



AIR YANG KULTURAL DAN IDEOLOGIS: KONSTRUKSI NARATOLOGIS KUALA DALAM *HIKAYAT PARANG PUTING* *A Cultural and Ideological Water: Narratological Construction of Kuala in the Hikayat Parang Puting*

Riqko Nur Ardi Windayanto

Departemen Susastra, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia
Jalan Prof. Dr. Selo Soemardjan, Kampus UI, Depok
riqko.nur.ardi@mail.ugm.ac.id

Naskah Diterima Tanggal 9 Januari 2023—Direvisi Akhir Tanggal 5 Juni 2024—Disetujui Tanggal 19 Juni 2024
doi: <https://doi.org/10.26499/jentera.v13i1.7149>

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menguraikan konstruksi naratologis kuala dalam *Hikayat Parang Puting* sehingga dapat diketahui nilai kultural dan ideologisnya. Penggunaan teori naratologi dari Mieke Bal dan Ansgar Nünning menjadikan penelitian ini bergerak secara dialektal antara karya sastra dan budaya Melayu untuk mengungkapkan konstruksi itu. *Hikayat Parang Puting* MSS Malay D 3 koleksi British Library yang telah dialihaksarakan menjadi sumber data untuk menghimpun data satuan-satuan lingual yang merepresentasikan konstruksi kuala. Secara metodologis, data ini dianalisis secara tekstual dengan memperhatikan konteksnya dalam karya sastra dan teori naratologi yang digunakan. Analisis diperkuat pula dengan studi pustaka sehingga data karya sastra dikorelasikan dengan data budaya di luar teks. Penelitian ini menemukan bahwa kuala merupakan elemen geografis yang tersebar, salah satunya, di Penang. Di Penang inilah *Hikayat Parang Puting* diproduksi oleh Ibrahim. Kehadiran kuala dalam teks, dengan demikian, tidak terlepas dari kenyataan itu. Mirip dengan gagasan budaya tentang kuala, kuala dalam teks dipersepsikan oleh karakter dan narator sebagai ruang kekuasaan (Hall-Airriess) dan ruang liminal (Andaya). Namun, kekuasaan ini tidak berarti kekuatan; ruang antara tidak mengandung potensi spiritual, tetapi mitologis. Kuala cenderung dikonstruksi sebagai ruang antara yang terhubung dengan dunia yang berbahaya sekaligus ruang aman dari bahaya tersebut. Secara naratif, kuala juga menjadi lokasi yang mengantarai daratan dan lautan sebagai dua lokasi yang berposisi dalam cerita. Penelitian ini pada akhirnya menyimpulkan bahwa kuala yang kultural dan ideologis adalah objek geografis yang mengartikulasikan energi animisme, yang bisa mendatangkan rasa aman dan bahaya juga bencana dan keselamatan. Hal itu menjadi kenyataan makna dan budaya yang ditawarkan oleh hikayat.

Kata-kata kunci: konstruksi naratologis, kuala, *Hikayat Parang Puting*, naratologi

Abstract

This research aims to reveal the narratological construction of kuala in the Hikayat Parang Puting so that its cultural and ideological values can be identified. By amalgamating the narratological theory of Mieke Bal and Ansgar Nünning, this research moves dialectically between literary works and Malay culture to reveal this construction. The Hikayat Parang Puting MSS Malay D 3 as the British Library collection that has been transliterated is the data source for gathering linguistic units representing kuala constructions. Methodologically, this data is textually analyzed with attention to its context in literary works and the narratology theories employed. The analysis is further reinforced with literature reviews to correlate the literary data with cultural data beyond the text. This research found that kuala is a geographical element that is spread out, one of which is in Penang. In Penang, Hikayat Parang Puting was produced by Ibrahim. The presence of kuala in the text, thus, cannot be separated from that fact.

Similar to the cultural idea of kuala, kuala in the text is perceived by the characters and narrator as a space of power (Hall-Airriess) and a liminal space (Andaya). However, this power does not mean a force; liminal space does not contain spiritual potential, but rather myth. Kuala tends to be constructed as an intermediate location that is connected to a dangerous world as well as a space that is safe from these dangers. Narratively, kuala is also a location that conveys land and sea as two opposing locations in the story. This research ultimately concludes that the cultural and ideological kuala is a geographical object that articulates animistic energies, which can bring both security and danger as well as disasters and safety. This becomes the reality of the meaning and culture offered by the tale.

Keywords: *narratological construction, kuala, Hikayat Parang Puting, narratology*

How to Cite: Windayanto, R. N. A. (2024). Air yang Kultural dan Ideologis: Konstruksi Naratologis Kuala dalam Hikayat Parang Puting. *Jentera: Jurnal Kajian Sastra*, 13(1), 175—189. doi: <https://doi.org/10.26499/jentera.v13i1.7149>

PENDAHULUAN

Sejumlah pakar telah menaruh perhatian terhadap pentingnya berfokus pada budaya air dalam kajian Asia Tenggara. Air memiliki berbagai jenis. Air dapat dibagi menjadi air tawar, air asin, air payau, serta air yang mencakup tanah dan air (Andaya, 2018, p. 23). Di antara keempat jenis tersebut, sungai sebagai bagian dari air tawar menarik dan penting untuk didiskusikan. Dalam budaya Melayu, sungai secara morfologis terdiri dari empat bagian, yaitu hilir, batang, ulu, dan kuala atau muara (lihat Airriess, 2003, p. 83). Sutherland (2007, p. 31) mengemukakan bahwa sungai menjadi elemen penting dalam warisan budaya di kawasan Asia Tenggara. Demikian pula, Boomgaard (2007, p. 19) menjelaskan bahwa meskipun air adalah hal lumrah bagi masyarakat di kawasan itu, dalam konteks tertentu pasti dikonstruksi secara politik, ekonomi, sosial, dan kultural.

Dengan berpijak pada pandangan Sutherland dan Boomgaard di atas, dapat diasumsikan bahwa setiap bagian sungai mengandung elemen penting yang terkait dengan konstruksi secara politik, ekonomi, sosial, dan kultural. Penelitian ini secara khusus membicarakan kuala sebagai elemen sungai yang bernilai signifikan, utamanya secara kultural dan ideologis. Ada beberapa alasan mengapa kuala dipilih dibandingkan dengan bagian-bagian sungai yang lain. Pertama, masyarakat banyak bertempat tinggal dan terkonsentrasi di dekat kuala sungai (Hall, 2011, p. 12; Sutherland, 2007, p. 31). Kedua, kuala tidak hanya berkaitan dengan fisik seperti muara, tetapi juga dengan sifat animis sungai (Tham dalam Airriess, 2003, p. 83). Kedekatan kuala dengan masyarakat mengimplikasikan relasi intim di antara keduanya sehingga sangat mungkin terbangun nilai kultural pada kuala. Demikian pula, kuala tidak hanya berarti fisik, tetapi juga mengandung kuasa ideologis.

Salah satu cara yang dapat dilakukan untuk melihat dan mengetahui nilai kuala adalah membongkar konstruksinya dalam karya sastra. Hikayat sebagai elemen budaya Melayu adalah media penting untuk melacak konstruksi tersebut karena seperti pendapat Pudjiastuti (2011, p. 185—186), hikayat menjadi kesaksian tertulis yang melaluinya, diperoleh pengetahuan, cara berpikir, cara berperasaan, dan budaya masyarakat yang bersangkutan—dalam konteks penelitian ini budaya masyarakat Melayu. Sebuah hikayat yang mengandung masalah kuala adalah *Hikayat Parang Puting*. Inti dari hikayat ini adalah menceritakan perang besar yang terjadi antara Budak Miskin (anak Mambang Segara Indra dan Putri Langgam Jaya) dengan Raja Naga Gangga Indra. Perang itu terjadi karena raja naga menculik Tuan Putri Mengindra Sehari Bulan (anak Raja Indra Mahadewa atau Raja Indra Dewa dan Tuan Putri).

Berdasarkan pembacaan terhadap *Hikayat Parang Puting*, kata *kuala* muncul sebanyak 23 kali. Hal ini menandakan peran signifikannya karena selain berperan sebagai ruang dan lokasi dalam teks naratif, ia juga tidak mungkin berangkat dan terbebas dari kekosongan sosial budaya. Faruk (2019, p. 46) menyatakan bahwa karya sastra sebagai bahasa bisa diarahkan pada

keterkaitan yang kuat dengan dunia sosial yang nyata, yaitu lingkungan sosial tempat bahasa hidup dan berlaku. Jadi, kata *kuala* sebagai aspek mikrolinguistik mengimplikasikan relasi yang kuat antara kuala itu sendiri dan budaya masyarakat Melayu sebagai konteks tempat kata itu hidup dan digunakan. Demikian pula, hikayat ini penting dibahas sebagai objek material karena melalui kandungan tekstualnya, konstruksi kultural dan ideologis kuala dapat diketahui.

