi dan menjaga semua pantangan yang tidak boleh dilanggar. Talempong harus dipegang bila dibawa kemana-mana (dalam keadaan apapun) dan tidak boleh terkena air. Bila selesai dimainkan, talempong harus disimpan ditempat yang tinggi dan dibungkus dengan kain putih. Talempong harus disimpan oleh masing-masing pemain (letaknya tidak disatukan) dan sekali dalam setahun dimandikan dengan kembang 7 (tujuh) warna.

Unsur-unsur magis dari musik talempong secara lebih khusus dapat dilihat pada waktu proses penyeteman atau pelarasan dari nada-nada talempong. Biasanya setiap talempong yang baru dibeli akan dilakukan proses penyeteman atau pelarasan ulang oleh para pemain (musisi) sesuai dengan nada yang diinginkan. Proses pelarasan dicarikan waktu yang tepat atau hari baik. Setelah talempong selesai dilaras, setiap talempong diberi kapur sirih yang dioleskan dengan tipis di bawah sekitar tombol. Setelah itu dibacakan *pitunang* (mantra-mantra) oleh seorang dukun sambil diasapi dengan kemenyan. Selanjutnya talempong dibungkus dengan kain putih dan diantarka oleh seorang dukun kesuatu tempat yang dianggap *gagah* (keramat/tempat orang *sibuyian*, pinggir sungai/bawah batang pohon besar/pinggir hutan) selama satu malam dengan membawa bunga rampai dan sesajian seperti nasi kuning, tiga batang rokok, tiga buah pisang, dan satu butir tekur ayam). Proses ini dilakukan menjelang magrib dan diambil menjelang waktu subuh. Selesai talempong diantar ketempat *sibunyian* (tempat yang dianggap keramat), keraja terakhir adalah memandikan talempong dengan kembang 7 (tujuh) warna yang dilakukan di rumah sang dukun. Setelah proses pemandian ini selesai dilakukan, talempong baru boleh digunakan dengan syarat harus menjaga pantangan dan larangan seperti dilingkahi dan diletakan disembarang tempat. Menurut keyakinan para dukun, kalau talempong diantarkan kepinggir sungai, maka bunyinya mengalir sepanjang air sungai pula, bila diantarkan ke pohon yang bersumur maka bunyinya akan memanggil perasaan orang sebagaimana banyaknya orang yang mandi ke sumur tersebut, dan bila diantarkan ke pinggir hutan maka bunyinya terdengar sayup-sayup sampai oleh orang yang mendengar dan akan menimbulkan perasaan ingin tahu (Surya, 1977:32)

Saluang Sirompak merupakan salah satu seni pertunjukan magis yang sampai kini masih eksis di daerah Taeh Baruah, Kabupaten Lima Pulih Kota Sumatera Barat. Fungsi yang utama dari saluang sirompak adalah sebagai alat untuk mengiringi dendang (salah satu bentuk musik vokal yang berkembang di Minangkabau) yang lebih dikenal dengan dendang sirompak. Dendang dan saluang sirompak merupakan bagian yang tak terpisahkan dari pertunjukan musik sirompak, suatu bentuk pertunjukan yang bersifat ritual magis. Tradisi pertunjukan sirompak biasanya difungsikan untuk mempengaruhi atau menguasai orang lain melalui kekuatan magis yang dihimpun dari unsur-unsur pertunjukan sirompak. Sifat magis dari musik sirompak ini dapat dilihat dari proses pembuatan instrument saluang sirompak dimana

untuk membuat masing-masing lubang nada saluang tersebut harus didengar terlebih dahulu orang yang meninggal secara tidak wajar atau teraniaya. Proses pembuatan saluang sirompak yang melibatkan peristiwa budaya, di samping cara penyiapan bahan juga dalam pembuatan lubang yang membutuhkan peristiwa kematian dalam setiap lubangnya. Nama-nama orang yang meninggal dan menjadi bagian proses pembuatan lubang sering kali tidak dapat teridentifikasi dengan jelas. Hal ini karena kerap nama orang meninggal tidak dikenal karena tinggal di daerah lain, peristiwa kematiannya menjadi hal yang lebih dipentingkan daripada nama orangnya. Dalam prosesi pembuatan tiap lubang tersebut digunakan mantra-mantra khusus yang berupa ayat-ayat pemanggil jin. Penguasaan pembacaan ayat-ayat ini hanya dimiliki oleh si pelaku dengan aturan dan konsekuensi yang mereka yakini sebelumnya. Dengan demikian, penulisan ayat-ayat khusus ini juga tidak bisa dilakukan oleh sembarang orang dengan bermacam maksud dan tujuan (Ikhwan, 2013:91). Demikian juga halnya dengan pertunjukan musik sirompak yang melibatkan pawang (dukun), sesajian dan pembacaan mantra-mantra. Pada masa dahulu, pertunjukan sirompak biasanya dilakukan untuk menggunai-gunai seorang gadis akibat cinta seorang pemuda yang ditolak. Wanita yang terkena sirompak biasanya sulit untuk disembuhkan dan tidak jarang menjadi gila. Satu-satunya jalan adalah mengawinkan wanita tersebut dengan dipemuda (Yuniarti, 1990:1).

