

MENELUSURI PANDANGAN DUNIA ORANG HITU, MALUKU, MELALUI PATANITI

Fahmi Sirma Pelu¹, Sailal Arimi²

Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada ^{1 2}

fahmi.sirma.pelu@mail.ugm.ac.id¹; sailal.arimi@ugm.ac.id²

Abstract

This article examines the function and structure of pataniti, Hitu's worldview, and pataniti's position as language practice and oral tradition in the Maluku islands. The analyzed data are from four pataniti texts. The article draws on Duranti's (1997) linguistic anthropology theory and Underhill's (2011) worldview and uses ethnography as the research method. The article shows that Hitu's worldview on power, charisma, and spiritual belief is marked by the established names of figures constructed by the sociohistorical process in Islamic and Hitu culture. This article also finds that pataniti as a local language and cultural practice was shaped by the exchange and development process of inclusive values from various cultures outside the Maluku islands. Furthermore, pataniti, as the oral tradition and cultural practice, can propose itself as an alternative in language and cultural discourse in the Maluku islands.

Keywords: *the Maluku Islands, pataniti, magic, linguistic anthropology, worldview*

Abstrak

Artikel ini berupaya untuk mengkaji fungsi dan struktur pataniti, pandangan dunia orang Hitu, dan posisi pataniti sebagai praktik kebahasaan dan kebudayaan lokal di Kepulauan Maluku. Data yang dianalisis dalam artikel ini berupa empat buah teks pataniti. Landasan teori yang dipakai dalam artikel ini ialah antropologi linguistik yang dikemukakan oleh Duranti (1997) dan pandangan dunia yang dikemukakan oleh William Underhill (2011). Metode penelitian yang digunakan ialah metode etnografi. Artikel ini menunjukkan bahwa pandangan dunia orang Hitu mengenai keperkasaan, karisma, dan kepercayaan spiritual ditandai dengan keberadaan nama-nama tokoh yang dibentuk melalui serangkaian proses sosiohistoris dalam kebudayaan Islam dan kebudayaan Hitu. Selain itu, artikel ini juga menemukan bahwa pataniti sebagai praktik bahasa dan budaya lokal sejatinya dibentuk melalui proses pertukaran dan pertemuan nilai yang inklusif dari berbagai kebudayaan di luar Kepulauan Maluku. Terakhir, pataniti sebagai tradisi lisan dan praktik kebudayaan dapat menjadi alternatif dalam diskursus kebahasaan dan kebudayaan di Kepulauan Maluku.

Kata kunci: Kepulauan Maluku, pataniti, mantra, antropologi linguistik, pandangan dunia

1. PENDAHULUAN

Di Kepulauan Hindia, Abu Nawas dikenal sebagai tokoh yang jahil dan penuh intrik. Abu Nawas, menurut Winstedt (1920), adalah seorang penyair di masa kekhalifahan Harun ar Rashid. Kisah tokoh ini menyebar bersamaan dengan persebaran kebudayaan Islam dan sufisme ke Kepulauan Nusantara. Ellen (1983) menemukan kisah Abu Nawas pada masyarakat adat Nuaulu di Pulau Seram, Maluku. Masyarakat setempat mengenal tokoh ini dengan sebutan *Abi Nawas*. Menurutny, kisah *Abi Nawas* pada khazanah kesusasteraan lokal Nuaulu memiliki esensi kisah

cerita yang berbeda dengan *Abu Nawas* yang diceritakan secara umum. Pada masyarakat adat Nuaulu, *Abi Nawas* diceritakan seperti kisah tokoh Krishna dalam mitologi Hindu, alih-alih seperti Abu Nawas atau tokoh lainnya dalam khazanah kesusastraan Islam.

Ellen (1983) beranggapan bahwa temuan ini setidaknya membuka kemungkinan untuk melihat Kepulauan Maluku lewat beberapa pandangan. *Pertama*, Maluku sebagai batas-batas pengaruh kebudayaan Hindu. *Kedua*, perluasan dari pengaruh kebudayaan yang tertambat – persebaran bahasa dan kebudayaan Melayu. *Ketiga*, Maluku sebagai ruang transisi kebudayaan – peralihan kebudayaan timur ke barat atau sebaliknya. *Keempat*, Maluku sebagai area integrasi – pertemuan dan ruang difusi berbagai kebudayaan. Ellen selanjutnya memperkenalkan pandangan alternatifnya untuk melihat Maluku dalam diskursus kebudayaan dan kebahasaan, yakni Maluku sebagai sebuah pusat yang merangkum secara keseluruhan empat pandangan sebelumnya. Artikel ini memposisikan *locus* atas Maluku sebagaimana yang dikemukakan oleh Ellen. Hal ini secara sadar dipilih untuk memberikan implikasi atas bagaimana fenomena kebahasaan dan kebudayaan di Kepulauan Maluku dipertanyakan, diteliti, dan terus direproduksi.

Dalam artikel pembukanya, Collins (1993) menjabarkan bahwa dalam penelitian linguistik, Maluku dianggap sebagai daerah transisi antara cabang barat dan timur rumpun bahasa Austronesia. Senada dengan temuan Ellen mengenai anggapan Maluku sebagai wilayah transisi, Collins beranggapan bahwa bahasa di Maluku merupakan pertemuan dan difusi antara rumpun bahasa Austronesia dan Papua yang menemui proses sosial yang kompleks dengan pengaruh yang signifikan pada bahasa Melayu beberapa abad yang lalu. Kepulauan Maluku telah menjadi zona transisi manusia yang penting sejak ribuan tahun lalu. Hal ini dibuktikan lewat sifat genetik, linguistik, dan kebudayaan yang heterogen (Ellen, 1983). Secara genetik, terdapat percampuran orang-orang Melanesia dengan orang-orang Asia Tenggara (Biljmer, 1932). Secara lebih spesifik, orang-orang Hitu di semenanjung utara Pulau Ambon, dikisahkan melalui *Hikayat Tanah Hitu* oleh Ridjali (dalam Manusama, 1977), yang menunjukkan bahwa aliansi politik terbentuk di wilayah ini lewat persekutuan para imigran Jawa serta daerah lain di Kepulauan Maluku seperti Ternate, Jailolo, dan Seram, dengan penduduk lokal yang mendiami daerah perbukitan (Ellen, 1983).

Artikel ini akan membahas mantra Hitu – atau yang dalam bahasa lokal disebut *pataniti* – sebagai sarana untuk menelusuri pandangan dunia orang Hitu. Penelitian terdahulu mengenai *pataniti* dengan studi kasus di Negeri Hila dan Negeri Morella, Maluku Tengah, mengulas *pataniti* sebagai sebuah ritual (Naya & Solissa, 2019). Penelitian ini berupaya untuk mengupas *pataniti* melalui teks sebagai sebuah fakta kebahasaan dan melihat aspek-aspek ritual yang menopangnya secara keseluruhan sebagai fakta kebudayaan. Berkenaan dengan studi terdahulu atas pandangan dunia orang Hitu, peneliti tidak menemukan adanya penelitian ilmiah di bidang terkait. Dari sejumlah teks *pataniti* yang dikumpulkan, peneliti memilih empat buah teks yang merepresentasikan penggunaan varian bahasa Melayu, bahasa lokal Hitu, dan bahasa Arab yang berimplikasi pada penyebutan nama-nama tokoh di dalamnya. Keempat teks tersebut adalah *Pataniti Pengasih*, *Pataniti Kabal*, *Cahaya Nabi Yusuf*, dan *Taniti Tujuh Kapitan*.

Berdasarkan latar belakang yang telah dijabarkan tersebut, artikel ini berupaya untuk menjawab tiga rumusan masalah. *Pertama*, bagaimana fungsi dan struktur *pataniti*; *kedua*, bagaimana orang Hitu membangun pandangan dunianya; dan *ketiga*, bagaimana posisi *pataniti* dalam diskursus kebahasaan dan kebudayaan Maluku saat ini. Tujuan dari penelitian ini ialah menjabarkan fungsi dan struktur *pataniti*, pandangan dunia dalam *pataniti*, dan posisi *pataniti* dalam diskursus kebahasaan dan kebudayaan Maluku.

Manfaat teoretis yang ditawarkan dari penelitian ini ialah kegunaan pendekatan antropologi linguistik dalam membedah fungsi dan makna dalam tradisi lisan dan korelasinya dengan praktik kebudayaan guna membedah pandangan dunia masyarakat tertentu secara khusus. Selain itu, penelitian ini juga menawarkan manfaat praktis berupa penempatan tradisi lisan dalam khazanah kebahasaan dan kebudayaan lokal yang dapat menjadi pertimbangan upaya revitalisasi dan perawatan bahasa lokal. Penelitian ini melihat urgensi keberadaan tradisi lisan dan praktik kebudayaan orang Hitu sebagai alternatif untuk mengurai diskursus kebahasaan, kebudayaan, dan sejarah, serta pandangan dunia di tengah kompleksitas kebudayaan dan kesejarahan di Kepulauan Maluku.

2. LANDASAN TEORI DAN METODE PENELITIAN

Untuk menjawab pertanyaan penelitian dalam artikel ini, digunakan dua pendekatan sebagai kerangka analisis, yakni antropologi linguistik dan pandangan dunia. Bahasa mengekspresikan realitas kultural. Penutur dari komunitas atau masyarakat tertentu tidak hanya mengekspresikan pengalaman, melainkan juga membentuk pengalaman yang menggunakan bahasa (Kramsch, 1998). Antropologi linguistik menyikapi bahasa sebagai bagian dari sumber kebudayaan dan tuturan sebagai bagian dari sebuah praktik kebudayaan (Duranti, 1997). Pendekatan ini menyediakan pemahaman dari beragam aspek bahasa sebagai sebuah perangkat praktik kebudayaan, dan sistem komunikasi yang memungkinkan untuk merepresentasikan interpsikologis (di antara individu-individu) dan intrapsikologis (pada individu yang sama) dari aturan sosial, dan membantu kita untuk menggunakan representasi tersebut untuk perilaku sosial yang mendasar (Duranti, 1997). Antropologi linguistik juga berfokus pada bagaimana bahasa dimungkinkan untuk melacak perbedaan di antara kelompok, individu, dan identitasnya (Morisson, 1993).

