

**CERITA LISAN “YONG DOLLAH”:  
PEWARISAN DAN RESISTENSI BUDAYA  
ORANG MELAYU BENGKALIS**

**Marhalim Zaini**

Sekolah Tinggi Seni Riau  
Pos-el: marhalim76@gmail.com

***Abstract***

*Humorous stories Yong Dollah is one form of oral literature that very popular in Bengkalis Malay community. Yong Dollah is a nickname of a Malay's character. His real name is Abdullah bin Endong, who is expected to be born in Bengkalis around 1906. One of the inheritance strategy of Yong Dollah oral stories which makes distribution spreaded widely and became popular by telling the story about him in front of friends at the coffee shop, in spare time. Activities "drink coffee in the spare time" is then often called kahwe. It is also that later differentiate oral stories inheritance system in general, which is usually passed down through families. In addition, this study also wants to show that, through kahwe tradition inheritance system is closely linked to the culture of the Bengkalis Malay resistance through Yong Dollah oral stories against colonialism and globalization. It also shows that the oral tradition is still believed to have the power to operate the functions of transformative in people's lives.*

**Keywords:** *Yong Dollah, inherentence strategies, culture resistance*

**Abstrak**

Cerita-cerita jenaka Yong Dollah adalah salah satu bentuk sastra lisan yang sangat populer di lingkungan masyarakat Melayu Bengkalis. Yong Dollah adalah sebuah nama panggilan dari seorang tokoh Melayu bernama asli Abdullah bin Endong, yang diperkirakan lahir di Bengkalis sekitar tahun 1906. Salah satu strategi pewarisan cerita-cerita lisan Yong Dollah yang membuat penyebarannya meluas dan menjadi populer adalah dengan menuturkannya di depan kawan-kawannya di kedai kopi, di waktu senggang. Aktivitas “minum kopi di waktu senggang” ini kemudian kerap disebut *kahwe*. Hal ini juga yang kemudian membedakan sistem pewarisan cerita lisan pada umumnya, yang biasanya diwariskan melalui keluarga. Selain itu, penelitian ini juga hendak menunjukkan bahwa sistem pewarisan melalui tradisi *kahwe* ini terkait dengan upaya resistensi budaya orang Melayu Bengkalis melalui cerita-cerita lisan Yong Dollah terhadap kolonialisme dan globalisasi. Hal ini juga menunjukkan bahwa tradisi lisan masih dipercaya memiliki kekuatan dalam mengoperasikan fungsi-fungsi transformatifnya dalam kehidupan masyarakat.

**Kata kunci:** Yong Dollah, strategi pewarisan, resistensi budaya

## 1. Pendahuluan

Ada dua sebutan yang cukup populer di lingkungan masyarakat Bengkalis, Provinsi Riau, yakni “Ikan Terubuk” dan “Yong Dollah”. Ikan terubuk, bagi orang Bengkalis bisa dikatakan telah menjadi mitos tersendiri, yang dapat berfungsi menjelaskan tentang alam, asal usul kejadian dan peristiwa masa lampau, tetapi juga sekaligus menjelaskan apa yang terjadi sekarang, yang dianggap benar-benar terjadi (Omar, 1995:5; Danandjaja, 2007:50; Ahimsa-Putra, 2001:81). Sebab, secara historis, konon ikan terubuk (Latin: *Tenualosa Macrura*) pernah menyebar di perairan estuarin (tempat air laut bertemu dengan air tawar) di sekitar wilayah Pulau Bengkalis. Tetapi dalam perkembangannya, populasinya menurun, sampai kemudian sangat sulit ditemukan lagi sekarang (bahkan hilang sama sekali). Dan secara simbolis, hadirnya teks “Syair Ikan Terubuk” (sekitar pertengahan abad ke-19) yang cukup dikenal dalam khazanah tradisi tulis dunia Melayu,<sup>1</sup> seolah kemudian menegaskan tentang demikian penting dan populernya ikan terubuk dalam kehidupan masyarakat Bengkalis.

Sementara itu, jika dibandingkan dengan popularitas Yong Dollah di

Bengkalis, maka secara sepintas akan sulit menemukan perbedaannya. Namun, jika sebutan ikan terubuk dikaitkan dengan aspek historis dan simbolis yang berasal dari tradisi tertulis, maka sebutan Yong Dollah merujuk kepada tradisi lisan karena terkait dengan cerita-cerita lisan yang dituturkan oleh Yong Dollah, merupakan kesaksian berisi berbagai pengetahuan yang berkaitan juga dengan sistem kognitif kebudayaan seperti sejarah dan hukum, yang menyimpan sumber-sumber dan potensi yang meliputi sistem geneologi, kosmologi-kosmogoni, filsafat, etika, moral, *local knowledge*, kaidah kebahasaan dan kesastraan yang disampaikan secara verbal (lisan) dari satu generasi ke generasi berikutnya (KBBI, 2008:1483; Joseph, 1990:54; Hoed, 1998:186; Pudentia, 1999:32; Sedyawati, 1996:6). Jika merujuk pada rumusan UNESCO, tradisi lisan (*oral tradition*) didefinisikan sebagai “*those traditions which have been transmitted in time and space by the word and act,*” (tradisi yang ditransmisikan dalam waktu dan ruang dengan ujaran dan tindakan (dalam Hutomo, 1991:11).

Yong Dollah adalah sebuah nama panggilan (populer) dari seorang tokoh Melayu bernama asli Abdullah bin Endong, yang lahir di Desa Senggoro, Kabupaten Bengkalis, sekitar tahun 1906-an (perkiraan penulis) dan meninggal 20 Februari 1988.<sup>2</sup> Nama Yong Dollah mencuat terutama karena cerita-ceritanya yang bersifat humor, lucu, kelakar, atau jenaka. Menyebut istilah “jenaka” memang serta merta mengingatkan kita pada beragam cerita jenaka yang tersebar

---

<sup>1</sup> G.L. Koster menyebut, dari penemuan-penemuan Meijer (1984:5—8) dapat disimpulkan bahwa kebanyakan dari naskah “Syair Ikan Terubuk” bertarikh pertengahan abad ke-19. Setidaknya ada sepuluh varian “Syair Ikan Terubuk” baik berupa naskah maupun litografi, salah satunya dipakai oleh Koster yaitu Von de Wall 241 yang tersimpan dalam koleksi naskah Museum Pusat Jakarta untuk mengkajinya dalam buku “Mengembara di Taman-taman yang Menggoda, Pembacaan Naratif Melayu” (Jakarta, P2KK dan KITLV, 2011:211). *Syair Ikan Terubuk* (oleh Overbeck: 1934) “dikatakan sebagai sebuah syair simbolik yang ditulis dalam bentuk perlambangan dan kiasan yang berhubungan dengan suatu peristiwa politik, finansial, atau romantik.”

