

B u l e t i n Cagar Budaya

Vol IX/No.1/2022

Fungsi dan Falsafah dalam

Arsitektur Tradisional Kerinci

Syawalan di Pajimatan Imogiri:

**Menziarahi Makam
Raja-raja Mataram Islam**



Cagar Budaya
Indonesia

Tim Redaksi

Penanggung Jawab :

Irini Dewi Wanti
Direktur Pelindungan Kebudayaan

Redaktur :

Rusmiyati
Dewi Kurnianingsih
Yogi Abdi Nugroho
Annisa Mardiani

Editor :

Kayato Hardani

Desain Grafis dan Tata Letak :

Eko Priyanto
Partogi Mai Parsaulian

Sekretariat :

Dini Fitriani
Rezki Kurnia Hapsari
Riyan Hadi Hidayat
Asri Cahyani
Edi Ardiyanto

ISSN : 1411 - 1039

Diterbitkan oleh :

Direktorat Pelindungan Kebudayaan
Direktorat Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan Riset dan
Teknologi

Komplek Kemdikbudristek, Gedung 'E' Lantai 11, Jalan
Jenderal Sudirman, Senayan, Jakarta
10270

☎ : 021 5725048; Faksimile 021 5725531
📧 : @lindungibudaya
📱 : Pelindungan Kebudayaan
🎧 : Pelindungan Kebudayaan
🌐 : kebudayaan.kemdikbud.go.id/dpk
✉ : dokumentasipublikasi.ditpk@gmail.com





Pengantar Redaksi

Salam Cagar Budaya

Indonesia memiliki ribuan peninggalan bersejarah yang telah ditetapkan sebagai cagar budaya yang tersebar di Nusantara. Cagar Budaya sebagai wujud bendawi karya cipta manusia pun mempunyai peran yang besar di dalam pembentukan identitas bangsa Indonesia sebagai bangsa yang mempunyai sejarah peradaban besar dan turut berperan serta di dalam arus besar kejayaan peradaban dunia.

Kekayaan cagar budaya yang terkandung dari kedalaman lautan hingga pelosok Nusantara semuanya telah menunjukkan bangsa kita adalah bangsa yang beragam latar belakang sejarah pembentukannya.

Cagar Budaya yang merupakan aset bangsa serta banyak mengandung nilai-nilai dan kearifan didalamnya tersebut, harus dilestarikan dalam rangka memperkuat jati diri bangsa dan menjadi kebanggaan nasional, serta merupakan investasi yang sangat berharga bagi bangsa kita di masa depan.

Buletin Cagar Budaya akhirnya hadir kembali dengan tema “Cagar Budaya dalam Perspektif Ritual” menyapa Sahabat Budaya semua. Tidak hanya menyajikan keragaman potensi cagar budaya, tetapi juga berbagi aktivitas yang dilakukan oleh teman-teman komunitas yang aktif di bidang kebudayaan.

Dengan demikian masyarakat harus mendapat akses untuk mengeksplorasi warisan budayanya, mengenal jati dirinya. Ciptakan ruang dialog yang akrab antara masyarakat dengan Cagar Budaya, sehingga melahirkan berbagai produk kreatif dan mendidik. Cagar Budaya dapat menjadi referensi dan inspirasi untuk melahirkan berbagai produk budaya yang bernilai di masa sekarang dan masa depan. Semoga Buletin Cagar Budaya dapat menjadi teman dan inspirasi bagi Sahabat Budaya.

Irini Dewi Wanti
Direktur Pelindungan Kebudayaan

Daftar Isi

Salam Cagar Budaya

03



Fungsi dan Falsafah dalam Arsitektur Tradisional Kerinci 06

M. Ali Surakhman

Dari Prasasti Menjadi Nisan – Upaya Masyarakat Blitar dalam Melestarikan Warisan Leluhur 14

Muhamad Satok Yusuf

Sangku Sudamala dan Ritus Melukat di Pura Pusering Jagat 22

Shofwatul Qolbiyah

Ritual di Gua Keramat Tippalei Misool: Ekspresi Masyarakat, Terhadap Makam Pengajar Islam di Misool Raja Ampat Papua Barat 30

Saberia

Tradisi Arakan Perahu dan Masjid Cagar Budaya di Kampung Kalipasir, Kota Tangerang, Banten 36

Mushab Abdu Asy Syahid

Menapak Tradisi Ziarah Makam di Kawasan Ampeldenta 44

Mochamad Syaiful Anwar





Merenung di Makam Ratu Malang 52

Akhmad Idris

Syawalan di Pajimatan Imogiri: Menziarahi Makam Raja-raja Mataram Islam 60

Rizki Dwika Aprilian

Wisata Religi: Menjaga Kesucian, Menjaga Peninggalan. 68

Andre Donas

Dewi Sri yang terlupakan: 76

Situs Lebak Sipedug dan Makna Ritual Seren Taun dalam menghadapi Krisis Pangan

Ary Sulistyio

Ritus Puhun Pusaka Karatuan di Situs Gua Pawon 84

Angga Ditanugraha

Ritual Seka Banda: Merawat Kebijakan dari Situs Megalit Gunung Padang Cianjur Jawa Barat 92

Dika Dzikriawan

Ritual Khusus Cagar Budaya Sebagai Upaya Pelestarian Cagar Budaya di Kabupaten Garut 100

Fikri Fathurrahman

Mengenang "Pak Otti", Bapak Arkeologi Indonesia melalui Arkeologi Maritim 108

Eman Hermawan





Dinding Mesjid Keramat di daerah Lempur Kerinci yang sudah ditetapkan menjadi Cagar Budaya oleh BPCB Jambi dengan SK: KM.11/PW.007/MKP/2004, yang masih memakai pola arsitektur tradisional Kerinci, rumah tradisional Kerinci dinding bagian luar atau muka miring ke luar. Dinding miring bagian muka dalam istilah Kerinci dinamai 'sando leman'.

Sumber Foto: Adinda Nabila Al Zahra

FUNGSI DAN FALSAFAH DALAM ARSITEKTUR TRADISIONAL KERINCI

M. Ali Surakhman

Direktur NGO-For the Culture of Kerinci

Umah dan jagat alam yang seimbang

Rumah tradisional merupakan manifestasi fisik dari praktik, representasi, ekspresi, pengetahuan, keterampilan yang telah diakui sebagai bagian warisan budaya mereka secara internal maupun masyarakat luas. Keahlian di dalam membangun rumah dengan segala konsep dan simbol yang diwariskan dari generasi ke generasi merupakan bentuk tanggapan masyarakat Kerinci terhadap lingkungan sekitarnya, interaksi dengan alam yang pada akhirnya dapat memberikan rasa jati diri. Sama halnya dengan rumah tradisional Kerinci.

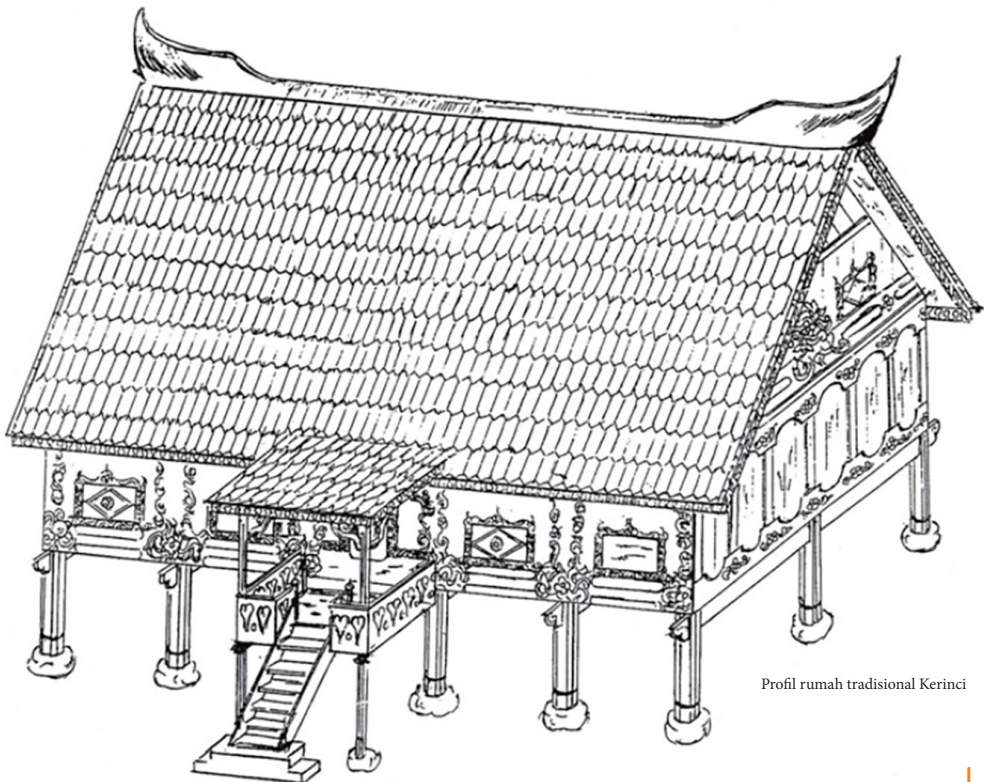


Perlu diketahui bahwa rumah tradisional Kerinci ditempati oleh satu keluarga yang terdiri ibu-bapak beserta anak-anaknya yang dinamai sebagai *setumbi umah*. *Setumbi umah* artinya satu *tumbi* rumah atau satu rumah yang terbagi menjadi dari tiga atau empat ruang. Rumah satu keluarga berdiri saling sebelah-menyebelah dengan rumah lainnya yang pada akhirnya menjadi rumah memanjang berderet sehingga dinamai *laheik*, atau larikan rumah. Terdapat satu pantangan bagi penghuni rumah yang harus tetap menghuni rumahnya meski belum rampung pembangunannya, karena hal tersebut merupakan pantangan adat untuk menempati rumah yang telah sempurna siap.

Rumah tradisional Kerinci memiliki simbol-simbol yang tersemat pada seluruh komponen bangunannya. Dimulai dari bentuk konstruksi bangunan hingga detail-detail ornamennya, seperti tanpa adanya penggunaan paku besi, pemilihan penutup atap yang menggunakan bahan alam (ijuk, bambu, sirap kayu) hingga konstruksi rumah yang menggunakan tiang kayu besisi segi

delapan sejumlah 12 batang yang dihiasi motif ukiran flora berupa sisik *siluang* dan sisik *nago* serta ukiran motif keluk paku, *selampit simpae*, bunga *lepong*, *pucuk rebung*, bunga *gedang* seluruhnya mengandung makna kebijaksanaan yang sangat mendalam bagi masyarakat Kerinci.

Semua rumah tradisional di Kerinci, selalu didirikan di atas batu *sendai* yang merupakan umpak sebagai alas untuk tiang-tiang berdiri. Di dalam kepercayaan kuno Kerinci, batu mempunyai kekuatan spritual yang sakti, ini tercermin dalam mantra-mantra Kerinci yang berhubungan dengan batu. Batu umpak dipilih batu yang terbaik dengan permukaan yang rata. Batu umpak diletakan di atas tiga batu *tungku tigo* yang berukuran lebih kecil dari batu umpak. *Tungku tigo* ini yang berfungsi sebagai alas atau bantalan bagi batu umpak atau batu *sendai*. Batu bantalan secara teknis berfungsi untuk mengurangi getaran sewaktu terjadi gempa, selain itu batu *tungku tigo* ini digunakan untuk menyetel agar ketinggian tiang-tiang memiliki kerataan yang sama.