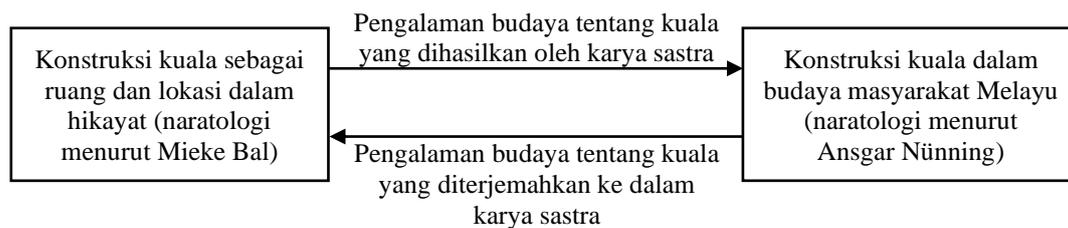
Berdasarkan latar belakang di atas, penelitian ini menyoroti lapis ketiga dalam sistem air, yaitu sikap budaya terhadap air yang berdampak terhadap relasi air dengan komunitas (Tvedt dalam Andaya, 2018, p. 22). Secara khusus, pertanyaan yang diajukan dan dijawab lewat kajian ini adalah bagaimana konstruksi kultural dan ideologis kuala dalam hikayat tersebut. Untuk menjawabnya, konstruksi tersebut ditempatkan sebagai konstruksi naratologis dan analisisnya menggunakan model penelitian naratologi. Penelitian naratologi berperan krusial karena dalam berbagai tulisan, narasi merupakan sarana utama untuk merepresentasikan ide (Akmal, 2021, p. 19). Dengan kata lain, dapat dipahami bahwa konstruksi kultural-ideologis kuala merupakan ide yang hendak disampaikan oleh pengarang (atau penyalin) dan ide ini tentu saja sering tidak disampaikan secara eksplisit dalam karya sastra sebagai teks naratif. Maka dari itu, diperlukan pembongkaran secara naratologis. Hal ini dijelaskan lebih lanjut dalam landasan teori sebagai kerangka analitis untuk menjawab pertanyaan penelitian.

Penelitian mengenai budaya air secara umum banyak dilakukan, utamanya dapat dilihat dalam buku *A world of water: Rain, rivers and seas in Southeast Asian histories* (Boomgaard [ed.], 2007). Seperti judulnya, bab-bab dalam buku ini membahas air dalam kerangka sejarah, budaya, dan masyarakat. Tulisan yang khusus membahas kuala dilakukan oleh Airriess (2003) dalam bingkai geografi budaya. Kajian budaya air dalam *Hikayat Parang Puting* pernah dilakukan oleh Dewojati et al. (2023), yang membahas hubungan laut dan bencana dalam teks tersebut. Teks ini juga pernah dideskripsikan secara ringkas oleh Winstedt (1922). Maka dari itu, tampak bahwa walaupun *Hikayat Parang Puting* pernah dikaji, penelitian yang secara khusus membicarakan konstruksi kuala dalam teks ini belum pernah dilakukan. Dalam peta perkembangan studi, hal ini menjadi kebaruan yang ditawarkan oleh penelitian ini.

Dengan demikian, penelitian ini berupaya menyajikan pengetahuan tentang kuala dalam lingkup budaya air di Asia Tenggara atau Melayu, terutama dengan menjelajahi karya sastra sebagai teks yang diskursif, yaitu teks yang tidak hanya bermakna secara internal, tetapi juga eksternal dalam kaitannya dengan budaya kawasan tersebut. Sebagaimana pendapat Andaya (2018, p. 34) yang advokatif, perspektif air bersifat multidimensional dan kompleks, termasuk soal makna sosiokultural yang diberikan oleh komunitas padanya. Secara akademik, penelitian ini menawarkan contoh penerapan perspektif tersebut dalam kajian filologi Melayu untuk memahami budaya air dalam teks hikayat.

LANDASAN TEORI

Penelitian ini menandemkan konsep naratologi dari Mieke Bal dan Ansgar Nünning. Karena penelitian ini membahas kuala, konsep ruang dan lokasi dalam teks naratif menurut Bal dinilai berguna untuk menguraikan konstruksinya dalam karya sastra. Lebih lanjut, naratologi kultural terapan dari Nünning berguna untuk memahami dan menempatkan konstruksi tersebut dalam kaitannya dengan budaya Melayu. Penggabungan konsep-konsep tersebut, untuk memperjelas uraian, relasi, dan penerapannya, diilustrasikan dengan Gambar 1 berikut.



Gambar 1 Bagan Penerapan Teori
Sumber: diolah oleh peneliti (2024)

Bal (2017, p. 124—125) menjelaskan bahwa ruang cerita merupakan tempat-tempat yang dilihat dalam kaitannya dengan persepsi oleh karakter. Penghadiran atau representasi ruang dalam cerita secara khusus melibatkan tiga indra, yaitu penglihatan, pendengaran, dan perabaan oleh karakter (Bal, 2017, p. 125). Sementara itu, lokasi terkait dengan tempat berlangsungnya peristiwa, yang dapat dibahas dengan melihat relasi dan oposisi antarlokasi (Bal, 2017, p. 182—183). Adapun menurut Nünning (2004, p. 356), naratologi kultural terapan adalah pendekatan integratif yang meletakkan alat-alat analisis dalam naratologi untuk melakukan analisis kultural terhadap fiksi naratif. Naratologi kultural juga mengeksplorasi pengalaman kultural yang diterjemahkan ke dalam dan diproduksi oleh suatu praktik naratif (Helms dalam Nünning, 2004, p. 356). Dalam penelitian ini, pengalaman kultural ini berkenaan dengan Melayu sebagai ruang tempat teks berasal dan diproduksi.

Jadi, untuk menguraikan nilai kultural dan ideologis kuala, yang dilakukan adalah dengan membongkar konstruksi kuala sebagai ruang dan lokasi. Menelaah persepsi karakter terhadap kuala, implikasi dari persepsi tersebut, dan relasi atau oposisi kuala dengan lokasi-lokasi lain dalam cerita, merupakan kerja naratologis yang harus dilakukan (kotak kiri). Hal ini bisa menghasilkan pengalaman budaya tentang kuala menurut karya sastra, yang dapat ditelusuri hubungannya dalam budaya Melayu (anak panah ke kanan). Secara bersamaan, konsep budaya Melayu tentang kuala juga ditelusuri untuk melihat kenyataannya dalam karya sastra (kotak kanan dan anak panah ke kiri). Jadi, teori tandem ini tidak dioperasikan secara terpisah, tetapi secara simultan dalam pergerakan bolak balik (dua anak panah dengan gerak berlawanan) untuk mendapatkan pemaknaan yang utuh mengenai nilai kultural-ideologis dari kuala pada karya sastra dalam hubungan antara teks dan konteks.

METODE PENELITIAN

Secara metodologis, langkah penelitian kualitatif ini terdiri dari pemilihan teks sebagai objek kajian, pengumpulan data, dan analisis data. Setiap tahapan ini dijelaskan dalam uraian berikut. Pertama, mengenai pemilihan teks kajian, *Hikayat Parang Puting* pada dasarnya pernah ditransliterasikan oleh Jamilah Haji Ahmad (1980), tetapi peneliti tidak dapat menjangkau edisi teks itu dan tidak tahu versi mana yang disunting. Oleh karenanya, digunakanlah teks *Hikayat Parang Puting* MSS Malay D 3 koleksi British Library. Teks ini dipilih dengan mengacu pada paradigma filologi baru sebagai justifikasi. Menurut Gumbrecht (dalam van der Putten, 2017, p. 140), filologi baru lebih mengutamakan representasi teks dalam naskah daripada perbandingan dan kolasi. Filologi baru juga lebih tepat diterapkan dalam kajian teks lainnya (yang bukan teks doktrinal, seperti hikayat) (van der Putten, 2017, p. 140). Maka dari itu, peneliti beranggapan bahwa representasi teks dalam MSS Malay D 3 juga memiliki potensi tersendiri untuk dikaji. Tentunya teks inilah yang ditransliterasi oleh peneliti.

Kedua, pengumpulan data dilakukan dengan pembacaan dan penyimakan pada teks serta studi pustaka. Metode pertama ditempuh untuk memetakan data lingual mengenai konstruksi kuala dalam teks naratif. Metode kedua dioperasikan untuk memperoleh informasi tentang

kuala dalam budaya air di Melayu dari sejumlah penelitian terdahulu. Ketiga, sesuai dengan dua anak panah pada Gambar 1, data dianalisis secara timbal balik, bolak-balik, atau resiprokal antara karya sastra dan budaya. Pergerakan bolak-balik ini merupakan cara kerja metode dialektika (lihat Faruk, 2020, p. 167). Pada lapangan karya sastra, analisis tekstual diterapkan dengan berpegang pada konsep naratologi dan kenyataan dalam karya. Pada lapangan budaya, analisis korelatif dilakukan dengan menelisik relasi antara karya sastra dan budaya. Korelasi ini bisa berupa persamaan, perbedaan, pertentangan, dan seterusnya sesuai dengan fakta yang ditemui.

