

NOBAT DAN ETNIFIKASI: PERTEMBUGAN BUDAYA DAN PENGADAPTASIANNYA DALAM PEMBENTUKAN IDENTITI MELAYU

(Nobat and Ethnification: Cultural Encounters and Adaptation in the Formation of the Malay Identity)

Raja Iskandar Raja Halid
rajaiskandar@umk.edu.my

Universiti Malaysia Kelantan.

Abstrak

Kejatuhan Melaka pada tahun 1511 menyaksikan kemunculan dan kebangkitan semula kerajaan Melayu yang cuba untuk mengisi kekosongan yang ditinggalkan oleh empayar tersebut. Susulan daripada itu, berlakunya pertembungan antara masyarakat tempatan dengan pedagang dan pengembara Eropah yang merangsang “pembentukan etnik” di Selat Melaka. Kesultanan Melayu terus mengamalkan adat istiadat yang memperlihatkan muzik sebagai simbol identiti dan ketamadunan Melayu yang diabadikan melalui sastera istana. Muzik menjadi alat yang penting untuk membangkitkan kesedaran identiti secara kolektif, serta melakarkan sempadan sosial dan politik masyarakat Melayu. Dengan merujuk kesusasteraan Melayu klasik dan catatan Eropah, artikel ini membincangkan peranan muzik istana yang dikenali sebagai nobat dalam proses pembentukan identiti Melayu seiring dengan usaha kerajaan Melayu yang saling bersaing untuk menjadi pusat budaya, politik dan ekonomi serantau di antara abad ke-15 dan abad ke-17 Masihi.

Kata kunci: nobat, muzik istana, identiti Melayu, kesusasteraan, Kesultanan Melayu

Abstract

The fall of the Melaka in 1511 saw the emergence and resurgence of Malay Sultanates trying to fill the void left by the empire. Consequently, there was also an increase in encounters between local people and European explorers and traders that stimulated “ethnic formation” in the Straits of Melaka. Sultanates continued to practice customs that shows music as a symbol of Malay identity and civilization and immortalized through court literature. Music became an important tool that mediated the idea of collective identity and the demarcation of social and political boundaries. Based on early Malay court literature and European accounts, this paper discusses the role of

court music known as nobat in this process of Malay identity formation amid the quest for cultural, political and economic supremacy among competing Malay Sultanates between the 15th and 17th centuries.

Keywords: nobat, court music, Malay identity, literature, Malay Sultanates

PENDAHULUAN

Etnifikasi merujuk suatu proses pengadaptasian pelbagai budaya luar untuk membentuk identiti sesuatu bangsa. Dalam makalah ini, etnifikasi merujuk proses membentuk identiti bangsa Melayu menggunakan simbol muzik istana, iaitu nobat. Identiti Melayu atau “kemelayuan” (*Malayness*) dibincangkan oleh para sarjana selama beberapa dekad (Milner, 2008; Andaya, 2008, 2011; Barnard, 2001, 2006; Reid, 2001; Fee, 2001; Shamsul, 1996, 2001; Matheson, 1979). Dalam perbahasannya yang berkaitan dengan identiti di Malaysia, ahli antropologi Shamsul (1996, p. 476 – 477) menggariskan beberapa cabaran kritikal, terutama yang berkaitan dengan masalah persepsi “konseptual” yang melibatkan tanggapan identiti yang “statik” dan “dinamik”. Beliau juga berhujah bahawa pembentukan identiti berlaku dalam konteks realiti sosial yang dipengaruhi oleh pihak berkuasa (*authority defined*) dan masyarakat. Kedua-dua realiti sosial ini wujud bersama-sama dan saling berkait pada suatu waktu tertentu. Ahli sosiologi, Lian Kwen Fee (2001) pula melihat pembinaan identiti Melayu sebagai tindak balas terhadap pengaruh politik dan ekonomi luaran, yang diambil kesempatan oleh golongan elit dan intelektual yang memerintah bagi meraih sokongan orang ramai untuk mencapai tujuan mereka, iaitu suatu proses pembentukan etnik yang melibatkan kebangkitan nasionalisme dan “penciptaan tradisi”. Walaupun sebahagian besar perbincangan tertumpu pada zaman penjajahan dan pascapenjajahan, proses ini bermula beberapa abad lebih awal yang dapat dikesan menerusi sejarah kesusasteraan Melayu klasik, termasuk hikayat dan buku panduan yang dinaungi istana. Hal ini diikuti oleh usaha pengembara dan pedagang Eropah yang merekodkan dan mengklasifikasikan bangsa di Asia Tenggara berbekalkan semangat zaman pencerahan Eropah yang berjaya menerbitkan penulisan pengembaraan (*travelog*) dan ilmu kolonial yang masih menjadi rujukan hingga hari ini (Reid, 2001; Fee, 2001; Shamsul, 1996).

Kejatuhan Melaka menyaksikan kemunculan dan kebangkitan semula beberapa kesultanan di dunia Melayu. Ruang kosong kekuasaan (*power vacuum*) yang ditinggalkan oleh Kesultanan Melayu Melaka menyebabkan berlakunya persaingan politik dan ekonomi dalam kalangan Kesultanan Melayu serantau yang membawa pertelingkahan. Proses ini dibincangkan oleh Andaya (2008, p. 4) dan beliau juga