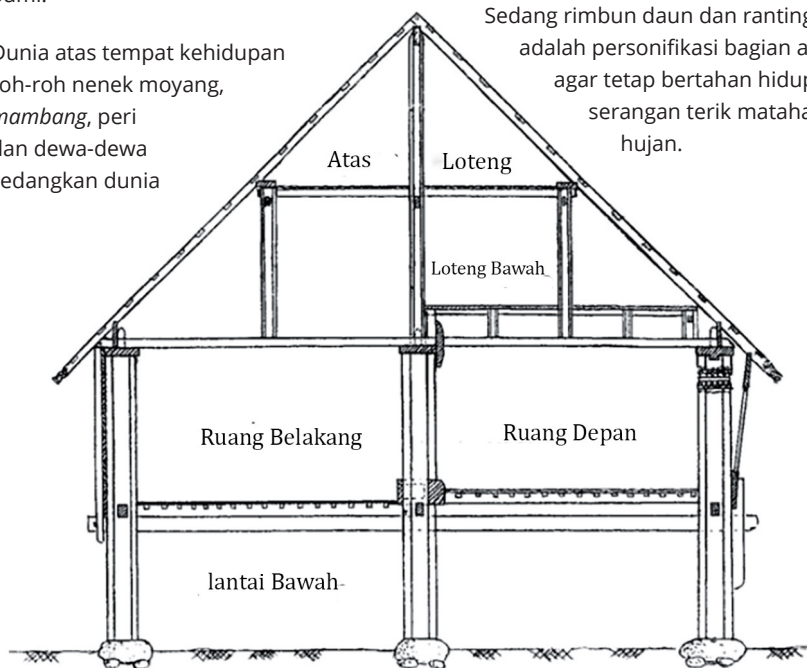
Profil rumah tradisional Kerinci

Setiap komponen bangunan rumah tradisional Kerinci memiliki arti yang mendalam. Pemberian arti dari komponen bangunan maupun ornamentasi tersebut dapat merupakan representasi dan ekspresi masyarakat Kerinci di dalam memandang dunia manusia sebagai bagian kosmis yang lebih luas. Konsep mendasar struktur bangunan rumah tradisional Kerinci terbagi menjadi dua bagian yang terpisah yaitu bagian bawah dan bagian atas. Bagian bawah terdiri dari tiang-tiang besar penyangga sedangkan bagian atas merupakan tiang-tiang yang membentuk ruang, serta struktur atap berupa bubungan dan kasau atap. Pembagian struktur menjadi dua bagian besar tersebut lebih didasarkan kepada kepercayaan kuno Kerinci bahwa alam kehidupan terdiri atas dua bagian yang saling terpisah yaitu dunia atas yang dinamai *maliyu* dan dunia bawah dinamai *marena*. Dunia atas sering juga disebut *langaik* atau langit, dan dunia bawah disebut *gumui* atau bumi.

Dunia atas tempat kehidupan roh-roh nenek moyang, *mambang*, peri dan dewa-dewa sedangkan dunia

bawah tempat kehidupan manusia, binatang dan tumbuhan-tumbuhan. Pemisahan menjadi dua bagian inilah pada akhirnya menjadi dasar perwujudan konstruksi rumah tradisional Kerinci, yakni mereka tidak membuat tiang dari satu kayu panjang utuh yang menyangga dari batu *sendai* langsung ke struktur atap yakni *alang* atau balok bubungan. Pandangan masyarakat Kerinci bahwa alam diciptakan oleh Tuhan sebagai sesuatu yang berpasangan sebagai bagian yang terpisah namun padu, seperti siang-malam, *langaik-gumui*, laki-perempuan, *maliyu-marena* bahkan tentang hidup-mati.

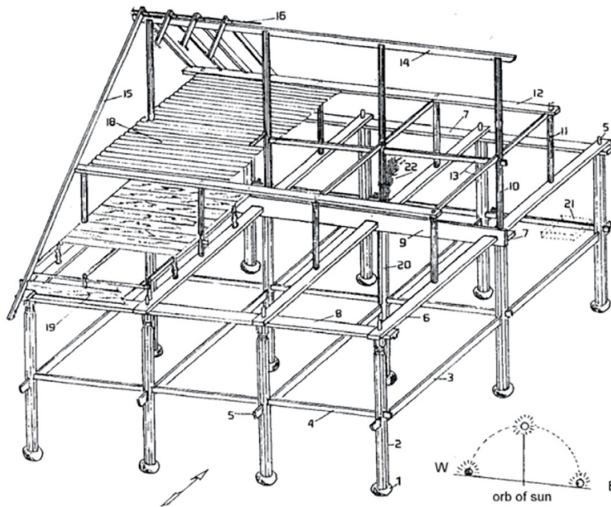
Ungkapan masyarakat Kerinci yang menggambarkan bagian terpisah dari rumahnya tersebut adalah *kayu gedegang tempek basanda, imbun daeu tempek batedeuh* yang dapat diartikan sebagai pohon besar tempat bersandar, rindang daunnya tempat berteduh. Pohon besar beserta akarnya merupakan personifikasi konstruksi tiang-tiang rumah yang menyangga kehidupan. Sedang rimbun daun dan ranting-ranting adalah personifikasi bagian atas rumah, agar tetap bertahan hidup dari serangan terik matahari dan hujan.



Gambar: H. Dpt. Alimin

Sketsa bagian bagian ruang rumah tradisional Kerinci yang di gambar Almarhum H. Alimin Depati, saat penelitian dengan dengan The Roral Netherlands, Dept. Sciences and Arts, 1996.
Sumber: M. Ali Surakhman





Sketsa rumah tradisional Kerinci yang di gambar Almarhum H. Alimin Depati, saat penelitian dengan The Roral Netherlands, Dept. Sciences and Arts, 1996. Sumber: M. Ali Surakhman

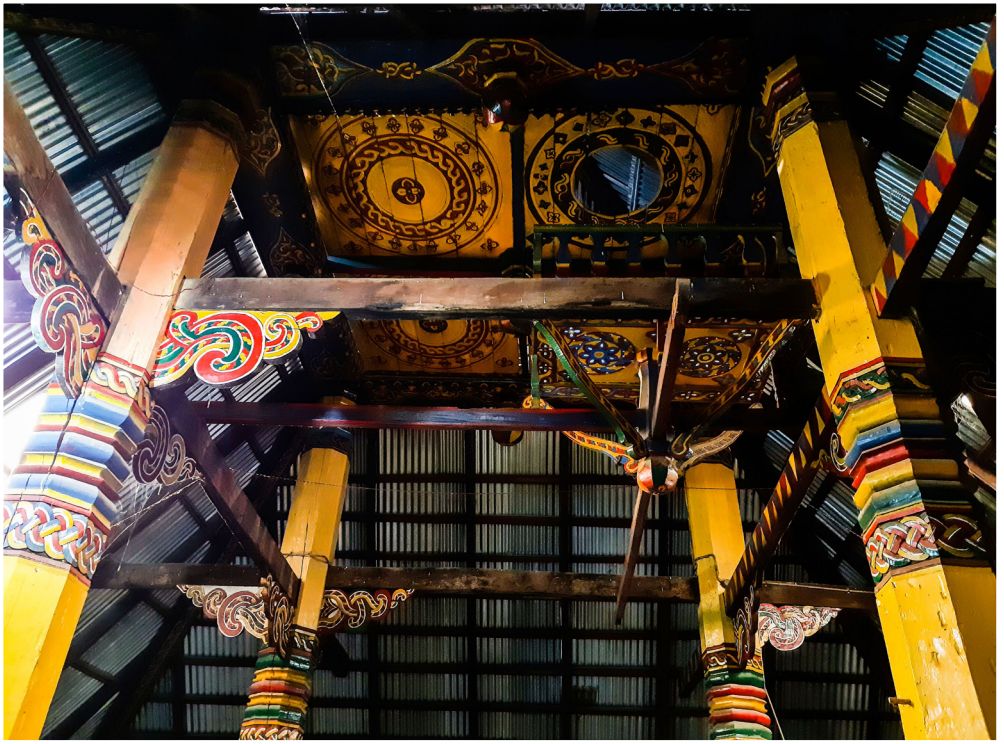
- | | | | |
|----------------|----------------|-------------------|------------------|
| 1 Batu sendai | 7 Alang panjoa | 12 Titin tikaub | 17 Pehang peteih |
| 2 Tioa, tiang | 8 Alang marajo | 13 Asok bubung | 18 Tulok bahea |
| 3 Asok lintang | 9 Alang sahoo | 14 Bubung, tulang | 19 Pangapaik |
| 4 Asok | | | 20 Tiang tuwo |

Dari segi teknologi yang telah dipahami orang Kerinci selama ratusan tahun, pemisahan dua bagian struktur utama rumah tradisional akan mempermudah proses pengerjaannya dan pemasangan kayu-kayu konstruksinya. Menariknya, seluruh pekerjaan konstruksi tanpa menggunakan paku besi sama sekali. Sistem sambungan berpasak, silang bertakik, gaya berat sendiri dan ikat tali, merupakan teknik konstruksi yang dipakai orang Kerinci.

Sama halnya di dalam pemasangan tiang-tiang bangunan rumah yang juga diatur secara detail. Bagian pangkal kayu harus ditempatkan di bawah bertemu dengan umpak batu, sedangkan bagian ujung kayu harus berada di atas. Pemasangan semacam ini juga diterapkan pada rumah bagian atas yakni tiang penyangga balok bubungan bagian atas. Sedangkan komponen kayu struktur atap seperti *alang-alang*, *rasuk-rasuk* dan kayu lainnya yang dipasang secara horizontal tidak begitu mempermasalahkan kemana arah pangkal atau ujung kayunya. Salah satu teknik untuk mengetahui dimana letak pangkal dan ujung tiang yakni dengan cara menimbang tiang itu pada ganjal kayu. Dengan cara ini dapat diketahui, bagian mana yang paling berat dari jarak titik tengah tiang itulah pangkal kayu.

Rumah tradisional Kerinci di dalam pendeskripsianya dapat dibagi secara horizontal dan vertikal. Pembagian secara horizontal terbagi menjadi dua ruang yakni sisi luar dan dalam. Sisi luar hanya berupa struktur tangga dan *plasa*, tapi kadangkala *plasa* tidak harus ada. Kedua adalah sisi dalam yang merupakan rumah induk. Sedangkan pembagian secara vertikal dibedakan menjadi tiga ruang yakni kolong rumah atau kandang, rumah induk dan loteng.