---

<sup>2</sup> Tanggal dan tahun wafatnya Yong Dollah diperoleh dari hasil survei penulis di makam Yong Dollah yang terletak di sekitar lingkungan Masjid Kuning, Jalan Panglima Minal, Senggoro, Bengkalis, dan diperkuat dari penjelasan dua informan (kerabat dekat Yong Dollah): H. Zakaria (70 tahun) dan H. Amat Sontel (80 tahun). Sementara tarikh kelahirannya tidak diketahui secara pasti, hanya diperkirakan Yong Dollah hidup selama sekitar 82 tahun.

di berbagai daerah di Indonesia, misalnya ada cerita “Si Miskin” atau “Si Meuseukin” (Aceh), “Si Lahap”, “Si Bilalong”, “Si Jonaha” (Batak), “Joko Dolog, Joko Lelur dan Joko Bodo” (Jawa), *Madhuluk* (Madura), “Angklung Gadang dan Bungkeling” (Bali), dan cerita “Si Kabayan” (Sunda). Sementara, di dunia Melayu misalnya ada cerita “Pak Pandir”, “Nenek Kabayan”, “Pak Belalang”, “Lebai Malang”, “Si Luncai”, dan “Pak Kaduk”. Bahkan di belahan dunia lain, dikenal ada cerita “Abu Nawas” (Arab), dan cerita “Nasrudin Hoja” (Turki). Dalam sastra Jerman dan Belanda cerita-cerita sejenis ini disebut sebagai *Uilenspiegel*, yakni *uil* berarti burung hantu dan *spiegel* berarti cermin (Fang, 2011:13). Sementara itu, Zaidan, dkk. (1991:23) mendefinisikan cerita jenaka sebagai cerita olok-olok atau kelakar, cerita penghibur yang mengandung kelucuan, perbandingan, atau sindiran.

Namun, dari beragam cerita tersebut, terutama yang berkembang di dunia Melayu, cerita-cerita yang disampaikan Yong Dollah memiliki kekhasan tersendiri. Di antaranya yang paling menonjol adalah bahwa cerita-cerita Yong Dollah pada awal kemunculannya disampaikan (dituturkan) langsung oleh tokoh yang diduga kuat adalah “pemilik” cerita tersebut, yakni seseorang yang bernama Abdullah bin Endong yang akrab dipanggil Yong Dollah. Selain itu, tokoh utama (pelaku cerita) dalam cerita Yong Dollah adalah Yong Dollah sendiri, yang menceritakan tentang berbagai peristiwa rekaan yang seolah terjadi dalam kehidupan Yong Dollah sendiri. Artinya, sumber asal cerita (pengarangnya) diketahui dan masih dapat ditelusuri (meski telah meninggal). Hal inilah yang menurut penulis, membuat cerita Yong Dollah menjadi lebih memiliki kekhasan, terutama jika dibandingkan dengan tradisi lisan lain yang pada umumnya memiliki salah satu cirinya adalah tidak diketahui siapa

pengarangnya atau bersifat anonim (Brunvand dalam Hutomo, 1991:7; Danandjaja, 2007:3—4).

Nilai kekhasan tersebut tidak kemudian serta merta membuat cerita-cerita Yong Dollah ini menjadi eksklusif (seperti halnya “kepemilikan” karya sastra [tulisi] modern), yang akan terikat oleh “hak cipta” pengarang, misalnya. Sebab sebagaimana kaidah dari tradisi lisan (sastra lisan/cerita rakyat), cerita-cerita Yong Dollah memang dituturkan secara lisan, yang dalam perkembangannya, telah tersiar dan tersebar ke lingkungan masyarakat pendukungnya sehingga telah menjadi “ingatan kolektif”. Dan sebagai bagian dari Folklor Lisan (*Verbal Folklore*), cerita-cerita Yong Dollah dapatlah dikatakan sebagai suatu kebudayaan kolektif yang tersebar dan diwariskan (turun temurun) secara tradisional (Danandjaja, 1984:2), sehingga cerita-cerita Yong Dollah pun pada gilirannya telah menjadi “milik” bersama dari sebuah komunitas etnik (*ethnic group*) bernama Melayu Bengkulu.

Bukti dari “kepemilikan” tersebut bisa ditelisik dari populernya cerita-cerita Yong Dollah ini, bahkan jika dibandingkan dengan “Syair Ikan Terubuk”. Jika misalnya yang diingat oleh masyarakat Bengkulu dalam “Syair Ikan Terubuk” adalah hanya kisah secara garis besar tentang percintaan Pangeran Terubuk dengan Puteri Puyu-puyu (tanpa mengingat baris demi baris syairnya), maka terhadap cerita-cerita Yong Dollah, masyarakat seolah telah menghafal dan bisa menceritakannya kembali dengan caranya sendiri (meski dalam veris-versi singkat). Menurut Jalil (1990), cerita-cerita Yong Dollah tersebar di seluruh wilayah Bengkulu (baik pesisir maupun daratan).<sup>3</sup> Jalil menulis, “Bagi mereka,

<sup>3</sup> Bengkulu merupakan daerah yang terdiri dari dataran-dataran rendah, dengan ketinggian rata-rata sekitar 1-6,1 m di atas permukaan laut. Di daerah ini juga terdapat beberapa sungai, tasik (danau), serta 26 Pulau besar dan kecil. Pulau-

cerita-cerita Yong Dollah sudah tidak menjadi suatu hal yang asing lagi pada semua peringkat usia maupun gender. Dari usia anak-anak sampai kepada orang tua-tua, baik laki-laki maupun perempuan, semua mengenali cerita-cerita Yong Dollah,” (1990:4). Artinya, boleh dikatakan bahwa popularitas cerita-cerita Yong Dollah lebih luas, seiring dengan belum adanya penelitian yang menunjukkan hal yang sama terjadi pada penyebaran “Syair Ikan Terubuk”.

Meskipun begitu, di sisi lain, berkembang satu fakta yang agak bertolak belakang di lingkungan masyarakat Bengkulu bahwa karena cerita-cerita Yong Dollah yang memang bersifat rekaan (khayalan) tersebut, yang kerap tidak bisa diterima secara logika umum, cenderung berlebih-lebihan, maka kemudian sosok Yong Dollah distigmatisasikan sebagai tokoh *pembengak* (bahasa Melayu: pembohong).<sup>4</sup> Nama Yong Dollah kerap dipakai sebagai “olok-olokan” (bisa juga disebut: analogi) yang diperuntukkan bagi mereka yang suka berbohong. Meskipun pada awalnya hanya bersifat gurauan, dan tidak bermaksud secara eksplisit memberi stigma negatif pada sosok Yong Dollah, tetapi pada perkembangannya stigma itu pun tidak dapat dihindarkan, terutama tertuju bagi lingkungan keluarga Yong Dollah sendiri. Sehingga kesan yang muncul kemudian bukan sosok Yong Dollah

sebagai seorang pencerita ulung dengan segala kecerdasannya, yang sekaligus adalah juga tokoh masyarakat Melayu yang disegani di zamannya, tetapi lebih sebagai sosok *pembengak*. Nama Yong Dollah pun (yang mestinya bisa menjadi ikon kebudayaan tersendiri bagi Bengkulu), perlahan-lahan mulai tergeser (bahkan tenggelam) oleh ikon-ikon lain yang dimunculkan oleh pemerintah daerah, seperti misalnya frasa “Bengkalis Negeri Junjungan”.