Setiap sistem bahasa membukakan kita pada ‘sebuah dunia yang sepenuhnya baru’, sebuah dunia di mana ‘objek pemahaman’, konsep-konsep dengan apa yang kita bicarakan dan pikirkan, dibentuk secara berbeda (Underhill, 2011). Fakta kebahasaan dan kebudayaan digunakan dalam artikel ini dengan tujuan, meminjam kata-kata Whorf (1956), “[*the goal of linguistic analysis is*] to describe such worldviews.” Untuk memahami bagaimana fakta kebahasaan dan kebudayaan dianalisis, artikel ini menggunakan metode analisis Underhill yang mencakup lima aspek pandangan dunia, yaitu pemahaman dunia (*world-perceiving*), penyusunan dunia (*world-conceiving*), dunia personal (*personal world*), perspektif (*perspective*), dan pola pikir kultural (*cultural mindset*) (Glaz, 2022).

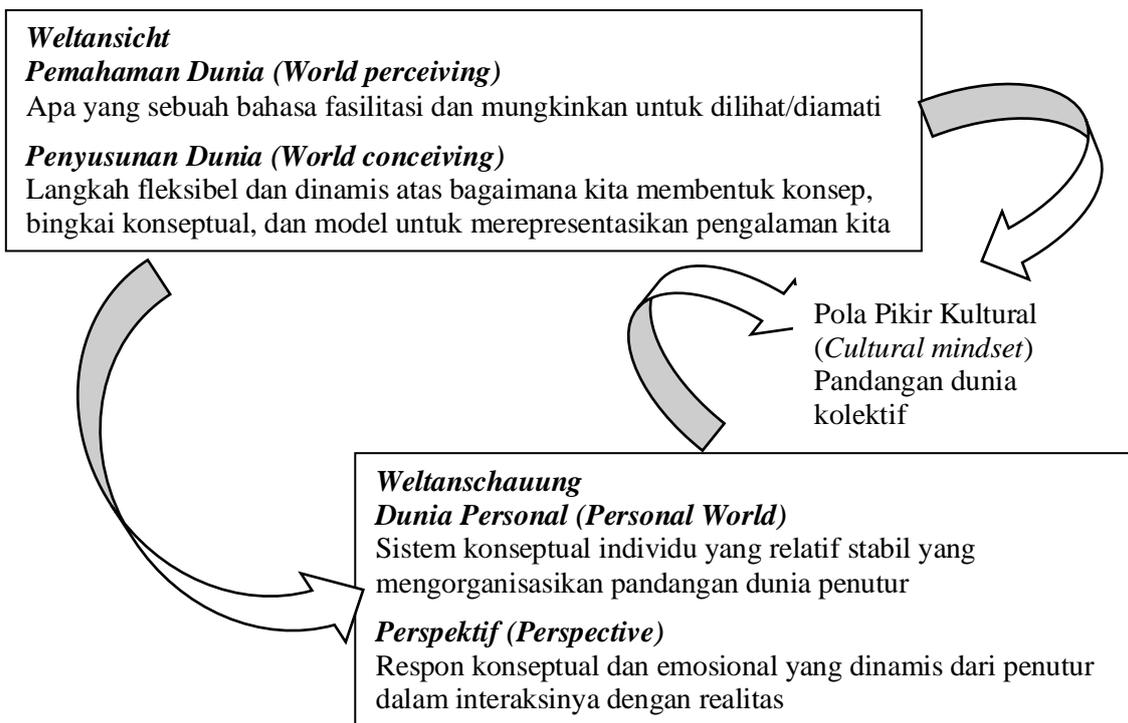


Diagram 1. Dimensi pandangan dunia menurut Underhill (Glaz, 2022: 101)

Penelitian ini menggunakan metode etnografi dan studi literatur. Etnografi dalam penelitian linguistik diperlukan untuk mendapatkan akses yang tak terbatas dengan penutur dengan latar belakang umur, gender, dan status sosial yang berbeda. Hal ini memungkinkan ketersediaan lebih banyak data yang dapat diandalkan dan keberagaman basis data dibanding yang muncul lewat pertemuan dengan satu atau dua orang penutur saja (Duranti, 1997). Selain itu, metode etnografi juga digunakan untuk menyusun simpulan kultural berdasarkan apa yang dikatakan oleh orang-orang, tindakan mereka, dan artefak yang mereka gunakan. Simpulan ini akan berlaku sebagai sebuah hipotesis yang akan diuji kemudian sampai ada peneliti yang meyakini bahwa orang-orang berbagi sistem makna kultural yang spesifik secara bersama (Spradley, 1979).

Metode ini juga memadukan bentuk-bentuk pendokumentasian dengan observasi partisipatoris dan sejumlah teknik lainnya seperti catatan lapangan, gambar, peta, wawancara, dan juga foto. Teknik tersebut digunakan dengan tujuan untuk menyingkap praktik verbal dan konseptualisasi lokal atas praktik tertentu serta posisi penutur dalam organisasi sosial di kelompok masyarakatnya (Duranti, 1997). Secara khusus, wawancara etnografi dalam penelitian ini dilakukan dengan tujuan untuk menempatkan pertanyaan dan jawaban sebagai elemen tunggal dalam pikiran manusia. Hal demikian akan berimplikasi pada tujuan utama dari metode etnografi yakni memahami cara hidup orang lain dengan menggunakan sudut pandang masyarakat itu sendiri. Dengan kata lain, peneliti menempatkan informan sebagai ‘guru’ (Spradley, 1979).

Penelitian dilakukan dalam kurun waktu Juni sampai dengan Agustus 2021 di desa Hitu, Jazirah Leihitu, Kabupaten Maluku Tengah. Proses pengamatan dan wawancara dilakukan dengan dua teknik, yaitu secara langsung dan melalui telepon. Upaya mendapatkan data dilakukan, sebagian besar, dengan teknik simak, cakap, dan libat. Dalam proses pengumpulan

data, penulis terlibat dalam beberapa forum informal sembari mencoba mendapatkan data dari percakapan dan respon spontan dari penutur. Selanjutnya, penulis memilih empat orang untuk diwawancarai lebih lanjut dengan kriteria bahwa subjek terlibat secara langsung dalam forum percakapan informal sebelumnya. Dalam artikel ini, nama informan akan dicantumkan dalam bentuk inisial. Sumber data yang digunakan ada empat teks, yaitu *Pataniti Pengasihannya*, *Pataniti Kabal*, *Cahaya Nabi Yusuf*, dan *Taniti Tujuh Kapitan*.

Untuk menjawab pertanyaan penelitian, analisis akan disajikan berurutan berdasarkan lapisan pandangan dunia yang dikemukakan oleh Underhill. *Pertama*, fungsi dan struktur *pataniti* dilandasi pada lapisan pemahaman dunia dan penyusunan dunia sehingga dapat dilacak bagaimana pengguna dan kebudayaannya menghadirkan dan mempersepsikan dunia melalui bahasanya. Selain itu, varian bahasa dalam *pataniti* dilandasi pada dua lapisan yang sama seperti pada bagian sebelumnya. Hal ini dimaksudkan untuk menilik lebih jauh pengaruh bahasa lainnya pada pemahaman dan penyusunan dunia orang Hitu. *Kedua*, analisis pandangan dunia orang Hitu diklasifikasikan berdasarkan fungsinya dan juga berdasarkan nama tokoh yang hadir. Ini dilandasi pada lapisan dunia personal dan perspektif yang memungkinkan adanya perubahan makna serta pada lapisan pemahaman dan penyusunan dunia yang dideterminasi oleh penggunaannya. *Ketiga*, pembahasan mengenai *pataniti* sebagai tradisi lisan dalam aras diskursus kebahasaan di Maluku dilatari oleh upaya menelusuri lebih lanjut pola pikir kultural untuk memperoleh pemahaman yang terpadu atas pandangan dunia yang kolektif dan ideologis pada masyarakat adat di Kepulauan Maluku.



Gambar 1. Pulau Ambon dan Pulau-pulau Lease

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

Bagian ini berisi hasil penelitian dan pembahasan berdasarkan tiga rumusan masalah yang telah dikemukakan sebelumnya. Pertama, fungsi dan struktur *pataniti*. Bagian ini berupaya untuk memberikan gambaran umum atas *pataniti* berdasarkan fungsi dan strukturnya. Kedua, pembahasan akan berfokus pada analisis pandangan dunia yang diambil dari beberapa teks *pataniti* yang telah dijabarkan di bagian pendahuluan. Pembahasan ini diklasifikasikan

berdasarkan fungsi dan maknanya, yaitu keperkasaan, karisma, dan pandangan spiritual. Yang terakhir adalah analisis mengenai posisi *pataniti* sebagai tradisi lisan di tengah diskursus kebahasaan di Maluku. Upaya ini dilakukan untuk mengukur dan menemukan kemungkinan penelitian lebih lanjut menyangkut tradisi lisan sebagai sumber sejarah, dan lebih jauh lagi, sebagai upaya menggali pandangan dunia masyarakat adat.

3.1. Fungsi dan Struktur *Pataniti*

Ditilik dari praktik dan prinsipnya, *pataniti* dapat dikatakan serupa dengan mantra dalam terminologi Hindu dan sihir dalam kepercayaan pra-Islam. Mantra dalam terminologi Hindu dapat dimaknai sebagai sesuatu yang magis, mengaktifkan kekuatan spiritual manusia dan mengubahnya demi kepentingan material tertentu. Menurut Koentjaraningrat (1981), mantra merupakan bagian dari teknik ilmu gaib yang berupa kata-kata dan suara-suara yang sering tak berarti, tetapi dianggap berisi kesaktian atau kekuatan mengutuk. Dalam kebudayaan pra-Islam, *sihir* merupakan bentuk pengaplikasian puisi-puisi yang elegan dan penuh makna, trik sulap, dan pengobatan dengan medium tumbuh-tumbuhan yang bertujuan untuk meminta pertolongan Tuhan (Savage-Smith, 2004). Sihir pada perkembangan awal kebudayaan Islam digunakan untuk menyampaikan intervensi Tuhan atas kekuatan gaib seperti gangguan setan dan iblis (Savage-Smith, 2004). Sihir dapat berisi ayat-ayat Al Quran, *al asma al husna* atau 99 nama Tuhan, atau nama-nama malaikat (Savage-Smith, 2004). Istilah yang serupa juga ditemukan pada kata *ilmu* dalam masyarakat Melayu. *Ilmu* merupakan terjemahan atas *magic* yang berkonotasi pada *ilmu sihir* (Windstet, 1963).