berpendapat bahawa hubungan yang semakin baik antara masyarakat tempatan dengan orang Eropah pada abad ke-16 membantu merangsang “pembentukan etnik” di Selat Melaka. Keadaan ini mengukuhkan lagi tanggapan kolektif identiti Melayu dalam kalangan kumpulan etnik yang pelbagai, berikutan peningkatan aktiviti ekonomi serantau sebelum berlakunya pertembungan tersebut. Hal ini bukan disebabkan oleh masyarakat (yang berbeza suku kaum) yang berhijrah dari pelbagai tempat di Nusantara yang lebih cenderung untuk menganggap diri mereka sebagai sebahagian daripada kelompok Melayu yang lebih besar dan dominan. Namun, proses ini dilihat dari perspektif yang berbeza oleh Milner (2008, p. 49). Milner berpendapat bahawa tiada kuasa politik tunggal atau kesultanan yang berjaya menggabungkan kesemua kelompok penduduk yang pelbagai (heterogen), berpecah-belah dan sentiasa berpindah-randah di rantau ini. Oleh itu, timbulnya keraguan sama ada mereka yang hidup di bawah sesebuah kesultanan menganggap diri mereka sebagai “Melayu” atau sekadar hidup di bawah naungan “Kerajaan Melayu”. Meskipun mereka menganggap diri mereka sebagai orang Melayu atau hanya mengamalkan apa-apa yang digelar oleh Milner “kemelayuan”, namun mereka sebenarnya masih disempadani oleh ciri yang dikongsi bersama-sama yang merangkumi bahasa, kepercayaan, ritual dan sistem politik, khususnya muzik nobat yang perlu dikekalkan dan dipertahankan sebagai identiti bangsa Melayu.

Antara sarjana yang membincangkan peranan muzik sebagai alat penting untuk membentuk identiti, serta sempadan sosial dan fizikal, termasuklah Stokes (1997), Attali (2003), Turino (2008) dan Hesmondhalgh (2013). Aktiviti muzik menyediakan ruang dan peluang untuk interaksi sosial yang seterusnya mencerminkan ciri (*subjectivities*) budaya masyarakat, di samping membentuk rasa “keberadaan” di sesuatu tempat (*a sense of place*) (Stokes, 1997). Walaupun isu identiti dan seni persembahan dibincangkan dalam konteks Malaysia (Tan, 1993, 2005; Mohd. Anis, 1993), sebahagian besarnya lebih tertumpu pada sejarah perkembangan muzik abad ke-20, termasuk dasar kebangsaan pascapenjajahan. Perbincangan berterusan terhadap muzik Melayu pada zaman prapenajjah dan pascapenajjah masih diperlukan. Kesenian nobat yang sering diperkatakan dalam kesusasteraan Melayu tradisional boleh terus dikaji dengan lebih mendalam, terutama kaitannya dengan identiti Melayu. Meskipun tradisi muzik nobat yang terletak di tengah-tengah kepelbagaian etnik yang bertaburan di seluruh dunia Melayu, muzik tersebut menjadi suatu platform yang mewakili masyarakat Melayu. Adakah ensembel ini mencerminkan “sifat dan perasaan yang paling mendalam atau berfungsi sebagai ‘simbol ikonik’ masyarakat Melayu pramoden?” (Turino 2008, p. 2).

Kesenian nobat yang sering dikaitkan dengan identiti Melayu dalam kesusasteraan Melayu tradisional perlu terus dikaji dengan lebih mendalam. Jacques Attali (2003, p. 6) berpendapat bahawa selain berfungsi sebagai “alat untuk penyatuan masyarakat”, muzik juga boleh dilihat sebagai sumber dan simbol kuasa “dalam segala bentuk”. Anderson (1990) yang melihat dalam konteks budaya Jawa mendapati alat muzik adalah antara barang yang dipercayai mempunyai kuasa luar biasa, dan memilikinya dianggap penting oleh seseorang pemerintah sebagai syarat untuk mendapatkan dan mengekalkan kuasa politik. Dalam budaya istana Melayu pula, muzik yang dimainkan dalam adat istiadat dan majlis diraja dilihat sebagai pengantara konsep identiti dan ketuanan Melayu-Islam, dan didokumenkan sebagai pernyataan hak, kekuasaan dan kedaulatan raja-raja Melayu. Bukan sahaja bunyi tetapi alat muzik nobat juga menjadi sebahagian daripada proses pembentukan etnik dan cerminan jati diri orang Melayu. Meminjam kata-kata Schafer (1994), Andaya (2011) berpendapat bahawa nobat dianggap sebagai identiti bunyi (*soundmark*) orang Melayu dan sependapat dengan Meilu Ho (1991) yang mengatakan bahawa ensembel ini secara tradisinya digunakan untuk menandakan sempadan politik dunia Melayu. Keadaan ini dilihat berlaku di bandar pelabuhan seperti Melaka, Patani dan Aceh antara abad ke-15 hingga 17 Masihi berdasarkan cerita istana dalam kesusasteraan Melayu klasik, serta penulisan pedagang dan pengembara asing.

NOBAT

Nobat ialah sebuah ensembel gendang dan tiupan yang dimainkan di istana Melayu Sumatera, Semenanjung Malaysia dan Brunei sejak kedatangan Islam di rantau ini pada abad ke-13 Masihi. Nobat merupakan kesinambungan tradisi tamadun Islam yang dikenali sebagai *tablkhana* (Abbasiyah, Fatimiyyah), *naqqarakhana* (Afghan, Parsi), *nauba* (Umayyah, Andalusia, Afrika Utara) dan *naubat* (Mughal). Di dunia Melayu, sejak berabad-abad lamanya, nobat menjadi salah satu alat muzik penting di istana sebagai simbol kuasa dan kedaulatan raja-raja Melayu. Berdasarkan catatan sejarah, nobat dilihat sebagai suatu proses pertembungan budaya, penyesuaian, peniruan dan penciptaan semula yang bermula pada abad ke-13 Masihi. Penubuhan institusi istana tidak akan terhasil atas usaha rakyat secara kolektif, tetapi sebahagian besarnya daripada keperluan dan keinginan golongan pemerintah yang dipengaruhi oleh pihak berkuasa (Shamsul, 1996). Nobat terbentuk dalam masyarakat yang diperintah oleh raja yang berkuasa mutlak atau golongan bangsawan, dan hanya mereka yang mempunyai kemampuan dan matlamat tertentu sahaja. Pemerintah juga bertanggungjawab terhadap kemajuan seni, pengetahuan agama dan kesusasteraan