Maka, menjadi penting dalam kajian ini untuk bisa menjelaskan (terutama ditujukan kepada masyarakat Bengkulu) bahwa di balik cerita-cerita Yong Dollah ini sesungguhnya mengandung nilai-nilai budaya yang justru merepresentasikan identitas orang Melayu Bengkulu itu. Nilai-nilai itulah yang kemudian (secara tidak disadari) membuat cerita-cerita Yong Dollah ini menjadi mudah populer, karena nilai-nilai tersebut memang diserap dan meresap ke dalam kehidupan masyarakat Bengkulu itu sendiri.

## 2. Pembahasan

### 2.1 Tradisi *Kahwe* sebagai Strategi Pewarisan

Berbicara tentang tradisi lisan dalam ruang lingkup terminologi di atas, maka selalu akan dikaitkan dengan proses pewarisan. Pewarisan yang merupakan proses, cara, perbuatan mewarisi atau mewariskan (KBBI, 2008:1557), yang dalam konteks penurunan kebudayaan merujuk pada proses pengiriman pesan dari satu orang ke orang lain yang lazim disebut sebagai “transmisi”, menurut Finnegan (1992:106—110) tidak dapat dilepaskan dari konsep memori (ingatan) terutama dalam proses penciptaannya. Teori Finnegan ini, setidaknya akan menjelaskan tentang dua model proses yang akan dilalui dalam transmisi. Pertama, memori masyarakat lisan sebagai penerima pesan awalnya akan bersifat pasif, tetapi kemudian, secara alami bergeser ke model kedua, yakni memori cenderung bersifat aktif. Aktif di

---

Pulau besar itu adalah Pulau Rupat (1.524,84 km<sup>2</sup>), Pulau Tebing Tinggi (1.436,83 km<sup>2</sup>), Pulau Bengkulu (938,40 km<sup>2</sup>), Pulau Rangsang (922,10 km<sup>2</sup>), Pulau Padang dan Merbau (1.348,91 km<sup>2</sup>), (dari situs resmi Kabupaten Bengkulu, [www.bengkalis.or.id](http://www.bengkalis.or.id))

<sup>4</sup> Hal ini terungkap dari hasil wawancara penulis dengan beberapa informan, termasuk informan kunci, H. Zakaria (70), yang merupakan anak angkat Yong Dollah. Zakaria sangat menyayangkan stigma negatif atas diri orang tua angkatnya itu. Selain itu, jauh sebelum penelitian ini dilakukan secara lebih intensif, penulis juga telah banyak mendengar semacam ‘ejekan’ orang-orang bagi mereka yang suka berbohong, yang diidentikkan dengan sosok Yong Dollah.

sini digambarkan sebagai proses berkembangnya berbagai gagasan dalam memori yang mengarah pada reorganisasi atau rekonstruksi pengetahuan. Memori di sini, jelas tidak merujuk pada hafalan, akan tetapi lebih sebagai aktivitas kreatif dari berbagai “rangsangan”. Maka, pandangan ini hendak menunjukkan bahwa kreativitas yang muncul dalam proses penciptaan kembali dalam konteks pewarisan adalah hasil dari memori aktif yang dimiliki oleh manusia (1992:106—110).

Boleh dikatakan bahwa cerita-cerita Yong Dollah sangat jarang dituturkan di depan keluarga (keturunannya), yang artinya pola pewarisannya lebih banyak berdasarkan bukan dari keturunan langsung, dibanding dengan pola pewarisan berdasarkan keturunan langsung. Cerita-cerita Yong Dollah dituturkan lebih banyak di kedai kopi kepada kawan-kawannya,<sup>5</sup> di waktu-waktu senggang, misalnya saat sarapan pagi, tengah hari saat istirahat makan siang, petang hari saat melepas penat, atau pada malam hari. Kebiasaan semacam ini, oleh orang-orang tua terdahulu dapat disebut sebagai *kahwe*: aktivitas minum kopi di waktu senggang. Istilah ini dapat merujuk pada kata “kahwa” (berasal dari bahasa Arab), yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti “kopi”. Dalam penelusuran penulis,<sup>6</sup> sebutan *kahwe* sesekali memang

masih juga terdengar digunakan oleh orang Melayu di Bengkalis di zaman sekarang (modern), meski tidak sepopuler di zamannya. Pergeseran kata *kahwe* dari “kata benda” nomina ke verba menurut penulis untuk menunjukkan bahwa *kahwe* yang terkait dengan budaya “waktu senggang” memang telah menjadi “tradisi” yang (pernah dan masih) hidup di lingkungan masyarakat Melayu Bengkalis. Istilah “waktu senggang”, merujuk kepada Fransiskus Simon (2008), dimaknai sebagai ruang dasar kebudayaan yang tidak semata menjadi sebuah “jeda” dari momen fungsional yang berimplikasi pada aktivitas pelepasan dan perayaan, tetapi akan diredefinisi sebagai medan refleksi dan kontemplasi, sebagai peluang bagi munculnya kritik kebudayaan.

Selain budaya “waktu senggang” yang disebut *kahwe* sebagai pola pewarisan cerita-cerita lisan Yong Dollah, “kedai kopi” sebagai tempat bertemunya si penutur dengan audiensi juga menjadi menarik untuk dikaji. Sebab, dalam alam kebudayaan Melayu, “kedai kopi” tidak semata menjadi tempat orang minum kopi atau mengonsumsi makanan, tetapi telah menjadi “ruang publik” yang efektif bagi berbagai komunikasi dapat terjalin, mulai dari tema percakapan yang remeh-temeh sampai pada persoalan-persoalan bisnis, politik, dan lain-lain. Hal ini juga misalnya turut dipertegas dengan kajian Habermas (2010) tentang “ruang publik” yang secara historis terbentuk dari kedai-kedai minum di Eropa abad Pencerahan, karena di tempat-tempat seperti inilah para saudagar dan kelas menengah membicarakan bisnis mereka, yang kemudian berkembang pada permasalahan kemasyarakatan yang lebih luas.

Fenomena ini, di sisi lain, sekaligus dapat menegaskan bahwa meskipun dalam sejarah kebudayaan alam Melayu,

---

mengatakan bahwa istilah *kahwe* memang masih dipakai oleh orang-orang tua di kampung.

---

<sup>5</sup> Informasi ini didapat dari kebanyakan informan yang penulis temui, seperti bapak Sofyan Rasyid (69 tahun), Yuli Pandi (37 tahun), dan Abu Mansur (43 tahun). Kedai kopi yang kerap dikunjungi Yong Dollah adalah Kedai Kopi Nehlam atau Lei Guan, yang sekarang berubah nama menjadi Kedai Kopi Jogja.