PEMBAHASAN

Sistematika pembahasan ini terdiri dari tiga bagian. Bagian pertama memaparkan konsep kuala dalam budaya Melayu. Pada gilirannya, dapat dipaparkan alasan yang memungkinkan penulis *Hikayat Parang Puting* menghadirkan kuala dalam teks naratif. Hal ini merupakan analisis untuk membongkar pengalaman budaya tentang kuala yang diterjemahkan dalam karya sastra. Bagian kedua menjelaskan konstruksi kuala dalam hikayat tersebut dengan berpijak pada teori dan temuan bagian pertama. Hal ini adalah analisis untuk menguak pengalaman budaya yang dimaknakan oleh karya sastra. Bagian ketiga adalah uraian yang menjadi benang merah dua bagian sebelumnya. Bagian ini menegaskan nilai kultural-ideologis yang terbangun dari seluruh temuan.

Kuala dalam Konteks Budaya: Makna, Produksi Naskah, dan Letak Geografis

Dalam bahasa Melayu, kuala memiliki makna yang bertumpang tindih dengan muara. Menurut Wilkinson (1908, p. 116), kuala berarti ‘muara sungai; titik di mana aliran utama mengalir ke laut atau anak sungai mengalir ke aliran utama’. Hal ini menunjukkan bahwa secara leksikal, keduanya tidak berbeda. Namun, definisi leksikal menurut kamus semata-mata tidak cukup karena menurut Sharifian (2017, p. 33), banyak fitur bahasa manusia yang tertanam dalam konseptualisasi budaya. Budaya Melayu mengonseptualisasikan kuala dan muara secara berbeda. Kuala, yang bersifat animistik (lihat pendahuluan), terkait dengan gagasan kekuatan yang memungkinkan air sungai mengalir ke laut (lihat Wilkinson dalam Airriess, 2003, p. 83). Namun, Airriess tidak menjelaskan lebih lanjut kekuatan yang dimaksud.

Penelitian ini berpendapat bahwa kekuatan itu bermakna simbolik. Sejumlah pakar telah menunjukkan bahwa masyarakat Melayu berpusat di dekat kuala. Lebih lanjut, tempat tinggal dan kedekatan ini memunculkan sikap budaya oleh masyarakat terhadap kuala. Hall (2011, p. 12) mengemukakan bahwa ketika seluruh sistem sungai tidak mampu dikuasai, maka terjadilah hegemoni parsial dengan menguasai kuala karena penguasa kuala bisa mengendalikan jaringan dan menjalin aliansi dengan kelompok hulu. Dengan kata lain, kuala merupakan pintu masuk untuk menguasai seluruh bagian sungai: hilir, batang, dan ulu. Jadi, dapat disimpulkan bahwa kekuatan pada kuala, secara simbolik, berkaitan dengan kekuasaan dan jaringannya.

Pakar lain, Andaya (2018, p. 31), berpendapat bahwa kuala merupakan ruang liminal antara air asin dan air tawar sehingga berasosiasi dengan potensi spiritual. Seperti Airriess, Andaya juga tidak menjelaskan lebih lanjut potensi yang dimaksud. Dari sejumlah contoh yang diberikan (lihat lebih lanjut Andaya, 2018, p. 31—32), potensi ini berbeda dan beragam antara satu tempat dengan tempat lainnya. Lagi pula, kognisi kultural terus menerus dinegosiasikan sehingga bersifat dinamis (Sharifian, 2017, p. 38). Kognisi masyarakat Melayu terhadap kuala tidak stabil dan terus berkembang sepanjang waktu. Demikian pula, sangat mungkin berbeda dengan pemaknaan dalam karya sastra, yang dibahas pada bagian berikutnya. Setelah berfokus pada makna kultural kuala, pembahasan ini beranjak pada apa yang memungkinkan kehadiran kuala dalam *Hikayat Parang Puting*. Kolofon pada akhir teks berikut memberikan kata kunci untuk penelusuran lebih lanjut.

(21) Pada 1220 sanat tahun 2 waw pada sembilan likur hari, bulan Syawal, pada hari Selasa, ditamatkan (22) suatu *Hikayat Parang Puting*. Tuan Mister Raffles empunya surat ini. Wakatabihi Ibrahim (Ibrahim, 1806, p. 126).

Hikayat Parang Puting diselesaikan pada 29 Syawal 1220 H (20 Januari 1806). Kolofon tersebut memberikan informasi penting tentang salah satu aspek produksi naskah, dalam hal ini penulis (boleh jadi penyalin), yakni Ibrahim. Ibrahim adalah anak Hakim Long Fakir Kandu yang bekerja di Penang sebagai juru tulis dan dipekerjakan oleh Thomas Stamford Raffles (Gallop, 2015). Dari fakta ini, diketahui bahwa naskah-teks ini diproduksi di dan berasal dari salah satu kawasan Melayu, yaitu Penang. Fakta ini bersinggungan dengan kuala yang dibahas sebelumnya. Secara geografis, kuala dan muara tersebar di lokasi-lokasi yang berbeda. Airriess (2003, p. 86) mengemukakan bahwa kuala ditemukan di Semenanjung Malaya, dataran rendah Sumatera bagian tengah dan utara, serta Kalimantan bagian barat laut dan tengah selatan.

Penang secara geografis terletak di Semenanjung Malaya, maka jelas bahwa di kota ini juga ditemukan kuala. Sejauh penelusuran, peneliti tidak menemukan informasi lebih detail mengenai Ibrahim. Paling tidak, dari fakta ini dapat diyakini dan dibenarkan bahwa sebagai penulis-penyalin yang tinggal di dan memproduksi naskah di Penang, ia mengenal atau bahkan dekat dengan kuala. Kedekatan inilah yang memungkinkan kehadiran kuala dalam teks naratif. Sulit untuk menentukan apakah kehadiran kuala ini berasal dari teks sumber salinan atau ditambahkan secara aktif dan kreatif oleh Ibrahim. Namun, dengan mempertimbangkan fakta geografis kuala dan Penang, boleh jadi memang kuala dalam hikayat adalah gubahan penyalin. Jadi, kuala dalam *Hikayat Parang Puting* tidaklah hadir dengan kekosongan. Kuala hadir karena secara kultural, pengalaman budaya tentang kuala diamati oleh dan dekat dengan penyalin, kemudian diterjemahkan atau dipindahkan dari dunia realitas ke dalam karya sastra.

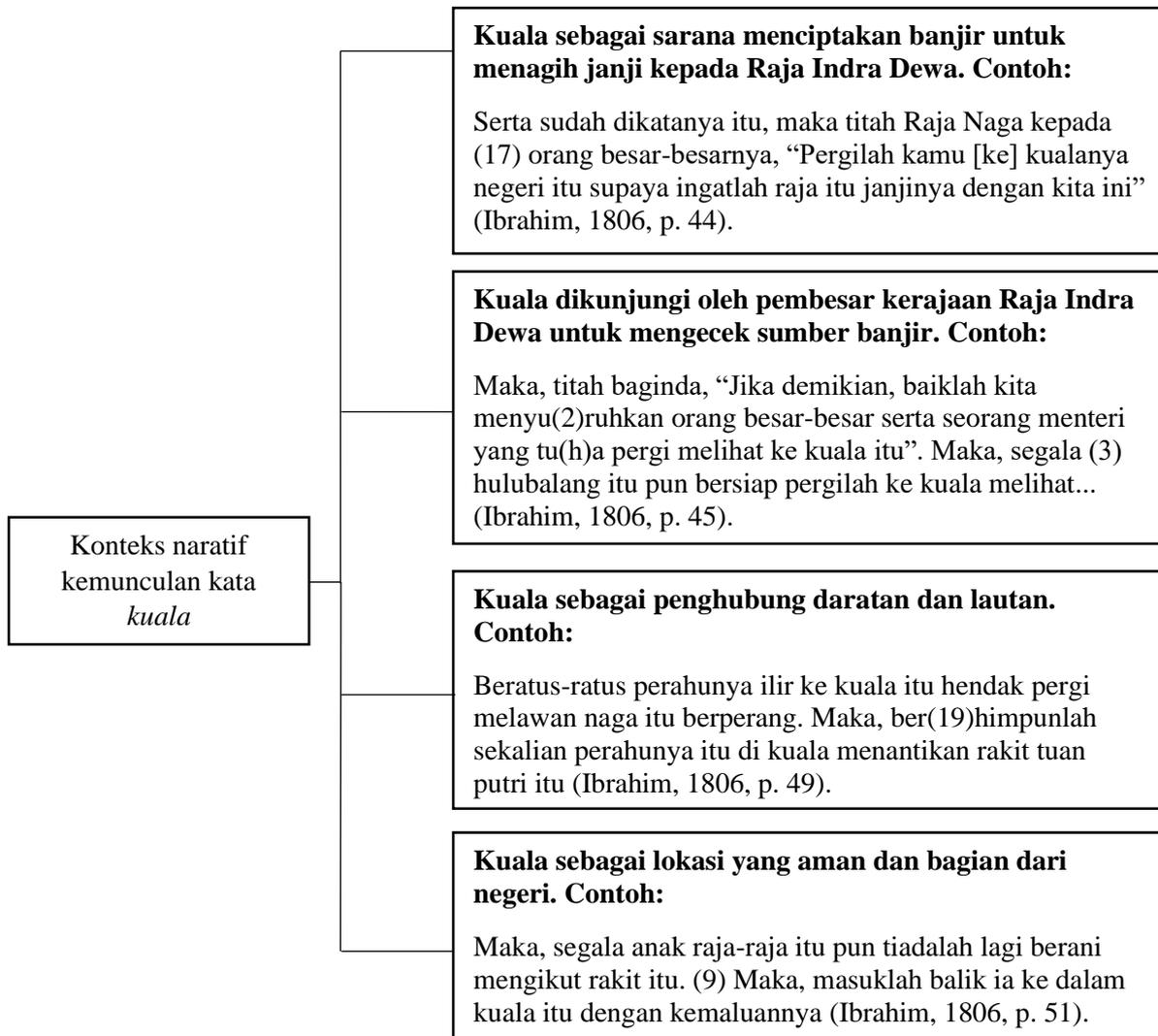
Kuala dalam Karya Sastra: Ruang dan Lokasi