Rumah induk atau rumah atas disebut *unding umah* yang terdiri dari rumah dalam (*umah dalea*) dan rumah belakang (*umah luwa*). Rumah induk atau *umah dalea* yang berfungsi sebagai tempat berunding *tengganai dunsanak ibu*. *Umah dalea* diperuntukkan sebagai ruang tidur keluarga, tempat tamu terhormat atau tempat Depati Ninik Mamak. Pembagian ruang tidak terbagi-bagi menjadi kamar, sebagai pembatas biasanya dipakai tikar *sekuang*, kain, *terap* kulit kayu atau *sakiran* kayu bagi keluarga yang mampu. Antara *umah dalea* dengan *umah luwa* dibedakan dengan keberadaan struktur *bendul* yakni semacam kayu ambang yang terbuat dari balok kayu bersisi delapan, antara *umah dalea* dan *umah luwa* ini ketinggian lantai (*anjong*) juga dibedakan.



Loteng tulok bahea untuk penyimpanan pusaka yang dimulia dan dikeramatkan orang Kerinci. Pusaka tersebut dinamai "Pedandan" atau istilah Kerinci lainnya disebut "Patitip-Patahoh"
Sumber Foto : M. Ali Surakhman

Bagian atas rumah tradisional Kerinci terdapat loteng berlantai bilah bambu yang dibelah tiga yang diikat tali ijuk dinamai *tulok bahea*, *telak garo*, *tlok balahea*, *pehang karte*. Loteng pada umumnya digunakan sebagai penyimpanan berbagai benda rumah tangga seperti *sarbu breih*, alat-alat tenun, bahan lilin untuk cetakan loyang, senjata bahkan benda pusaka warisan milik keluarga.

Struktur loteng ini secara vertikal dibedakan menjadi tiga ruang yang berdasarkan ketinggiannya. Loteng paling atas (*tulok bahea*) merupakan loteng yang paling sakral untuk seluruh rumah. Tulok bahea adalah tempat khusus bagi roh-roh *uhang tuwo*. Roh *uhang tuwo* dimaksud boleh sebagai roh-roh yang sebenarnya, dan boleh pula terbentuk benda-benda pusaka yang dianggap memiliki kekuatan gaib yang hidup di dalam benda-benda pusaka itu. Loteng ini banyak digunakan untuk penyimpanan pusaka yang dimuliakan dan dikeramatkan orang

Kerinci. Pusaka tersebut dinamai *pedandan* atau juag disebut *patitip patahoh*. Pusaka tersebut berupa keris, tombak, pedang, payung, manik-manik, tanduk/bambu dengan tulisan *incung*, batu akik, bahkan sebagai penyimpanan bagian tubuh orang yang telah meninggal dunia (*jato jati*) misalnya rambut.

Untuk menaiki loteng *tulok bahea*, mempergunakan balok kayu bertakik dari pohon pakis gajah atau *ruyung* kelapa/enau. Tangga bertakik tersebut dinamai *tanggo jantea* dengan takah bilangan ganjil seperti lima, tujuh atau sembilan. Untuk menaiki loteng adalah tugas seorang *tunggu umoah*, yakni orang yang telah diikat dengan *karang setio*, ia orang yang dapat dipercaya berkata jujur bekerja sesuai dengan peraturan adat. Untuk *tunggu umoah* disebut juga sebagai *uhang talilaik uhang takebeik* atau seseorang yang dililit dan diikat dengan tugas tanggung jawab khusus menurut adat istiadat Kerinci.





Memandikan pusaka di loteng tulok baheo, saat acara Kenduhi Sko, atau kenduri pusaka, foto diatas memandikan pusaka gading gajah tunggal yang diatasnya di tulis dengan surat incung
Sumber Foto : H. Dpt. Alimin

Loteng *tulak baheo* mulai dibuka ketika akan dilaksanakan kenduri *Sko* yakni upacara *ngise padandon*. Upacara tersebut merupakan ritual membersihkan benda-benda pusaka atau *melimau* dengan menggunakan tanaman tertentu. Loteng dibuka pada hari-hari tertentu yang memiliki nilai-nilai spritual atau melaksanakan hajat tertentu seperti berkhaul kepada yang keramat.

Adapaun loteng yang posisinya di bawah loteng *tulak baheo* seringkali digunakan sebagai tempat tidur janda nenek atau kakek, hal tersebut sebagai penghormatan kepada orang-orang tua tempatnya pada ruang yang tinggi, menjelang mereka meninggal dunia. Pada waktu dahulu, loteng ini juga dipakai oleh para gadis untuk memintal benang tenun. Loteng juga dipakai untuk meletakkan jamuan *nasi ibat* dan gulai sewaktu ada kenduri *Sko* maupun perhelatan besar lainnya.

Arti setiap komponen *umah*

Bentuk atap rumah tradisional lebih dikenal dengan *Lipak Pandan* atau *lipat pandan*. Dinamai demikian karena memiliki puncak segi tiga yang seimbang dan memiliki kesamaan dengan daun pandan yang secara alami apabila masih melekat di batangnya akan patah seperempat bagian di ujungnya. Bentuk atap rumah tradisional Kerinci sebagaimana dideskripsikan dalam dua *selukoh* Sungai Penuh dan Siulak,

Atak Lipat pandan lang manarak – bubung sawo mangampee (Selukoh: Sungai Penuh)

Ilok umah di palembahan / kasau malentuk bak palano / di tepi taletak balai / di pintu takenak jenjang / di tengah tapasang dama / babubung bakupang serak / batiang batang puseko / badinding balantak adat / malangkah ke bendun jati / puti duduk ateh mahligai / rajo duduk di kerajaan (Selukoh: Siulak)

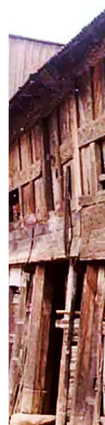


Foto tiang tuo segi delapan dalam arsitektur tradisional Kerinci dengan ragam hias "sisik nagea".
Sumber foto: M. Ali Surakhman

Kedua selukoh ini menggambarkan bubung rumah tradisional Kerinci, ujung ke ujung lentik biduk dan diberi puncak kayu berukiran. Pada umumnya penutup atap terbuat dari bahan alami seperti kayu sirap, ijuk, dan bambu. Jenis bahan penutup atap yang berbeda tersebut dapat dijadikan sebagai petunjuk fungsi rumah sekaligus status sosial sang pemilik rumah.

Elemen terpenting dalam konstruksi rumah tradisional Kerinci adalah tiang. Pada rumah induk terdapat tiang utama yang dinamai *tiang tuwo*. Letak tiang tuwo yang selalu diberi ikatan sunting tumbuhan (*darea* atau *daho*) berada di bagian tengah rumah. Setiap tiang tersebut memiliki sisi berjumlah delapan yang mengandung arti delapan penjuru. Di dalam *Tambo Kerinci* angka delapan tersebut digambarkan sebagai tujuh tingkat *selapan* penjuru, undang-undang *pucuk larang* yang delapan atau negeri yang empat adat yang empat.

Keseluruhan struktur maupun komponen bangunan rumah tradisional Kerinci menggunakan bahan kayu termasuk lantai dan penutup dindingnya. Lantai rumah induk biasanya menggunakan pelupuh bambu atau pinang diletakan bersusun yang diikat secara berjalin dengan rotan atau tali ijuk. Dapat dilihat bahwa ciri khas rumah tradisional di daerah Kerinci adalah dinding papan bagian luar yang dibuat miring atau condong ke luar. Sengaja orang Kerinci membuat dinding bagian depan rumah miring, menghadap ke halaman panjang dusun. Tidak lain adalah didasari pemikiran keamanan dari musuh maupun binatang liar. Dengan bentuk dinding miring, maka akan lebih mudah melakukan pengawasan dari pintu maupun jendela. Sekalipun nilai estesisnya hanya dapat dilihat dari depan, namun secara keseluruhan telah memberi bentuk yang serasi pada fasad bangunan yang dipadu dengan konstruksi berpuncak atap tinggi. Bentuk keindahan rumah seperti ini dinamai *sento karangmunai*.



Cara pemasangan dinding miring tersebut dinamai *sando leman* yang artinya kemiringan sama ketika *leman* (kue khas Kerinci) disandarkan miring di atas perapian. Cara pemasangan dinding miring dapat dikatakan teknik yang rumit yakni papan tersebut harus pada posisi yang tepat kaitannya dengan kasau-kasau sehingga memperoleh tekanan gaya berat atap. Pemasangan dinding papan kayu semacam ini sudah dianggap tidak lagi efisien bagi orang Kerinci, sehingga mengubahnya menjadi dinding vertikal.

Pintu rumah tradisional Kerinci memiliki ketinggian yang relatif rendah (1-1,5 m), sehingga apabila seseorang yang memasuki rumah secara tak langsung akan menundukkan kepala sebagai tanda penghormatan bagi sang pemilik rumah. Pintu tersebut berupa selempang papan kayu dengan ketebalan 3-6 cm pada bagian tengah papan pintu terdapat ukiran timbul stilir matahari. Sama halnya dengan jendela atau *singap* yang terbuat dari papan memanjang dengan *punco* ujung ke ujung, cara membukanya dengan mengangkat keatas.

Jendela tersebut ditempatkan menghadap ke halaman sehingga dapat meninjau tamu yang datang atau sedang menunggu di *plaso* maupun berdiri di *tanggo*. *Plaso* merupakan ruang transisi dari luar menuju ke rumah induk, bangunan ini adalah semacam serambi kecil tempat tamu menunggu, beristirahat serta tempat menyangkutkan *gigeik* dan *bacuek*. Menariknya *tanggo* atau *tangga* di rumah tradisional Kerinci yang dibuat dari pokok kayu yang ditakik dengan jumlah hitungan tertentu, umumnya ganjil yaitu lima atau tujuh. Masing-masing takikan tersebut dihitung dengan urutan *takik*, *tanggo*, *tunggu* dan *tingkah*. Setiap tamu harus berhenti pada hitungan takik ketika sampai di hitungan 'tunggu'.

Demikianlah gambaran kekayaan arsitektural rumah tradisional Kerinci yang sarat dengan simbol dan arti yang menggambarkan tentang kehidupan manusia yang serba tertata dan sebagai miniatur jagat raya yang seimbang. Keberadaannya telah menjadi identitas yang unik dan khas bagi masyarakat Kerinci, sehingga harus tetap dilestarikan.



Rumah Laheik terakhir yang masih terdapat bagian bagian keaslian pola arsitektur tradisional Kerinci dengan tanga sebatang dan plasa nya, foto diambil tahun 2000.
Sumber foto: M. Ali Surakhman



Dari Prasasti Menjadi Nisan – Upaya Masyarakat Blitar dalam Melestarikan Warisan Leluhur

Penulis Muhamad Satok Yusuf
IAAI (Perkumpulan Ahli Arkeologi Indonesia) Komda Jawa Timur

Blitar menurut pendapat budayawan lokal merupakan *Bumi Laya Ika Tantra Adi Raja* (pusara raja-raja berpengaruh). Pendapat tersebut muncul ketika mereka sadar bahwa banyak candi pendharmaan didirikan di Blitar. Wisma Bramantyo (Ketua Dewan Kesenian Kabupaten Blitar) dilansir dari jatimtimes.com (25/7/2019), mengutarakan terdapat empat pemimpin yang dimakamkan di Blitar yaitu Raja Anusapati di Candi Sawentar, Raja Wisnuwarddhana di Candi Mleri, Raja Hayam Wuruk di Candi Simping, dan Bung Karno.