<sup>6</sup> Penelusuran dilakukan dengan pengamatan terhadap kebiasaan orang-orang di Bengkalis, dari berbagai profesi (PNS, kuli pelabuhan, tukang becak, pedagang, hingga para kontraktor) yang masih terdengar menyebut istilah *kahwe* untuk aktivitas minum kopi sambil berbual di kedai kopi, terutama ketika jam-jam istirahat (waktu senggang). Selain itu, juga sempat melakukan wawancara dengan beberapa tokoh Melayu di Bengkalis, seperti Taufik Ikram Jamil, yang

menurut Amin Sweeney (2011), telah mengenal huruf sejak lebih dari seribu tahun yang lalu, dan dengan begitu masyarakat Melayu tidak lagi dapat disifatkan sebagai masyarakat lisan sejati, tetapi perkembangan tradisi tulisan tidak berlangsung serentak, sehingga di banyak tempat masyarakat masih bergantung pada sistem pengolahan ilmu secara lisan (2011:41—42). Maka menjadi menarik untuk kemudian ditelisik lebih jauh tentang bagaimana masyarakat Melayu yang memiliki sejarah keberaksaraan yang panjang ini, pada kenyataannya masih menggunakan sistem lisan dalam mewariskan nilai-nilai dari generasi ke generasi. Dan dalam konteks cerita-cerita Yong Dollah, pola pewarisan lisan melalui *kahwe*, sepertinya kemudian lebih menjadi strategi efektif.

Efektivitas itu dapat dilihat dari selain penyebaran cerita-ceritanya yang luas, juga dari fenomena lahirnya berbagai versi cerita Yong Dollah, baik dari para penutur (lisan) baru, maupun dari para penulis (tradisi tertulis) yang melakukan penciptaan kembali melalui tulisan bahkan kemudian juga penciptaan melalui multimedia (film).<sup>7</sup> Artinya, cerita-cerita Yong Dollah yang sejak awal kelahirannya memakai pola pewarisan *kahwe*, telah membangkitkan inspirasi bagi para generasi berikutnya untuk menciptakan versi-versi baru cerita Yong Dollah dan kembali mewariskannya dengan berbagai pola, terutama yang juga “berorientasi lisan.”<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Penciptaan kembali melalui tulisan misalnya dilakukan oleh Hang Kafrawi dalam buku *Wawancara Khayal dengan Yong Dollah*, juga oleh Yuli Pandi melalui cerita-cerita Yong Dollah karangan/versinya sendiri (dipublikasi di media sosial *facebook*), dan multimedia seperti yang dilakukan oleh Jefry Al Malay bersama kawan-kawannya di Bengkalis yang membuat film seri Yong Dollah berjudul “Celoteh Yong Dollah” (2002), diproduksi oleh Selodang Production dan sempat ditayangkan di stasiun televisi lokal.

<sup>8</sup> Istilah “orientasi lisan” penulis gunakan hanya untuk menunjukkan bahwa penguatan dari proses

Hal ini menjadi menarik untuk ditelusuri terlebih karena; pertama, terkait tentang perkembangan pola-pola pewarisan tradisi lisan yang akan terkait langsung dengan proses penciptaan kembali, mulai melalui tradisi tulisan (cetak) sampai ke ranah teknologi modern berupa multimedia (film), yang di lain pihak justru dapat menegaskan tentang bentuk-bentuk kelisanan kedua atau kelisanan sekunder (*secondary orality*).<sup>9</sup>

Perubahan dari fase ke fase pola pewarisan tersebut, yang kemudian mendorong lahirnya berbagai kreativitas penciptaan kembali cerita-cerita Yong Dollah, menunjukkan bahwa keberadaan tradisi lisan memang terus mengalami perubahan seiring dengan dinamika perubahan masyarakat pendukungnya. Banyak pihak yang memang mengkhawatirkan bahwa dampak dari perubahan-perubahan yang tidak terelakkan tersebut membuat tradisi lisan semakin tergeser eksistensinya. Namun, banyak pihak lain juga, yang melihat fenomena ini sebagai sesuatu yang wajar. Sehingga tradisi lisan yang memang diyakini terus dapat hidup dalam “ingatan kolektif” (*collective remembering*) masyarakat, yang diwariskan oleh generasi terdahulu kepada generasi berikutnya merupakan pengalaman hidup bersama yang disebut *social memory* (Sairin, 2006:92), masih tetap bisa menjadi sumber bagi penciptaan budaya baru dalam masyarakat modern (Esten, 1999:105).

---

penciptaan dalam tradisi lisan masih tetap berorientasi pada kelisanan.

<sup>9</sup> Kelisanan Sekunder, adalah istilah yang dipakai oleh Wolter J. Ong (1982) untuk memprediksi sekaligus mengklasifikasi priode sebuah peradaban masyarakat yang terus berkembang, dimulai dari “era lisan” (kelisanan primer), “era cetak” (kapitalisme cetak), dan “era lisan dengan media modern” (kelisanan sekunder), yang dikuatkan oleh Bingham (1988) bahwa ciri penting era kelisanan sekunder adalah produk karya seni lisan yang dikemas dalam media elektronik seperti radio, televisi, kaset, rekaman, dan lain-lain.

Tentu saja, banyak contoh yang dapat kita suguhkan dalam konteks ini, dan banyak pula kajian yang terkait tentang bagaimana kekayaan tradisional kita dapat digali dari berbagai potensinya untuk kemudian menciptakan karya-karya kebudayaan yang baru. Apalagi misalnya perkembangan “industri kreatif” di Indonesia dewasa ini cukup menggairahkan, yang telah banyak menggali wilayah nilai-nilai *local wisdom* dari berbagai daerah. Belum lagi geliat di luar, seperti yang ditunjukkan oleh Adejunmobi (2011) misalnya, terhadap penciptaan musik dan film di Afrika dan India yang bersumber dari tradisi lisan mereka. Seperti yang ditegaskan Sweeney (2011:7), bagaimanapun, di hampir seluruh dunia pada akhir abad kedua puluh ini rasanya sukar menjumpai suatu masyarakat yang wacananya tidak terdampak oleh tulisan, apalagi media elektronika.

## **2.2 Resistensi Budaya Orang Melayu Bengkulu**

Jika diyakini bahwa konsep pewarisan seperti dalam terminologi di atas, yang merupakan proses atau cara pewarisan kebudayaan tertentu, terdapat proses pengiriman pesan dari seseorang kepada orang lain yang oleh Finnegan (1992) disebut juga sebagai “transmisi”, maka demikian pula kiranya yang terjadi dalam proses penciptaan kembali cerita-cerita Yong Dollah. Pesan, dalam tataran ini, dapat diperluas cakupan pengaruhnya termasuk secara ideologis, seperti halnya juga Georges (1976:161) yang menegaskan bahwa proses pewarisan dalam tradisi lisan akan sangat dipengaruhi oleh beberapa tekanan sosial, politik, dan kebudayaan. Demikian pula jika dikaji dari proses penciptaan kembali cerita-cerita Yong Dollah dalam tiga tradisi (lisan, tulisan, lisan kedua), terdapat beberapa “pesan” yang dapat digali, yang sekaligus menunjukkan tentang fungsi dari tradisi lisan itu bagi kehidupan masyarakat pendukungnya.