Pada studi kasus di Negeriⁱ Morella dan Hila, Semenanjung Hitu, *pataniti* diartikan sebagai ritual pemanggilan roh leluhur untuk keperluan tertentu, terutama ketika masyarakat desa mengalami musibah atau bencana alam. Praktik *pataniti* dalam dua studi kasus tersebut mengharuskan para pelaku untuk menempatkan sesajen di tempat-tempat keramat serta melakukan ritual khusus (Naya & Solissa, 2019). Dari studi kasus di Negeri Hitu, *pataniti* memiliki prinsip dasar yang serupa yakni penghaturan doa dan ritual pemanggilan roh leluhur. Namun, praktik *pataniti* juga dapat berupa pembacaan teks mantra yang diikuti oleh ritual-ritual khusus.

Teks *pataniti* diwariskan secara turun temurun oleh anggota keluarga yang lebih tua kepada generasi keluarga selanjutnya. Orang Hitu menganggap bahwa *pataniti* bersifat tertutup dan tidak dapat dibagikan secara bebas kepada orang lain. Berikut wawancara peneliti dengan salah seorang informan.

Pataniti ini biasanya dapat kasih dari orang dalam rumah (*nuclear family*) atau dari saudara *lumatau* (fam/marga). Tapi, bisa juga dapat kasih dari orang lain, dari saudara jauh atau dari teman-teman. Kalau sudah dekat sekali, biasanya bisa *dong* (mereka) kasih. (Wawancara dengan MJSJH pada 29 Agustus 2021)

Sebagian besar teks *pataniti* tidak mensyaratkan ritual khusus. Dari penjelasan beberapa informan, *pataniti* cukup dibacakan dengan satu syarat yakni ‘yakin’ [mantra dapat bekerja], dan dalam keadaan ‘bersih dari hadas besar’, artinya pengguna tidak dalam kondisi najis seperti misalnya sehabis bersenggama, meminum alkohol, atau interaksi erat dengan hewan-hewan yang diharamkan dalam hukum Islam. Namun, beberapa teks *pataniti* mewajibkan ritual khusus setelah dibacakan. Misalnya, dalam mantra pengasihian, pengatur perlu menghembuskan napas pada

kedua telapak tangannya lalu mengusapkannya tiga kali ke wajah seperti pada praktik *wudhu*.ⁱⁱ Berikut penuturan MJSJH, salah seorang informan.

Kebanyakan *seng* (tidak) perlu pakai cara khusus. Cukup yakin, abis itu, yang penting juga, baca bismillahirrahmanirrahim, terakhir baca lailahailallah, Muhammad rasulullah, dan [berkah] guru. (Wawancara dengan MJSJH pada 29 Agustus 2021)

Fungsi teks *pataniti* dari yang ditemukan peneliti sebagian besar merupakan *pataniti kabal* (mantra kebal) atau *pele-pele diri* (pelindung diri). Selain itu, ditemukan juga mantra pengasihian atau yang lazim disebut sebagai *doa parampuang* (doa untuk memikat perempuan). Ditemukan juga beberapa *pataniti* dengan fungsi khusus seperti permohonan agar terhindar dari kobaran api.

Secara struktur, *pataniti* tidak berbeda jauh dari struktur mantra Melayu-Islam pada umumnya. Dalam teks *pataniti* terdapat bagian pembuka berupa kalimat *bismillahirrahmanirrahim*, isi, dan penutup yang diisi oleh penghaturan berkah kepada Allah, Rasul, dan Guru. Keberadaan *guru* ini tidak cukup umum ditemukan dalam mantra Melayu-Islam lainnya. Pada bagian isi, jumlah baris dan fitur-fitur kebahasaannya dapat menjadi sangat beragam. Keberadaan fitur linguistik seperti leksikon pada bagian isi berhubungan langsung dengan fungsi tertentu dari *pataniti*.

Bagian penutup berfungsi sebagai kunci penghaturan doa dengan meminta berkah dari Tuhan dalam “barkat Lailahailallah” dan menyebut nama Nabi Muhammad dalam “barkat Muhammad Rasulullah” (Trisnawati, 2017). Menurut Natsir dkk. (2020), pengaruh Islam dalam struktur mantra Melayu dimulai lewat proses Islamisasi di Nusantara. Konsep pengobatan Islam yakni *ruqyah* dipadukan dengan tradisi lama Melayu melalui mantra. Seiring pengaruh Islam yang dominan di tengah kehidupan masyarakat Melayu, nilai-nilai ke-islam-an itu kemudian masuk ke struktur mantra tradisional. Selain itu, keberadaan nama tokoh dalam bagian penutup merupakan bentuk penghaturan doa atau ‘intervensi’ tokoh tersebut, atau, dalam terminologi sufisme dan tasawuf, *karamah* (Karim, 2017). Nama tokoh dalam bagian penutup ditemukan pada beberapa mantra Melayu dan Hitu seperti Ratu Ajasmoro dan Siti Fathimah dalam mantra pengasihian Jawa yang berbahasa Melayu (Soon Wah, 1986), dan Nabi Ibrahim dalam *pataniti* “Kebal Api” dan Guru pada sebagian besar *pataniti* Hitu.

Penggunaan Varian Bahasa

Penggunaan varian bahasa dalam bagian ini perlu terlebih dahulu didiskusikan untuk memperjelas aspek yang akan diulas pada bagian selanjutnya. Penggunaan varian bahasa dapat mengindikasikan pengaruh kebudayaan lain terhadap pandangan dunia orang Hitu. Secara umum, orang Hitu berinteraksi dengan menggunakan bahasa lokalnya ketika berhadapan dengan sesama komunitasnya, bahasa Melayu Ambon dengan komunitas masyarakat Pulau Ambon yang lebih luas, bahasa Melayu jika berhubungan dengan orang-orang Nusantara, dan menulis dengan aksara Jawi di era pra-kemerdekaan Indonesia (Pelu, 2020: 46). Jika ditilik lewat kacamata kultural-historis, Hitu dapat diidentifikasi sebagai hasil dari proses persekutuan berbagai kelompok etnis yang membangun aliansi politik, kebudayaan, dan perdagangan. Dengan perspektif demikian, identitas sebagai orang Hitu dibentuk melalui proses multikultural yang panjang (Pelu, 2020). Proses kultural-historis ini telah membawa pengaruh besar terhadap praktik kebudayaan dan

bahasa yang digunakan oleh orang Hitu. Temuan Pelu (2020), misalnya, menunjukkan bahwa kosakata bahasa asing, khususnya Hindi dan Punjab, ditemui dalam bahasa lokal Hitu dan berhubungan dengan aspek primer kehidupan mereka. Misalnya, *ala* – yang berarti ‘nasi’ dalam bahasa Hitu – berakar dari bahasa Hindi atau Punjab, yaitu *chaval* atau *chavala*.

Terdapat tiga varian bahasa yang digunakan dalam teks *pataniti*, yakni bahasa Melayu, bahasa Hitu, dan bahasa Arab. Penggunaan ketiga varian bahasa ini berimplikasi pada nama tokoh yang muncul pada setiap teks *pataniti*. Selain itu, penggunaan pelbagai varian bahasa ini juga berimbas terhadap kemungkinan pemahaman atas dunia, dan penyusunan pandangan dunia orang Hitu. Menurut Bakhtin (1981), pada berbagai fase tumbuh kembangnya, bahasa terstratifikasi tidak hanya dalam bentuk dialek bahasa, tetapi juga dalam bahasa-bahasa yang bersifat sosio-ideologis, misalnya, bahasa dari kelompok sosial, bahasa ‘profesional’ dan ‘generik’, bahasa dari generasi-generasi, dan seterusnya.

Berbagai pengaruh sosial, kultural, kognitif, dan biologis dapat berpengaruh pada heteroglot bahasa yang kemudian dikenal sebagai variasi bahasa. Ini disebabkan oleh hubungan secara berkelanjutan antara aspek-aspek tersebut. Bakhtin (1981) kemudian menjelaskannya dengan istilah dorongan *centripetal* dan *centrifugal* (lihat Duranti, 1997). Heteroglot bahasa pada orang Hitu dapat memberikan gambaran atas konsep dunia material (*rupa*) dalam pandangan dunia imaterial (*fana*). Pelbagai bahasa menyediakan penggunaan fitur-fitur linguistik bagi penggunaannya untuk melihat realita dunia. Perbedaan bahasa yang digunakan pada *pataniti* memungkinkan perbedaan pemahaman dunia dan penyusunan dunia orang Hitu.

Pataniti yang menggunakan bahasa Melayu paling banyak ditemukan. Bahasa Melayu yang ada dalam *pataniti* merupakan bagian dari varian bahasa Melayu yang berkembang di daerah kepulauan Maluku (Nivens, 1994). Hal ini didukung oleh keberadaan naskah *Hikayat Tanah Hitu* yang ditulis Ridjali pada abad ke-16 (Manusama, 1977). Bahasa Melayu varian Hitu ini juga dapat ditemukan pada “Risalah Raja Hitu Lama” (List of activities of King of Hitu Lama, British Council, 2020). Teks tersebut menggunakan bahasa Melayu dengan ciri penggunaan fonem /a/ untuk menggantikan fonem /e/. Teks tersebut juga ditulis dengan menggunakan aksara Jawi yang secara luas dipakai oleh banyak kebudayaan Melayu Nusantara.

Untuk menguji kemiripan karakteristik mantra Melayu dengan *pataniti*, simak perbandingannya berikut ini.