Pendapat tersebut tidak seluruhnya benar dalam sudut pandang arkeologi. Hingga saat ini belum ada bukti sejarah yang mendukung bahwa Raja Anusapati *didharmakan* di Candi Sawentar. Naskah *Nagarakertagama* memberitakan bahwa Raja Anusapati *didharmakan* di Kidal yang kini teridentifikasi sebagai Candi Kidal. Satok Yusuf, dkk (2021) menyebutkan bahwa pendharmaan Raja Wisnuwarddhana berada di Candi Pertapan, bukan di Kekunoan Mleri yang selama ini dipercaya masyarakat sebagai makam Sang Raja.

Selanjutnya, terdapat miskonsepsi masyarakat terhadap fungsi candi sebagai makam. Kesalahpahaman tersebut telah

hadir sejak lama, bahkan telah tercatat dalam *History of Java* karya Sir Thomas Stamford Raffles tahun 1817. Soekmono, 'Bapak Arkeologi Indonesia' dengan gigih menentang konsep candi adalah makam. Ia dengan panjang lebar menguraikan bahwa candi bukanlah makam, melainkan monumen suci yang dibangun untuk memuliakan mendiang raja/bangsawan yang telah wafat. Adapun di dalam candi tidak pernah ditemukan abu atau kerangka manusia karena jenazah mendiang dibakar dan abunya dilarung ke perairan.

Pemahaman yang salah bahwa candi adalah makam rupanya masih berlanjut pada masyarakat Blitar hingga saat ini. Terdapat beberapa tinggalan arkeologi dari masa Hindu-Buddha yang dialih fungsikan menjadi makam, termasuk alih fungsi prasasti sebagai nisan. Fenomena ini amat menarik untuk diulas lebih dalam. Selain karena masih terlihat jelas aksara dalam prasasti tersebut, masyarakat juga sadar bahwa aksara yang dipahat pada prasasti tersebut merupakan aksara kuno yang tidak lazim ditemukan pada makam Islam. Berangkat dari hal tersebut, lantas apa tujuan sebenarnya masyarakat memfungsikan prasasti sebagai nisan?





Petilasan Mbah Nitikusumo, Sumber: Dokumen Pribadi

Berziarah ke Makam Bernisan Prasasti

Untuk memulai pembahasan tentang prasasti yang dijadikan nisan, mari kita berkeliling ke lima tempat di Blitar. Tempat tersebut secara umum berbentuk makam karena memiliki nisan, jirat, dan cungkup. Namun, masyarakat memiliki sebutan lokal, seperti punden, petilasan, *danyangan*, dan makam. Istilah tersebut secara etimologi berbeda arti, namun secara konsep merujuk pada tentang tempat keramat yang berhubungan dengan leluhur. Gambaran kelima tempat tersebut sebagai berikut.

a. Petilasan Mbah Nitikusumo

Tempat keramat ini berada di Puncak Bukit Gogoniti, Desa Kemirigede, Kesamben – Blitar. Terdapat prasasti dari batu andesit berwarna abu-abu, berukuran 55 x 18 x 90 cm, berbentuk lengkung kurawal dengan inskripsi 1086 terpahat samar-samar dalam aksara Jawa Kuno. Prasasti ditancapkan di atas struktur persegi panjang dari semen yang membentuk jirat, dengan orientasi utara-selatan. Makam tersebut dilindungi oleh cungkup.

Petilasan ini menjadi tanda dari pendiri Desa Kemirigede yang bernama Mbah Nitikusumo. Masyarakat biasanya melakukan ziarah pada waktu tertentu, seperti saat malam satu Suro (Muharam), Jumat Legi, upacara *bersih desa*, atau saat memiliki nazar. Intensitas ziarah masyarakat ke tempat tersebut cukup padat dengan indikasi berupa bekas sajen yang masih terdapat di situs.

b. *Danyangan* Mbah Irosuto

Tempat keramat ini berlokasi di Dusun Bebekan, Desa Doko, Doko – Blitar. Lokasinya berada di pemukiman dekat Sungai Rini. Di sekitar wilayah tersebut pernah ditemukan prasasti berangka tahun 1086 Saka yang kini menjadi koleksi Museum Nasional dengan kode D.137. Pada *danyangan* tersebut terdapat prasasti berbahan batu andesit berwarna abu-abu, berukuran 50 x 15 x 70 cm, memiliki tulisan tiga baris dalam aksara dan bahasa Jawa Kuno, berbunyi: *sana sara | kaga nunggal | dawuhan*. Prasasti ditancapkan pada jirat baru yang terbuat dari semen dan berlapis keramik.



Sajen pada Danyangan Mbah Irosuto, Sumber: Dokumen Pribadi

Danyangan Mbah Irosuto menjadi tanda dari pendiri Desa Doko. Masyarakat sekitar berziarah ke tempat ini pada momen tertentu, seperti saat *bersih dusun*, *bersih desa*, malam satu Suro, dan ritual bertapa (*nepi*). Terdapat tanda-tanda ritual di situs tersebut, berupa sajen *kembang kiriman* (bunga yang biasa digunakan untuk berziarah ke kuburan), bekas pembakaran dupa, dan olesan bedak kuning pada permukaan prasasti.

c. Punden Mbah Maguto

Punden ini berlokasi di Desa Satriyan, Kanigoro – Blitar. Terdapat prasasti dari batu andesit abu-abu, berbentuk lengkung kurawal, berukuran 43 x 16 x 70 cm yang

ditancapkan sebagai nisan. Prasasti memiliki tiga baris tulisan dalam aksara dan bahasa Jawa Kuno, terbaca: *bañu gunung sunyan | wwan | mañraho*. Sama seperti dua tempat keramat sebelumnya, punden ini berbentuk makam yang berorientasi utara-selatan dengan cungkup. Masyarakat sekitar masih aktif melakukan ziarah di situs tersebut, ditandai adanya sajen *kembang kiriman*, bekas pembakaran dupa, dan olesan bedak kuning pada permukaan prasasti.

d. Makam Sentono Dowo

Makam Sentono Dowo berlokasi di Desa Penataran, Nglegok – Blitar. Lokasinya 1 km di utara Candi Panataran. Menurut



Prasasti sebagai Nisan Punden Mbah Maguto, Sumber: Dokumen Pribadi





Peziarah di Makam Sentono Dowo, Sumber: Dokumen Pribadi

penuturan juru pelihara situs Bapak Vendy, pada tahun 2000-an terdapat seorang juru nujum yang menerawang tempat tersebut dan menyatakan bahwa tempat tersebut dahulunya merupakan makam dari murid Syekh Subakir yang bernama Syekh Badrudin, pendakwah Islam sebelum era Walisanga. Juru nujum kemudian meminta masyarakat untuk memperbaiki ketiga makam tersebut. Pembangunan besar-besaran pada situs tersebut dimulai tahun 2001 dengan membuat jirat berlapis keramik, cungkup terbuka, pendopo, dan kamar mandi. Tempat tersebut diresmikan oleh Bupati Blitar Herry Noegroho pada tahun 2013 dan menjadi salah satu destinasi wisata religi di Blitar.

Terdapat prasasti yang menjadi nisan dari Makam Sentono Dowo. Prasasti berbahan batu andesit, berbentuk lengkung kurawal, berukuran 37 x 12 x 63 cm, dan memiliki inskripsi sebanyak tiga baris dalam aksara dan bahasa Jawa Kuno terbaca: *1130 | dhibhuta bhawa | krtalan*. Pada malam satu Sura, Jumat Legi dan Minggu Kliwon tempat tersebut ramai dikunjungi peziarah. Tanda-tanda ritual juga ditemukan di tempat tersebut, berupa tumpukan buku Yasin dan Tahlil, sajen *kembang kiriman*, dan bekas pembakaran dupa.

e. Makam Aulia Cemandi

Makam Aulia Cemandi berada di Kompleks Pondok Pesantren Al Kamal, Dusun Cemandi, Desa Kunir, Wonodadi – Blitar. Terdapat tinggalan berupa prasasti berbahan batu andesit, berbentuk kurung kurawal, dan berukuran 65 x 20 x 70 cm. Prasasti tersebut belum diteliti para ahli, namun berdasarkan bentuk lencana yang terpahat mengarah pada lencana Raja Srengga dari Kerajaan Kadiri. Prasasti menjadi nisan dari leluhur Desa Kunir, Mbah Sumare. Walau makam berada di areal pondok pesantren, rupanya warga sekitar juga berziarah ke makam tersebut. Hal itu didasarkan atas keberadaan sejumlah buku Yasin dan Tahlil serta taburan *kembang kiriman* di makam tersebut.



Makam Aulia Cemandi, Sumber: Dokumen Pribadi



Ziarah ke Tempat Keramat, Keberlanjutan Ritual Masa Hindu-Buddha ke Masa Islam?

Ritual yang dilakukan masyarakat pada kelima makam bernisan prasasti hampir serupa berdasarkan tanda-tanda ritualnya. Keberadaan buku Yasin dan Tahlil, sajen *kembang kiriman*, bekas pembakaran dupa, hingga olesan bedak kuning pada permukaan prasasti menjadi bukti kuat ritus masyarakat. Adapun tujuan ritual bermacam-macam, seperti mendoakan leluhur, menolak bala, memohon restu, hingga permintaan tertentu yang bersifat pribadi. Begitu pula dengan pemilihan waktu ziarah yang cukup bervariasi, namun rata-rata dilakukan pada malam satu Sura, Jumat Legi, dan Minggu Kliwon.

Ritual berziarah ke makam telah hadir sejak masa Rasulullah Muhammad SAW, hidup. M. Nashiruddin al-Albani menuliskan tentang hadits berziarah kubur. Kutipannya sebagai berikut:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ
عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَقَدْ أَذِنَ
لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ

Artinya: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam telah bersabda: "Sesungguhnya dahulu aku telah melarang kalian berziarah kubur, maka kini ziarahi lah kuburan karena yang demikian dapat mengingatkan kalian kepada akhirat" (HR. Muslim, Abu Dawud, Baihaqi, an-Nasa'i, dan Ahmad).

Ziarah ke kuburan tersebut serupa dengan ziarah yang dilakukan oleh Raja Hayam



Takhta Batu di Candi Kendalisodo Gunung Penanggungan,
Sumber: KITLV

Wuruk dari Majapahit ke candi pendharmaan leluhurnya. Mpu Prapanca dalam Kakawin *Nagarakertagama* menguraikan kunjungan Sang Raja ke Candi Kalayu, Kagenengan, Kidal, Jago, Singosari, Jawi, dan Simping yang merupakan candi pendharmaan Raja-raja Singhasari dan Majapahit.