Sebagaimana yang dikemukakan, dalam *Hikayat Parang Puting*, kata *kuala* muncul sebanyak 23 kali. Sebelum memasuki inti pembahasan untuk menjawab pertanyaan penelitian, peneliti memetakan dan memperlihatkan empat konteks naratif di mana setiap kata itu muncul. Sebagai catatan, setiap konteks naratif yang ditemukan disertai dengan sebuah kutipan sebagai sampel yang dianggap representatif atas konteks tersebut (lihat Gambar 2).

Pada konteks pertama, kata *kuala* muncul sebanyak lima kali. Kata tersebut muncul dalam narasi peristiwa Raja Naga Gangga Indra memerintahkan bawahannya untuk pergi ke kuala negeri dalam rangka mengingatkan dan menagih janji Raja Indra Dewa agar lekas menyerahkan putrinya. Dalam konteks ini, kuala menjadi objek yang dikunjungi oleh naga. Di situlah naga merentangkan tubuhnya pada kuala sehingga air terbenyung, menguap, lantas menyebabkan banjir bagi negeri. Konteks pertama sejalan dengan menghasilkan konteks kedua. Pada konteks ini, kata *kuala* muncul sebanyak tiga kali. Konteks ini memperlihatkan bahwa banjir dipahami sebagai imbas dari kuala sehingga untuk mengetahui penyebabnya, pembesar kerajaan harus memastikan keadaan yang terjadi pada kuala. Dengan kata lain, pada konteks kedua, kuala dikunjungi sebagai respons orang-orang negeri Indra Dewa terhadap bah yang melanda. Konteks pertama dan kedua saling terhubung dan menghasilkan sebuah ruang yang menghubungkan antara manusia dan naga atau secara spasial antara daratan dan lautan.

Hubungan antara daratan dan lautan makin tampak pada konteks ketiga. Dalam hal ini, kuala menjadi lokasi yang dikunjungi sebagai titik tolak menuju lokasi berikutnya, yaitu lautan. Hal ini juga mengimplikasikan bahwa kuala merupakan bagian dari negeri yang memungkinkan aktor dari negeri untuk berpindah ke lokasi lainnya dalam cerita. Pada konteks ini, kata *kuala* muncul sebanyak tiga kali. Posisi kuala sebagai bagian dari negeri diperkuat oleh temuan pada konteks keempat. Bagian dari negeri mengimplikasikan bahwa kuala tidak hanya menjadi

lokasi yang menyaksikan kepergian ke lokasi lainnya, tetapi juga yang menerima kedatangan aktor setelah kembali dari lokasi lain. Sebagai misal, Tuan Putri Mengindra Sehari Bulan tiba di kuala setelah kembali dari lautan para naga. Kata *kuala* muncul sebanyak 12 kali.



Gambar 2 Pemetaan Konteks Naratif atas Kemunculan Kata *Kuala*

Kuala sebagai Ruang yang Dipersepsikan oleh Karakter

Berbagai masalah yang membangun konflik dalam *Hikayat Parang Puting* sebetulnya bertumpu pada satu alasan, yaitu keinginan Raja Naga Gangga Indra untuk memperistri Putri Mengindra Sehari Bulan. Keinginan ini bukan tanpa alasan. Dulu, sepulang dari Pulau Jaya Permana, Raja Indra Mahadewa, istri, dan pasukannya diadang oleh naga tersebut di tengah laut. Agar terlepas dari rintangan tersebut, raja berjanji bahwa kelak, jika ia mendapatkan anak perempuan, anak itu akan dinikahkan dengan sang naga. Ketika sang putri beranjak dewasa, ia menagih janji tersebut dengan memerintahkan orang-orang besar (naga) untuk pergi ke kuala.

Serta sudah dikatanya itu, maka titah raja naga kepada (17) orang besar-besarnya, “Pergilah kamu [ke] kualanya negeri itu supaya ingatlah raja itu janjinya dengan kita ini.” (Ibrahim, 1806, p. 44)

Berdasarkan kutipan di atas, Raja Naga mempersepsikan kuala sebagai bagian integral dan milik negeri (*kualanya negeri*). Hal ini menandakan bahwa kuala adalah bagian dari kekuasaan. Yang terjadi pada kuala bisa berdampak terhadap negeri tersebut. Dalam kasus ini, para naga membendung kuala sehingga air sungai yang semestinya mengalir ke laut justru meluap seperti bah dan membanjiri negeri. Raja Naga, melalui suruhannya, memanfaatkan kuala sebagai ruang untuk menagih janji dan, secara simbolik, mengguncang kekuasaan Raja Indra Mahadewa. Peristiwa pembendungan ini juga terjadi pada bagian lain dalam cerita. Motifnya pun juga sama: menagih janji. Dengan demikian, makna simbolik pengguncangan kekuasaan raja ini direplikasi dalam cerita.

Selanjutnya, saat terjadi banjir, para hulubalang pergi ke kuala. Diceritakan bahwa, “Maka, segala (3) hulubalang itu pun bersiap pergilah ke kuala melihat. Serta sampai, lalu dilihatnyalah ada seekor naga (4) mengambang di kuala itu” (hlm. 45). Peristiwa pada hlm. 45, secara implisit, makin menegaskan bahwa kuala adalah bagian dari negeri dan kekuasaan. Hal itu tampak dari tindakan para hulubalang yang pergi ke kuala bukan untuk melihat kuala itu sendiri, melainkan untuk memastikan hal atau objek yang menyebabkan kualanya meluap. Akhirnya, mereka pun tahu bahwa banjir disebabkan oleh para naga. Dalam teks ini, melalui penglihatan para hulubalang, naga dapat dianggap sebagai simbol bencana dan bahaya. Hal ini mirip dengan pandangan Barat terhadap naga sebagai hewan yang buruk dan jahat (Zakaria et al., 2020, p. 1547). Kehadiran bencana dan bahaya ini menyebabkan kuala bersifat ambivalen, yaitu antara bagian dari negeri pada satu sisi dan “bumerang” yang merugikan pada sisi yang lain. Selanjutnya, lihat kutipan berikut.

Maka, segala anak (17) raja-raja itu pun ilirilah dengan segala kelengkapannya dan dengan alat senjatanya. (18) Beratus-ratus perahunya ilir ke kuala itu hendak pergi melawan naga itu berperang. Maka, ber(19)himpunlah sekalian perahunya itu di kuala menantikan rakit tuan putri itu (Ibrahim, 1806, p. 49).

Dalam kutipan di atas, kuala tidak dipersepsikan oleh karakter, tetapi oleh narator. Dalam *Hikayat Parang Puting*, seperti kebanyakan hikayat, narator bukanlah karakter yang hadir dan terlibat dalam cerita. Narator berada di luar seperti pengamat yang menarasikan cerita kepada pembaca dan mempersepsikan ruang, lantas membagikannya kepada pembaca. Secara implisit, lewat penglihatan, narator mempersepsikan bahwa anak-anak raja—yang konon akan melawan Raja Naga untuk menyelamatkan Putri Mengindra Sehari Bulan—berlayar ke kuala menuju laut, tempat para naga bersemayam. Kuala juga menjadi tempat untuk penantian. Kutipan di atas menegaskan beberapa persepsi terhadap kuala. Pertama, kuala benar-benar merupakan bagian dari negeri, yang disimbolkan oleh berkumpulnya perahu-perahu para anak raja di ruang tersebut. Kedua, kuala merupakan ruang antara yang memisahkan dan menghubungkan antara negeri dan laut serta manusia dan naga. Ketiga, kuala adalah ruang untuk menuju ruang lain dalam budaya air, yaitu dari kuala ke lautan.