Bismillahirrahmanirrahim

Hai mansih

Basisihlah ikam,

Muhammad datang

Melewati engkau

Barakat Lailahailallah

Muhammadasulallah (Purwanti & Wahyuni, 2020)

(Melayu Banjar)

Bismillahirrahmanirrahim

Tangan-tangan salam kalipatan

Bukan beta sampai pada si (nama seseorang)

Dengan menyebut nama Allah
Tangan-tangan bersalaman,
berkelipatan

Bukan saya sampai pada
(nama)

*Kalipatan kasih sampai
Barkat Lailahailallah*

Barkat Ululkamadarasulullah

Barkat Guru bisa mustajab

Kelipatan yang menyampaikan
Atas berkah Tiada Tuhan selain
Allah

Atas berkah Muhammad
Rasulullah

Atas berkah Guru dapat
mustajab

(Hitu)

Dalam *pataniti* terdapat pronomina *beta* yang umum dipakai oleh raja-raja Melayu di Sumatera dan Semenanjung Malaya (Grims, 1991). Pada perkembangan selanjutnya, pronomina ini dipakai dalam bahasa Melayu Ambon dan Kupang. Persamaan yang dapat ditemui dari kedua mantra tersebut adalah penggunaan fonem /a/ dalam *barakat* dan *barkat*. Kedua teks tersebut menghadirkan kosakata yang sepenuhnya Melayu pada bagian isi. Pada teks *pataniti* di atas, tidak ditemukan kosakata bahasa Hitu.

Bukti lain pada teks *pataniti* lainnya justru menghadirkan pronomina yang tidak mencirikan Melayu varian Hitu. Penggunaan kata ‘aku’ ditemukan dalam *pataniti* “Pele-pele diri” berikut ini. Namun, penggunaan fonem /a/ masih dominan pada teks di atas, seperti pada *kabal* (kebal) dan *naraka* (neraka).

Bismillahirrahmanirahim

Lailahailallah

Payung aku

Payung rasulullah

Lailahailallah

Dinding aku

Dinding Rasulullah

Kabal besi kabal tembaga

Alias ilmu hitam

Ilmu naraka

Barkat lailahailallah

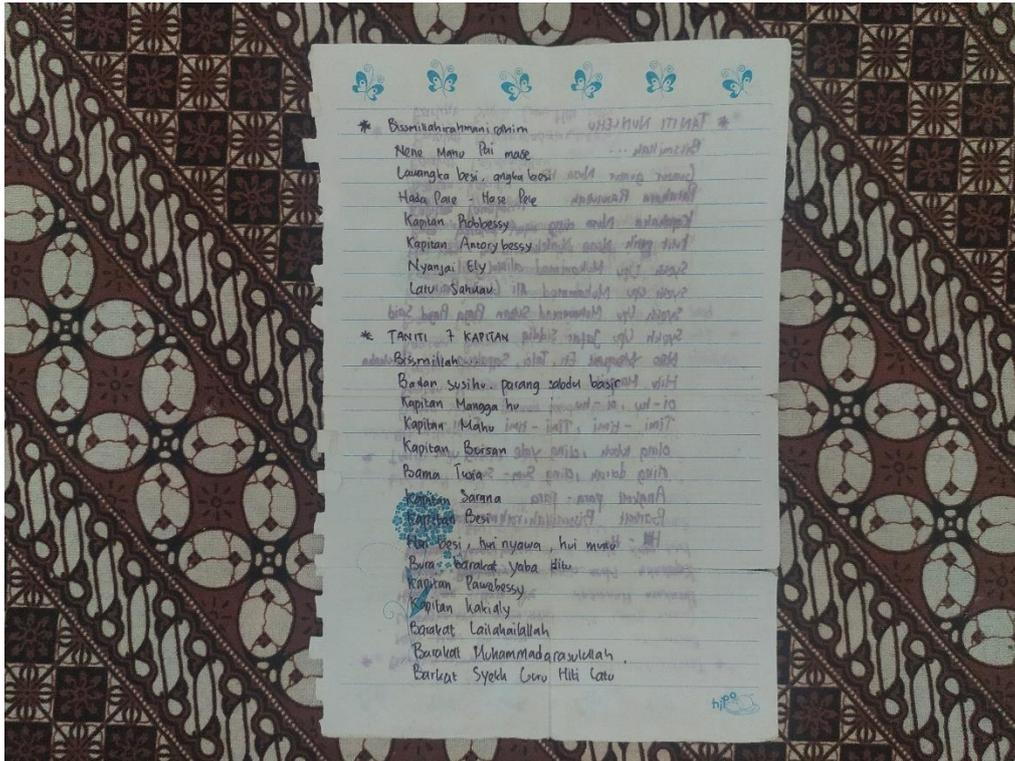
Barkat Muhammad rasulullah

Barkat Guru bisa mustajab

Selanjutnya, *pataniti* yang menggunakan bahasa Hitu ditemukan pada teks “Taniti Tujuh Kapitan”. Bahasa Hitu ini diklasifikasikan oleh Collins (2003) sebagai bagian dari rumpun bahasa Austronesia yang tergabung dalam cabang Proto-Central Maluku. Menurut Collins (2003), bahasa Hitu dikelompokkan dalam cabang Teluk Piru Barat yang mencakup bahasa Asilulu dan Huamual. Selanjutnya menurut Dyen (1965), bahasa-bahasa Maluku Tengah ini tergabung dalam rumpun keluarga bahasa Malayopolinesia, cabang bahasa Austronesia non-Oseania. Bahasa Hitu dituturkan oleh masyarakat dari enam negeri/desa yang berbatasan langsung, yakni Hila, Wakal, Hitu Lama, Hitu Messing, Mamala, dan Morella (Collins, 1983). Bahasa ini digunakan sebagai bahasa pengantar dalam aktivitas sehari-hari masyarakat dari keenam desa tersebut di samping penggunaan bahasa Melayu Ambon.

Pataniti dalam bahasa Arab ditemukan pada dua teks *pataniti* yakni “Karisma Nabi Yusuf” dan “Kebal Api Nabi Ibrahim”. Penelusuran atas bagian isi teks kedua *pataniti* tersebut

menunjukkan bahwa masing-masing teks merujuk pada ayat Al Quran yakni surat Yusuf ayat 4 dan Al Anbiya ayat 69. Dari temuan tersebut, dapat disimpulkan bahwa *pataniti* dalam bahasa Arab sejatinya didasari pada makna dan *asbabun nuzul* yang terdapat pada ayat tertentu dalam Al Quran. Sejauh ini, belum ditemukan teks *pataniti* yang menggunakan bahasa Arab secara informal, begitu pun yang ditemukan pada interaksi masyarakat Hitu. Bahasa Arab Quranik digunakan pada aktivitas formal keagamaan seperti pada seremoni Khatam Quran, Maulid Nabi, Tahlilan, dan lainnya.



Gambar 2. Salinan teks *pataniti* milik MJSH, ditulis dengan tangan (Dokumentasi Pribadi)

3.2. Pandangan Dunia dalam *Pataniiti*

Pembahasan mengenai pandangan dunia akan dibagi dalam tiga bagian berdasarkan jenis teks *pataniti* yang telah disinggung sebelumnya, yakni ‘keperkasaan’, ‘karisma’, dan ‘dunia spiritual’.

Keperkasaan

Dari beberapa *pataniti* yang dikategorikan berdasarkan fungsinya sebagai *pataniti kabal*, atau *pele-pele diri*, ditemukan tiga teks *pataniti* dari ketiga varian bahasa yang digunakan. Ketiga varian bahasa yang digunakan menghadirkan nama tokoh yang berbeda-beda. Dari ketiga teks, ditemukan nama dua tokoh yang terkenal dalam khazanah Islam, yaitu Baginda Ali [bin Abi Thalib], Nabi Ibrahim, dan tujuh nama panglima perang Hitu dalam teks berbahasa Hitu.

“Kuat Baginda Ali”

Bismillahirrahmanirrahim

Kuat batu kuat besi kuat baja kuat Baginda Ali

Jujuju jibrail (malaikat Jibril) sambung isi sambung urat

Sambung tulang sambung darah

Barkat lailahailallah

Barkat Muhammad rasulullah

Barkat guru bisa mustajab

“Taniti Tujuh Kapitan”

Bismillahirrahmanirrahim

Badan susihu, parang sabdul basir

Kapitan Manggahu

Kapitan Mahu

Kapitan Bursan

Bama tusia

Kapitan Sarana

Kapitan Besi

Hui besi, hui nyawa, hui munu

Bura barakat Yaba Hitu

Kapitan Pawebessy

Kapitan Kakialy

Barakat Lailahailallah

Barakat Muhammad Rasulullah

Barakat Syeh Guru Hiti Latu

Dengan menyebut nama Allah

Badan *susihu*, parang Sabdul Basir

Panglima Perang Manggahu

Panglima Perang Mahu

Panglima Perang Bursan

Bama Tusia

Panglima Perang Sarana

Panglima Perang besi

Merasuki besi, merasuki nyawa,

merasuki *munu*

Bura berkah Yaba Hitu (burung mitologi Hitu)

Panglima Perang Pawebessy

Panglima Perang Kakialy

Atas berkah Tiada Tuhan selain Allah

Atas berkah Muhammad Rasulullah

Atas berkah Syekh Guru Hiti Latu

“Kebal Api Nabi Ibrahim”

Bismillahirrahmanirrahim

Kulna yanarukun bardan wassalamun ala Ibrahim

Barkat Nabi Ibrahim dibakar oleh Raja Namrud tiada hangus

Barkat Lailahailallah

Barkat Muhammad rasulullah

Barkat Guru bisa mustajab

Pataniti “Kuat Baginda Ali” dan “Taniti Tujuh Kapitan” diyakini berfungsi untuk membuat penggunaanya kebal dari senjata tajam, perkasa, dan berani. Pemilik kedua teks *pataniti* tersebut (SH) beranggapan bahwa keberadaan nama tokoh dalam kedua teks tersebut membentuk fungsi performatif atas *pataniti*.