Ada beberapa fungsi tradisi lisan (sastra lisan) menurut Hutomo (1991:69—74), di antaranya sebagai (1) sistem proyeksi, (2) pengesahan kebudayaan, (3) sebagai alat pemaksa berlakunya norma-norma sosial dan alat pengendali sosial, (4) sebagai alat pendidikan anak, (5) memberikan suatu jalan yang dibenarkan oleh masyarakat agar dia dapat lebih superior daripada orang lain, (6) untuk memberikan seseorang suatu jalan yang diberikan oleh masyarakat agar dia dapat mencela orang lain. Dari berbagai fungsi ini menunjukkan bahwa tradisi lisan yang memang merupakan salah satu dari bentuk komunikasi akan berfungsi sebagai medium transformasi nilai-nilai, dalam proses pewarisannya yang panjang, akan dipengaruhi oleh keadaan-keadaan historis tertentu. Sehingga pada tingkat tertentu, menurut Duija (2005), tradisi lisan dapat berperan dan mengambil posisi sebagai (1) resistensi hegemoni budaya, (2) sejarah “budaya mentalisme”, dan (3) bagian dari pengetahuan genealogis.

Berdasarkan dari berbagai fungsi tersebut, maka cerita-cerita Yong Dollah dapat dilihat sebagai tradisi lisan yang berfungsi dan diposisikan salah satunya sebagai sebuah upaya “resistensi hegemoni budaya” orang Melayu (di) Bengkulu. Tradisi lisan ditempatkan sebagai wacana tanding yang muncul dari kelas ter subordinat, yang termarginalkan, sebagai upaya dari pernyataan yang bersifat eksistensial untuk meneguhkan sebuah identitas. Istilah “resistensi” di sini jika merujuk pada James C. Scott (1985) dimaknai sebagai upaya orang-orang terdominasi untuk meniarakan suara mereka. Dalam konteks tulisan ini, istilah resistensi akan menunjukkan bahwa melalui cerita-cerita Yong Dollah, orang Melayu Bengkulu menanggapi, beradaptasi dan mengatur strategi (siasat) terhadap berbagai kondisi sosial yang berubah di lingkungan mereka, sebagai upaya untuk bertahan dan sekaligus

melakukan “perlawanan”. Dengan asumsi, kebudayaan Melayu saat itu berada dalam kelompok subordinat, terdominasi, sehingga kebudayaan global (termasuk kebudayaan para penjajah yang menghegemoni) diposisikan sebagai kelompok yang “berkuasa.” Sebagai tradisi lisan yang memiliki akses penting dalam wilayah lokal, yang pemertahanannya melalui “alat-alat resistensi” seperti ungkapan tradisional, permainan, cerita dongeng, arsitektur, ritual, dan sejenisnya (Duija, 2005:118), cerita-cerita Yong Dollah adalah salah satu alat resistensi tersebut.

Jika melihat sepintas dari biografi singkat sosok Yong Dollah (Jalil 1990:10), ia dikenal oleh masyarakat setempat sebagai seorang pawang atau dukun, dengan demikian status ketokohnya dianggap penting dalam lingkungan masyarakat tradisional waktu itu. Pawang di sini tidak semata berperan sebagai orang yang mampu melakukan pengobatan tradisional, tetapi juga pemimpin dalam berbagai upacara ritual seperti *Menyemah Tanah* (Mematikan Tanah) ketika akan mendirikan rumah, dan *Bele Kampung* (Merawat Kampung) dengan melakukan tahlilan keliling kampung di malam hari. Ketokohnya bertambah kuat ketika Yong Dollah menjabat sebagai Penghulu<sup>10</sup> Desa Senggoro, tahun 1941—1951. Bahkan di tahun pengangkatannya sebagai penghulu, Yong Dollah juga kemudian diangkat sebagai anggota pengadilan negeri oleh pemerintahan Belanda di

Bengkalis.<sup>11</sup> Tidak hanya itu, beberapa jabatan lain sempat diembannya, misalnya Kepala Tertinggi Pertahanan Rakyat Kewedanan Bengkalis, Badan Pekerja KNI, anggota DPK Kewedanan Bengkalis, dan menjadi Tata Sarana PPR Bengkalis (Jalil, 1990:11; dan wawancara dengan H. Mat Sontel).

Gambaran tentang ketokohan Yong Dollah tersebut, terutama posisinya sebagai pemimpin (yang memiliki kekuasaan), jika kemudian dikaitkan dengan cerita-cerita Yong Dollah khususnya dengan tema-tema yang terkait dengan latar dan peristiwa di luar negeri, akan muncul asumsi tentang wacana dimensi politis dalam tradisi lisan. Sebab, menurut Yoonhee Kang (2005), dalam banyak kajian tentang ritual yang merupakan bagian dari tradisi lisan, seringkali menjadi subyek manipulasi kepentingan dari penguasa yang dominan. Kang menyebut, “banyak peneliti memperlihatkan bagaimana penguasa dominan memakai sumber budaya untuk mengonstruksikan dan menampilkan kekuasaan negara,” (2005:10). Kang, kemudian menunjuk contoh, seperti penelitian Geertz (1980) tentang pertunjukan teater kekuasaan di abad ke-19 di Bali, dan tentang penggunaan mistisisme Jawa dalam rezim nasionalis Soekarno yang dilakukan Anderson (1972). Namun, pertanyaan yang muncul kemudian adalah, apakah benar Yong Dollah sedang memanipulasi kepentingannya sebagai “penguasa” dalam cerita-cerita lisannya untuk mengonstruksi kekuasaan negara? Atau, Yong Dollah melalui cerita-ceritanya justru sedang

---

<sup>10</sup> Kajian tentang *penghulu*, dapat dibaca dalam hasil penelitian Muhammad Hisyam, berjudul *Potret Penghulu dalam Naskah, Sebuah Pengalaman Penelitian*, dalam jurnal *Wacana* vol. 7 No. 2, Oktober 2005, hal 125. Menurut Hisyam, istilah penghulu dalam dunia Melayu mempunyai makna ‘yang berada di atas’ atau ‘pemimpin’. Di Sumatera Barat, penghulu adalah kepala nagari dan di Riau setingkat dengan Kepala Desa.

---

<sup>11</sup> Hasan Junus dalam buku *Sejarah Kabupaten Bengkalis* (2002) menyebut Bengkalis merupakan daerah “Afdeling” yang dipimpin oleh seorang “Asisten Residen” dan merupakan daerah jajahan langsung Pemerintah Hindia Belanda, saat itu Bengkalis termasuk Keresidenan Kepulauan Riau yang berkedudukan di Tanjung Pinang. Artinya, kabupaten Bengkalis adalah kota bersejarah, yang tidak terlepas dari bagaimana perjuangan melawan penjajahan demi kemerdekaan RI.

menunjukkan keberpihakannya terhadap rakyatnya, negerinya, yang pada saat itu sedang dalam cengkeraman kolonialisme?

Berikut, beberapa contoh cerita Yong Dollah (yang terpilih secara tematik) akan ditampilkan dalam tiga versi dari dua tradisi; versi dari penutur lisan (mewakili tradisi lisan) dari hasil transkripsi rekaman, dan versi teks tertulis (mewakili tradisi tulis/cetak) dari buku *Wawancara Khayal Yong Dollah* yang disusun oleh Hang Kafrawi, dan dari yang tertulis di akun *facebook* Yuli Pandi.

Cerita dari versi lisan yang dituturkan oleh Sofyan Rasyid (69 tahun) terlihat sebagai berikut.