Pengaruh ziarah ke tempat keramat pada masa Hindu-Buddha tidak dapat ditinggalkan masyarakat Jawa begitu saja. Terlebih, adanya keserupaan ajaran berziarah kubur dalam agama Islam malah memperkuat tradisi masyarakat. Para pendakwah pada masa awal Islam di Jawa rupanya sangat jeli melihat situasi tersebut. Mereka tampaknya tidak melarang ritual tersebut, namun menyesuaikan bentuk-bentuk ritual dengan ajaran Islam. Ritual pemujaan tokoh yang diperdewa dalam bangunan candi kemudian





dialihkan menjadi ritual mendoakan leluhur yang telah dikuburkan. Adapun pembangunan makam leluhur pada masa awal Islam juga masih terdapat unsur-unsur Hindu yang kuat, seperti pendirian makam di tempat yang tinggi, halaman makam bertingkat, hingga adanya pahatan teratai, kepala kala, miniatur candi, hewan mitologis yang dapat ditemukan pada makam Sunan Ampel, Giri, Drajat, Sendang, Bonang, dan Bejagung.

Terdapat satu hal penting yang tidak dapat dilewatkan dari fenomena kesinambungan budaya Hindu-Buddha ke Islam di Jawa yaitu mengenai bentuk nisan. Nisan-nisan periode awal Islam di Jawa berbentuk kurawal, lazim disebut nisan tipe Troloyo. Nisan-nisan tersebut tampaknya mengadopsi bentuk sandaran takhta batu, bangunan

pemujaan leluhur yang berkembang di Majapahit sekitar abad XIV-XVI. Prototipe terbaik dari sandaran takhta batu masa Majapahit berbentuk kurawal lengkung dan berhias *kala-merga* (kepala kala diapit hewan mitologis gabungan tubuh naga dan kepala kijang). Hiasan itu kemudian bertransformasi pada masa Islam dengan bentuk lengkungan kala-merga yang *distiliasi* hingga berbentuk seperti dua huruf "S" saling berlawanan.

Bentuk-bentuk lengkung dari sandaran takhta batu tersebut jika ditelisik lebih lanjut tampaknya merupakan pengembangan dari bentuk prasasti pada masa Kerajaan Medang hingga Majapahit. Prasasti tersebut rata-rata berbentuk kurawal dengan bagian atas runcing/setengah lingkaran, kemudian melebar pada bagian tengah dan menyempit pada bagian bawah. Prasasti-prasasti tersebut ada yang berukuran besar setinggi 200 cm hingga berukuran kecil setinggi 50 cm. Prasasti berukuran kecil tersebut memiliki ukuran yang serupa dengan sandaran takhta batu pada masa Majapahit dan nisan-nisan Troloyo. Hal itulah yang diduga kuat mendasari masyarakat Blitar mengira bahwa temuan lima prasasti di Blitar merupakan nisan kuno.

Selanjutnya, masyarakat Blitar yang memiliki ikatan kuat dengan leluhur berupaya untuk merunut eksistensi leluhurnya. Ketika mereka menemukan tempat keramat dengan salah satu tinggalannya berupa prasasti berukuran kecil, maka muncul dalam benak mereka bahwa di situlah pusara leluhurnya. Mereka kemudian merenovasi tempat keramat tersebut dengan segenap daya imajinasi dan pengetahuannya sehingga terbentuk makam-makam yang bernisan batu prasasti.

Masyarakat Blitar kemudian melakukan ziarah ke 'makam-makam leluhurnya'





*Prasasti Talan (kiri), Sandaran Takhta Batu dari Gunung Penanggungan (tengah), dan Nisan dari Troloyo (kanan),
Sumber: Dokumentasi Pribadi; KITLV*

untuk mendoakan hingga memohon restu. Mereka melakukan ziarah tersebut sesuai tradisi yang diketahuinya. Menyalakan dupa, menghaturkan sajen *kembang kiriman*, mengolesi 'nisan prasasti' dengan bedak kuning, hingga merapalkan doa-doa dalam bahasa Arab dan/atau Jawa dilakukan masyarakat pada momen tertentu.

Upaya Masyarakat dalam Melestarikan Warisan Leluhur

Alih fungsi prasasti menjadi nisan dari makam leluhur di Blitar dalam sudut pandang arkeologi akan dianggap sebagai upaya destruktif terhadap tinggalan tersebut. Namun, hal itu dalam kaca mata masyarakat dipandang sebagai upaya pelestarian warisan leluhur. Apabila

masyarakat membiarkan tinggalan arkeologi tersebut apa adanya, maka tinggalan akan rusak atau raib. Dengan mengubah tinggalan tersebut menjadi tempat yang dikeramatkan oleh masyarakat masa kini, maka secara tidak langsung menjadi upaya pelindungan dari perusakan atau pencurian. Kekuatan sanksi moral dan religi berperan dalam konteks ini.

Para arkeolog mungkin kecewa dengan tindakan masyarakat yang dinilai 'sembrono' dalam melestarikan prasasti-prasasti di Blitar. Namun, kekecewaan tersebut seharusnya tidak menjadikan arkeolog berpatah arang. Mereka masih dapat berperan dalam membantu masyarakat dalam melestarikan tinggalan tersebut. Himbauan untuk tidak melakukan vandalisme serta ritual-ritual yang





mengancam kelangsungan eksistensi 'nisan prasasti' dapat dilakukan. *Toh*, sebagian besar prasasti tersebut hanya dicor pada bagian kaki prasasti yang tidak memiliki inskripsi, sehingga penelitian epigrafi pada prasasti-prasasti tersebut masih dapat dilakukan.

Adapun upaya yang cukup tegas hendaknya diarahkan pada pelestarian Makam Aulia Cemandi. Prasasti yang diduga kuat dari masa Raja Srengga tersebut ditanam sekitar setengah dari tinggi prasasti dan dicat berwarna perak. Mediasi dan sosialisasi sangat diperlukan untuk penyelamatan prasasti tersebut, sehingga kelestarian dan penelitian terhadap prasasti tersebut dapat dilakukan ke depannya dengan lebih baik.

Daftar Pustaka

- Al-Albani, M Nashirudin. 2014. *Fiqih Lengkap Mengurus Jenazah*. Penerjemah A.M. Basalamah. Jakarta: Gema Insani.
- Mulyana, Slamet. 2011. *Tafsir Sejarah Nagara Kretagama*. Bantul: PT LKiS Printing Cemerlang.
- Mustopo, M Habib. 2000. "Kebudayaan Islam Masa Peralihan di Jawa Timur pada Abad XV-XVI – Kajian Beberapa Unsur Budaya", *Disertasi*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Rofiq, Aunur. 2019. "Obrolan Malem Jemuah Gali Spirit Blitar Bumi Laya Ika Tantra Adi Raja", *jatimnews.com* (diakses 3/6/2022).
- Sidomulyo, Hadi. 2012. "Gravestone and Candi Stone – Reflections on the Grave Complex of Troloyo", *BEFEO*, 99: 95-152.
- Soekmono. 2017. *Candi Fungsi dan Pengertiannya*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Yusuf, M Satok, I Wayan Sriyaya, dan C Palupi Titasari. 2021. "Aktivitas Religi di Situs Candi Pertapan Kabupaten Blitar, Jawa Timur pada Masa Kadiri hingga Majapahit", *Berkala Arkeologi Sangkhakala*, 24(2): 121-134.





Relief samudramantana pada sangku sudamala
(Sumber: foto oleh Shofwatul Qolbiyah pada 29 Oktober 2021)



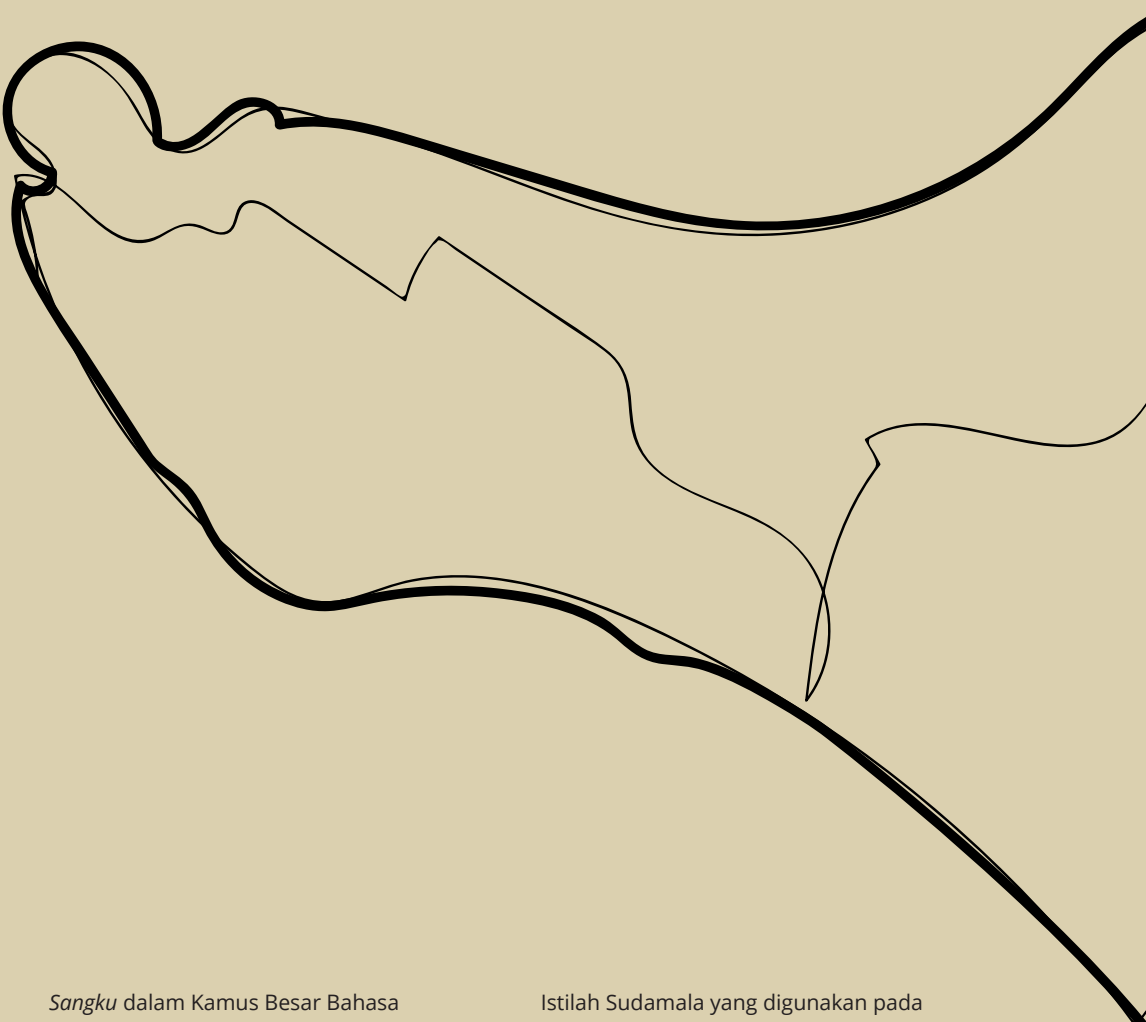
Sangku Sudamala dan Ritus Melukat di Pura Pusering Jagat

Penulis Shofwatul Qolbiyah
Mahasiswa

Pulau Bali yang terkenal dengan sebutan Pulau Seribu Pura memiliki bentuk pelestarian cagar budaya yang unik. Pelestarian bangunan ataupun benda cagar budaya yang berasal dari masa Hindu-Buddha dilakukan melalui pemanfaatan di bidang keagamaan. Sebagian besar cagar budaya dari Masa Klasik di Bali hingga kini digunakan sebagai sarana pemujaan, sehingga keberadaan cagar budaya tersebut senantiasa dijaga dan dilestarikan (Laksmi et al., 2011). Benda-benda kuno yang disimpan di pura selain ditetapkan sebagai cagar budaya juga dijadikan sebagai pelinggih dari dewa tertentu.