Baginda Ali ini maksudnya Sayyidina Ali [bin Abi Thalib]. *Antua* (beliau) berani, *seng* pernah kalah perang. Makanya, *antua* ada di *pataniti* kebal *par* (untuk) bikin berani, *seng* (tidak) takut [ketika menghadapi ancaman/dalam situasi berbahaya]. Sama halnya dengan Kapitan yang ada di Taniti [Tujuh Kapitan] ini. Kapitan-

kapitan ini kan orang-orang kuat, berani, *dong* (mereka) itu yang pimpin perang lawan Portugis, lawan Belanda (Wawancara dengan SH pada 27 Agustus 2021).

Mengacu pada historiografi Islam, Ali bin Abi Thalib digambarkan sebagai salah seorang sahabat Rasul yang pemberani dan perkasa. Sejarah Islam juga mencatat bahwa Ali pernah mengangkat pintu gerbang benteng pada Perang Khaibar yang beratnya berkali lipat dari berat badannya (Sallabi, 2006). Ali juga sering disebut sebagai tokoh yang paling awal menerima tantangan perang satu lawan satu yang lazim dalam banyak peperangan, dan selalu keluar sebagai pemenang (Sallabi, 2006). Tinjauan sosiohistoris ini membuktikan bahwa “keperkasaan” orang Hitu dibentuk oleh pola pikir kebudayaan Islam yang telah mengkonstruksikan tokoh Ali pada nilai-nilai tertentu. Nilai “keperkasaan” Ali ini yang kemudian diterima oleh kebudayaan Hitu melalui fitur linguistik bahasa Melayu yang dipakainya. Berdasarkan tuturan dari pengguna *pataniti* di atas, lapisan pandangan dunia personal dan perspektif pengguna belum berubah dari konsep yang terberi oleh kebudayaannya, begitu juga dengan fungsi dari teks tersebut.

Sementara itu, dalam wawancara dengan informan SH, yang bersangkutan hanya mengenal nama “Kapitan Kakialy” saja dalam teks “Taniti Tujuh Kapitan”, sedang kapitan lainnya tidak diketahui dengan baik. Selain itu, ada beberapa kosakata dalam bahasa Hitu itu tidak dapat dimengerti, seperti *susihu*, *bama tusia*, *munu* dan *bura*. Beberapa kosakata yang masih dapat diidentifikasi sebagai bahasa Hitu ialah *hiti* dan *latu*. Berikut ini cuplikan wawancara antara peneliti dengan SH.

Soal Kapitan Kakialy ini, *antua* (beliau) itu pemimpin perang di Benteng Wawane. Kalau nama Kapitan yang lain beta seng (tidak) begitu tahu. Tapi, intinya, *dong* (mereka) itu panglima perang, orang kuat. *Deng* (dan) beta kurang paham beberapa kata yang ada di *pataniti* ini, misalnya *susihu*, *bama tusia*, *munu*, *bura*. Beta *seng* tahu maksudnya apa. Tapi, [kosakata] itu dari bahasa *Tana'* atau bahasa Hitu. Kalau katong (kita) lihat dari beberapa kata yang ada, seperti *hiti* dan *latu* itu beta masih tahu artinya dalam bahasa Hitu. Artinya *hiti* itu dukung [gendong, angkat], *latu* itu raja, pemimpin. Tapi, kalau mau artikan satu kalimat beta belum berani bilang maksudnya apa (Wawancara dengan SH pada 30 Juli 2021).

Informasi mengenai Kapitan Kakialy dapat ditemukan pada *Hikayat Tanah Hitu*.ⁱⁱⁱ Tokoh ini dikisahkan sebagai pemimpin angkatan perang melawan VOC yang bermarkas di benteng pertahanan rakyat di Gunung Wawane. Gelar *kapitan* ini dianggap sebagai bagian dari perbendaharaan kosakata bahasa Hitu. Misalnya, di Negeri Hitu terdapat enam gelar *kapitan*, yakni Kapitan Talukabessy, Kapitan Rubbessy, Kapitan Timuluhalat, Kapitan Tomu, Kapitan Alimbessy, dan Kapitan Antoribessy. Setiap negeri di dalam kesatuan kultural-historis Hitu memiliki gelar *kapitan* dengan peran yang sama, yakni panglima perang. Bentuk yang cukup umum dalam penamaan *kapitan* adalah *besi/bessy*. Merujuk pada *Hikayat Tanah Hitu*, *besi/bessy* dipakai untuk mengacu pada seorang perkasa dari Tuban yang kemudian diberi gelar Tubanbessy.^{iv}

Namun, gelar *kapitan* itu sendiri sejatinya tidak begitu ‘lokal’ sebab istilah *kapitan* tidak berakar dari bahasa Hitu atau bahasa Melayu, melainkan sebuah kosakata serapan dari bahasa Portugis, yaitu *capitao*. Dalam catatan sejarah Hitu, adopsi atas istilah ini dipakai pertama kali oleh keturunan dari Perdana Nusatapi, salah seorang dari Empat Perdana dalam persekutuan

politik Hitu. Istilah itu disematkan sebagai jabatan politik-ekonomi oleh Portugis, yaitu Kapitan Hitu, yang kemudian bertugas menjembatani hubungan perdagangan pemerintahan lokal Hitu dengan Portugis (Abdurachman, 1978). Setelah kedatangan VOC dan runtuhnya sistem sosial dan pemerintahan lokal Hitu, gelar ini mengalami perubahan peran dan fungsi dalam sistem pemerintahan Hitu (van der Hagen, 1907). Namun, gelar *kapitan* tetap dipakai untuk disematkan kepada seorang panglima perang.

Selain kedua teks *pataniti* yang berfungsi ‘mengaktifkan’ keperkasaan, kebal senjata tajam dan keberanian, ditemukan juga *pataniti* “Kebal Api Nabi Ibrahim”. *Pataniti* ini diyakini dapat melindungi penggunanya dari panasnya api dan dianjurkan untuk dipakai ketika menolong orang-orang yang mengalami kesulitan dalam peristiwa kebakaran. Kalimat yang dicetak tebal pada *pataniti* “Kebal Api Nabi Ibrahim” merupakan petikan surat Al Anbiya ayat 69 yang jika diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia berbunyi “Kami berfirman ‘Hai api menjadi dinginlah, dan menjadi keselamatanlah bagi Ibrahim.’” Ayat ini memuat konteks peristiwa ketika Nabi Ibrahim dibakar atas perintah Namrud.

Menurut Samir Athiyya seperti yang dikutip oleh Ibnu Hatim, ayat ini mengisahkan pasukan Namrud yang melempar Nabi Ibrahim ke dalam api, kemudian Allah berfirman sebagaimana bunyi ayat tersebut, maka pada hari itu api menjadi dingin dan tidak membakar kulit Nabi Ibrahim (Quran Surat al-Anbiya Ayat 69, 2019). Informasi ini juga ditemukan pada teks *pataniti*. Pada bagian penutup, baris pertamanya berbunyi “barkat Nabi Ibrahim dibakar oleh Raja Namrud tiada hangus.” Kalimat ini secara langsung memberikan konteks dari baris sebelumnya yakni peristiwa Nabi Ibrahim-Namrud. Struktur, fungsi, dan makna dari *pataniti* ini cukup jelas sehingga tidak ditemukan konsep dunia personal dan perspektif yang berlainan dengan bentuk dan makna terberinya.

Dalam pandangan dunia orang Hitu, keperkasaan dalam *pataniti* ini dibentuk oleh nilai yang tersemat pada tokoh tertentu yang lekat dengan sifat tersebut. Jika dilihat dari konteks peristiwa yang ada pada teks *pataniti* di atas, lapisan pemahaman dunia dan penyusunan dunia menunjukkan karakteristik yang berbeda. Pada “Kuat Baginda Ali”, varian bahasa Melayu yang dipakai menghadirkan konteks dunia material yang berhubungan dengan tokoh dan peristiwa dalam khazanah sejarah Islam yang akrab dengan dunia Melayu. Sementara itu, pada “Taniti Tujuh Kapitan”, dunia material ini dibatasi pada nilai-nilai keperkasaan tokoh pada peristiwa lokal yang terjadi di Hitu atau Kepulauan Maluku. Pada kasus terakhir, “Keperkasaan” pada “Kebal Api Nabi Ibrahim” yang menggunakan bahasa Arab Quranik menghadirkan konteks peristiwa yang secara langsung mengadopsi sifat suci, dan lintas ruang-waktu sebagaimana sifat yang dimiliki kitab suci Al Quran.

Karisma

Teks *pataniti* lainnya yang memuat nama tokoh ditemukan pada teks “Cahaya Nabi Yusuf”.

<i>Bismillahirrahmanirrahim</i>	dengan menyebut nama Allah
<i>Idzkala yusufi walsyamsi wal qamar</i>	[Quran surah Yusuf ayat 4]
<i>Barkat Lailahailallah</i>	Atas berkah tiada Tuhan selain Allah
<i>Barkat Muhammad Rasulullah</i>	Atas berkah Muhammad Rasulullah
<i>Barkat Guru bisa mustajab</i>	Atas berkah Guru dapat dikabulkan

Pataniti ini dipercayai dapat membuat penggunanya terlihat karismatik seperti Nabi Yusuf. Kalimat di bagian isi kemungkinan besar dipetik dari ayat Al Quran surat Yusuf ayat 4

yang berbunyi “*Iz qala yusufu li abihi ya abati inni ra aitu ahada asyara kaukabaw wasy-syamsa wal-qamara ra aituhum li sajidin*”. Mengacu pada tafsir Syaikh Abdurrahman bin Nashir as-Sa’di, ayat tersebut bermakna bahwa berbagai fase kehidupan akan dilewati [oleh Yusuf], hingga berujung pada saat para saudaranya tunduk dan bersujud kepadanya, sebagai cerminan penghormatan dan pengagungan kepadanya (Quran Surat Yusuf ayat 4, 2019).