### **Berburu Harimau**

*Yong dibawa oleh orang Belanda berburu Harimau. Berangkatlah ke Dumai. Berjalan satu hari, ketemulah harimau, sedang tido (tidur) di pokok (pohon) Kempas, tempat lebah bersarang. Akar kempas ni agak tipis, namanya Bani. Harimau 'tu betol-betol berbaring di samping bani nilah. Jadi, tuan Belanda bilang pade Yong, "Yong Dollah, itu harimau..."*

*"Jadi macam mane, tuan, kite tembak?"*

*"Tembak! Saya perlukan kulitnya."*

*Jadi Yong isilah peluru dalam senapang lantak, paku sebatang 5 inchi, make Yong bidiklah. Ape Yong bidik? Ekornye. Begitu Yong tembak, harimau 'tu tekejut, ruponyo keno ekornyo, menancap di akar kempas. Begitu menancap, harimau 'ni saking kuatnye menggeleto (menggelatar), lari tunggang langgang, tercabutlah badan die dari kulitnye. Ha....*

*Jadi ape tuan Belanda 'tu cakap, "Wah, wah, Yong Dollah pandai tembak ya...."*

Cerita versi tulisan berikut ini diperoleh dari internet, tapi tidak diketahui penulisnya. Namun versi cerita dengan tema serupa juga pernah diolah dengan cukup panjang oleh Jalil.

### **Mengail (Memancing) Ikan di Jepun (Jepang)**

*"Waktu tu kan Yong pergi ke negeri Jepun. Terus ikut orang Jepun tu bekelah (berkemah) dekat kolam ikan. Abis tu orang Jepun tu ngael. Tapi umpannya tak sama seperti kita. Orang Jepun tu pakai umpan daun yang tumbuh dekat situ. Sememang aneh. Orang Jepun tu mengait selai (sehelai/selembar) daun, campak ke kolam, aleh-aleh (tidak disangka-sangka) dapat ikan dengan umpan selai daun tu. Yong pening lalat juga liat orang tu. Yong ambil parang, Yong tebang pohon yang daunnya untuk umpan ikan tu. Lalu Yong letak pohon tu di kolam. Tak lama, Yong angkat pohon tu dari kolam. Haaaaa... Yong pun dapat 10 ton ikan yang makan daun pohon tu. Yong lebih pandai dari orang Jepun tu. Hahahahaha..."*

Sementara itu, Hang Kafrawi (38 tahun) juga menuliskannya dalam versi berikut.

### **Menipu Tentera Belanda**

*Belanda dikenal dengan kelicikannya, sehingga negara yang kita cintai ini dapat dikuasainya selama tiga setengah abad. Salah satu cara*

yang dipakai Belanda adalah menipu raja-raja di Indonesia. Dalam kisah panjang penjajahan Belanda di Indonesia, khususnya dalam hal tipu menipu ini, ternyata bukan hanya Belanda yang selalu menipu, tapi Belanda juga pernah kena tipu.

Salah seorang pejuang yang berhasil menipu Belanda itu adalah Yong Dollah. Bagaimanakah cerita selengkapnya? Simak hasil wawancara dengan Yong Dolah di bawah ini:

“Katanya, dulu sewaktu zaman perjuangan, Yong pernah menipu tentara Belanda? Benarkah cerita itu, Yong?”

“Panjang ceritonyo tentang Yong menipu Belanda ‘tu. Lebih baik Yong ceritakan awal mulonyo Yong mendapatkan pendidikan tipu-menipu. Bolehkan?”

“Boleh, Yong. Itu lebih baik.”

“Setamat sekolah di Bengkulu, Yong melanjutkan sekolah Yong di Amerika.”

“Ke Amerika? Ilmu apa yang Yong pelajari di sana?”

“Ah, Engkau ‘kan tahu, kebanyakan penduduk Bengkulu ni menoreh getah, jadi di Amerika, Yong Ambil jurusan yang berhubungan dengan itu, dapat jugo ilmu tentang getah-menggetah tersebut Yong terapkan di negeri kito. Kalau Yong ambik sekolah mesin, apo pulak yang nak Yong kobel di negeri kito nanti. Tapi anehnyo, di sekolah tinggi getah-menggetah tu, Yong pulak yang ditunjuk sebagai gurunyo.”

“Mengapa bisa begitu, Yong?”

“Sebab guru-guru di sekolah itu kenal betul dengan Yong, dan mereka tahu betul kalau Yong itu handal menoreh getah. Apo

pulak tidaknyo, guru tu belajar menoreh getah samo Yong di Bengkulu. Baru setelah itu mereka mengajarkan murid-murid di Amerika.”

Lima bulan sesudah itu, musim angin pun tibo. Untuk mengingat kampung, Yong sering duduk di halaman sekolah. Menyaksikan pokok-pokok kayu yang ditiup angin, sambil menyaksikan orang kulit putih membawa getah ke paso hendak dijual. Tibo-tibo angin berhembus kuat. Tanpa Yong sadari, ado kertas melayang-layang di atas kepala Yong. Karena penasaran Yong tangkap kertas tu. Bukan main terkejut Yong setelah membaca surat tu bahwa surat tu berasal dari bini Yong di Bengkulu.

“Apa isi surat itu, Yong?”

“Bunyi surat tu begini, “Kepado Kakanda Yong Dollah di Amerika. Kakanda hendaknyo cepat-cepat balek ke Bengkulu, Belando semakin meraja lela. Semuo kekayaan yang ado di Bengkulu dibawak ke negeri Belando. Lado hidup yang Kakanda tanam di belakang rumah pun keno kebas, dicabut dan dibawa ke negeri mereka. Untuk itulah kakanda harus cepat balek ke Bengkulu. Kalau tidak, mungkin sajo pulau Bengkulu ni jugo dihangkut ke Belando. Sekian, dari binimu yang lawa.”

Setelah membaca surat itu, hati Yong pun mendidih. Rasorasonyo mau pecah dado Yong menahan amarah. Tapi Yong sadar ini negeri orang, jadi tak elok menampakkan kekuatan.

Usai pelajaran terakhir, Yong langsunglah ke pelabuhan menengok ado tidak kapal berangkat ke Indonesia. Sayang hari ini tidak ado kapal yang ke

Indonesia. Yong putus asa dan dengan badan lesu Yong pun balik nak meninggalkan pelabuhan itu. Ehh..baru sajo Yong balik setengah badan, ado suaro memanggil Yong.

Yong tengok betul-betul orang yang memanggil Yong tu. Yong seakan-akan tak percaya dengan apo yang Yong tengok. Yong gosok mato, untuk memastikan siapa yang Yong tengok, tapi tak berubah orang yang Yong tengok, tak lain tak bukan adalah abah Yong. Yong pun berlari menuju pelabuhan. Yong tengok betul-betul, memang Abah Yong yang berada di atas sampan. Yong pun bertanya:

“Ngapo Abah di sini?”

“Dikau ni, macam tak tahu kalau Abah dikau ni suko mengail.”

“Jadi Abah mengail sampai ke Amerika?”