Pura Pusering Jagat menjadi salah satu pura yang menyimpan beberapa benda cagar budaya. Pura tersebut berlokasi di Desa Pejeng, Kecamatan Tampaksiring, Kabupaten Gianyar, Bali. Adapun tinggalan yang terdapat di Pura Pusering Jagat yaitu batu berbentuk *phalus* (lambang *purusa*), batu berbentuk *vulva* (lambang *pradana*), bejana dari batu padas (*Sangku Sudamala*), dan beberapa arca yang diidentifikasi bersifat Siwa (arca Ganesha, arca Bhairawa).





Sangku dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai mangkuk yang terbuat dari tembaga, kuningan atau logam lainnya digunakan sebagai tempat air untuk mencuci tangan sebelum dan sesudah makan; kobokan. Jika dilihat dari bentuknya, *Sangku* Sudamala menyerupai bentuk bejana yang berbahan batu padas. *Sangku* tersebut berukuran tinggi sekitar 89 cm dan berdiameter sekitar 80 cm. Pada sangku tersebut memuat angka tahun berbentuk kronogram berupa bulan sabit, mata, panah, dan relief manusia. Beberapa ahli membaca kronogram tersebut memuat angka 1251 Saka yang jika dikonversi ke dalam tahun masehi menjadi 1329 M.

Istilah Sudamala yang digunakan pada penamaan *sangku*, identik dengan tokoh Sadewa yang berhasil melakukan *pengruwatan* (penyucian) pada Ranini sehingga terbebas dari kutukan. Dalam Kidung Sudamala diceritakan jika istri Dewa Siwa mendapat hukuman menjadi makhluk mengerikan bernama Ranini yang bertempat di *setra* (pekuburan). Pengruwatan/penyucian Ranini agar bisa kembali ke wujud semula hanya bisa dilakukan oleh Sadewa anak dari Dewi Kunti. Oleh karena telah berhasil melakukan *ruwat/melukat* kepada Ranini, Sadewa kemudian diberi nama Sudamala. Sudamala sendiri terdiri dari dua kata, *suda* yang berarti mengurangi dan *mala* yang berarti bahaya/penyakit.





Pada bagian luar *sangku* terdapat pahatan relief berupa gunung, pepohonan, serta burung; terdapat alur gelombang air laut; orang menaiki sampan yang ditarik oleh ikan; terdapat delapan ekor ular yang melilit gunung dengan posisi kepala dan ekor bertemu; kepala ular memakai mahkota dan pada pertemuan kepala-ekor terdapat asana yang dinaiki oleh tokoh (dewa); delapan ular tersebut dipikul para dewa yang kakinya melangkah di dalam laut seolah-olah sedang menggerakkan gunung. Relief yang terdapat pada bagian

luar sangku mempunyai kesamaan dengan cerita *samudramantana* atau pengadukan samudera susu (Kempers, 1960).

Cerita pengadukan samudera susu tertulis dalam Kitab Adiparwa (Juynboll, 1906). Pengadukan samudera dilakukan oleh para dewa untuk mendapatkan *amerta* (air keabadian). Dewa Wisnu kemudian menjelma menjadi Sang Akupa bernama Kurmaraja (kura-kura) dan meletakkan tubuhnya untuk menjadi tumpuan Sang Hyang Mandaragiri. Naga Basuki melingkarkan badannya menyerupai tali yang melilit pada Gunung Mandara. Sang Hyang Indra duduk di atas Gunung Mandara agar tidak terbang. Dan pada bagian kepala Naga Basuki dipegangi





oleh para asura, sementara di bagian ekor dipegangi oleh para dewa. Tali yang melilit Gunung Mandara itupun ditarik bergantian oleh para *asura* dan dewa agar dapat menggerakkan Gunung Mandara untuk mengaduk samudera.

Dari pengadukan samudera susu, keluar berbagai anugerah seperti *Ardhacandra* (berbentuk bulan sabit yang digunakan pada mahkota Dewa Siwa), Dewi Laksmi dan Dewi Sri, *Ucchaisrawa* (kuda berkepala tujuh), *Kostubhamani* (permata *kausthuba* yang

digunakan pada mahkota Dewa Wisnu), dan di bagian akhir keluar *Dhanwantari* (tabib para dewa) yang membawa *kamandalu* berisi *amerta* (Air penghidupan yang dapat membuat peminumnya tidak dapat meninggal). Air *amerta* itupun diminum oleh para dewa, sehingga mereka dapat hidup abadi.

Cerita pengadukan samudera tersebut memunculkan konsep kesakralan pada air *amerta* yang diyakini dapat memberikan manfaat/khasiat tertentu seperti untuk penyembuhan dari berbagai penyakit hingga sebagai peruwat (pembersih) raga dan jiwa dari hal-hal buruk. Alam pemikiran masyarakat Hindu meyakini bahwa air menjadi elemen penting dalam kehidupan, baik untuk fungsi sakral ataupun profan. Sehingga elemen air memiliki beberapa sebutan seperti *tirta penglukatan* (air sebagai pembersih), *tirta amerta sanjiwani* (air sebagai sumber kemakmuran), dan *tirta pangentas* (air sebagai jalan menuju akhirat) (Anadhi, 2016).

Air menjadi aspek penting dalam berbagai upacara atau ritus keagamaan yang dilakukan oleh umat Hindu. Salah satu ritus yang tidak terlepas dari aspek air adalah melukat (pembersihan). Ritus *melukat* lazim dilakukan oleh umat Hindu dalam rangka penyucian jiwa dari hal-hal buruk dan peleburan dosa-dosa dengan sarana air suci. *Melukat* biasa dilakukan dengan kegiatan



mandi di mata air suci yang disakralkan seperti mandi di mata air suci di Pura Tirta Empul. *Melukat* juga bisa dilakukan dengan mengambil tirta (air suci) penglukatan di pura-pura tertentu untuk dijadikan sarana penyucian.

Ritus *melukat* yang dilakukan di Pura Pusering Jagat yaitu dengan *melukat* di *Sangku* Sudamala yang distanakan sebagai Ratu *Sangku* Sudamala. Menurut penuturan Jero Mangku Pura Pusering Jagat (04/10/2022, wawancara daring), ritus *melukat* di *Sangku* Sudamala berkaitan dengan upaya Dewa Siwa dalam merebut *tirta amerta* dari samudera yang kemudian dimenangkan oleh Dewa Siwa. Tirta amerta tersebut kemudian diletakkan di Ratu *Sangku* Sudamala. Tirta (air suci) untuk *melukat* diambil dari *Sangku* Sudamala dengan sarana kelapa gading. Melalui ritus *melukat* di *Sangku* Sudamala, umat Hindu meyakini bahwa Bathara Siwa sebagai pemilik *tirta amerta* telah melakukan penglukatan untuk peleburan dasa mala (perbuatan yang menyimpang dari *dharma*). Setelah selesai melakukan ritus *melukat* (pembersihan lahir-batin), akan dilanjutkan dengan *tangkil* untuk mendapatkan wahyu.

Ritus *melukat* di Ratu Sangku Sudamala tidak hanya dilakukan pada hari-hari suci keagamaan seperti hari raya kuningan, hari raya saraswati, atau saat tilem dan purnama. Pada hari-hari umum umat Hindu boleh melakukan ritus *melukat* di Ratu Sangku Sudamala. Seiring perkembangan zaman, ritus *melukat* yang pada awalnya merupakan kegiatan sakral yang hanya dilakukan oleh umat Hindu kini telah bergeser menjadi semacam sajian wisata yang tidak hanya dilakukan oleh umat Hindu. Masyarakat umum (wisatawan) juga kerap melakukan ritus *melukat* di mata air suci tertentu. Begitupun di Pura Pusering Jagat, masyarakat umum (wisatawan) juga diperbolehkan melakukan ritus *melukat* di Ratu Sangku Sudamala dengan tetap memperhatikan tata cara yang berlaku dari Pura Pusering Jagat.

Sumber pustaka

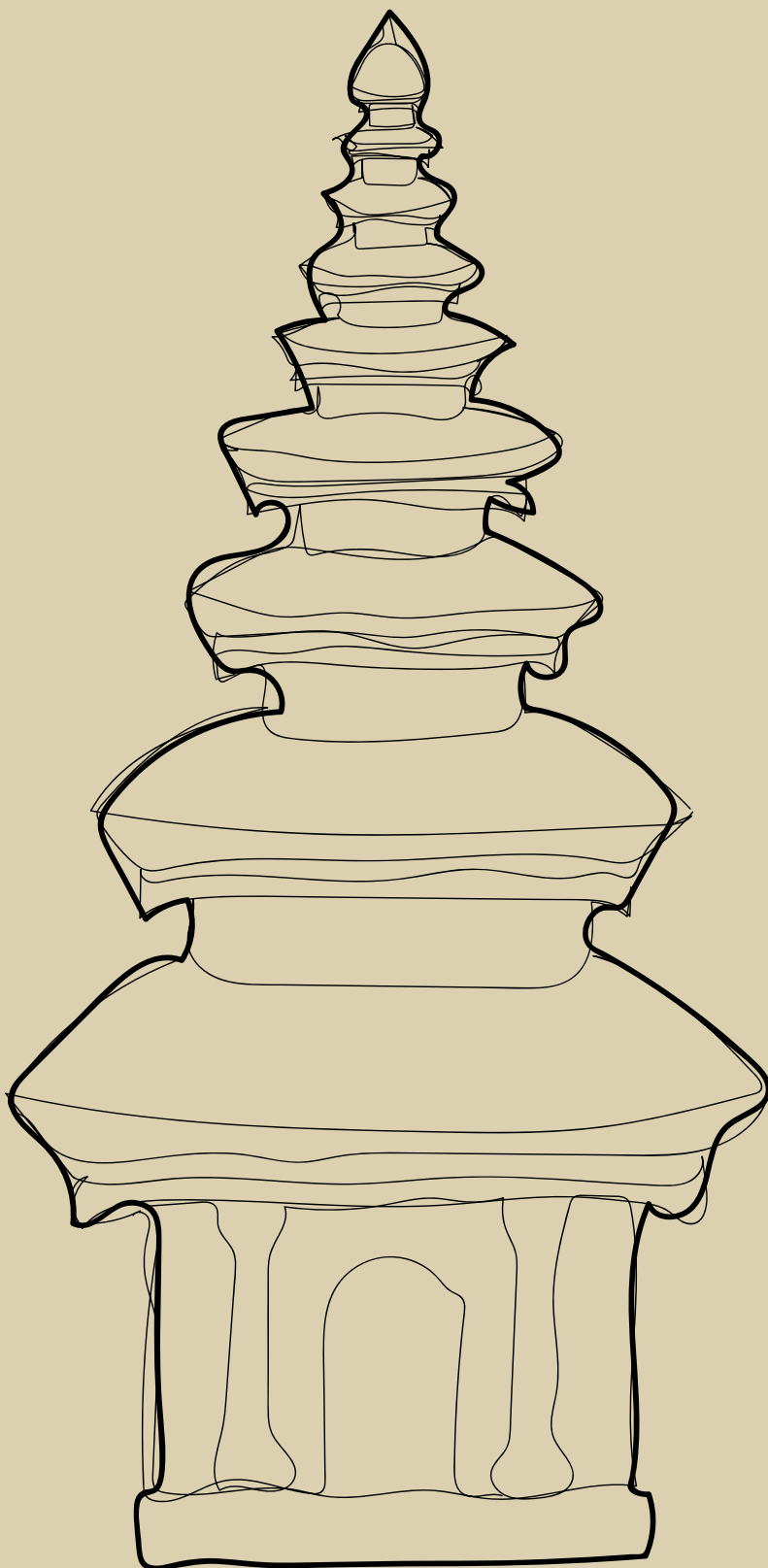
Anadhi, I. M. G. (2016). *Wisata Melukat: Perspektif Air pada Era Kontemporer*. Jurnal Studi Kultural, 1(2), 105–109.