Implikasi kedua dan ketiga di atas sejalan dengan konsep Andaya (2018, p. 31) mengenai ruang liminal. Namun, ruang ini tidak mengandung potensi spiritual dan lebih berkaitan dengan potensi mitologis naga sebagai simbol bencana dan bahaya. Artinya, air di ruang liminal ini tidak selalu berpotensi positif, tetapi juga negatif. Namun, sebesar apa pun potensi negatif tersebut, kuala tetaplah bagian dari negeri (implikasi pertama). Hal ini ditegaskan kembali dalam hikayat. Diceritakan bahwa para anak raja, dengan anak rakitnya, hendak mengiringi dan mengikut Tuan Putri Mengindra Sehari Bulan. Sebagai informasi, Raja Indra Mahadewa meminta pertolongan kepada mereka untuk menyelamatkan putrinya dengan imbalan, siapa pun yang bisa menolong, dia-lah yang dinikahkan dengan putrinya. Namun, naga di laut mencegat dan memukul mundur sehingga mereka ketakutan dan kembali ke kuala. Lihat kutipan berikut.

Maka, segala anak raja-raja itu pun tiadalah lagi berani mengikut rakit itu. (9) Maka, masuklah balik ia ke dalam kuala itu dengan kemaluannya; duduk berpikir, “Jika demikian, baiklah (10) juga kita keluar pergi melihat rakit itu kalau-kalau ditinggal oleh naga itu.” (Ibrahim, 1806, p. 51)

Kutipan di atas memperlihatkan bahwa narator mempersepsikan kembalinya para anak raja ke kuala setelah dialangi oleh naga di laut. Persepsi ini mengimplikasikan bahwa berbeda dengan laut yang berbahaya, kuala merupakan ruang yang aman. Benar bahwa sebelumnya kuala pernah membanjiri negeri, tetapi hal itu disebabkan oleh pihak luar (naga). Pada dasarnya, kuala sebagai bagian dari negeri merupakan ruang aman, yang jauh dari bencana dan bahaya selama sumber bencana-bahaya tidak mendekat atau membendungnya. Persepsi mengenai ruang aman ini juga terimplikasikan dari kembalinya Putri Mengindra Sehari Bulan dari cengkraman naga di laut. Kuala menjadi ruang pertama yang ia masuki sebelum kembali ke negeri. Hal itu terlihat dalam kutipan berikut.

Maka, pergilah orang itu ke kuala. Maka, serta sampai (10) ke kuala itu, maka dilihatnya perahu terlalu banyak di dalam kuala itu. Maka, orang itu pun takutlah ia, (11) lalu hendak balik pulang. Maka, segera dilambai oleh orang yang di rakit itu. Maka, ia pun berbalik pu(12)lak. Setelah ia sampai dekat, maka dilihatnya rakit tuan putri. Maka, dikenalnya (Ibrahim, 1806, p. 78).

Dalam kutipan di atas, narator menggunakan karakter orang untuk mempersepsikan kuala dengan penglihatannya. Menurut persepsinya, kuala merupakan tempat berlabuhnya rakit-rakit yang ditumpangi oleh para anak raja dan Tuan Putri. Persepsi ini pada awalnya dilakukan dari jarak yang jauh sehingga ia tidak mengetahui pasti siapa yang ada di rakit tersebut. Maka dari itu, ia pun memperpendek jarak pandangnya sehingga persepsi menjadi lebih jelas bahwa yang ada di rakit itu adalah Tuan Putri yang telah kembali dan selamat. Kembalinya sang putri jelas mengimplikasikan bahwa kuala bukan hanya ruang yang aman, melainkan juga ruang yang menandai akhir dari berbagai masalah dan konflik dalam cerita. Memang, masalah dan konflik terus berlangsung setelah peristiwa di atas. Namun, paling tidak dapat dipahami bahwa kuala dipersepsikan sebagai ruang keselamatan bagi karakter setelah berhadapan dengan dan lolos dari berbagai masalah yang ditimbulkan oleh naga.

Dengan demikian, sub-subbab ini menemukan bahwa kuala dipersepsikan sebagai ruang yang dekat dengan kekuasaan, yakni negeri. Hal ini selaras dengan konsep kuala dalam budaya Melayu seperti penjelasan Airriess dan Hall. Namun, kekuasaan di sini tidak berarti kekuatan. Hal itu tampak dari tidak berdayanya negeri di hadapan naga dan bencana yang ditimbulkannya. Kuala yang dekat dengan kekuasaan justru mereduksi atau melemahkan kekuasaan tersebut. Penelitian ini menemukan bahwa kuala dipersepsikan secara kuat sebagai ruang liminal (gagasan Andaya) yang terhubung ke ruang lain yang berbahaya, ruang yang aman, ruang berlindung, ruang kembali, dan ruang yang menandakan keselamatan.

Kuala dalam Oposisi antara Daratan dan Laut

Sub-subbagian ini menguraikan konstruksi kuala dengan menganalisis relasi oposisional yang terbangun antarlokasi. Berdasarkan pembacaan dan pemahaman konteks cerita, penelitian ini berpandangan bahwa kuala tidak beroposisi dengan lokasi mana pun. Dalam pembahasan ruang sebelumnya, memang ditemukan ambivalensi kuala, yang pada satu sisi justru menjadi “bumerang” yang merusak keadaan negeri. Temuan ini mengesankan oposisi antara kuala dan negeri, padahal sebetulnya tidak. Kerusakan tersebut (banjir) terjadi bukan karena karakter dari kuala, melainkan karena datangnya naga. Tambahan pula, sifat ambivalen ini juga tidak terjadi secara tetap sepanjang waktu dalam cerita, tetapi hanya dalam konteks waktu tertentu saat naga

datang membendungnya. Justru, kedatangan naga dari laut dan terciptanya banjir yang merusak negeri merepresentasikan oposisi antara negeri dan laut.

Dalam *Hikayat Parang Puting* tidak ada deskripsi khusus mengenai negeri yang dipimpin oleh Raja Indra Mahadewa. Melalui peristiwa demi peristiwa yang terbangun, diketahui bahwa negeri itu dipimpin oleh seorang raja dengan istananya. Di istana itu terdapat balai penghadapan sebagai tempat pertemuan antara raja dengan menteri, hulubalang, dan pegawai. Sementara itu, istrinya didampingi oleh dayang-dayang. Negeri itu tentu saja juga memiliki rakyat. Dalam kesempatan tertentu, raja, istri, dan bawahannya bersuka-sukaan, misalnya, ketika mereka ada di Pulau Jaya Permana. Secara teoretis, istana yang ideal dalam cerita pelipur lara, menurut Sudibyo (1996, p. 82), memiliki (1) raja, (2) istri yang melanjutkan keturunan, (3) pejabat istana yang lengkap, (4) bala tentara, (5) rakyat, dan (6) istana yang megah. Menurut pembacaan peneliti, hanya ciri (4) yang tidak terpenuhi oleh negeri dalam hikayat ini. Namun, secara umum bisa disebut bahwa negeri ini adalah negeri yang ideal dengan berbagai kelengkapannya.

Demikian pula, di dasar lautan, rupanya terdapat negeri atau kerajaan yang dipimpin oleh Raja Naga Gangga Indra. Meskipun tanpa deskripsi khusus, diketahui bahwa raja naga ini juga memiliki pejabat (hulubalang, orang-orang besar, dan Udang Galah) serta rakyat dan pasukan yang banyak (para naga). Karena memiliki para pejabat, dapat dilogika bahwa secara naratif, negeri itu juga memiliki istana, termasuk balai penghadapan yang mempertemukan raja naga dengan para pembesarnya. Namun, berbeda dengan negeri di daratan, negeri di lautan berada di laut yang berbahaya sehingga menimbulkan ketakutan, kecemasan, dan kegelisahan. Nuansa semacam itu terimplikasikan dari peristiwa berikut.

Maka, tiada berapa hari (6) lamanya, maka bahananya sampailah kepada rakit itu. Maka, inang pengasuh tuan putri itu (7) pun terlalulah takutnya akan bunyi bahananya naga itu. Adapun datangnya itu terlalu(8)lah banyaknya. Maka, laut itu pun berombaklah seperti gunung rupanya daripada kebanyak(k)an rakyat (9) naga itu (Ibrahim, 1806, p. 57).