Latar belakang legenda saluang sirompak di Taeh Baruah, Kabupaten Tanah datar berupa kisah cinta yang tak terbalas seorang pemuda miskin, berpenyakit kulit (kusta), yang bernama Simbabau. Simbabau jatuh cinta kepada seorang gadis kaya dan cantik yang bernama Puti Losuang Batu. Besarnya hasrat ingin memiliki Puti Losuang Batu, maka pada suatu hari Simbabau memberanikan diri untuk menyatakan keinginannya. Tak diduga, setelah Simbabau menyampaikan hasrat keinginan kepada Perempuan idaman hatinya, Simbabau ditolak oleh Puti Losuang Batu, yang terjadi malahan didamprat dengan kata-kata kotor, rendah, hina, dan nista sehingga hatinya tak tertahankan untuk melakukan pembalasan. Dengan perasaan penuh malu dan kekecewaan yang mendalam, Simbabau pergi meninggalkan Puti Losuang Batu tanpa arah dan tujuan yang pasti. Tanpa disadari, malam telah menjelang dan Simbabau mulai melampiaskan segala kekesalannya dari jeritan hatinya dengan berpantun. Pantun yang didendangkan oleh Simbabau, menurut Datuk Mukhtar Ajo Marajo, merupakan mantra-mantra. Mantra-mantra tersebut berupa pemanggilan

roh-roh atau setan-setan yang bergentayangan di sekitarnya. Simbabau, setelah membaca mantra-mantra yang berulang-ulang tanpa disadari, sampai ia tak sadarkan diri (trance) atau kerawuhan. Di dalam kerawuhan Simbabau berhasil menjalin kerja sama dengan makhluk halus (roh) dan setan yang ikut mendengar jeritan batinnya, kemudian mengadakan mufakat dengan bantuan roh halus dan setan yang memang berniat ingin membantu Simbabau dalam membalaskan sakit hatinya dengan Puti Losuang Batu. Makhluk halus yang diajak kerja sama mampu memengaruhi atau menaklukkan perasaan dan pikiran Puti Losuang Batu. Puti Losuang Batu berada di luar alam sadar seperti layaknya insan yang normal, seperti tidak terjadi apa pun dalam dirinya, yang sebenarnya telah dikuasai oleh guna-guna dari Simbabau (Ikhwan, 2013:79-80).



Foto 1: Saluang Siropak
(Dokumentasi: Wardizal)

Pada masa lampau, Saluang Siropak merupakan salah satu instrument musik selain *Gasiang Tangkurak* yang digunakan pada aktivitas ritual magis *Basiropak*. Ritual yang melibatkan dunia hitam untuk menaklukkan hati seorang wanita. Hingga kemudian aktivitas ritual magis tersebut dilarang karena bertentangan dengan keyakinan masyarakat setempat. Saat ini *basiropak* hadir kembali dalam bentuk seni pertunjukan rakyat. Sebuah kesenian yang dimiliki rakyat dan diakui rakyat. Musik siropak ini dipelajari di ISI Padang Panjang dengan menghilangkan nilai-nilai magisnya. Namun sebagaimana masyarakat masih merasa trauma bila mendengarkan musik siropak ini. Konon, orang-orang yang pernah terkena siropak bisa kambuh lagi penyakitnya bila mendengarkan musik siropak tersebut.

Fenomena magis juga dapat dilihat pada *saluang darek* salah satu bentuk instrumen musik (tiup) tradisi yang populer di Minangkabau. Disebut *saluang darek*, karena berkembangnya di daerah *darek* (darat) Minangkabau yang lebih dikenal dengan sebutan *luhak nan tigo* (luhak Agam, luhak Tanah Datar dan luhak Lima Puluh Kota). Fungsi dari *saluang darek* adalah sebagai instrument untuk mengiringi *dendang* (musik vokal Minangkabau). Kehadiran *saluang sarek* di tengah-tengah kehidupan masyarakat Minangkabau, disamping berfungsi sebagai hiburan pribadi juga berfungsi untuk memeriahkan acara-acara *alek nagari* seperti *batagak pangulu*, *alek marapulai*, dan bentuk-bentuk acara sosial kemasyarakatan lainnya.