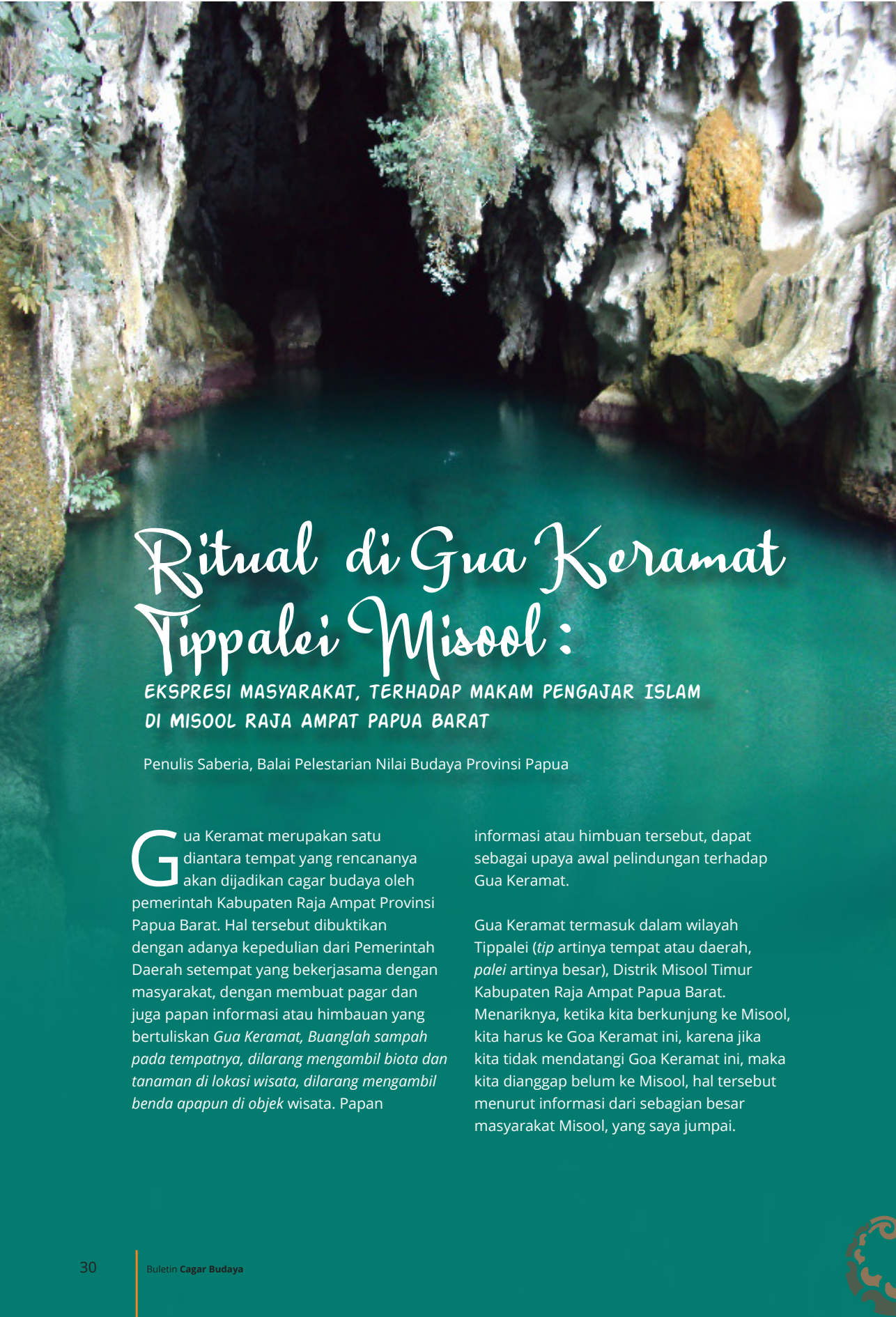
Juynboll, H. H. (1906). *Adiparwa*. Martinus Nijhoff.

Kempers, A. J. B. (1960). *Bali purbakala: petunjuk tentang peninggalan-peninggalan purbakala di Bali*. Ichtiar.

Laksmi, A. A. R. S., Mardika, I. M., & Sudrama, K. (2011). *Cagar Budaya Bali: Menggali Kearifan Lokal dan Model Pelestariannya*. Deva Communications.







Ritual di Gua Keramat Tippalei Misool :

EKSPRESI MASYARAKAT, TERHADAP MAKAM PENGAJAR ISLAM
DI MISOOL RAJA AMPAT PAPUA BARAT

Penulis Saberria, Balai Pelestarian Nilai Budaya Provinsi Papua

Gua Keramat merupakan satu diantara tempat yang rencananya akan dijadikan cagar budaya oleh pemerintah Kabupaten Raja Ampat Provinsi Papua Barat. Hal tersebut dibuktikan dengan adanya kepedulian dari Pemerintah Daerah setempat yang bekerjasama dengan masyarakat, dengan membuat pagar dan juga papan informasi atau himbauan yang bertuliskan *Gua Keramat, Buanglah sampah pada tempatnya, dilarang mengambil biota dan tanaman di lokasi wisata, dilarang mengambil benda apapun di objek wisata*. Papan

informasi atau himbauan tersebut, dapat sebagai upaya awal perlindungan terhadap Gua Keramat.

Gua Keramat termasuk dalam wilayah Tippalei (*tip* artinya tempat atau daerah, *palei* artinya besar), Distrik Misool Timur Kabupaten Raja Ampat Papua Barat. Menariknya, ketika kita berkunjung ke Misool, kita harus ke Goa Keramat ini, karena jika kita tidak mendatangi Goa Keramat ini, maka kita dianggap belum ke Misool, hal tersebut menurut informasi dari sebagian besar masyarakat Misool, yang saya jumpai.



Untuk ke Gua Keramat umumnya menggunakan transportasi laut seperti perahu tradisional atau perahu motor. Bunyi deru suara mesin dari *speed fiber* yang bersentuhan dengan air laut menjadi bunyi atau suara yang menemani kami untuk menuju ke daerah Tippalei Misool Timur. Bonus yang kami dapatkan terutama saya yang merupakan orang bukan asli sana adalah suguhan pemandangan alam yang sangat indah. Ciptaan Tuhan yang membuat saya kagum adalah Gua Keramat adalah pada bagian langit-langit gua terdapat tulisan Allah dalam tulisan arab yang menurut masyarakat setempat adalah asli bukan buatan manusia.

Gua Keramat ini merupakan tempat tinggal masyarakat Misool dahulu yang di dalamnya terdapat kuburan Abdurahman Assegaf dan isterinya yang bernama Boki Jainun. Abdurahman Assegaf dan isterinya Boki Jainun adalah tokoh yang mengajarkan agama Islam kepada masyarakat Misool. Kehadiran Islam di Misool merupakan hal yang unik dan menarik dibanding dengan daerah lain, yakni karena orang Misool yang pergi menjemput islam. Kisah sejarah masuknya agama Islam di Misool belum banyak diketahui dan diteliti oleh para ahli, karena kisah ini hanya diketahui orang Misool terutama yang awalnya berdomisili di Tippalei kemudian pindah ke Kafopop atau sekarang bernama Usaha Jaya, dan Fafanlap. Untuk saat ini keturunan mereka telah menyebar hampir di seluruh pulau Misool.

Berbicara mengenai kapan Orang Misool mengenal dan memeluk Islam diperkirakan sekitar abad ke 15 (Yudha Yapsenang, dkk, 2012 : 31). Proses penyebaran Islam di daerah Misool sendiri berbeda dengan

daerah lain di Kabupaten Raja Ampat, karena kalau daerah lain mendapatkan pengaruh dari Ternate dan Tidore, para pedagang serta para penyiar. Untuk itu, dalam hal ini saya mengurai atau membatasi pada daerah Fafanlap dan sekitarnya, yang dikuasai oleh Kapitan laut, dan daerah Tippalei yang merupakan kerajaan utama di Kepulauan Misool.

Kehadiran Islam yang dimaksud tersebut di atas terjadi karena dahulu pada awalnya orang Misool yang bermukim di Tippalei ketika pulang dari *mengayau* pasti melewati daerah Salawati yakni di daerah Sailolof. Sesampainya di Sailolof mereka singgah untuk beristirahat sejenak. Saat beristirahat, orang Misool melihat kehidupan sebagian orang Sailolof yang telah memeluk agama Islam, sehingga mereka mencari tahu tentang Islam dari orang Sailolof. Setelah cukup beristirahat mereka hendak melanjutkan perjalanan pulang, namun ada satu orang yang tertinggal karena ketiduran akibat kelelahan. Pada saat itu orang Sailolof menyiram tempat bekas istirahat orang Misool, karena dianggap najis sebab mereka belum memiliki agama. Siraman tersebut mengenai orang yang sedang tertidur, sehingga ia kaget dan terbangun, lalu lari mengejar rombongan yang sudah ada diatas perahu atau sampan dan mencoba menahan mereka. Ia meminta mereka untuk membunuh orang Sailolof, karena ia menganggap mereka telah menghina mereka dengan menyiram bekas tempat peristirahatan mereka. Namun ketua rombongan melarang, dan meminta mereka melanjutkan perjalanan kembali ke Tippalei. Setelah sampai di Tippalei, ketua rombongan menceritakan apa yang dilihat dan diketahui di daerah Sailolof, tentang agama Islam kepada tetua adat atau Kapita Laut.