apabila pemuzik, penyair dan ulama berada di bawah naungan istana. Nobat menjadi salah satu alat muzik yang penting dalam adat istiadat istana yang sering digambarkan dalam kesusasteraan Melayu klasik. Meskipun sultan mewarisi alat muzik nobat tetapi pelantikannya dianggap tidak sah sebagai seorang raja, jika tidak “digendangkan” dengan paluan nobat. Kejatuhan beberapa Kesultanan Melayu pada abad ke-19 dan 20 Masihi turut menyebabkan nobat tidak lagi berfungsi. Kebanyakan peralatan nobat hilang, disimpan di muzium dan diwarisi oleh kerajaan lain. Meskipun demikian, nobat masih dimainkan oleh saki-baki ahli keluarga diraja yang masih kekal walaupun tidak berkuasa lagi (Kartomi, 1997).

Setelah berabad-abad lamanya nobat melalui beberapa perubahan dari segi fungsi, instrumen, lagu dan juga definisi. Walaupun terdapat sedikit perbezaan, nobat masih dipersembahkan di istana Kedah, Perak, Selangor dan Terengganu, serta di Brunei Darussalam. Kini, nobat masih menjadi sebahagian daripada alat kebesaran istana yang dimainkan semasa istiadat pertabalan sultan, mengumumkan ketibaan orang kenamaan, majlis perkahwinan diraja, kelahiran dan kematian. Bunyi nobat juga digunakan dalam konteks keagamaan seperti permulaan solat pada setiap hari dan menyambut kedatangan bulan Ramadan dan Syawal. Secara tradisinya, muzik nobat dimainkan oleh pemuzik secara turun-temurun dan di negeri Kedah, Perak dan Selangor mereka terdiri daripada keluarga “orang kalur” (Raja Iskandar, 2010). Peralatan yang digunakan dalam sesebuah ensembel nobat terdiri daripada nengkara atau nahara, sepasang gendang (ibu dan anak), serunai dan nafiri. Di Kedah dan Brunei, tetawak atau gong digunakan, manakala kopak-kopak (sepasang simbal kecil) dimainkan di Terengganu.

Oleh sebab fungsi nobat yang penting dalam istiadat pertabalan sultan, istilah muzik nobat digunakan untuk melambangkan proses penghasilan bunyi nobat. Walaupun sejak berkurun lamanya nobat menguasai *soundscape* masyarakat Melayu, namun kini nobat kian terpencil dan jarang-jarang diperlihatkan. Kejatuhan Kesultanan Melayu pada zaman pascakolonial (abad ke-20) menyaksikan nobat tidak lagi berfungsi dan alat muziknya hanya menjadi artifak silam semata-mata. Walau bagaimanapun, kini nobat dimainkan di istana sebagai simbol kebesaran raja-raja Melayu. Untuk meletakkan nobat dalam proses pembentukan identiti Melayu, hubungan segi tiga antara kesucian, kekuasaan dan bunyi perlu dilihat.

NOBAT DAN ISLAM

Lokasi strategik Pasai yang juga dikenali sebagai Samudera Pasai atau Samudera di Sumatera Utara amat sesuai sebagai pelabuhan para pedagang dan pengembara yang

belayar ke arah timur dan barat. Di pelabuhan inilah mereka akan menunggu angin monsun bermusim untuk membawa mereka sama ada melalui Selat Melaka untuk perjalanan ke China atau ke arah barat untuk perjalanan ke Asia Selatan dan Timur Tengah. Selain produk tempatan dari pedalaman seperti lada, benzoin dan kapur barus, Pasai juga menjadi pusat perdagangan bagi produk dari Gujarat, China dan Asia Tenggara. Menjelang abad ke-13 Masihi, Pasai merupakan salah sebuah pusat perdagangan yang terpenting dalam rangkaian pelabuhan di dunia Melayu. Menurut catatan sejarah, beberapa orang pengembara terkenal seperti Marco Polo, Cheng Ho dan Ibn Battuta pernah singgah di Pasai.

Kejatuhan Kerajaan Abbasiyyah di Baghdad pada tahun 1258 merangsang kebangkitan “kerohanian” di seluruh dunia Islam (SQ Fatimi, 1963; Moin, 2012). Keadaan ini menyebabkan peningkatan usaha dakwah oleh tarikat sufi pada abad ke-13 dan 14 Masihi di Alam Melayu, terutamanya menerusi India melalui rangkaian perdagangan di Lautan Hindi (Johns, 1961; Laffan, 2011). Islam menjadi agenda baharu para pedagang India, termasuk kerajaan tertentu melalui hubungan dengan khalifah Timur Tengah untuk bertapak di pelabuhan Melayu dengan menjanjikan kemakmuran ekonomi, pengaruh politik dan penerimaan ke dalam dunia Islam (Van Leur, 1955) yang sekali gus menaikkan nama Pasai. Pedagang dan pendakwah Islam menetap, berkahwin, mempelajari bahasa dan adat tempatan, serta menjalinkan hubungan yang baik dengan golongan bangsawan tempatan. Seawal tahun 1282, rekod China menunjukkan bahawa dua menteri Islam dari Samudera dihantar ke istana maharaja dan pada tahun 1292, Marco Polo melaporkan bahawa jumlah masyarakat Islam di pantai timur laut Sumatera agak besar (Hill, 1963; Andaya, 2008). Hubungan Pasai dengan kerajaan Islam di India terbukti apabila Ibn Battuta yang berkhidmat sebagai utusan Sultan Delhi melawat Kesultanan Pasai semasa pemerintahan Sultan Malik al-Zahir (1297 – 1328). Setibanya di sana, beliau disambut oleh Amir Daulasa, seorang pegawai istana Pasai yang pernah ditemui di Delhi. Semasa berada di Pasai, Ibn Battuta mendapati bahawa sultan ialah seorang Muslim yang soleh, bermazhab Shafi dan sempat menyaksikan muzik dimainkan dalam suatu majlis di istana. Beliau juga melaporkan bahawa terdapat persamaan antara hiburan istana Pasai dengan istana India (Gibb, 1929).