Dalam konteks tradisi, seni pertunjukan *saluang darek* ini juga tidak terlepas dari unsur-unsur magis atau praktek pedukunan. Menurut pengakuan beberapa orang seniman (tukang *saluang*), instrumen *saluang* yang mereka miliki pada umumnya sudah dimantra-mantrai, terkadang diolesi dengan sejenis minyak yang juga sudah dimantrai dan kadangkala diasapi dengan kemenyan. Proses ini biasanya dilakukan pada saat pertunjukan akan berlangsung. *Saluang* yang sudah dimantrai ini di Minangkabau dinamakan dengan *saluang pitunang*. Oleh karena itu tidak mengherankan kalau seniman tradisi (tukang *saluang*) tidak mengizinkan instrument *saluang* yang mereka miliki dipegang oleh sembarang orang. Tujuan pembacaan mantra-mantara pada *saluang darek* ini adalah agar instrument *saluang* yang dimainkan enak didengar, menyayat hati dan bisa mempengaruhi jiwa orang yang mendengar. Menurut pengakuan orang-orang yang pernah mendengar *saluang piyina* tersebut, alunan bunyi *saluang* serasa masih terdengar dan terngiang-ngiang ditelinga walaupun mereka sudah berada jauh dari tempat pertunjukan ataupun pertunjukan itu sendiri sudah selesai.



Foto 2: Instrumen *saluang darek*

(Dokumentasi: Wardizal)

Realitas magis dalam musik tradisional Minangkabau tidak hanya semata-mata ditemukan dalam bentuk musik secara fisik (instrument musik yang dimantra-mantrai), namun para pelaku (seniman) terutama seniman yang berada di desa-desa pada hakekatnya juga berhubungan dengan praktek magis atau pedukunan. Banyak diantara seniman alam (pemusik) yang membekalin diri mereka dengan berbagai macam ilmu kebathinan. Hal ini dilakukan untuk mengantisipasi terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan. Biasanya seorang seniman sering diundang ke tempat lain untuk melakukan pertunjukan kesenian pada daerah-daerah yang berlainan adat dan kebiasaan. Oleh karena itu mereka membekali diri dengan ilmu kebathinan yang sifatnya untuk memelihara diri dan agar pertunjukan yang dilakukan dapat berjalan sebagaimana yang diharapkan. Pengalaman beberapa seniman (pemusik) menunjukkan beberapa kasus yang tidak pernah diduga sebelumnya. Seperti yang dialami oleh Kelly seorang pemain rebab yang cukup terkenal di daerah padang Pariaman, Sumatera Barat dimana rebab yang dia mainkan tidak mengeluarkan suara, kadang-kadang kehilangan penggesek rebab dan kadang-kadang lupa rentetan *kaba* yang akan didendangkan (Hamir, 1978:24).

Pengalaman yang dialami Kelly diatas hanyalah salah satu contoh dari beberapa kasus yang dialami oleh seniman di Minangkabau. Tidak menutup kemungkinan adanya orang-orang yang berbuat iseng atau berbuat jahat untuk mengganggu jalannya pertunjukan atau sekedar bermaksud menguji sejauh mana kemampuan dan ketahanan bathin seniman yang sedang pentas. Dalam situasi yang demikian, ilmu kebathinan yang dimiliki oleh seorang seniman memainkan peran yang sangat menentukan apakah dia bisa menguasai keadaan atau sebaliknya.

Dewasa ini, pertunjukan kesenian di Minangkabaun lebih banyak dilakukan dalam acara *bagurau*; konsep masyarakat tentang pertunjukan kesenian secara umum. Bagurau mencakup semua acara yang bersifat gembira ria, beramai-ramai dalam satu pertunjukan atau hiburan bersama dengan pertunjukan musik maupun permainan. Kadangkala diramaikan dengan permainan lain seperti pertunjukan seni bela diri (pencak silat) dan sebagainya. Bagurau biasanya dilaksanakan dalam acara *baralek* (pesta, kenduri, selamatan) yaitu semacam upacara untuk tujuan tertentu,

baik yang berhubungan dengan adat, agama dan acara masyarakat maupun acara keramaian biasa (Yunus, 1990:70)