Dalam *Hikayat Parang Puting*, diceritakan bahwa Raja Indra Mahadewa akhirnya takluk dan menyerahkan putrinya kepada raja naga. Penyerahan itu dilakukan dengan menaikkan Tuan Putri Mengindra Sehari Bulan ke atas rakit bersama inang pengasuhnya. Rakit itulah yang membawa mereka ke laut, tempat tinggal para naga. Melalui kualalah, rakit itu hilir dan berlayar ke lautan. Kutipan di atas secara eksplisit memperlihatkan bahwa laut itu bergelombang atau berombak amat besar dan tinggi sehingga diibaratkan menyerupai gunung. Gelombang itu tidak lain disebabkan oleh kehadiran para pasukan raja naga. Dalam kaitannya dengan ruang, hal ini merupakan potensi mitologis karena dalam cerita, gelombang laut bukan hanya fenomena alam yang natural, tetapi dikondisikan oleh kekuatan mitologis. Kondisi ini menyebabkan para karakter diliputi rasa takut, cemas, dan gelisah. Hal ini sejalan dengan pandangan Boomgaard (2007, p. 3) bahwa laut sering dianggap sebagai tempat yang berbahaya karena, salah satunya, diasumsikan sebagai tempat tinggal monster. Monster, dalam hal ini, adalah para naga.

Berdasarkan uraian di atas, diketahui bahwa daratan dan lautan memiliki negeri dengan kelengkapannya masing-masing. Yang membedakan dan sekaligus mengoposisikan keduanya adalah sifatnya masing-masing. Daratan diidentikkan dengan tempat tinggal yang aman dan nyaman bagi para manusia. Daratan memang bisa dilanda bencana seperti banjir, tetapi hal ini tidak terjadi sepanjang waktu. Lautan memang menjadi tempat tinggal yang aman dan nyaman pula bagi para naga. Namun, dalam konteks cerita, dengan melihat konflik yang terbangun dan hubungan daratan dengan lautan, lautan merupakan area yang berbahaya. Lautan juga menjadi tempat berlangsungnya berbagai masalah dan konflik yang muncul sepanjang cerita, dari penyerahan Tuan Putri kepada naga hingga perang besar para naga dengan Budak Miskin. Maka dari itu, bisa diketahui bahwa keduanya merupakan lokasi yang berposisi dalam cerita.

Dalam oposisi di atas, kuala merupakan lokasi yang menjembatani daratan dengan lautan. Hal ini sejalan dengan temuan ruang liminal pada pembahasan sebelumnya. Dalam posisi yang liminal ini, kuala juga menjembatani antara negeri di laut dan negeri di darat, makhluk mitologi dan manusia, para naga dan Raja Indra Mahadewa beserta keluarga dan orang-orangnya. Kuala memiliki dua peran yang timbal balik: mengantari lautan kepada daratan dan daratan kepada lautan. Telah disinggung sebelumnya bahwa raja naga memerintahkan orang-orang besar untuk pergi ke dan membendung kuala. Hal ini dilakukan untuk mengingatkan Raja Indra Mahadewa atas janjinya dahulu. Di sini, kuala menjadi lokasi yang dimanfaatkan oleh karakter di laut untuk berhubungan dengan karakter di darat dan mencapai tujuannya. Demikian pula, para anak raja berlayar dari kuala menuju laut. Kuala tidak hanya menghubungkan ke lokasi yang lebih luas, tetapi juga menjadi jalan bagi manusia untuk melawan naga dan menyelamatkan Tuan Putri. Singkatnya, kuala dimanfaatkan oleh karakter di darat untuk berhubungan dengan karakter di laut dan mencapai tujuannya.

Itulah sebabnya, ditemukan bahwa kuala bersifat ambivalen. Bagi daratan, kuala adalah bagian darinya, tetapi juga menjadi bencana dengan kedatangan naga. Bagi lautan, kuala adalah lokasi untuk menjangkau dan mengingatkan raja akan janjinya, tetapi juga menjadi sumber ancaman (misalnya, para anak raja yang berlayar di kuala dapat dianggap sebagai ancaman bagi raja naga untuk mencapai tujuannya). Pembahasan dalam bagian ini relevan dengan temuan sebelumnya, yakni ruang antara yang mengandung potensi mitologis. Temuan ini diperkuat oleh temuan pada bagian ini bahwa kuala merupakan lokasi yang mengantari relasi oposisional antara lautan dan daratan. Dalam kondisi yang demikian, kuala dengan potensi mitologisnya memungkinkan terbangunnya relasi yang bersifat konfliktual antara dua lokasi, dua makhluk, dan dua kondisi.

Kuala yang Kultural dan Ideologis

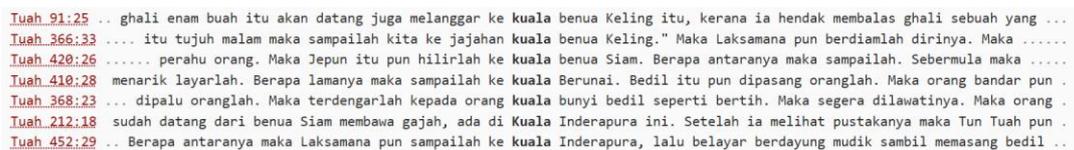
Kuala memiliki kedudukan yang bisa dikatakan dominan dan lazim dalam sastra Melayu. Berdasarkan penelusuran melalui Malay Concordance Project (n.d.), dari 70 teks prosa, kata *kuala* muncul sebanyak 758 kali dalam 37 teks. Tiga teks dengan muata kata *kuala* terbanyak adalah *Hikayat Pahang* (136 kali), *Tuhfat al-Nafis* (93 kali), dan *Hikayat Hang Tuah* (72 kali). Peneliti, melalui pembacaan jauh, menemukan kecenderungan bahwa kuala dalam ketiga teks tersebut diposisikan sebagai objek geografis yang beridentitas, yaitu memiliki nama diri. Hal itu dapat dilihat secara berturut-turut pada Gambar 3, 4, dan 5 berikut.

Pah 133:32 dan Panglima Garang Yusuf, mudik sampai <di> Kuala Atok, bersongsong<lah> dengan Mat Kilau dan Awang Nong serta ...
 Pah 133:41 .. berperanglah hingga sampai malam, membuat kubu di Kuala Atok. Pukul dua belas malam, maka musuh pun undur hendak masuk ...
 Pah 82:30 .. baru<-baru>, maka berlangkahlah, berhimpun di kubu Kuala Batu. Bersiap dua hari menggelar segala orang. Dua puluh satu ...
 Pah 39:41 begitu sabda raja, saya boleh mudik sebentar ke Kuala Bera." Berangkatlah dengan segeranya, sampailah sekaliannya ...
 Pah 131:23 Tuan Rodger langsung<lah berangkat> hilir sampai ke Kuala Bera, bersongsong dengan Tuan Colonial^s Secretary Maxwell. Datuk
 Pah 82:23 Panglima Perang Johan Perkasa dan Encik Abdullah Kuala Bera; dan pihak Tengku Kudin, Imam Perang Mat Akil kepala yang ..
 Pah 40:4 dengan segera suruh raja bersemayam di Tanjung Kuala Bera; dibuat balai. Dengan daulat raja, <Tuan> Haji Muhammad Nor
 Pah 40:10 dengan Panglima perang dan Tok Tunggul. <Masa di Kuala Bera inilah Haji Muhammad Nor masuk pulang ke bawah kaus>, maka ..
 Pah 21:22 nanti saya bagi \$100." Kemudian datang Tok Talib Kuala Cheka, dikerat kepalanya dibawa balik hilir menghadap Encik Engku
 Pah 94:33 Perba Jelai itu diambil balik dari Ter sampai di Kuala Cheka, dikurniakan kepada perintah Panglima Garang Usuf. Maka ..

Gambar 3 Sampel Kemunculan Kata *Kuala* dalam *Hikayat Pahang*
 Sumber: Malay Concordance Project (tangkapan layar peneliti, 2024)

TN 249:2 Maka disuruhnyalah dua buah kapal perang menunggu Kuala Selangor sekadar menantikan Piter Jakob Pemberam sahaja yang ...
 TN 106:16 kelengkapan Raja Kecil itu menyeberang dari Kuala Selat Tiung serta tiba ke Riau. Lalu ia beratur di Pulau
 TN 256:14 .. sampailah ia ke Kuala Singgora, maka diserbunyalah Kuala Singgora itu lalu dibedilnya dengan meriam dan lela dari
 TN 257:14 takut kalau-kalau diperbuatnya seperti menyerbu kuala Singgora itu. Maka berkerahlah ia akan segala orang besar.....
 TN 256:14 .. ia mengikutkan angin selatan. Maka sampailah ia ke Kuala Singgora, maka diserbunyalah Kuala Singgora itu lalu dibedilnya ..
 TN 182:22 .. Yang Dipertuan Raja Ismail itu, maka lalulah ia ke Kuala Songsang. Maka menyuruhlah ia menghadap sultan Palembang, hendak ..
 TN 102:17 Dipati serta raja-raja pun mudiklah hilir ke Kuala Sumpak Tambaong Bangsal. Kira-kira dua hari Bugis pun datang
 TN 203:7 ... ke dalam negeri Kedah dan yang setengah tinggal di kuala. Syahadan adapun Yang Dipertuan Kedah apabila Raja Haji itu
 TN 258:6 .. harinya maka Yang Dipertuan Terengganu pun keluar ke Kuala Terengganu bersama-sama Baginda Sultan Mahmud serta menyuruhkan ..
 TN 332:1 meriam sekeliling kecil itu, maka azmatlah bunyinya di Kuala Terengganu itu. Maka disambutlah pula dari darat itu sebagaimana ..