Asal usul Islam di utara Sumatera dan seluruh dunia Melayu dibahaskan selama beberapa dekad lalu (SQ Fatimi, 1963; al-Attas, 1969; Drewes, 1985; Hall, 1985; Azyumardi Azra *et al.*, 2006). Tumpuan akan diberikan kepada sebuah naskhah istana abad ke-14 yang dikenali sebagai *Hikayat Raja-raja Pasai* (Jones, 1997). Walaupun hikayat ini dipersoalkan dari sudut ketepatan sejarah dan kewujudan

unsur mitosnya, hikayat tersebut memberikan gambaran tentang hubungan politik pelabuhan Pasai pada peringkat antarabangsa dan kehadiran Islam. Menurut hikayat tersebut, Pasai dikunjungi oleh seorang syeikh yang bernama Ismail, yang belayar dari Makkah untuk menjalankan perintah Nabi Muhammad SAW. Dalam perjalanannya, Syeikh Ismail berhenti di selatan India dan kemudiannya dituruti oleh seorang pemerintah tempatan bernama Sultan Muhammad. Sultan tersebut melepaskan takhtanya untuk menjadi seorang fakir yang zuhud dan kemudiannya bertanggungjawab atas penyebaran agama Islam di Pasai. Seorang pemerintah tempatan, Merah Silu pula memeluk Islam dalam mimpinya dan kemudian ditabalkan oleh Syeikh Ismail sebagai pemerintah Islam yang pertama di Pasai bergelar Sultan Malik al-Saleh (p. 1297). Salah satu aspek menarik yang diketengahkan dalam hikayat tersebut ialah peranan penting nobat dalam proses pengislaman yang dinyatakan sebagai:

Maka Sultan pun memakai selengkap pakaian kerajaan nugeraha dari Mekah, karna akan ditabalkan. Maka segala hulubalang pun sekaliannya bersaf-saf mengadap nobat Ibrahim Khalil, bentara pun berdiri berjabat salih, dan segala pegawai pun masing-masing membawa jabatannya. Maka genderang tabal pun dipalu oranglah dan segala bunyi-bunyian pun berbunyiilah.

(*Hikayat Raja Pasai*, p. 32)

Daripada sumber asing dan tempatan didapati berlakunya interaksi antara Kerajaan Pasai dengan dunia Islam yang mempengaruhi budaya setempat. Buktinya dapat dilihat pada persamaan nama raja Pasai dengan sultan Kerajaan Ayyubiyah dan Mamluk di Syria dan Mesir (SQ Fatimi, 1963). Sejak zaman khalifah Abbasiyyah, nobat menjadi simbol kuasa pemerintah di seluruh dunia Islam yang kian meluas (Farmer, 1967; Shiloah, 1995; Wade, 1998). Kisah pertabalan seorang pemerintah tempatan dengan seorang syeikh dari Makkah dan bangsawan dari India membuktikan Pasai adalah sebahagian daripada rangkaian politik dan ekonomi Islam. Nobat menjadi salah satu simbol perjanjian di rantau ini dan sebagai tanda kuasa dan kedaulatan (Wade, 1998; Bhatia, 2001). Sikap akur dan tunduk seorang raja Melayu kepada kuasa asing tidak mustahil kerana Sultan Alauddin Riayat Shah al-Qahar dari Aceh (1539 – 1571) dalam surat kepada Sultan Uthmaniyyah menganggap dirinya sebagai seorang “hamba” dan Kerajaan Aceh sebagai “kampung kepunyaan” Sultan Uthmaniyyah (Alam dan Subrahmanyam, 2005, p. 212). Institusi nobat bukan sahaja menjadi sebahagian daripada adat istiadat diraja Pasai yang penting tetapi juga simbol kuasa dan kedaulatan raja-raja Melayu pada abad yang mendatang.

NOBAT SEBAGAI ALAT POLITIK

Melaka mula bangkit sebagai sebuah pelabuhan penting pada pertengahan abad ke-15 Masihi selepas dianggap sebagai pengganti Empayar Srivijaya. Sama seperti Pasai, kedudukan Selat Melaka yang strategik dan penting bukan sahaja menjadikannya sebagai sebuah pusat perdagangan yang maju tetapi juga pusat pengajian Islam dan budaya Melayu. Kemajuan Melaka juga boleh dikaitkan dengan hubungannya yang akrab dengan Pasai sejak sekian lamanya, apabila kedua-dua kerajaan berkongsi bahasa dan budaya yang serupa. Pada tahun 1414, raja Melaka yang pertama, Parameswara memanfaatkan persamaan ini dan demi menjaga hubungan Melaka dengan Kerajaan Pasai, Parameswara mengahwini seorang puteri dari Kerajaan Sumatera Utara yang sekali gus menjalinkan hubungan yang penting (Azyumardi Azra, 2006). Sekali lagi, nobat digunakan untuk menandakan kesatuan ini dan mengesahkan kewujudan Melaka dan kemasukannya ke dalam lingkungan pengaruh ekonomi dan politik Islam (Brown, 1952).