Pembicaraan tentang realitas magis dalam musik tradisional Minangkabau, tidak bisa dilepaskan dari pembicaraan tentang kebudayaan Minangkabau dalam konteks yang lebih luas. Kebudayaan Minangkabau pada hakekatnya adalah segala hasil cipta, rasa dan karsa masyarakat Minangkabau yang dilandasi oleh adat dan agama Islam. Adat sebagai suatu produk undang-undang dan hukum merupakan aturan, norma, tata nilai dan menjadi pedoman bagi setiap warga Minangkabau dalam segala aspek kehidupan (Amir, MS, 199:14). Setiap warga Minangkabau dituntut kesetiaanya terhadap ajaran adat sebagaimana diungkapkan dalam *mamangan hiduik dikandung adat, mati dikandung tanah* (hidup dikandung adat, mati dikandung tanah). Artinya, antara hidup dan mati sudah tahu tempatnya dan tidak ada pilihan lain (Navis, 1984:86).

Adat Minangkabau melegalkan kesenian karena keberadaan kesenian sangat erat kaitanya dengan upacara adat. Legalitas tersebut diatur dalam undang-undang adat yang disebut *undang-undang nan IX pucuak* (Batuah, 1986:100). Begitu kutanya hubungan antara kesenian dengan adat, sehingga kesenian dijadikan *bunga adat*. Artinya, setiap pelaksanaan upacara adat selalu dimeriahkan dengan acara kesenian. Hubungan antara kesenian dengan adat diungkapkann dalam *mamangan* adat yang berbunyi *kalau alam alahtakambang, marawa tampak takiba, aguang tampak tasanguik, adaik badiri di nagari, silek jo tari kabungonyo* (kalau alam sudah terkembang, marawam(bendera adat) kelihatan berkibar, gong kelihatan digantung, adat berdirindi negeri, silat dengan tari jadi bunganya).

Di samping setia kepada adat, masyarakat Minangkabau adalah pemeluk agama Islam yang taat. Adalah sesuatu yang mengherankan kalau ada masyarakat Minangkabau yang tidak beragama Islam (Koentjaraningrat, 1982:254). Baik hukum adat maupun ajaran agama Islam menjadi kebudayaan ideal maupun kebudayaan riil bagi setiap warga Minangkabau. Kebudayaan ideal mencakup tata kelakuan dan kebiasaan secara formal disetujui dan diharapkan dapat diikuti oleh orang banyak (Norma-norma budaya). Sedangkan kebudayaan riil mencakup hal-hal yang betul-betul mereka laksanakan (norma-norma statis) (Horton, 1993:78).

Walaupun mayoritas masyarakat Minangkabau menganut agama Islam, namun ulama-ulama Islam di Minangkabau tidak pernah mengeluarkan fatwa apakah kesenian itu hukumnya haram (dilarang) atau makruh (boleh). Dalam pandangan kebanyakan umat Islam, kesenian merupakan bagian dari kebudayaan dan tidak ada hubungannya dengan agama Islam. Kesenian diciptakan oleh manusia dalam rangka hubungan antar sesama manusia, antara manusia dengan alam. Kesenian diciptakan tidak dalam tataran hubungan antara manusia dengan Tuhan. Dalam beribadat, Allah tidak memerlukan kesenian dari hambanya, Allah tidak akan terhibur oleh lagu, musik dan tari yang dipersembahkan kepadanya. Dalam beribadat Allah tidak menghendaki iringan musik dan tari, akan tetapi yang dikehendaki adalah iringan khusyuk. Sekalipun kesenian tidak berhubungan dengan agama Islam, karena kebudayaan itu takluk dan dikendalikan oleh agama, maka kesenian juga takluk dan dikendalikan oleh agama (Gazalba, 1988:104-106).

Aktivitas yang berhubungan dengan kesenian sudah sejak lama menjadi bagian dari kehidupan umat manusia termasuk dikalangan umat Islam. Beberapa bentuk kesenian yang dianggap berbapaskan Islam adalah Indang, Salawat Talam, Dikie (Zikir) dan lain sebagainya yang berisikan dakwah tentang ajaran-ajaran Islam. Namun demikian. Sampai sekarang belum ditemukan batasan tentang seni Islam yang dapat diterima semua pihak. Bahkan dikalangan umat Islam sendiri terjadi perbedaan pendapat antara yang mengharamkan dan yang memperbolehkan. Isu-isu tentang pandangan Islam tentang kesenian sesungguhnya sudah berlangsung semenjak era Nabi Muhamad khususnya yang berkaitan dengan musik, tari dan nyanyian (Gazalba, 1988:110).