“Apo abah sudah sampai ke Amerika? Abah kiro baru sampai Ketamputih, rupo-ruponyo Amerika...”

“Abah belum mendengo kalau di Bengkalis Belanda dah merajalela?”

“Belumlah...”

“Kalau begitu mari kito cepat-cepat balik.”

Kami berduo beranak pun cepat-cepat balek ke Bengkalis pakai sampan Abah Yong malam itu jugo. Tepat pukul 12 malam, kami sampai di pelabuhan Bengkalis. Bukan main sunyi Bengkalis malam tu.

Besok harinyo tentara Belando heboh sebab mereka mendengo kabar Yong sudah balek dari Amerika. Entah siapa yang menyebarkan kabo tu. Untuk mengatasi agar Yung tak menyebarkan ilmu-ilmu yang Yong dapat dari Amerika, tentara-tentara Belanda datang

ke rumah Yong, mau menangkap Yong.

Yong sangat risau, macam mano caronyo Yong tdak tertangkap dan dipenjarakan. Pikir punyo pikir, Yong dapat akal. Yong ambek pencukur, lalu Yong suruh bini Yong mencukur rambut Yong, alis mato, jugo kumis Yong. Setelah itu Yong masuk ke dalam buaian dan bini Yong mengayun buaian tersebut.

Setelah itu, tentara Belanda masuk ke rumah Yong. Mereka bertanya pada istri Yong, “Mana Yong Dollah?”

Dijawab oleh bini Yong, “Yong Dollah ke hutan.”

Belando tu tak percayo, lalu menggeledah, tapi tak jumpo. Lalu Belanda tu datang ke bini Yong yang sedang membuai, “Siapa dalam buai ini?”

“Ini anak Yong Dollah...”

Mendengo kata bini Yong, Belando tu terkejut bukan main, “Anak Yong Dollah? Anaknya saja sebesar ini, apalagi Yong Dollah...”

Dan tentara Belanda itu pun pontang panting lari. Semenjak itu tentara Belanda berambus dari Bengkalis.

Judul-judul cerita yang lain (11 cerita) dalam buku Kafrawi berikut ini misalnya juga dapat memberi gambaran tematik yang serupa: “Orang Riau Ikut Perang Teluk”, “Riau Juara Sepak Bola Eropa”, “Memanjat Patung Liberty”, “Melancong ke Tumasek”, “Bermain dengan Ratu Inggris”, “Bertinju Melawan Muhamad Ali”, dan “Menjaring Ikan dengan Pangeran Charles”.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Kaitan dengan bagaimana orang Melayu berhubungan dengan bangsa lain, tentu mengingatkan kita pada naskah-naskah klasik seperti “Hikayat Hang Tuah dan Sulalat al Salatin (Sejarah Melayu)”. Artinya, telah sejak lama bangsa Melayu melakukan interaksinya dengan

Jika cerita-cerita Yong Dollah ini ditempatkan sebagai sastra lisan, maka setidaknya dapat dilihat dari dua perspektif, yakni sebagai karya fiksi (rekaan) yang merujuk pada unsur-unsur intrinsik, dan sebagai artefak kebudayaan yang merujuk pada unsur-unsur ekstrinsik. Unsur intrinsik yang biasanya dikaitkan dengan struktur dari sebuah teks cerita, yang meliputi tema, alur, latar, penokohan, gaya bahasa, sudut pandang, dan lain-lain (Nurgiantoro, 2000:37). Namun, karena tulisan ini tidak menyandarkan pada kajian struktural, maka penulis akan melihat beberapa unsur instrinsik yang menonjol dari cerita-cerita Yong Dollah untuk kemudian melihat berbagai upaya resistensi yang terkandung di dalamnya. Di antaranya adalah unsur tema dan penokohan.

Ditinjau secara tematik, maka ketiga contoh cerita di atas mengandung gagasan utama yang tidak jauh berbeda, yakni proses adaptasi dan strategi. Bagaimana seorang Melayu (yang diwakili oleh sosok Yong Dollah) sedang menanggapi, beradaptasi, dan mengatur strategi (siasat) terhadap berbagai kondisi sosial yang berubah di lingkungan mereka, sebagai upaya untuk bertahan dan sekaligus melakukan “perlawanan”. Proses adaptasi yang sekaligus menunjukkan kelebihan pada orang Belanda tampak ketika Yong Dollah berupaya menjadi penembak yang ulung dalam cerita “Berburu Harimau”. Menembak tepat pada ekornya adalah sebuah strategi agar kelebihan (keunggulan orang Melayu) tersebut menemukan penguatannya yang kemudian mendapat pengakuan dari Tuan Belanda, “Wah, wah, Yong Dollah pandai tembak ya...” Maka di sanalah,

---

dunia luar, selain sebagai pernyataan tentang “terbukanya” kebudayaan Melayu juga tentang berbagai upaya “perlawanan” untuk menunjukkan eksistensi sebuah identitas (kajian tentang tema ini dapat juga dilihat dalam *Sultan, Pahlawan, dan Hakim*, oleh Henri Chambert-Loir, 2011).

terdapat apa yang disebut Scott sebagai “transkrip tersembunyi” mengenai sebuah sikap “perlawanan” sedang bekerja.

Sementara dalam cerita “Mengail Ikan di Jepun”, proses adaptasi tampak ketika Yong Dollah ikut berkemah dan memancing, yang kemudian menunjukkan tentang status dan posisi yang setara dalam kehidupan sosial. Strategi yang menunjukkan keunggulan (kecerdikan dan kecerdasan) Yong Dollah muncul ketika mulai terjadi “kompetisi” dalam memancing. Sedangkan dalam cerita “Menipu Tentara Belanda”, tampak jelas dari judulnya, bahwa orang Melayu diposisikan lebih “tinggi” dari penjajah. Proses adaptasi sudah terjadi ketika Yong Dollah di Amerika, dengan berbagai kejadian. Meskipun dalam cerita tersebut, Yong Dollah kemudian dikejar oleh Belanda dan ditangkap setelah pulang ke Bengkalis karena dikhawatirkan akan menyebarkan ilmunya, tetapi pada akhir cerita kecerdikan Yong Dollah untuk “menipu” (sebagai strategi) tentara Belanda mampu menguatkan kembali sikap “perlawanan” itu.

Selain tematik, penokohan sosok Yong Dollah menarik untuk dilihat sebagai penunjuk utama karakteristik orang Melayu (Bengkalis) dalam rangka memperkuat signifikansi tema resistensi. Konsep heroisme (kewiraan/pahlawan) misalnya, yang seolah melekat pada sosok Yong Dollah dalam hampir semua ceritanya, menguatkan juga tentang representasi identitas budaya. Selain kecenderungan cerita jenaka memang bersumber dari satu tokoh cerita, kemunculan sosok Yong Dollah juga memperlihatkan bagaimana “perjuangan” pada tataran “keterlibatan” atau *engagement* (Brosious, 2001, dalam Kang). Artinya, lewat tokoh Yong Dollah dalam cerita-ceritanya, juga dapat menunjukkan sekaligus bagaimana sosok Yong Dollah sebagai seorang “tokoh masyarakat” yang pada tahap tertentu harus memosisikan dirinya sebagai orang yang berpihak kepada masyarakat

pendukungnya. Tiga contoh cerita di atas, secara jelas memperlihatkan bahwa Yong Dollah memang sedang melakukan “pembelaan” sekaligus “perlawanan” untuk kemudian menegaskan tentang sikap-sikap kebangsaannya sebagai orang Melayu (Bengkalis).