Kemuncaknya, Melaka dikagumi di seluruh Alam Melayu sebagai simbol kekuasaan Melayu dan menjadi penanda aras Kesultanan Melayu. Bukan sahaja seni dan kesusasteraan berkembang di bawah naungan istana, malahan adat istiadat diraja diperkukuh dan didokumenkan melalui sebuah teks istana, iaitu *Sulalatus Salatin* (*Sejarah Melayu*) (Brown, 1952; Shellabear, 1977). Karya abad ke-15 ini bukan sahaja mendedahkan pengaruh geografi empayar Melaka tetapi juga penggunaan nobat dalam istiadat penganugerahan kehormatan terhadap negeri kecil sebagai simbol kekuasaan penaungan mereka. Kerajaan di Pahang, Kedah, Beruas (Perak), Patani dan Kampar (Sumatera) dilaporkan menerima alat kebesaran nobat dari Melaka. *Sejarah Melayu* juga mencatatkan bahawa Melaka menganggap Pasai sebagai kerajaan yang mempunyai status yang sama dan harus diberikan penghormatan yang sewajarnya:

Jika surat dari Pasai atau dari Haru, dijemput dengan selengkap alat kerajaan: gendang, serunai, nafiri, nagara, payung putih dua berapit; melainkan mendeli juga yang tiada pergi menjemput itu; dan menteri mengepalakan gajah.

(*Sejarah Melayu*, p. 71)

Reputasi Melaka sebagai sebuah kerajaan yang semakin berkuasa dan menjadi pelabuhan perdagangan yang penting di timur mendapat perhatian Raja Manuel I dari Portugal yang menghantar misi untuk menjalinkan hubungan. Diketuai oleh Diogo Lopes de Sequeira, Portugis menjadi kuasa Eropah yang pertama sampai ke pantai

Melaka dan Asia Tenggara pada tahun 1509. Dua tahun kemudian, satu lagi misi dihantar ke Melaka yang diketuai oleh Alfonso de Albuquerque. Selepas beberapa rundingan gagal, Portugis akhirnya menyerang dan selepas 40 hari pertempuran, Portugis berjaya menakluki Melaka pada tahun 1511.

PERTEMBUNGAN BUDAYA

Pasai ditakluk oleh Aceh pada tahun 1524. Kejatuhan Kesultanan Melaka menyebabkan pedagang Islam yang melalui Selat Melaka mula mengalihkan aktiviti perdagangan dan keagamaan dari Melaka ke pelabuhan lain seperti Patani, Palembang, Brunei, Banten, Makasar, Banjarmasin dan Aceh (Reid, 2001). Mewarisi hubungan ekonomi dan budaya Pasai yang kukuh dengan dunia Islam, Aceh mula menonjol sebagai pusat perdagangan dan keserjanaan Islam, dan yang lebih penting sebagai simbol ketuanan Melayu. Menjelang awal abad ke-17, Aceh berkembang maju umpama pelabuhan Melaka yang baharu. Sama seperti Kerajaan Mughal di India, Kesultanan Aceh juga mempunyai adat istiadat yang rumit dan perayaan yang melibatkan permainan nobat dalam perarakan jalanan yang dilihat sebagai lambang visual dan bunyi yang penting. Terletak di pusat kedatangan Islam di rantau ini, tidak dapat dinafikan bahawa Islam disepadukan ke dalam masyarakatnya yang membentuk identiti Melayu yang lebih mendalam Islam. Nobat menjadi salah satu adat penting dalam majlis agama dan sekular yang dilaksanakan oleh kerajaan Islam yang besar pada masa itu. Perarakan Sultan Aceh ke masjid pada setiap hari Jumaat dilihat sebagai suatu peringatan kepada rakyatnya tentang kekuasaannya sama seperti laungan azan yang melambangkan kebesaran Allah SWT. Perarakan Sultan Iskandar Muda yang memerintah dari tahun 1606 hingga 1636 disertai kira-kira 200 ekor gajah dan 4500 orang (Best, 1934).

Perincian istiadat diraja ini turut terakam dalam teks istana *Adat Aceh* (Drewes dan Vorhoeve, 1958) dan *Sejarah Melayu* yang menjadi bukti bertulis kebesaran Kesultanan Melayu, suatu peringatan terhadap kemuliaan salasilah diraja, serta panduan adat istiadat diraja yang perlu dilaksanakan. Setiap turutan muzik dalam majlis dicatatkan dengan teliti, dan memaparkan jenis instrumen yang digunakan dan lagu yang dimainkan. Skala upacara, struktur dan prosedur yang kompleks dalam pelaksanaan adat istiadat tersebut mencerminkan gabungan kekayaan dan pengaruh budaya Kerajaan Aceh yang berusaha untuk “berdiri sama tinggi dan duduk sama rendah” dengan empayar Islam yang besar seperti Kerajaan Safavid, Mughal dan Uthmaniyyah. Kecekalan Aceh untuk menjadi pemimpin dunia

Melayu dapat dilihat dengan cara menundukkan pesaingnya seperti Johor dan Perak.

Salah satu catatan terawal tentang nobat oleh orang Eropah ditulis oleh seorang pedagang Inggeris yang melawat Aceh pada tahun 1602, iaitu James Lancaster (1940, p. 91). Setibanya di Aceh, beliau melaporkan bahawa sultan menyambut mereka dengan *many trumpets, drums, and streamers with much people, to accompany the general to the court* (banyak trompet, gendang dan bendera berhias berserta ramai orang, mengiringi jeneral ke istana). Lawatan Lancaster diikuti oleh Thomas Best yang disambut dengan adat yang sama tetapi pada kali ini menerima hadiah dan surat daripada Sultan Iskandar Muda pada tahun 1613. Ralph Croft (Best, 1934, p. 167 – 168), salah seorang pegawai Best menulis dalam jurnal bahawa hadiah dan surat dibawa sebagai *with musick playing before them alongst the streets* (muzik dimainkan di hadapan mereka di sepanjang jalan).