Terlepas dari adanya perbedaan pendapat dikalangan umat Islam tentang kesenian, beberapa definisi tentang seni Islam dimunculkan kepermukaan. Definisi tersebut diantaranya dikemukakan oleh Sihab yang menyatakan bahwa seni Islam adalah ekspresi keindahan dan merupakan wujud dari sisi pandangan Islam tentang alam, hidup dan manusia yang mengantar menuju pertemuan sempurna antara kebenaran dan kehidupan. Pendapat lain dikemukakan oleh Suryadi, WS dengan mengatakan Seni Islam merupakan rasa pengabdian kepada Allah ke dalam bentuk-bentuk yang indah (*jama'l*) berisi pesan-pesan luhur (*Jala'l*) menuju kesempurnaan hidup untuk mencapai kemuliaan dunia dan akherat (*kama'l*), Menurut Beg, seni Islam

adalah suatu seni yang dihasilkan oleh seniman muslim atau dapat juga berupa seni dengan apa yang dibayangkan oleh seorang muslim, sedangkan seniman yang membuat obyeknya tidak mesti seorang muslim (dalam Tangine, 2003:4-5).

Dalam pandangan Sidi Gazalba, seni Islam adalah ciptaan bentuk-bentuk yang mengandung nilai-nilai estetik yang berpadu dalam nilai etik Islam. Gazalba juga membedakan antara seniman Islam dengan seniman muslim. Seniman Islam adalah orang yang menghayati perasaan (*impression*) yang peka dan mahir mengungkapkan ke dalam salah satu bentuk yang mengandung nilai estetika yang berpadu dengan nilai etika Islam. Seniman muslim belum tentu mencipta karya seni Islam walaupun ia beragama atau mengaku dirinya Islam. Karyanya mungkin tidak berakhlak Islam, namun seniman tersebut punya potensi untuk mencipta karya seni Islam (Gazalba, 1988:122-123).

Mengacu kepada beberapa pendapat di atas, bentuk-bentuk musik tradisional yang berkaitan dengan magis (praktek pedukunan) di Minangkabau tidak dapat dikategorikan sebagai musik Islam. Musik-musik tersebut lebih banyak difungsikan untuk hiburan semata dan tidak ada hubungan sama sekali dengan ajaran Islam yang banyak berisikan dakwah. Dalam konteks estetika, instrument musik yang dimantra-mantrai (diberi pitunang) mungkin akan dapat memberikan rasa indah (enak didengar), namun dalam konteks etika Islam hal tersebut perlu dipertanyakan lebih jauh, apakah magis yang dipergunakan tersebut termasuk magis putih (*white magis*) atau magis hitam (*black magis*). Persoalannya adalah dari mana sumber kekuatan magis tersebut didapatkan dan untuk apa magis tersebut dipergunakan. Jika sumber kekuatan magis tersebut masih dalam kaidah-kaidah ajaran Islam tentu tidak ada masalah. Hanya saja kalau kekuatan magis tersebut bersumber dari kepercayaan terhadap benda-benda yang dianggap keramat, makhluk halus dan lain sebagainya tidak dibenarkan atau terlarang dalam ajaran Islam. Di samping itu, apakah magis tersebut dipergunakan untuk tujuan sosial (kebaikan) atau untuk tujuan-tujuan yang bersifat anti sosial. Begitupun seniman yang terlibat didalamnya bisa dikategorikan sebagai seniman Islam dan bisa dikategorikan sebagai seniman muslim.

Meminjam istilah Paul B. Horton dan Chester L. Hunt tentang budaya riil dan budaya ideal, realitas magis dalam musik tradisional Minangkabau mengindikasikan

adanya pertentangan antara budaya riil dan budaya ideal yang dianut oleh masyarakat Minangkabau. Budaya ideal dalam masyarakat Minangkabau diungkapkan dalam falsafah adat mereka *adat basandi yarak, syarak basandi kitabullah* (adat bersedikan syarak (agama), syarak bersedikan kitabullah (alquran)). Maksudanya, sumber dasar dari adat adalah hukum Islam, hukum Islam dasarnya alquran (Navis, 1984:88). Hal ini merupakan manifestasi dan implementasi dari ditandatanganinya perjanjian Bukuk Marapalam pada tahun 1837 berupa consensus dari pertentangan antara kaum adat dan kaum agama. Rumusan di atas jelas menegaskan supremasi Islam di atas adat dan inilah yang berlaku sejak saat itu (Kato dalam Pelly, 1994:33). Konsekwensi logis dari perjanjian Bukuk Marapalam tersebut adalah segala laku dan perbuatan orang Minangkabau harus oleh aturan-aturan yang dibenarkan oleh agama Islam, dan posisi hukum adat harus menyesuaikan dan tidak boleh bertentangan dengan hukum Islam.