Gambar 4 Sampel Kemunculan Kata *Kuala* dalam *Tuhfat al-Nafis*
 Sumber: Malay Concordance Project (tangkapan layar peneliti, 2024)



Tuah_91:25 .. ghali enam buah itu akan datang juga melanggar ke kuala benua Keling itu, kerana ia hendak membalas ghali sebuah yang ...
Tuah_366:33 itu tujuh malam maka sampailah kita ke jajahan kuala benua Keling." Maka Laksamana pun berdiamlah dirinya. Maka
Tuah_420:26 perahu orang. Maka Jepun itu pun hilirlah ke kuala benua Siam. Berapa antaranya maka sampailah. Sebermula maka
Tuah_410:28 menarik layarlah. Berapa lamanya maka sampailah ke kuala Berunai. Bedil itu pun dipasang oranglah. Maka orang bandar pun .
Tuah_368:23 ... dipalu oranglah. Maka terdengarlah kepada orang kuala bunyi bedil seperti bertih. Maka segera dilawatinya. Maka orang .
Tuah_212:18 sudah datang dari benua Siam membawa gajah, ada di Kuala Inderapura ini. Setelah ia melihat pustakanya maka Tun Tuah pun .
Tuah_452:29 .. Berapa antaranya maka Laksamana pun sampailah ke kuala Inderapura, lalu belayar berdayung mudik sambil memasang bedil ..

Gambar 5 Sampel Kemunculan Kata *Kuala* dalam *Hikayat Hang Tuah*
Sumber: Malay Concordance Project (tangkap layar peneliti, 2024)

Berdasarkan Gambar 3, 4, dan 5, korpus digital memperlihatkan bahwa dalam ketiga teks tersebut, kuala menjadi objek geografis dalam cerita. Hal ini sama halnya dengan kuala dalam *Hikayat Parang Puting*. Sebagai objek, kuala menjadi lokasi yang dituju. Hal tersebut ditandai dengan penggunaan preposisi *ke*. Kuala juga menjadi lokasi berlangsungnya peristiwa tertentu, yang ditandai dengan penggunaan preposisi *di*. Namun, berbeda dengan hikayat yang dibahas di sini, dalam ketiga teks di atas kuala memiliki nama diri. Misalnya, ditemukan Kuala Batok, Bera, dan Cheka dalam *Hikayat Pahang*; Kuala Selangor, Singgora, dan Terengganu dalam *Tuhfat al-Nafis*; Kuala Berunai dan Inderapura dalam *Hikayat Hang Tuah*. Nama-nama tersebut ialah elemen spesifik. Elemen ini adalah bagian dari toponim yang membedakan istilah dengan istilah dalam kelas fitur yang sama (Lauder & Lauder, 2015, p. 399). Misalnya, Kuala Selangor berbeda dengan Kuala Singgora. Hal ini diperkuat oleh pendapat Helleland (2012, p. 98) bahwa nama tempat menjadi sumber pengetahuan geografis, historis, antropologis, dan sebagainya. Penyebutan berbagai nama kuala mengindikasikan bahwa dalam teks terdapat banyak kuala sehingga perlu dibedakan satu sama lain. Pemberian nama (*naming*) ini juga mengimplikasikan bahwa berbagai kuala memiliki peran, kedudukan, dan makna representasi masing-masing dalam cerita, baik secara geografis, kesejarahan, budaya, dan sebagainya.

Sebagai tambahan, dalam *Hikayat Hang Tuah*, kuala menjadi alat untuk mengonstruksi identitas orang atau sekelompok orang, yaitu pada penggunaan frasa *orang kuala*. Orang kuala mengacu pada penduduk yang tinggal di kuala di Malaysia (Ivanoff, 2021, p. 249). Begitu pula, dalam teks ini, orang kuala tampaknya juga mengacu pada hal yang sama: mereka yang tinggal di sekitar kuala.

Uraian di atas memperlihatkan bahwa dalam tiga teks sejenis yang memuat kata *kuala*, kuala diposisikan sebagai ruang yang beridentitas dan menjadi sumber identitas bagi manusia. Hal itu disebabkan oleh eksistensinya yang banyak dalam cerita sehingga identitas sebagai alat pembeda begitu penting. Hal ini berbeda dengan kuala dalam *Hikayat Parang Puting*, yang tidak diberikan identitas karena memang hanya ada sebuah kuala dalam cerita, yaitu kuala yang menengahi negeri raja di daratan dan istana raja naga di lautan. Kendati kemunculan kuala tidak sebanyak tiga teks di atas, kuala hadir tanpa kekosongan budaya. Kemunculannya dalam cerita memiliki landasan geografis dan kultural yang dapat dicek kebenarannya dalam kenyataan di dunia sesungguhnya. Lingkungan geografis tidak hanya menjadi ruang produksi naskah, tetapi juga memengaruhi kandungan teks dalam naskah tersebut. Dengan kata lain, realitas budaya di Melayu, khususnya Penang, ditransposisikan dalam karya sastra. Adapun untuk membongkar implikasi ideologis dari pembahasan kuala, Bal (2017, p. 25) mengemukakan bahwa implikasi tersebut dihasilkan oleh bentuk diskursif. Bentuk diskursif mengartikan bahwa karya sastra tidak hanya dipahami dalam kesatuan internalnya, tetapi juga meluas dalam kaitannya dengan konteks di luar karya sastra yang mendukung dan memungkinkan maknanya.

Pembahasan sebelumnya menghasilkan temuan penting bahwa kuala merupakan ruang liminal dan lokasi yang mengantarai oposisi dua lokasi yang bertolak belakang. Potensi mitologis terkandung dalam konstruksi tersebut. Secara ideologis, hal ini berkaitan dengan keyakinan atau kepercayaan masyarakat Melayu. Dalam sejarah sastra Melayu, *Hikayat Parang Puting*, menurut Fang (2011, p. 188), termasuk cerita peralihan zaman Hindu-Islam dengan

pengaruh Hindu yang terasa kuat. Namun, penelitian ini berpendapat bahwa elemen animisme-dinamisme tetap muncul dalam hikayat ini. Animisme dan dinamisme merupakan kepercayaan masyarakat Melayu pra-Hindu-Buddha, yang menganggap bahwa benda dan objek memiliki roh dan jiwa, di mana energi pada roh dan jiwa tersebut mampu mendatangkan kebaikan atau keburukan (Majid, 2018, p. 212).

Dalam *Hikayat Parang Puting*, dapat dikatakan bahwa kuala memiliki energi netral yang bisa berarti baik dan buruk sesuai dengan konteks yang mengondisikannya. Ketika datang naga dari lautan yang berenergi buruk, air kuala bisa berdampak buruk bagi negeri. Dampak buruk ini juga memperlihatkan keberagaman konseptualisasi masyarakat Melayu terhadap naga dari laut. Stutley dan Stutley (dalam Wessing, 2006, p. 208), misalnya, mengemukakan bahwa naga merupakan penjaga kekayaan dan kesuburan. Sebaliknya, naga dalam hikayat ini dihadirkan sebagai simbol bencana dan bahaya serta energi negatif yang berdampak terhadap kuala. Ketika energi negatif tersebut pergi dan tidak lagi kembali, kuala akan menjadi ruang aman, ruang untuk berlindung, dan ruang keselamatan. Akan tetapi, meskipun netral, kuala tetap cenderung memiliki energi yang positif dan mendatangkan kebaikan bagi negeri di daratan.

Penelitian ini juga berpendapat bahwa kehadiran naga dalam konteks animisme tersebut merupakan pengaruh dari elemen India dan indianisasi yang bertahan dalam sastra Melayu. Hal itu terimplikasikan dari penelusuran etimologis kata *kuala*. Douglas (dalam Airriess, 2003, p. 84) mengemukakan bahwa terdapat kata *jakola* dengan klaim bahwa *kola* adalah kata turunan Hindustan yang berarti 'pelabuhan'. *Kola* ini, selanjutnya, dipertahankan dan diserap ke dalam bahasa Melayu menjadi *kuala*. Hal ini menunjukkan bahwa penamaan lanskap geografis juga dipengaruhi oleh India. Pada sisi lain, naga berasal dari mitologi India (Wessing, 2006, p. 208). Hal ini meyakinkan bahwa kehadiran kuala sedikit banyak terpengaruh oleh tradisi India dari Asia Selatan. Namun, seperti dikemukakan oleh Braginsky (2004, p. 9), meskipun kontribusi sastra India cukup besar, sastra Melayu mengalami proses dinamis, apropriasi selektif, adaptasi, pembentukan kembali, dan transfigurasi.