Pada tahun 1621, seorang jeneral Perancis, Augustin de Beaulieu yang tiba di Aceh dalam misi perdagangan disambut dalam suatu upacara golongan bangsawan Aceh sebagai *six trumpets, six drums, and six hautboys* (enam trompet, enam gendang, dan enam serunai) (Hadi, 2004, p. 105) yang dimainkan dalam perarakan ke istana. Selain deskripsi visual tentang perarakan dan alat muzik yang terlibat, bunyi nobat juga turut didengarkan. Sebald de Weert (1567 – 1603), seorang kapten Syarikat Hindia Timur Belanda (VOC) yang menyaksikan perarakan *'Eid al-Fitr* pada tahun 1603 menyatakan bahawa *there was tremendous noise of various instruments, such as horns, trombones, kettledrums and cymbals* (ada bunyi yang kuat daripada pelbagai alat, seperti hon, trombon, nengkara dan simbal) (Ito, 1984, p. 227 – 228). Pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Thani (1636 – 1641), perarakan disaksikan oleh seorang Inggeris bernama Peter Mundy (1919, p. 123) yang menulis:

Att his issuing forth the musick played, some of them by turns and other all together, as hautbois, straight trumpets, and others in forms of great hunting horns, drummes (the 3 latter of silver); another copper instrument called a gung, wheron they strike with a little wooden clubbe, and allthough it bee butt a small instrumentt, not much more then 1 foote over and ½ foot deepe, yett it maketh a deepe hollow humming sound resembling thatt of a great bell: all the afforesaid musick discordantt, clamorous and full of noise.

Seperti penerangan beliau tentang perarakan nobat di India, Mundy juga membuat lakaran yang dilihatnya di Aceh, yang mungkin merupakan gambaran visual nobat Melayu yang terawal. Paparan keindahan dan perhiasan seperti yang disaksikan oleh pengembara dan pedagang Eropah merupakan suatu manifestasi kuasa ekonomi dan

politik Aceh. Pendokumentasian adat istiadat Aceh dalam teks istana *Adat Aceh* dilihat sebagai usaha Aceh untuk memperkukuh peranannya sebagai pusat dan penjaga adat istiadat Melayu, yang bukan sahaja untuk tatapan kerajaan serantau, malah kerajaan dari luar dunia Melayu.

BUKU PANDUAN NOBAT

Abad ke-17 juga menyaksikan kebangkitan satu lagi Kesultanan Melayu, iaitu Kesultanan Melayu-Patani. Terletak di utara Semenanjung Tanah Melayu yang merupakan wilayah bangsa yang berbahasa Melayu, Patani menjadi pengantara antara tanah besar dengan Kepulauan Asia Tenggara. Tanjung Patani merupakan salah satu pelabuhan semula jadi yang terbaik dan menyediakan tempat persinggahan untuk pelaut dari timur laut dan barat daya monsun sebelum meneruskan perjalanan ke arah utara ke Ayudhya atau ke arah selatan ke Selat Melaka. Menurut *Sejarah Melayu* (1977, p. 228), nobat Patani dikurniakan oleh Kerajaan Melaka.

Maka Cau Seri Bangsa pun berbuatlah negerilah di sana. Setelah sudah, maka negeri itu dinamai baginda Pak Tani, mengikut nama payang itu, maka disebut orang datang sekarang Petani. Maka Cau Seri Bangsa pun menyuruhkan menterinya Okun Pola namanya, mengadap ke Melaka, memohon nobat pada Sultan Mahmud Syah.

(Sejarah Melayu, p. 228)

Sejarah Melayu (p. 1229) turut meriwayatkan Okun Pola dan surat dari Patani disambut dengan adat istiadat yang serupa dari Pahang yang menunjukkan “kerendahan” status Kerajaan Patani yang pada ketika itu berada di bawah naungan Melaka. Cau Seri Bangsa menggunakan kata ganti diri “anakanda” ketika membahaskan dirinya dan panggilan “ayahanda” kepada Sultan Mahmud Syah dalam suratnya. Raja Patani pada ketika itu dinobatkan dengan gelaran Sultan Seri Ahmad Syah (*Sejarah Melayu*, daripada Malay Concordance Project, p. 229). Episod ini merujuk naungan singkat Melaka terhadap Patani pada akhir abad ke-15 apabila pengaruh Siam di seluruh Semenanjung dilemahkan ketika kekuasaan Melaka semakin berkembang. Selepas menakluki Pahang dan Kelantan yang berada di bawah pemerintahan Siam, Melaka berjaya meluaskan pengaruhnya ke utara Semenanjung yang meliputi Kedah dan Patani yang meminta nobat diserahkan sebagai tanda penyerahan (*submission*) (Bougas, 1994).

Hikayat Patani, sebuah teks istana abad ke-18 turut memaparkan Kesultanan Patani sebagai sebuah kerajaan yang semakin berkuasa berikutan kejatuhan Melaka, serta merupakan pesaing kepada Johor dan Aceh. Mengikut tradisi Melayu Patani, nobat merupakan salah satu institusi penting dalam pembentukan sesebuah kesultanan. Walaupun kekurangan butiran berkaitan dengan istiadat, nobat dalam *Hikayat Patani* diangkat sebagai satu komponen penting dalam pengurusan negeri untuk menandakan waktu solat dan perayaan agama, menabalkan pemerintah baharu, menerima duta asing dan sebagai penanda sempadan wilayah. Penggunaan nobat Johor di Patani oleh raja Johor (yang berkahwin dengan ratu Patani) dalam usaha untuk menabalkan ratu Patani sebagai permaisuri (atas cadangan penasihat Aceh) membawa pembunuhan beramai-ramai pengikutnya yang hampir menyebabkan peperangan besar antara kedua-dua kesultanan. Seperti Kesultanan Melayu lain, nobat menjadi sebahagian daripada alat kebesaran negeri, melambangkan keagungan dan kedaulatan pemerintah, serta penting untuk kelestarian kerajaan sebagai sumber kuasa, ukuran nama seorang raja, kekayaan dan prestij seperti yang tertulis dalam *Hikayat Patani*:

Dan nafiri emas empat dan perak empat butir dan serunai emas dua dan perak dua butir dan gendang nobat dua belas butir dan negara delapan butir.