Perlu dipertegas bahwa isi *pataniti* dengan ayat Al Quran yang diacunya adalah dua hal yang berbeda. *Pertama*, *pataniti* berisi nama tokoh dan surat Yusuf ayat 4 menjadi pengisi dimensi acuan dan makna atas penamaan tersebut. *Kedua*, perspektif dan dunia personal penutur telah membentuk persepsi lain atas isi *pataniti* dan keluar dari yang diasumsikan sebagai acuan awalnya. Penutur menganggap bahwa keberadaan Nabi Yusuf dalam *pataniti* mengacu pada kisah Yusuf-Zulaikha. Dengan demikian, temuan ini menunjukkan bahwa penutur membentuk konsep dunia personal dan perspektifnya terkait ‘Yusuf’ dan *sociohistorical background*-nya yang sangat mungkin berkembang dari lapisan *world-perceiving* dan *world-conceiving* yang terkandung dalam struktur *pataniti*, bahasa yang digunakan, dan konteks ayat Al Quran.

Kasus Nabi Yusuf ini juga menunjukkan bahwa konteks sosiohistoris yang melandasi pembentukan makna atas fitur linguistik tertentu tidaklah bersifat deterministik. Lapisan dunia personal dan perspektif masyarakat penutur sangat mungkin membentuk pemaknaan, dan identifikasi lain atas fitur linguistik yang ditemuinya pada bahasa yang dipakainya, di luar makna yang terberi pada bahasanya. Dengan demikian, pandangan dunia mengenai “karisma” yang diwakili oleh keberadaan Yusuf telah berkembang menjauhi makna awalnya. Oleh karena itu, “Nabi Yusuf” pada teks di atas dipahami melalui kisah Yusuf-Zulaikha yang menunjukkan kisah ketampanan dan karisma Nabi Yusuf.

Dunia Spiritual

Mantra-mantra berbahasa Melayu sebagian besar merupakan hasil dari pertemuan kebudayaan lokal dengan kebudayaan Islam. Hal serupa juga dapat ditemui pada khazanah kebudayaan Melayu Islam yakni keramat. Keramat merupakan makam pemuka agama Islam yang dianggap luhur atau seringkali disebut *wali*. Menurut Cheu Hok Tong (1998), *wali* dalam kebudayaan Melayu dianggap sebagai sosok tempat masyarakat bertanya, diberikan petunjuk, penentu dari kegagalan dan kesuksesan berdasarkan nasehat yang diberikan, dan penyembuh dari segala penyakit fisik dan jiwa.

Beberapa mantra Melayu memasukkan nama-nama *wali* ini sebagai bentuk doa dan sebagai bentuk linier praktik kepercayaan mereka. Tong menyebut bahwa keberadaan *wali* dinilai menjadi sukses atau tidaknya sebuah penghaturan. Pada dasarnya, menurut Tong (1998), hal ini didorong oleh pengaruh sufisme dan mistisisme Islam. Pada *pataniti* ditemukan istilah *guru* dalam bagian penutup. Nama tokoh ini dapat ditemukan dalam kalimat “barkat guru bisa mustajab”. Beberapa informan menyebutkan bahwa identifikasi *guru* dalam kalimat tersebut merujuk pada *wali* atau *murshid* atau pembimbing spiritual orang Hitu.

Guru itu mengacu pada *katong* semua punya guru, para guru atau para wali yang ada di Tanah Hitu (Wawancara dengan AN pada 21 Juli 2021).

Guru yang dimaksud dalam *barkat guru bisa mustajab* itu pastinya adalah seorang wali mursyid yang membimbing jalan spiritual orang-orang Hitu. Kalau mau dibilang itu adalah *Guru Latu Hitu* bisa juga, tapi jarang *katong* (kita) dapat di *pataniti*. Itu biasanya orang-orang sebut pas *bataria* (berteriak) ketika kondisi

terdesak (dalam kesulitan). Tapi, yang biasanya orang Hitu sebutkan secara lisan, memang, *Guru Latu Hitu*. Jadi, bisa jadi *guru bisa mustajab* itu mengacu pada *Guru Latu Hitu* juga (Wawancara dengan MP pada 23 Juli 2021).



Gambar 3. Keramat Lala Putty (darah putih) yang dipercayai sebagai raja pertama Kerajaan Tanah Hitu, sekaligus seorang wali dan tokoh penyiari agama Islam yang disebut sebagai Guru Latu Hitu di Pulau Ambon dan Kepulauan Maluku (Dokumentasi Pribadi)

Sosok *guru* diyakini sebagai para penyiari agama Islam di Hitu, dan juga yang menyiarkannya ke berbagai penjuru Kepulauan Maluku. Istilah ‘guru’ sendiri kemungkinan berasal dari kebudayaan India. Dalam tradisi Hindu, ‘guru’ didefinisikan sebagai seorang pemuka spiritual, seorang Brahmana, yang dapat mencapai pengetahuan spiritual tertinggi dan memiliki kemampuan untuk memberikan kesadarannya kepada mereka yang mencari kebijaksanaan (Majumdar, 1980). Dalam tradisi kepercayaan Hindu, mantra berhubungan langsung dengan sosok ‘guru’. Mantra dibacakan lewat proses bimbingan spiritual oleh seorang *guru* (Mantra, 2013). Sementara itu, dalam tradisi Sikhisme, *guru* diartikan sebagai perwujudan atas sumber dari segala ilmu pengetahuan yang bersifat ‘Mahakuasa’.

Dalam tradisi Sufisme, istilah *guru* dapat ditemukan kemiripannya dengan konsep yang ada pada kepercayaan Hindu atau Sikhisme. *Guru* dalam tradisi sufisme Nusantara boleh jadi mengacu pada *sheikh*, atau *al Murshid* (Chopra, 2016). Istilah ini juga dapat diidentikkan dengan *wali* yang juga dikenal dalam tradisi sufisme Nusantara. *Guru* atau *wali* atau *al Murshid* memiliki pengetahuan ghaib atau *almighty*, dan berperan sebagai penunjuk kehidupan spiritual bagi seorang murid (Rao, 2013). Sufisme sendiri berhasil terintegrasi secara luas di kota-kota pelabuhan di Kepulauan Maluku karena pendekatannya, dan interaksi sosial dan religiusnya dengan penduduk lokal (Tualeka, 2011).

Dengan demikian, keberadaan kalimat “barkat guru bisa mustajab” dalam *pataniti* memiliki makna yang mengacu pada konsep kepercayaan Islam tertentu, khususnya sufisme. Bukti yang dapat mendukung hipotesis ini ialah keberadaan teks lama aliran sufi Qadariyah di

Hitu (Texts of Qadariyah Tarekat, 2020). Temuan di atas membuktikan bahwa *guru* dalam *pataniti* merupakan wujud sistem kepercayaan spiritual orang Hitu. Dalam penghaturan *pataniti*, berkah, ditilik dari pandangan dunia orang Hitu, dapat dipanjatkan kepada Allah, Rasul, dan melalui ‘perwalian’ seorang *guru*. Kepercayaan ini secara langsung telah tertambat dalam setiap lapisan pandangan dunia orang Hitu sehingga *guru* ditempatkan pada bagian penutup *pataniti* dan pada ekspresi verbal seperti yang dituturkan informan sebelumnya.

Berdasarkan pembahasan ini, pandangan dunia Orang Hitu dibentuk dan berubah dilandasi oleh faktor yang beragam dan pada lapisan yang berbeda. Padangan dunia perihal ‘keperkasaan’ dibentuk utamanya melalui keberadaan nama tokoh yang ada pada teks (Lihat Tabel 1). Selain itu, penggunaan varian bahasa yang berbeda pada fungsi ini memperjelas pelacakan atas unsur-unsur yang memberikan pengaruhnya terhadap struktur pandangan dunia Orang Hitu—lapisan pemahaman dunia dan penyusunan dunia. Sementara itu, pandangan dunia perihal ‘karisma’ menunjukkan adanya perubahan pada lapisan dunia personal dan perspektif sehingga makna nama tokoh ‘Yusuf’ dapat berubah dari lapisan pemahaman dunia dan penyusunan dunia yang terberi dalam bahasa yang digunakan pada teks tersebut. Sementara itu, pandangan dunia spiritual yang ditandai dengan kemunculan ‘Guru’ telah mewujudkan sebagai pola pikir kultural yang mengindikasikan pikiran kolektif orang Hitu perihal kepercayaannya. Hal ini diperkuat dengan keberadaannya pada unsur wajib pada struktur teks *pataniti*.

Tabel 1. Fungsi, Varian Bahasa, Nama Tokoh, dan Observasi Bangunan Sosiohistoris

<i>Pataniti</i>	Fungsi	Varian Bahasa	Nama Tokoh	Obeservasi Nonlinguistik (Sosio-kultural-historis)
<i>Kuat Baginda Ali</i>	Keperkasaan (kebal)	Melayu Kep. Maluku	Baginda Ali	Ali bin Abi Thalib dalam sejarah peperangan Islam
<i>Tujuh Kapitan</i>	Keperkasaan (kebal)	Hitu	Para <i>Kapitan</i>	Contoh: Kapitan Kakiyaly dan Perang Hitu I (Wawane) dalam konteks sosio-kultural-historis masyarakat Hitu
<i>Cahaya Nabi Yusuf</i>	Karismatik	Arab (Quran)	[Nabi] Yusuf	<i>Asbabun nuzul</i> surat Yusuf ayat 4
<i>Kebal Api Nabi Ibrahim</i>	Api menjadi dingin	Arab (Quran)	[Nabi] Ibrahim	<i>Asbabun nuzul</i> surat Al Anbiya ayat 69
Keempat <i>Pataniti</i>	Keperkasaan dan karisma	Bahasa Melayu Kep. Maluku, Hitu, dan Arab (Quran)	Guru	Konsep kepercayaan mistisisme Islam dan sufisme

3.3. *Pataniti* dalam Diskursus Kebahasaan Maluku

Hägerdal (2015) melihat bahwa di Kepulauan Maluku, terutama di daerah paling awal kebudayaan Islam berkembang seperti Temate, Tidore, Bacan, dan Hitu, ditemukan teks, termasuk teks sejarah. Kebanyakan dari teks tersebut telah hilang karena kelalaian atau alasan iklim. Hägerdal mengutip seorang opsir dan sejarawan kolonial, Willem Coolhaas.