Pada sisin lain, kepercayaan dan perilaku yang berhubungan dengan magis merupakan budaya riil yang sampai sekarang masih memainkan peran dalam kehidupan masyarakat Minangkabau sebagaimana ditemukan dalam beberapa bentuk musik tradisional mereka. Sesuai dengan agama dan ajaran Islam yang dianut oleh masyarakat Minangkabau, kepercayaan dan perilaku yang berhubungan dengan magis terutama magis hitam (black magis) adalah sesuatu yang dilarang dan diharamkan karena dianggap sebagai perbuatan *syirik* atau mensekutukan Allah. Dalam ajaran Islam, segala sembah, permintaan dan pertolongan hanya kepada Allah pencipta sekalian isi alam. Pertentangan antara budaya riil dan budaya ideal merupakan suatu realitas yang tidak bisa dihindarkan dalam kehidupan masyarakat. Paul B. Horton dan Chester L. Hunt mengatakan, beberapa perilaku umumnya dikutuk akan tetapi dipraktekkan juga secara luas dalam sebagian besar masyarakat. Pola perilaku yang dibenci ini di beberapa tempat selama berabad-abad telah hidup dan berdampingan dengan norma-norma yang menentangnya (dalam Sastra, 1999:261).

Sejalan dengan pendapat Hirton di atas, Ignas Kleden mengatakan masyarakat dalam pengertian sosiologi bukanlah masyarakat norma-norma, tetapi masyarakat yang penuh dengan kekuatan-kekuatan dan dinamika-dinamika sosial yang tidak selalu sejalan dengan norma-norma yang ada. Norma-norma itu pada mulanya dimaksudkan untuk mengatur kemauan subyektif anggota masyarakat, namun setelah dilembagakan dalam satu pranata dapat berubah wujudnya. Karena ia

kemudian mengembangkan suatu dinamika tersendiri yang tidak diharapkan sebelumnya (Sastra, 1999:262).

Durkheim (dalam Scharf, 1995:63-34) mengemukakan bahwa sasaran-sasaran keagamaan pada hakekatnya adalah lambang-lambang masyarakat, kesakralanya bersumber pada kekuatan yang dinyatakan berlaku oleh masyarakat secara keseluruhan bagi setiap anggotanya dan fungsinya adalah mempertahankan dan memperkuat rasa solidaritas dan kewajiban sosial. Durkheim juga mencoba menjelaskan “kesakralan” sasaran-sasaran magis sebagai sesuatu yang bersumber pada kesakralan-kesakralan keagamaan. Menurut Durkheim, begitu terjadi keyakinan bahwa suatu kekuatan sakral inheren didalamnya atau terkait dengan benda atau bentuk kata-kata tertentu, manusia akan berusaha mempergunakan kekuatan tersebut untuk mencapai tujuan-tujuan pribadi atau bahkan tujuan-tujuan anti sosial dan tujuan-tujuan kolektif. Penyelewengan terhadap tujuan yang benar tersebut menurut Durkheim merupakan esensi magis yang berlawanan dengan agama, Bagi Durkheim peribadatan tipikal magis adalah bentuk “misa hitam” dimana benda-benda atau kata-kata sakral diputarbalikan untuk tujuan-tujuan anti sosial.

Walaupun terdapat perbedaan yang mendasar tentang tujuan yang ingin dicapai oleh peribadatan keagamaan dan peribadatan magis, namun keduanya (magis dan agama) mempunyai fungsi sebagai media penyesuaian diri bagi manusia dalam menghadapi situasi ketegangan. Agama dapat dianggap sebagai salah satu cara yang paling penting bagi manusia untuk menyesuaikan diri dari situasi-situasi yang penuh ketegangan ((Notingham, 1996:75). Malinowski (dalam Scharf, 1995:69) melalui pembahasannya yang rinci mengenai magis dan agama dikalangan suku-suku Trobriander menyatakan, peribadatan magis dan keagamaan timbul dari tekanan emosional dan kecemasan menghadapi kelemahan manusia. Dalam pandangan Malinowski peribadatan dapat mentransformasikan kecemasan menjadi kepercayaan dan magis adalah “meritualisasikan” optimisme.