Itulah sebabnya, alih-alih mewakili kesuburan dan kesejahteraan, naga malah menjelma sebagai sumber bencana. Hal ini memengaruhi implikasi ideologis, yaitu keberagaman kognisi kultural masyarakat dan budaya Melayu terhadap kuala. Konstruksi kultural dan ideologis kuala dalam hikayat ini tidak sepenuhnya sama dengan konstruksi yang disampaikan oleh sejumlah pakar, seperti Hall, Airriess, dan Andaya seperti telah dibahas. Misalnya, walau berdampingan dengan kekuasaan, kuala dalam teks tidak berkenaan dengan hegemoni parsial. Demikian pula, kuala sebagai ruang liminal dan lokasi antara dalam oposisi dua lokasi juga tidak menyimpan potensi spiritual, tetapi mitologis.

Penelitian ini menghasilkan pemahaman yang berguna untuk memahami dunia, budaya, dan masyarakat Melayu melalui karya sastra. Seperti yang dijelaskan oleh Faruk (2018, p. 15), karya sastra dapat memproduksi kebudayaan dengan memungkinkan manusia untuk melihat konstruksi yang lain. Penelitian ini menemukan bahwa *Hikayat Parang Puting* tidak semata-mata menerjemahkan kuala dari dunia kenyataan ke dalam dunia karya sastra atau menghadirkannya begitu saja, tetapi juga menghasilkan dan menawarkan pemaknaan lain terhadap kuala, yaitu objek geografis yang memuat potensi mitologis dalam kaitannya dengan oposisi antara daratan dan lautan. Hal ini memperlihatkan bahwa makna dan konstruksi kuala tidak bersifat tunggal, melainkan plural. Pluralitas makna dan konstruksi ini diproduksi oleh sebuah karya sastra Melayu. Dalam konteks produksi pengetahuan, penelitian ini membuktikan bahwa karya sastra dapat memberikan pemahaman lain untuk memperkaya pengetahuan tentang dunia, termasuk pengetahuan tentang budaya air dan kuala di Melayu.

SIMPULAN

Dengan mengoperasikan teori tandem dari Mieke Bal dan Ansgar Nünning, riset ini telah berupaya untuk menyingkap konstruksi naratologis kuala dalam *Hikayat Parang Puting*. Pada lanjutannya, konstruksi ini memperlihatkan nilai kultural dan ideologisnya. Berdasarkan proses analisis, penelitian ini menemukan bahwa Penang merupakan konteks geografis tempat naskah diproduksi, penyalin berada, dan kuala berlokasi. Kuala kemudian menjadi elemen yang hadir dalam cerita. Dalam cerita, ditemukan bahwa kuala dipersepsikan oleh beberapa karakter dan narator sebagai ruang yang dekat dengan kekuasaan dan ruang liminal menuju ruang lain yang berbahaya sekaligus ruang aman, ruang berlindung, dan ruang kembali dari keberbahayaan itu. Secara naratologis, kuala juga menengahi pertarungan ideologis antara daratan dan lautan atau manusia dan naga. Kuala berada di antara dua kekuatan yang berkonflik dalam cerita.

Konstruksi naratologis berlangsung timbal balik dari budaya ke karya sastra dan karya sastra ke budaya. Relasi resiprokal tersebut menunjukkan bahwa kuala dalam hikayat ini tidak muncul dari kehampaan kultural dan ideologis. Ia mengartikulasikan animisme Melayu yang melihat keberadaan energi pada objek geografis, yang pada satu sisi dapat mendatangkan rasa aman dan keselamatan, tetapi pada sisi yang lain menimbulkan bahaya dan bencana. Dengan demikian, dalam relasi tersebut, hikayat ini tidak hanya menghadirkan kenyataan, tetapi juga menawarkan kenyataan lain tentang makna kuala dalam budaya Melayu.

DAFTAR PUSTAKA

- Airriess, C. A. (2003). The Ecologies of “Kuala” and “Muara” Settlements in the Pre-Modern Malay Culture World. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 76(1), 81–98. <https://www.jstor.org/stable/41493488>
- Akmal, R. (2021). *The Self, the Other, and the World: Narratological construction of subjectivity in Indonesian travel literature on Europe after Reformasi* [Disertasi]. Universität Hamburg.
- Andaya, L. Y. (2018). Water in the Study of Southeast Asia. *Kemanusiaan*, 25(1), 21–38.
- Bal, M. (2017). *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative* (Fourth Edition). University of Toronto Press.
- Boomgaard [ed.], P. (2007). *A world of water: Rain, rivers and seas in Southeast Asian histories*. KITLV Press.
- Boomgaard, P. (2007). In a state of flux: Water as a deadly and a life-giving force in Southeast Asia. In P. Boomgaard (Ed.), *A world of water: Rain, rivers and seas in Southeast Asian histories* (pp. 1–26). KITLV Press.
- Braginsky, V. (2004). *The Heritage of Traditional Malay Literature: A historical survey of genres, writings and literary views*. KITLV Press.
- Dewojati, C., Winarti, D., & Udu, S. (2023). *Wabah dan Bencana dalam Sastra Lama dan Modern Indonesia*. ACOM Percetakan.
- Fang, L. Y. (2016). *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Faruk. (2018). *Nasionalisme Puitis: Sastra, Politik, dan Kajian Budaya*. Pustaka Pelajar.
- Faruk. (2019). *Pengantar Sosiologi Sastra: dari Strukturalisme Genetik sampai Post-modernisme* (Cetakan VI). Pustaka Pelajar.
- Faruk. (2020). *Metode Penelitian Sastra: Sebuah Penjelajahan Awal*. Pustaka Pelajar.
- Gallop, A. T. (2015, January 20). *Ibrahim: portrait of a Malay scribe*. British Library .
- Hall, K. R. (2011). *A History of Early Southeast Asia: Maritime Trade and Societal Development, 100–1500*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Helleland, B. (2012). Place Names and Identities. *Oslo Studies in Language*, 4(2), 95–116. <https://doi.org/10.5617/osla.313>.
- Ibrahim. (1806). *Hikayat Parang Puting MSS Malay D 3*. In *Koleksi British Library*. Koleksi British Library.
- Ivanoff, J. (2021). Nomads in the Interstices of History. In B. Bellina, R. Blench, & J.-C. Galipaud (Eds.), *Sea Nomads of Southeast Asia: From the Past to the Present* (pp. 236–253). NUS Press.

- Lauder, A. F. & Lauder, M. R. M. T. (2015). Ubiquitous place names Standardization and study in Indonesia. *Wacana: Journal of the Humanities of Indonesia*, 16(2), 383–410.
- Majid, A. Ab. (2018). Malay-Muslim Assertion in Malaysia: The Development and Institutionalisation. In M. R. A. Wahab, R. M. A. Zakaria, M. Hadrawi, & Z. Ramli (Eds.), *Selected Topics on Archaeology, History and Culture in the Malay World* (pp. 211–216). Springer Nature Singapore Pte Ltd.
- Malay Concordance Project. (n.d.). *Penelusuran Kata Kuala dalam 70 Teks Prosa*. Malay Concordance Project.
- Nünning, A. (2004). Where Historiographic Metafiction and Narratology Meet: Towards an Applied Cultural Narratology. *Style*, 38(3), 352–374.
- Pudjiastuti, T. (2011). Manuscripts and cultural identity. *Wacana: Journal of the Humanities of Indonesia*, 13(1), 185–195.
- Sharifian, F. (2017). Cultural Linguistics. *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury*, 28, 33–61.
- Sudibyo. (1996). Keindahan sebagai Pelipur Lara. *Humaniora*, III, 78–86.
- Sutherland, H. (2007). Geography as destiny? The role of water in Southeast Asian history. In P. Boomgaard (Ed.), *A world of water: Rain, rivers and seas in Southeast Asian histories* (pp. 27–70). KITLV Press.
- van der Putten, J. (2017). Berselancar dengan Naskah Nusantara. In Mu'jizah (Ed.), *Dinamika Pernaskahan Nusantara* (pp. 135–148). Kencana.
- Wessing, R. (2006). Symbolic Animals in the Land between the Waters: Markers of Place and Transition. *Asian Folklore Studies*, 65(2), 205–239.
- Wilkinson, R. J. (1908). *An Abridged Malay-English Dictionary*. F.M.S. Government Press.
- Winstedt, R. O. (1922). Hikayat Parang Puting. *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, 85, 62–66.
- Zakaria, N., Hanapi, M. H. M., Baharum, H., & Tajuddin, S. N. A. A. (2020). The Universality of the Similarities and Differences between Malay and Chinese Mythologies. *Test: Engineering & Management*, 1543–1548.