Para sultan Bacan giat mengumpulkan kepingan arsip yang relevan dengan kerajaan kecilnya: kontrak dengan Kompeni, dengan penguasa Inggris dan pemerintahannya, genealogi para bangsawan Maluku, deskripsi pernikahan dan upacara adat. Biasanya seorang sekretaris-imam bertanggung jawab untuk merawat kepingan ini. Seorang yang mengemban jawatan ini selama 25 tahun terakhir sangat tidak hati-hati dengan arsip-arsip itu. Ketika turun jawatan, sangat sedikit dari keseluruhan koleksi dibandingkan dengan banyaknya arsip yang membingungkan hampir secara keseluruhan dimakan oleh semut-semut putih (Coolhaas, 1923).

Bagi Hägerdal, hal ini telah memunculkan pertanyaan soal bagaimana cara memanfaatkan sumber-sumber non-tekstual untuk memperkaya pemahaman kita mengenai proses historis ketika teks telah gagal. Pada sebagian besar daerah di Indonesia timur, tidak ada teks lokal sampai dengan abad ke-20. Masyarakat di Flores, Sumba, Alor, Halmahera, Aru, Kei, Papua, dan lainnya dikarakteristikan oleh komunitas kecil yang perkembangan agama-agama dunia merangkak sedikit demi sedikit dan keberadaan genealogis lebih penting daripada hierarki politik konvensional. Pentingnya asal usul dan upaya merawat status kelompok genealogis mendorong tumbuh kembang historiografi lisan yang terkadang dapat dikomparasikan dengan teks dan data arkeologis (Hägerdal, 2011).

Persoalan ini diperumit dengan ketiadaan otonomi dan agensi penduduk lokal saat masa kolonial. Selain itu, penulisan historiografi Indonesia yang sangat ‘Indonesia-sentris’ telah meninggalkan diskursus ini lebih jauh. Sejalan dengan temuan ini, Wim Manuhutu dalam komentarnya dalam film *Banda the Dark Forgotten Tail* berpendapat bahwa sudah saatnya kajian mengenai Maluku mengangkat sumber-sumber lokalnya untuk menjelaskan perihalnya sendiri (Subyakto, 2017). Namun, sumber-sumber lokal tidak serta merta dapat menjadi kekuatan bagi upaya ‘menjelaskan diri’ masyarakat Kepulauan Maluku. Pada masyarakat Hitu sendiri, manuskrip lokal yang tersimpan di rumah pusaka *fam* atau marga dianggap sakral dan tertutup untuk diakses oleh publik secara luas. Di sisi lain, sumber-sumber kolonial seringkali mengalami penolakan mentah oleh masyarakat karena dianggap telah mendistorsi fakta sejarah mereka (Pelu, 2020: 48).

Pataniti sendiri berhubungan erat dengan apa yang disinggung sebelumnya oleh Hägerdal sebagai ‘keberadaan genealogis’. Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya *pataniti* diturunkan secara turun temurun lewat garis keluarga *fam* atau marga. Meskipun *pataniti* saat ini umumnya berbentuk teks, kemungkinan besar sebelumnya *pataniti* merupakan tradisi lisan yang pada mulanya diwariskan secara oral. Perkembangan sekolah formal mungkin telah membawa pengaruh pemberian teks *pataniti* ini dengan metode *handwriting-copy* dengan aksara Latin alih-alih menggunakan aksara Jawi sebagaimana yang biasanya digunakan oleh orang-orang Hitu pada era sebelum kemerdekaan Indonesia. Apa yang ditawarkan oleh *pataniti* dan kajian mengenainya bukan sesuatu yang muluk-muluk terhadap diskursus kebahasaan di Maluku, melainkan sebuah tawaran untuk menggali fenomena bahasa lokal dan upaya melacak interelasi antar-aspek di dalamnya yang dapat menjadi satu ‘jalan keluar’ upaya revitalisasi dan merefleksikan kembali apa yang dapat ditawarkan dari yang ‘lokal’ di pertumbuhan dunia yang bergerak saat ini.

Dari perspektif lembaga adat Hitu, posisi *pataniti* pada diskursus yang lebih luas dapat diwakili oleh argumen Upu Latu Sitania, Salhana Pelu. Ia beranggapan bahwa penting melestarikan bahasa lokal sebab “*tasa bahasa, tasa adat*”. Artinya, bahasa memuat adat istiadat,

cara hidup, dan pandangan dunia orang Hitu. Jika hilang bahasa itu, maka akan hilang nilai-nilai budaya yang terkandung dalam kehidupan orang Hitu. Ironisnya, hasil riset Kantor Bahasa Maluku menunjukkan bahwa penggunaan bahasa Hitu mengalami degradasi jumlah penutur muda dari waktu ke waktu (Kamus Bahasa Hitu, 2020).

Nampaknya kesimpulan dari penelitian Hägerdal masih relevan untuk diajukan kembali untuk menimbang diskursus kebahasaan dan kebudayaan lokal di Kepulauan ini. Menurutnya, dalam perspektif kesejarahan, ketertarikan pada cara-cara baru yang interdisipliner untuk meneliti berbagai sumber diharapkan dapat menghasilkan perspektif yang inovatif di kawasan yang dikenal sebagai *colonial backwater*, dan pada akhirnya dapat merekonstruksi peran masyarakat lokal sebagai subjek historis yang otonom (Hägerdal, 2015). Prinsip serupa juga dapat melandasi kajian kebahasaan, kebudayaan, sosial, dan politik di kawasan ini selama belum dapat tersimpulnya sumber-sumber lokal, kolonial, dan kontemporer guna menjelaskan fenomena yang dianggap ‘lokal’.

4. SIMPULAN

Ada beberapa hal yang dapat disimpulkan dari kajian *pataniti* dalam artikel ini. *Pertama*, *pataniti* secara umum berfungsi untuk menunjang penggunaannya untuk menghadapi dunia yang dihadapinya. Secara spesifik, hal ini dapat dikategorikan ke dalam fungsi khusus seperti perkasa, kebal, berani, dan karisma. Fungsi dari pelbagai teks *pataniti* dapat ‘diaktifkan’ jika *pataniti* dibacakan secara terstruktur dengan membaca kalimat *basmalah*, isi teks, sampai dengan penghaturan berkah pada penutup.

Kedua, keberadaan nama tokoh dalam *pataniti* dapat direposisi (*personal world-perspective*) dari keberadaan faktualnya dalam realitas hidup masyarakat tertentu (*cultural mindset*) pada posisi tekstual (*world-concieving*) untuk membawa fungsi faktual mereka ke fungsi kebahasaan (*world-percieving*), sehingga *pataniti* dipercaya dapat membawa dampak yang nyata. Pandangan dunia orang Hitu perihal ‘keperkasaan’, dan ‘karisma’ dibentuk berdasarkan nilai dan sifat yang melekat pada tokoh yang dianggap memilikinya dari perjalanan sosiohistorisnya. Lain halnya dengan ‘keperkasaan’ dan ‘karisma’, pandangan dunia perihal kepercayaan spiritual orang Hitu justru dibentuk bukan berdasarkan bangunan sosiohistoris dari tokoh yang disebut sebagai ‘Guru’, melainkan dari posisi tokoh tersebut dalam sistem kepercayaan sufistik yang dianut oleh orang Hitu. Dengan demikian, ‘Guru’ menjadi penanda atas konsep kepercayaan spiritual orang Hitu.

Ketiga, *pataniti* merupakan salah satu monumen kebahasaan dan kebudayaan yang mencirikan karakteristik inklusif masyarakat Kepulauan Maluku. Dalam hal ini, ditemukan hubungan kausalitas atas keberadaan masyarakat penggunaannya di tengah pusaran *batas*, *melting pot*, *ruang transisi*, dan *ruang integrasi*. Pandangan dunia orang Hitu dari yang ditemukan dalam teks *pataniti* menunjukkan pengaruh bahasa dan budaya dari luar Kepulauan Maluku secara signifikan. Oleh karena itu, *pataniti* dapat mengajukan dirinya sebagai sumber dunia material dan imaterial masyarakat Kepulauan Maluku. Selain itu, *pataniti* juga dapat menjadi bagian dari upaya menelusuri kembali pandangan dunia orang Hitu, dan masyarakat Kepulauan Maluku secara umum untuk membuka kemungkinan lebih luas atas upaya revitalisasi bahasa lokal di kepulauan.

Pataniti merupakan satu di antara berbagai tradisi lisan dan praktik kebudayaan yang ada di Pulau Ambon dan Kepulauan Maluku. Penelitian ini dengan menggunakan *pataniti* sebagai

objek studinya tentu tidak dapat memberikan gambaran lebih luas atas pandangan dunia orang Hitu. Dilihat dari kompleksitas bahasa, budaya, dan sejarah di kawasan, tradisi lisan dan praktik kebudayaan tumbuh dengan dinamika sosiohistoris yang mungkin sangat jauh berbeda. Ini berimplikasi pada makna, fungsi, dan posisi hal tersebut di tengah masyarakat yang memilikinya.

Penelitian ini dapat membuka kemungkinan atas pembacaan lain terhadap pandangan dunia atau juga menyumbangkan temuan atas bangunan dunia orang Hitu. Selanjutnya, dengan upaya membedah pandangan dunia orang Hitu, hal krusial yang disasar adalah temuan atas nilai-nilai sosial, budaya, kepercayaan, politik, dan ekonomi dari sumber-sumber lokal yang ada. Dengan demikian, nilai-nilai tersebut dapat menjadi sebuah fondasi untuk menakar dan membangun dunia masyarakat Hitu di kemudian hari. Berlandaskan alasan tersebut, penelitian atas tradisi lisan dan praktik kebudayaan bertujuan tidak hanya untuk upaya pelestarian atau revitalisasi, melainkan juga sebuah cara untuk menatap dan menyusun hari depan.