Pada literatur lain, Molinowski (dalam Notingham, 1996:89) mengemukakan bahwa fungsi paling penting yang dimanakan oleh magis keagamaan adalah menguatkan kepercayaan terhadap diri sendiri dalam menghadapi situasi-situasi ketegangan. Magis keagamaan membangkitkan kesadaran “berbuat sesuatu” untuk

menghadapi ketidakpastian dimana cara-cara praktis saja tidak lagi bisa memberikan jaminan keberhasilan suatu pekerjaan. Apabila ketidakpastian tersebut berkaitan dengan kegiatan-kegiatan yang vital bagi masyarakat, maka penggunaan cara-cara magis keagamaan atau cara-cara lain yang serupa sebagai sarana untuk menghilangkan ketegangan dan meningkatkan penyesuaian diri itu tidak dapat dihindari.

Situasi ketegangan sebagaimana digambarkan Malinowski di atas, adakalanya menjadi fakta dan realita tersendiri dalam pertunjukan musik tradisonal di Minangkabau. Sebagaimana yang telah disinggung dalam tulisan ini, para seniman di Minangkabau kadangkala melakukan pertunjukan keberbagai daerah di Minangkabau bahkan ke luar Minangkabau dengan adat dan kebiasaan masyarakat yang berbeda. Kondisi yang demikian mengharuskan para seniman untuk dapat melakukan proses penyesuaian diri dengan alam lingkungan dimana tempat pertunjukan dilaksanakan. Pengalaman beberapa seniman menunjukkan bahwa kadangkala mereka dihadapkan kepada sebuah situasi yang tidak pernah diduga sebelumnya seperti instrument musik yang tidak mengeluarkan suara atau bunyi, lupa teks lagu atau nyanyian, perasaan tidak enak pada diri dan lain sebagainya. Dalam situasi yang demikian, seorang seniman harus “berbuat sesuatu” untuk bisa menguasai keadaan. Disinilah biasanya kekuatan magis memainkan peran yang cukup menentukan.

Realitas magis dalam musik tradisonal Minangkabau sesungguhnya dihadapkan kepada suatu yang paradoks. Pada satu sisi masyarakat Minangkabau adalah penganut agama Islam yang taat. Agama Islam melarang keras bahkan mengharamkan praktek pedukunan (magis) khususnya magis hitam (*black magis*) yang lebih banyak digunakan untuk kegiatan-kegiatan yang bersifat anti sosial. Segala bentuk sembah dan permohonan haruslah ditujukan kepada Allah sebagai pencipta dan penguasa segala isi alam. Pada sisi lain paraktek pedukunan (magis) masih tetap ada dan menjadi bagian dari perilaku sebagian anggota masyarakat. Dalam konteks ini sangat relevan apa yang dikemukakan oleh Paul B. Horton dan Chester L. Hunt bahwa, beberapa perilaku umumnya dikutuk akan tetapi dipraktekkan juga secara luas dalam sebagian besar masyarakat. Pola perilaku yang dibenci ini di beberapa tempat selama berabad-abad telah hidup dan berdampingan dengan norma-norma yang menentangnya (dalam Sastra, 1999:261).

Sejalan dengan pedapat Hirton di atas, Ignas Kleden mengatakan masyarakat dalam pengertian sosiologi bukanlah masyarakat norma-norma, tetapi masyarakat yang penuh dengan kekuatan-kekuatan dan dinamika-dinamika sosial yang tidak selalu sejalan dengan norma-norma yang ada. Norma-norma itu pada mulanya dimaksudkan untuk mengatur kemauan subyektif anggota masyarakat, namun setelah dilembagakan dalam satu pranata dapat berubah wujudnya. Karena ia kemudian mengembangkan suatu dinamika tersendiri yang tidak diharapkan sebelumnya (Sastra, 1999:262).

SIMPULAN

Magis dan praktek pedukunan adalah sebuah kepercayaan, perilaku dan tindakan yang sudah berkembang semenjak zaman primitif. Perkembangan peradaban dan kebudayaan tidak dengan sendirinya menghapuskan kepercayaan terhadap kekuatan magis. Pada zaman sekarang (zaman modern), magis dan praktek pedukunan tetap berfungsi dan memainkan peran dalam kehidupan masyarakat. Kepercayaan dan perilaku yang berhubungan dengan magis, pada hakekatnya merupakan bagian dari kebudayaan yang merupakan seluruh sistem gagasan dan rasa, tindakan serta karya yang dihasilkan manusia dalam kehidupan masyarakat yang dijadikan miliknya dengan belajar (Koentjaraningrat, 1966:72). Kepercayaan dan perilaku yang berhubungan dengan magis merupakan sistem gagasan, tindakan dan karya yang telah dipelajari oleh umat manusia selama berabad-abad. Hal ini berarti, magis tetap berfungsi dan memainkan peran dalam kehidupan masyarakat walaupun secara substansial tujuan yang ingin dicapai berbeda-beda. Malinowski (1983:63) mengatakan, semua unsur kebudayaan bermanfaat bagi masyarakat di mana unsur itu terdapat. Dengan perkataan lain, setiap pola kelakuan yang sudah menjadi kebiasaan dan atau setiap kepercayaan dan sikap yang merupakan bagian dari kebudayaan dalam suatu masyarakat memenuhi fungsi mendasar dalam kebudayaan yang bersangkutan.