(*Hikayat Patani*, p. 89)

Kemewahan dari segi saiz dan material alat muzik nobat yang disenaraikan menunjukkan kekayaan dan pengaruh yang dinikmati oleh Patani ketika berkuasa di rantau ini mengatasi kesemua kumpulan nobat di dunia Melayu. Dalam *Hikayat Patani* terkandung 30 buah lagu nobat dan 25 daripadanya disediakan suku kata mnemonic untuk memainkan lagu tersebut. Penulisan hikayat tersebut bukan sekadar menurut perkara yang dilakukan oleh Kesultanan Melayu lain tetapi memberikan kefahaman tentang pelibatan masyarakat awal Patani daripada kesultanan lain dalam hal ehwal istana Patani. Sebagai contoh, perkahwinan permaisuri Patani, iaitu Raja Ungu dan Raja Kuning dengan sultan Pahang dan Johor menyebabkan penghijrahan rakyat dan pegawai (termasuk beberapa penasihat Aceh) ke Patani. Migrasi dan interaksi ini menunjukkan rangkaian politik dan budaya yang kukuh wujud sekian lamanya di Alam Melayu.

KESIMPULAN

Kegiatan perdagangan yang semakin meluas di seluruh Lautan Hindi menyebabkan kedatangan Islam dan berkembangnya muzik nobat di dunia Melayu. Selama

beberapa generasi, kesenian asing ini bercampur dengan unsur tempatan yang natif, asli dan peribumi (*indigenous*) untuk menjadi sebahagian daripada budaya dan identiti Melayu. Alat muzik nobat dilihat sebagai suatu objek istimewa yang menjadi sebahagian daripada alat kebesaran diraja, manakala muzik ensemble ini amat penting dalam istiadat pertabalan sultan. Fungsi nobat dalam konteks keagamaan pula adalah seperti menandakan masuknya waktu solat dan tibanya bulan Syawal memberikannya suatu autoriti moral dan kerohanian. Dengan mengikuti amalan istiadat istana India dan Parsi, nobat tersebar di seluruh rantau ini sebagai simbol kekuasaan dan legitimasi agama, serta alat penguasaan politik atau penyerahan. Selain dikurniakan kepada negeri yang ditawan dan individu tertentu, nobat perlu diserahkan oleh kerajaan yang berhasrat untuk mewujudkan sempadan politik, menjaga kedaulatan dan mendapatkan pengiktirafan.

Campur tangan Eropah, serta kuasa ekonomi dan politik yang semakin meningkat memberikan persaingan sengit dalam kalangan Kerajaan Melayu, terutama selepas kejatuhan Melaka. Kerajaan Melayu berlumba-lumba untuk menjadi pusat kebudayaan Melayu dan institusi nobat merupakan antara elemen yang penting dalam proses ini. Hal ini terbukti apabila muzik nobat sering dimainkan dan ensembelnya dipamerkan di khalayak ramai, serta terdapat pelbagai rujukan dalam bentuk teks Melayu, termasuk catatan pengembara dan pedagang Eropah. Instrumen dan saiz ensemble nobat juga turut berkembang. Walaupun Kesultanan Melayu mengekalkan status simbolik nobat, namun setiap kerajaan seolah-olah membawa hala tuju masing-masing yang unik. Lagu baharu digubah, alat ditambah (atau dibuang) dan upacara dicipta untuk mencerminkan budaya tempatan, di samping mengekalkan identiti dunia Melayu secara keseluruhannya.

Sastera dalam bentuk sejarah istana dan panduan merupakan suatu kaedah mengekalkan pelbagai adat istiadat yang melibatkan nobat. Untuk generasi akan datang, teks ini menjadi sumber kebanggaan dan simbol ketuanan budaya bagi raja-raja Melayu. Tertulisnya *Sejarah Melayu* di Johor pada tahun 1612 dilihat sebagai suatu percubaan untuk menuntut kepimpinan dunia Melayu yang pernah dipegang oleh Melaka. Aceh melihat hal ini sebagai suatu provokasi dan kemudiannya menyerang Johor dan menawan sultan, keluarga dan pengarang *Sejarah Melayu*, Tun Seri Lanang (Andaya, p. 2001). Kelemahan Aceh pada pertengahan abad ke-17 menyaksikan Johor menegaskan kembali dirinya sebagai pengganti Melaka dan pusat kebudayaan Melayu. Nobat terus dimainkan di istana Johor, Perak, Kedah dan kemudiannya pada abad ke-18 di Selangor. Walau bagaimanapun, nobat tidak pernah dipersembahkan semula dalam perarakan

pada skala yang sama seperti yang dilihat di Aceh pada kurun ke-17. Alat muzik nobat juga tidak lagi dibuat semewah istana Patani tetapi kekal hingga hari ini sebagai simbol kedaulatan raja-raja Melayu. Segi tiga kekuasaan (sultan dan pembesar negeri), kesucian (agama Islam) dan bunyi (nobat) jelas diperkatakan melalui kedua-dua sumber, iaitu luar dan dalam untuk menggambarkan budaya dan ketamadunan Melayu. Perkara ini akan terus menjadi batu asas persoalan identiti Melayu, terutamanya dalam usaha menaikkan semangat nasionalisme menjelang kemerdekaan dan era pascakolonialisme di Malaysia.