CATATAN

Penulis berterima kasih kepada mitra bestari yang telah memberikan masukan dan saran berharga untuk perbaikan tulisan ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurachman, P. (1978). Moluccan Responses to the First Intrusions of the West. Dalam H. Soebadio dan C. A. du Marchie Sarvaas (Ed.). *Dynamics of Indonesian History*. Amsterdam: North-Holland.
- Bakhtin, M. (1981). Discourse in the Novel. Dalam M. Holquist (Ed.). *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Austin: University of Texas Press.
- Biljmer. (1932). De bloedgroepen verdeeling in de Molukken. *Geneeskundig Tijdschrift voor Nederlandsch-Indie* LXXI, 1479-1485.
- Chopra, R. M. (2016). *Sufism (Origin, Growth, Eclipse, Resurgence)*. New Delhi: Anuradha Prakashan.
- Collins, J. T. (1983). *The Historical Relationships of the Languages of Central Maluku, Indonesia*. Canberra: Department of Linguistics, Research School of Pacific Studies, Australian National University.
- Collins, J. T. (1993). Languages of Maluku: Introduction. *Oceanic Linguistics*, 32(2), 238-240. <https://doi.org/10.2307/3623194>
- Collins, J. T. (2003). *Asilulu-English Dictionary*. Jakarta: NUSA: Linguistic Studies of Indonesian and Other Languages in Indonesia 51 & 52.
- Coolhaas, W. (1923). Kroniek van her rijk Batjan. *Tijdschrift het Taal-, Land-en Volkenkunde*, 63, 474-512.
- Cowell, A. (2016). Language Maintenance and Revitalization. Dalam Nancy Bonvillain (Ed.). *The Routledge Handbook of Linguistic Anthropology*. New York: Routledge.
- Danesi, M. (2015). Linguistic Anthropology. Dalam James D. Wright (Ed.). *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Elsevier. <https://doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.53060-8>
- Duranti, A. (2003). Language as Culture in U.S. Anthropology: Three Paradigms. *Current Anthropology*, 44(3), 323-347. [jstor.org/stable/10.1086/368118](http://www.jstor.org/stable/10.1086/368118)
- Duranti, A. (1997). *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Dyen, I. (1965). *A Lexicostatistical Classification of the Austronesian Languages*. Baltimore: JIAL Memoir 19.
- Ellen, R. F. (1983). The Centre on the Periphery: Moluccan Culture in an Indonesian State. *Indonesia Circle, School of Oriental & African Studies, Newsletter*, 11(31), 3-15. <https://doi.org/10.1080/03062848308729551>
- Foley, W. (1997). *Anthropological Linguistics: An Introduction*. New Jersey: Blackwell Publishers.
- Glaz, A. (2022). *Linguistic worldview(s): approaches and applications*. New York: Routledge.
- Grimes, B. D. (1991). The Development and Use of Ambonese Malay. *Papers in Austronesian Linguistics*, 83-123.
- Gumperz, J. & Dell Hymes (Eds.). (1972). *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*. New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc.
- Hafid, A. & Putra, T. (2019). Konsep Mantra Pengobatan Masyarakat Suku Kokoda dan Manfaatnya bagi Pendidikan Bahasa. *Jurnal Kajian Bahasa, Sastra, dan Pengajaran*, 2 (2), 129-143. <https://doi.org/10.31539/kibasp.v2i2.541>
- Hägerdal, H. (2011). *Tradition, Identity, and History-Making in Eastern Indonesia*. Vaxjo & Kalmar: Linnaeus University Press.
- Hägerdal, H. (2015). Eastern Indonesia and the Writing of History. *Archipel*, 90, 75-97. <https://doi.org/10.4000/archipel.369>
- Haugen, E. (1970). The Ecology of Language. Dalam Anwar S. Dil (Ed.). *The Ecology of Language: Essays by Einar Haugen*. Stanford: Stanford University Press.
- Hermansyah. (2016). Religious Practices and Local Magic of Inland Malay Society in West Kalimantan. *Borneo Journal of Religious Studies*, 5(1), 87-103. <https://doi.org/10.24260/alalbab.v5i1.349>
- Karim, A. (2017). Karamah dalam Pandangan Tasawuf. *ESOTERIK*, 3(2), 258-272. <https://doi.org/10.21043/esoterik.v3i2.4168>
- Koentjaraningrat. (1981). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru.
- Kramsch, C. (1998). *Language and Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Lucy, J. (1992). *Grammatical Categories and Cognitions: A Case Study of the Linguistic Relativity Hypothesis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Majumdar, A. K. (1980). *Concise History of Ancient India Vol. III*. New Delhi: Press.
- Manusama, Z. J. (2004). *Historie en sociale structuur van Hitu tot hed midden der zeventiende eeuw*. Utrecht: Moluks Landelijk Steunpunt Educatie Molukkers.
- Morrison, T. (1993). *The Nobel Lecture in Literature*. New York: Knopf.
- Nasir, M., Saragih, B., Dewi, R. Nst, & Mira A., P. S. (2020). The Ecolinguistics of Malay Langkat Mantra. *Asian Social Science and Humanities Journal*, 2(1), 1-8. <https://doi.org/10.37698/ashrej.v2i1.18>
- Nivens, R. (1994). Written Ambonese Malay, 1895-1992. *Cakalele*, 5, 33-75.
- Pelu, F. S. (2020). The Journey for Pride: Kisah Orang-Orang Hitu di Pesisir Utara Pulau Ambon Merebut Kembali Supremasi Identitasnya. *BALAIRUNG: Jurnal Multidisipliner Mahasiswa Indonesia "Masyarakat Pesisir"*, 2(1), 36—61.
- Purwanti & Wahyuni, I. (2020). Fungsi dan Nilai Mantra dalam Masyarakat Banjar. *CaLLs*, 6(2), 211-220. <https://doi.org/10.30872/calls.v6i2.5582>
- Rao, P. (2013). 'Guru' Worship in Sufi Sect. *IOSR Journal of Humanities and Social Science*, 12(4), 48-52. <https://doi.org/10.9790/0837-1244852>

- Sallabi, A. M. (2006). *Sirat Amir al-Mu'minin*, trans. Mufti Ja'far Husayn. *Biography of Imam Ali ibn Abi Talib*. Isfahan: Ansariyan.
- Salzmann, Z. (1998). *Language, Culture, and Society: An Introduction to Linguistic Anthropology*. Colorado: Westview Press.
- Sapir, E. (1949). The Status of Linguistics as a Science. Dalam D. G. Mandelbaum (Ed.). *Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture, and Personality*. Berkeley: University of California Press. <https://doi.org/10.2307/409588>
- Savage-Smith, E. (2004). *Magic and Divination in Early Islam*. Burlington: Ashgate.
- Spradley, J. P. (1979). *The Ethnographic Interview*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Tong, C. H. (1998). The Sinicization of Malay Keramats in Malaysia. *Journal of Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 71(2), 29-61.
- Tualeka Zn, H. (2011). The History of Islam and Its Dissemination in Ambon-Lease, Maluku. *Journal of Indonesian Islam*, 5(2), 296-312. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2011.5.2.296-312>
- Underhill, J. W. (2011). *Creating Worldviews: Metaphor, Ideology and Language*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- van der Hagen, S. (1907). GENERALE NEDERLANDSCHE GEOCTROYEERDE OOST-INDISCHE COMPAGNIE 1602-1800. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, 57, 29-531.
- Wah, L. S. (1986). *The Powerful and Deadly Spells of the Javanese*. London: Finbarr International.
- Whorf, B. L. (1956). An American Indian Model of the Universe. Dalam J. B. Carroll (Ed.). *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. Cambridge: MIT Press.
- Wierzbicka, A. (1997). *Understanding Cultures through Their Key Words*. New York: Oxford University Press.
- Windstet, R. O. (1920). Hikayat Abu Nawas. *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, 81, 15-21.
- Winstedt, R. O. (1963). *An Unbridged English-Malay Dictionary*. Kuala Lumpur: Marican and Sons.
- Subyakto, J. (Dir.). (2017). *Banda the Dark Forgotten Trail*. Indonesia: Lifelike Pictures.
- Anonim. (14 Juni 2020). Kamus Bahasa Hitu. *Kantor Bahasa Maluku*. Dikutip dari <https://kantorbahasamaluku.kemdikbud.go.id/2020/06/kamus-bahasa-hitu/>
- British Library. List of activities of King of Hitu Lama dalam Salhana Pelu collection of Ambon Manuscripts. Documentation and preservation of Ambon manuscripts. *British Library*. Dikutip dari <https://eap.bl.uk/archive-file/EAP276-10-6>
- British Library. Texts of Qadariyah Tarekat dalam Salhana Pelu collection of Ambon Manuscripts, Documentation and preservation of Ambon manuscripts. *British Library*. Dikutip dari <https://eap.bl.uk/archive-file/EAP276-10-1>
- T. Editors of Encyclopaedia Britannica. (21 Juni 2013). Mantra. *Encyclopedia Britannica*. Dikutip dari <https://www.britannica.com/topic/mantra>
- Suhandano. (2004). *Klasifikasi Tumbuh-Tumbuhan dalam Bahasa Jawa: Sebuah Kajian Linguistik Antropologis*. Disertasi. Yogyakarta: Program Pascasarjana UGM.

Trisnawati. (2017). *Bentuk dan Makna Mantra-Mantra di Desa Tolokalo Kecamatan Kempo Kabupaten Dompu*. Skripsi. Mataram: Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Mataram.

ⁱ Istilah ‘Negeri’ merujuk pada ‘Desa’ dalam sistem administrasi wilayah Republik Indonesia.

ⁱⁱ Pada *pataniti* “Cahaya Nabi Yusuf” misalnya, pengguna perlu menghembuskan napas tiga kali ke telapak tangan. Setelah itu, pengguna mengusapkannya tiga kali ke wajah. Terakhir, pengguna perlu menepuk pundak seseorang yang dikehendakinya.

ⁱⁱⁱ Teks asli: “Maka dinaikan kepada Kakiyali akan hukum, . . . Lalu Kakiyali membawah angkatan itu menyerang kepada sebuah negeri Hatumete namanya. Semuhanya ditangkapnya, kemudian dibagi dua: setengah didudukkan di negerinya dan setengah dibawah kepadanya ke negeri Hitu.” Lihat Manusama (1977).

^{iv} Teks asli: “Maka ia pulang dengan kemenangannya sehingga datang ke negeri bersuka-sukaan, makan-minum dan disalininya kepada pendagar Tahalele serta digelarnya pahlawan Tubanbesi”