### 3. Penutup

Setelah melakukan analisis terhadap tiga cerita Yong Dollah, yang berjudul “Berburu Harimau”, Mengail Ikan di Jepun”, dan “Menipu Tentara Belanda” dapat disimpulkan bahwa melalui penceritaan yang jenaka, penokohan Yong Dollah dilihat sebagai penunjuk utama karakteristik orang Melayu (Bengkalis) dalam rangka memperkuat signifikansi tema resistensi.

Melalui tokoh Yong Dollah dalam ketiga cerita tersebut, dapat pula dilihat bahwa sosok Yong Dollah sebagai seorang “tokoh masyarakat” yang pada tahap tertentu harus memosisikan dirinya sebagai orang yang berpihak kepada masyarakat pendukungnya. Dalam ketiga contoh cerita yang dijadikan model dalam tulisan ini, secara jelas memperlihatkan bahwa Yong Dollah telah melakukan “pembelaan” sekaligus “perlawanan” untuk kemudian menegaskan tentang sikap-sikap kebangsaannya sebagai orang Melayu (Bengkalis).

### Daftar Pustaka

- Ahimsa-Putra, Heddy Sri., 2001. *Strukturalisme Levi-Strauss, Mitos dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Galang Press.
- \_\_\_\_\_(ed), 2006. *Esei-esei Antropologi, Teori, Metodologi dan Etnografi*. Yogyakarta: Kepel Press.
- Adejunmobi, Moradewun., 2011. *Revenge of the Spoken Word?: Writing, Performance, and New Media, in Urban West Africa*, dalam *Oral Tradition*, 26/1.
- Brunvand, Jan Harol. 1968. *The Study of American Folklore: An Introduction*. New York: W.W. Norton & Co. Inc.
- Chambert-Loir, Henri., 2011. *Sultan, Pahlawan, dan Hakim*. Jakarta, KPG.
- Danandjaja, James., 2007. *Folklor Indonesia, Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Jakarta, Pustaka Utama Grafiti.
- Duija, I Nengah., 2005. *Tradisi Lisan, Naskah, dan Sejarah, Sebuah Catatan Politik Kebudayaan*, dalam *Jurnal Wacana*, Vol. 7 No. 2. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Esten, Mursal. 1992. *Tradisi dan Moderitas dalam Sandiwara: Teks Sandiwara Cindua Mata Karya Wisman Hadi dalam Hubungan dan Mitos Minangkabau Cindur Mata*. Jakarta: Intermasa.
- Fang, Liaw Yock., 2011. *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Finnegan, Ruth., 1977. *Oral Poetry, Its Nature, Significance, and Social Context*. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_. 1989. *Oral Traditions and the Verbal Arts, A guide to Research Practices*. London dan New York: Routledge.
- Habermas, Jurgen., 2010. *Ruang Publik, Sebuah Kajian tentang Kategori Masyarakat Borjuis*. Bantul: Kreasi Wacana.
- Hamid, Rogayah A (ed), 2007. *Tradisi Lisan, Manifestasi Cendekiawan Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hisyam, Muhammad., 2005, *Potret Penghulu dalam Naskah, Sebuah Pengalaman Penelitian*, dalam *Jurnal Wacana*, vol. 7 no.

2. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Hutomo, Suripan Sadi., 1991. *Mutiara yang Terlupakan: Pengantar Studi Sastra Lisan*. Surabaya: Hiski Jatim.
- Isjoni., 2007. *Orang Melayu di Zaman yang Berubah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Jalil, Abdul., 1990, *Yong Saen Kapal Luar*. Pekanbaru, Unri Press.
- Junus, Hasan (dkk), 2002, *Sejarah Kabupaten Bengkalis*. Bengkalis: Pemerintah Daerah Kabupaten Bengkalis.
- Kafrawi, Hang., 2002, *Wawancara Khayal dengan Yong Dollah*. Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau.
- Kang, Yoonhee., 2005, *Untaian Kata Leluhur, Marjinalitas, Emosi dan Kuasa Kata-kata Magi di Kalangan Orang Petalangan Riau*. *Jurnal Kajian*, Vol. 1 No. 1, Januari. Pekanbaru: Pusat Penelitian Kebudayaan dan Kemasyarakatan Universitas Riau.
- Koster, G.L., 2011, *Mengembara di Taman-taman yang Mengoda, Pembacaan Naratif Melayu*. Jakarta, KITLV.
- Lord, Albert B., 1981, *The Singer of Tales*. London, Harvard University Press.
- Ong, W.J., 1983. *Orality and Literacy: The Technologizing of The Word*. London and New York: Methuen.
- Pudentia (ed.), 1998, *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Yayasan Asosiasi Tradisi Lisan.
- \_\_\_\_\_, 1999, *Makyong: Transformasi Seni Melayu Riau*. Laporan Penelitian, Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan.
- Rahman, Elmustian (dkk), 2011, *Adat Istiadat dan Potensi Wisata Kabupaten Bengkalis*. Hasil Penelitian P2KK Universitas Riau, belum dipublikasikan.
- Ratna, Nyoman Kutha., 2011. *Antropologi Sastra, Peranan Unsur-unsur Kebudayaan dalam Proses Kreatif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rotoyati, Ottih. 1979. *Si Kabayan: Sebuah Studi tentang Sistem Nilai Budaya dan Sikap Hidup Masyarakat Sunda*. Skripsi pada Fakultas Sastra Unpad.
- Scott. James C. 2000. *Senjatanya Orang-orang yang Kalah*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Sedyawati, Edi., 1996, *Kedudukan Tradisi Lisan dalam Ilmu-Ilmu Sosial dan Ilmu-Ilmu Budaya, dalam Warta ATL, Jurnal Pengetahuan dan Komunikasi Peneliti dan Pemerhati Tradisi Lisan*. Edisi II Maret. Jakarta, ATL.
- Simanjuntak, Bungaran Antonius., 2010. *Melayu Pesisir dan Batak Pegunungan (Orientasi Nilai Budaya)*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Simon, Fransiskus., 2008, *Kebudayaan dan Waktu Senggang*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Storey, John., 2010. *Cultural Studies dan Kajian Budaya Pop, Pengantar Komprehensif Teori dan Metode*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Sweeney, Amin., 1987, *A Full Hearing, Orality and Literacy in the Malay Word*. London, University of California Press.
- \_\_\_\_\_, 2011, *Puncak Gunung Es, Kelisanan dan Keberaksaraan dalam Kebudayaan Melayu-Indonesia*. Jakarta, KPG dan Majalah Horison.
- Syed Omar, Syarifah Maznah., 1995, *Mitos dan Kelas Penguasa*. Pekanbaru, Unri Press.
- Teew, A. 1994. *Indonesia Antara Kelisanan dan Keberaksaraan*. Jakarta: Pustaka Jaya.