DAFTAR PUSTAKA

Amir, MS 199 *Adat Minangkabau Pola dan Tujuan Hidup Orang Minang*. Jakarta: PT Mutiara Sumber Widya

Batuah, Ahmad datuk, 1986 *Tambo Minangkabau*: Jakarta: Balai Pustaka

- Debdikbud, 1977 "Adat Istiadat Daerah Bali". Depdikbud: Proyek Pengembangan Kebudayaan. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Gazalba, Sidi 1988 *Islam dan Kesenian: Relevansi Islam dan Seni Budaya*, Jakarta: Al Husna
- Hamir, Anas, 1978 "Rebab Pariaman Suatu Pengantar Pengetahuan". *Laporan Penelitian*. Padang Panjang: ASKI
- Henefi, 1992 "Urey Kerey di Pulau Siberut Mentawai". *Makalah* Temu Ilmiah III Masyarakat Seni Pertunjukan Indonesia (MSPI) tanggal 13-14 Nopember 1992. Jakarta: IKJ
- Horton, Paul B dan Chestyer I.Hunt, 1993 *Sosiologi* (alih bahasa oleh Aminuddin dan Tirta Sobari). Jakarta:P Erlangga
- Ikwan, Nil, 2015 "Spiritualitas Musik Sirompak". Disertasi Doktor, Kajian Budaya, Denpasar: Universitas Udayana
- Indra Sastra, Andar, 1999 "Bagurau dalam Basaluang Cerminan Budaya Konflik". *Tesis Program Pasca Sarjana (S2) Pengkajian Seni Pertunjukan*. Yogyakarta: UGM
- Kamidjani Adi, Tangine, 2003 "Eksistensi Musik Burdah dalam Masyarakat Desa Pagayaman". *Makalah* disajikan Pada Seminar Rutin Jurusan Karawitan tanggal 24 Februari 2003, Denpasar: STSI
- Koentjaraningrat. 1982. *Manusia Dan Kebudayaan Di Indonesia*. Jakarta: Jambatan.
- Malinowski, Branislaw, 1983 *Dinamika Bagi Perubahan Budaya: Suatu Penyisiatan Mengenai Perhubungan Ras di Afrika*. Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran.
- Navis, Ali Akbar. 1984. *Alam Berkembang Jadi Guru*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Ningdiah, Lusiatu Kusuama, 1992 "Fungsi Tor-Tor dalam Upacara Mangokal Holi masyarakat Batak Toba". *Makalah* Temu Ilmiah III Masyarakat Seni Pertunjukan Indonesia (MSPI) tanggal 13-14 Nopember 1992. Jakarta: IKJ
- Notongham, Elizabeth K, 1996 *Agama dan Masyarakat Suatu Pengantar Sosiologi Agama*. Jakarta: PT Raja Grafindo
- Pelu, Usman, 1994 *Urbanisasi dan adaptasi Peran Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing*. Jakarta: PT Pustaka
- Peursen, CA Van, 1988 *Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius
- Scarf, Betty R, 1995 *Kajian Sosilogi Agama*. Yogyakarta. PT Tiara Wacana
- Strauss, Claude Levy, 1977 *Mitos, Dukun dan Sihir*. Yogyakarta: Kanisius

Surya, warneri, 1999 “Menyingkap Keunggulan Metalurgis Talempong Lama Sebagai Bagian Mendasar Dari Upaya Pelestarian dan Pengembangan Instrumen Musik Minangkabau: Kajian Organologi. *Skripsi Sarjana* Jurusan Karawitan, Bandung: STSI

Yuniarti, 1990 “Studi Tentang Struktur Musikal Musik Sirompak”. *Skripsi Sarjana* Jurusan Karawitan. Surakarta: STSI

Yunus, Gitrif, 1990 “Studi Deskriptif Gaya Penyajian Dendang Singgalang dalam Tradisi Pertunjukan Saluang Dendang di Luhak Nan Tigo Minangkabau, Sumatera Barat”. *Skripsi Sarjana* Fakultas Sastra. Medan: USU.