RUJUKAN

- al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1969). *Preliminary statement on a general theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Andaya, B. W. (2011). Distant drums and thunderous cannon: Sounding Authority in Traditional Malay Society. *IJAPS*, (2), 19-35.
- Andaya, L. Y. (2008). *Leaves of the same tree: Trade and ethnicity in the Straits of Melaka*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Anderson, B. (1990). *Language of power: Exploring political culture in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press.
- Attali, J. (2003). *Noise: The political economy of Music*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Azyumardi Azra et al. (2006). *Islam in the Indonesian World: An account of institutional formation*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Barnard, T. P. (2001). Texts, Raja Ismail and violence: Siak and the transformation of Malay identity in the eighteenth century. *Journal of Southeast Asian History* 32(3), 331 – 342.
- Barnard, T. P. (2006) (Ed.). *Contesting Malayness: Malay identity across boundaries*. Singapura: NUS Publishing.
- Best, T. (1934). *The voyage of thomas best to the East Indies, 1612 – 1614*. W. Foster (Ed.). London: Hakluyt Society.
- Bhatia, H. S. (2001). *Rival Hindu kingdoms and sultans: Fusion of the Hindu and Muslim civilizations*. New Delhi: Deep and Deep Publications.
- Bougas, W. A. (1994). *The kingdom of Patani: Between Thai and Malay mandala*. Bangi: UKM.
- Brown, C. C. (1952). *Sejarah Melayu: A translation of Raffles MS 18. Journal of the Malaysian Branch of Asiatic Society*, 25(Bahagian 2 dan 3).
- Drewes, G. W. J. dan Vorhoeve, P. (1958). *Adat Atjeh: Reproduced in facsimile form a manuscript in the India Office Library*. "S-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Drewes, G. W. J. (1985). *New Light on the Coming of Islam to Indonesia?* dlm. Drewes

- (Ed.), *Readings on Islam in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Farmer, H. G. (1967). *A history of Arabian music to the XIIIth Century*. London: Luzac and Co. Ltd.
- Fee, L. K. (2001). The construction of Malay identity across Nations: Malaysia, Singapore and Indonesia. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 157(4), 861 – 879.
- Gibb, H. A. R. (1929). *Ibn Battuta: Travels in Asia and Africa 1325 – 1354*. London: Routledge.
- Hadi, A. (2004). *Islam and State in Sumatra: A study of seventeenth century Aceh*. Leiden: Brill.
- Hall, K. R. (1985). *Maritime trade and state development in early Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Hikayat Patani*, Jawi 13. Washington D. C.: Library of Congress.
- Hikayat Raja-raja Pasai*, Raffles Malay No. 67. London: Royal Asiatic Society. Capaian daripada <http://mcp.anu.edu.au>.
- Hill, A. H. (1963). The coming of Islam to North Sumatra. *Journal of Southeast Asian History*, 4(1), 6 – 21.
- Ho, Meilu (1991). *The royal nobat of Kedah, Malaysia*. Tesis Sarjana Universiti of California, Los Angeles.
- Ito, Takeshi (1984). *The world of the Adat Aceh: A historical study of the Sultanate of Aceh*. Tesis Doktor Falsafah, Australian National University.
- Jones, R. (Ed.) (1997). *Hikayat Raja-raja Pasai*. Shah Alam: Fajar Bakti.
- Kartomi, M. (1997). The royal nobat ensemble of Indragiri in Riau, Sumatra, in Colonial and Post-Colonial Times. *The Galpin Society Journal*, 50(Mac 1997), 3 – 15.
- Laffan, M. (2011). *The makings of Indonesian Islam: Orientalism and the narration of a sufi past*. Princeton: Princeton University Press.
- Lancaster, J. (1940). *The Voyages of Sir James Lancaster to Brazil and the East Indies, 1591 – 1603*. W. Foster (Ed.). London: Hakluyt Society.
- Matheson, V. (1979). Concepts of Malay ethos in indigenous Malay writings. *Journal of Southeast Asian History* 10(2), 351 – 371.
- Milner, A. C. (2008). *The Malays*. West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Mohd. Anis Md. Nor (1993). *Zapin: Folk dance of the Malay World*. Singapore: Oxford University Press.
- Moin, A. A. (2012). *The millennial sovereign: Sacred kingship and sainthood in Islam*. New York: Colombia University Press.
- Mundy, P. (1919). *The travels of Peter Mundy in Europe and Asia, 1608 – 1667* (Jilid 3) (Bahagian 1 dan 2), R. C. Temple (Ed.). London: Hakluyt Society.
- Reid, A. (2001). Understanding *Melayu* (Malay) as a source of diverse modern identities. *Journal of Southeast Asian Studies*, 32(3), 295 – 313.
- Sejarah Melayu*, DBP MSS 86A. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. Capaian daripada <http://mcp.anu.edu.au>.

- Shamsul A. B. (1996). Debating about identity in Malaysia: A discourse analysis. *Southeast Asian Studies* 34(3), 476 – 499.
- Shellabear, W. G. (1977). *Sejarah Melayu*. Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Shiloah, A. (1995). *Music in the world of Islam: A socio-cultural study*. Michigan: Wayne State University Press.
- S. Q. Fatimi (1963). *Islam comes to Malaysia*. Singapore: Malaysian Sociological Research Institute Ltd.
- Stokes, M. (Ed.)(1997). *Ethnicity, identity and music: The musical construction of place*. Oxford: Berg.
- Tan, S. B. (1993). *Bangsawan: A social and stylistic history of popular Malay opera*. Singapore: Oxford University Press.
- Tan, S. B. (2005). From folk to national popular music: Recreating ronggeng in Malaysia. *Journal of Musicological Research*, 24, 287 – 307.
- Turino, T. (2008). *Music as social life: The politics of participation*. Chicago: University of Chicago Press.
- Van Leur, J. C. (1955). Indonesian trade and society: Essays in Asian social and economic history. dlm. Wertheim, W. F. *et al.* (Eds.). *Selected studies on Indonesia*. The Hague: W. van Hoeve Ltd.
- Wade, B. C. (1998). *Imaging sound: An ethnomusicological study of music, art and culture in Mughal India*. Chicago: University of Chicago Press.

Diperoleh (*Received*): 30 Mac 2017

Diterima (*Accepted*): 5 Mei 2017