Selanjutnya Kapita laut menyuruh beberapa orang, untuk mencari dan membawa orang yang tahu dan paham benar tentang ajaran agama Islam ke Tippalei, yang diketuai oleh seseorang dari marga Macap. Atas petunjuk dari orang asing yang beragama Islam, maka berangkatlah mereka ke daerah Banda (Kaidat Soltief, *Wawancara*, Pada tahun 2012 di Kampung Fafanlap Misool, lihat juga Saberria, 2012 : 16).

Rute perjalanan mereka adalah Tippalei – Seram – Banda – lalu kembali ke Misool dengan melalui Pulau Saggaf – Pulau Namlol (Wo Waran) – Tippalei. Dari Tippalei rombongan dengan menggunakan perahu atau sampan, berangkat mencari orang yang tahu tentang agama Islam. Rombongan menuju ke Seram, dan melanjutkan perjalanan sampai di daerah Nusa Tenggara. Di daerah ini rombongan tidak menemukan orang yang dimaksud, selanjutnya rombongan melanjutkan perjalanan menuju ke daerah Banda. Di Banda rombongan tiba pada suatu daerah, yang merupakan suatu lokasi perladangan yang cukup jauh dari pemukiman penduduk. Rombongan tiba di Banda menjelang subuh, saat sampai di lokasi tersebut mereka mendengar suara orang yang sedang azan subuh, lalu rombongan mencari asal suara dan menemukan pondok sepasang suami isteri. Lalu rombongan berpecah untuk mengepung pondok guna mengintip aktivitas yang dilakukan oleh mereka berdua. Setelah itu rombongan menaiki pondok untuk melihat lebih dekat, pada saat itu Abdurahman Assegaf dan isterinya yang bernama Boki Jainun, sedang melaksanakan sholat subuh. Selesai melakukan sholat



Tiang Masjid Pertama Di Kampung Kafopop 2012

subuh, rombongan masuk ke dalam pondok dan mengepung mereka berdua, serta menculik dan membawa Abdurahman Assegaf bersama isteri, tanpa menimbulkan keributan sedikit pun, sehingga tidak diketahui oleh masyarakat Banda atau sekitar tempat tersebut (Kaidat Soltief dan H. Sawaman Macap, *Wawancara*, Pada tahun 2012 di Kampung Fafanlap dan Kafopop/ Usaha Jaya Misool).

Selanjutnya rombongan melanjutkan perjalanan pulang atau kembali ke Tippalei dengan menggunakan perahu. Setelah sampai di sekitar daerah kepulauan Misool, rombongan singgah di pulau Saggaf. Kemudian rombongan melanjutkan perjalanan menuju ke Pulau Namlol hingga menjelang saat maghrib saat kedatangan. Disini Abdurahman Assegaf dan isterinya, hendak melaksanakan sholat maghrib, namun air yang diperlukan untuk wudhu tidak ada. Setelah mencari, maka ia menancapkan tangannya ke tanah dan





Lokasi Tempat Sunat Yang berada di Depan Kampung Kafopop 2012

seketika itu juga keluarlah air tawar yang digunakan untuk berwudhu sebelum sholat magrib. Hal ini membuat tempat ini diberi nama *wo waran* oleh masyarakat dulu, yang artinya air dari Banda. Selanjutnya rombongan melanjutkan perjalanan ke daerah Tippalei.

Sesampainya di daerah Tippalei masyarakat meminta Abdurahman Assegaf mengajarkan atau menyiarkan agama Islam. Ia bersedia mengajarkan mereka dengan syarat, masyarakat Tippalei mulai dari tua sampai anak-anak harus bersedia disunat sebagai tanda telah memeluk agama Islam. Masyarakat Tippalei bersedia disunat dengan perjanjian apabila saat dilakukan sunat ada anggota masyarakat yang meninggal, maka Abdurahman Assegaf dan isterinya harus turut meninggal dengan cara dibunuh. Setelah itu, Abdurahman Assegaf dan isterinya melakukan sunat, ia menyunati kaum laki-laki dan istrinya menyunati kaum perempuan. Sunat yang dilakukan berjalan dengan baik dan semua masyarakat Tippalei

sudah disunat. Sesudah itu ia mengajarkan tentang agama Islam kepada seluruh masyarakat Tippalei Misool.

Pengajaran Islam yang dilakukan oleh Abdurahman Assegaf dan isterinya menjadi hal yang berharga bagi masyarakat, sehingga masyarakat Misool hingga saat ini sangat menghormati dan menghargai jasa beliau. Oleh karena itu sejak dahulu hingga saat ini kuburan Abdurahman Assegaf dan isterinya yang berada di gua dianggap masyarakat sebagai tempat suci dan keramat. Sehingga tempat tersebut Lebih dikenal dengan sebutan Gua Keramat oleh masyarakat (Kaidat Soltief, *Wawancara*, Pada tahun 2012 di Kampung Fafanlap Misool).

Di Gua Keramat selain terdapat kuburan penyiur agama Islam tersebut juga terdapat ceruk-ceruk yang terdapat air di dalamnya, jika mata memandang sangat indah ciptaan Tuhan. Orang-orang yang datang ke Gua Keramat ada yang datang hanya untuk berwisata melihat gua tersebut, namun ada



juga yang datang untuk berziarah ke makam. Menariknya ada beberapa orang yang datang dengan niat berdoa atau mempunyai keinginan, dengan harapan keinginan tersebut dapat terkabul, karena sejak dahulu hingga sekarang gua tersebut dianggap keramat.

Gua Keramat oleh masyarakat Misool dianggap sebagai tempat suci dan keramat. Hingga ini masyarakat masih sering melakukan doa atau ritual di tempat tersebut. Ketika seseorang datang ke Gua Keramat bertujuan untuk berdoa, ada kepercayaan ketika mulai memasuki pintu awal dan mendengar suara azan atau orang mengaji, tetapi tidak semua orang dapat mendengarkannya. Namun biasanya jika ada orang yang bisa mendengarnya, niscaya doa yang diharapkan tersebut akan dikabulkan. Hal tersebut diungkapkan sebagian besar masyarakat asli Misool.

Aktivitas berziarah di Gua Keramat biasanya dibarengi dengan penyembelihan hewan kurban yang umumnya kambing atau ayam. Di dalam Gua Keramat tersebut sudah terdapat lubang tempat untuk menyembelih. Hewan yang disembelih ada yang langsung dimasak di Gua Keramat tersebut, ada juga yang dibawa pulang ke kampung. Ada juga yang membawa bekal makanan untuk dimakan bersama di dalam gua. Sebelum makan bersama mereka melakukan doa yang dilakukan di dekat kuburan keramat.

Ritual doa yang dipanjatkan oleh masyarakat Misool di Gua Keramat merupakan kepercayaan dan ekspresi budaya yang masih dilakukan atau dipertahankan hingga saat ini. Penghormatan masyarakat kepada orang dianggap telah berjasa di dalam mengajarkan agama Islam sehingga memiliki kewajiban untuk menjaga dan melestarikan tempat tinggal tokoh penting di dalam masyarakat.





Kuburan Abdurahman Assegaf dan Boki Jainun. Dokumentasi Pribadi 2021



Tempat untuk menyembelih hewan. Dokumentasi Pribadi

Sumber pustaka :

Saberia. 2012. *Pengaruh Islam Terhadap Kehidupan Penduduk Misool Kabupaten Raja Ampat (Suatu Kajian Sejarah Tradisi Islam)*. **Makalah Seminar Nasional BPSNT Se-Indonesia**. Bandung.

Yudha Yapsenang, dkk. 2012. *Islam Di Misool Raja Ampat (Kajian Sejarah dan Budaya)*. **Laporan Penelitian**. Jayapura : Balai Pelestarian Sejarah Dan Nilai Tradisional Jayapura-Papua.

Narasumber :

Kaidat Soltief (5 Agustus 1933, Islam, Imam, Tokoh Agama, Tokoh Adat (Raja), Kampung Fafanlaf, Misool.

H. Sawaman Macap (18 Mei 1942, Islam, Kepala Kampung, Kampung Kafopop / Usaha Jaya, Misool Timur).



Tradisi Arakan Perahu dan Masjid Cagar Budaya

di Kampung Kalipasir, Tangerang – Banten

Penulis Mushab Abdu Asy Syahid
Universitas Sultan Ageng Titayasa, Banten

Masjid Jami Kalipasir dan area makam wakafnya. Telah ditetapkan sebagai objek Cagar Budaya Kota Tangerang sesuai Surat Keputusan Walikota Tangerang Nomor 430/kep.337-disporbudpar/2011 tentang Bangunan Cagar Budaya tahun 2011 dan Peraturan Daerah Kota Tangerang Nomor 3 Tahun 2018 tentang Cagar Budaya.

Masjid, Antara Cagar Budaya dan Ingatan Warga

Ada persepsi yang agak berbeda di benak masyarakat awam dalam melihat objek Cagar Budaya. Menurut saya, bisa dimaklumi apabila ada sebagian warga yang tinggal di sekitar objek Cagar Budaya tidak terlalu mengenal persis mengapa objek tersebut penting, selain usia tua yang mereka ketahui. Faktanya, memang hanya segelintir orang yang berminat dan tertarik mendalami sejarah dan pusaka di luar para akademisi, peneliti, atau komunitas pecinta *heritage*, sebab bagi kebanyakan orang, kisah-kisah “orang tua jaman dahulu” tidak terlalu berguna dengan kehidupan mereka di masa kini.



Fenomena ini juga ditemui dalam kasus Bangunan Cagar Budaya berupa masjid yang seharusnya cukup akrab dengan keseharian warga. Apalagi masjid-masjid kuno di daerah terpencil yang letaknya di perkampungan. Sebagai monumen yang hidup, kegiatan yang bisa dilakukan di masjid nyaris tidak terbatas, dari yang sakral seperti ibadah harian, pengajian, pertemuan, dan sekian *rites of passage* yang dijalani penduduk, hingga yang profan seperti *nongkrong*, tidur, berdiskusi, dan bersandar di emperan masjid. Masjid kuno sejatinya adalah artefak agama dan budaya yang menandai eksistensi peradaban muslim di Indonesia.

Ingatan sederhana warga tentang aktivitas mereka di masjid mungkin saja lebih melekat dibandingkan harus menghafal rinci kisah-kisah besar tentang masjid di masa lampau; seperti kapan masjid pertama kali didirikan, atau peran tokoh-tokoh penguasa dan ulama dalam menyebarkan syiar Islam. Dengan kata lain, memori bisa mendahului sejarah. Karena itulah, sepertinya tidak cukup memahami arti penting masjid bersejarah hanya dari segi nilai instrinsiknya, tetapi perlu diperluas ke bagaimana objek ini berperan membentuk memori berharga di tengah kehidupan warga secara kontinyu.

Kita bisa mulai misalnya dari cara warga setempat dalam menghidupkan masjid. Di satu permukiman kuno Kampung Kalipasir yang terletak di bilangan Pasar Lama, Tangerang—Banten, terdapat tradisi tahunan untuk mengarak perahu di sekitar Masjid Jami Kalipasir dan Pasar Lama Tangerang setiap menyambut hari lahirnya Nabi Muhammad tanggal 12 Rabiul Awwal kalender Hijriyah. Peringatan Hari Raya Besar Islam (PHBI) di Indonesia ini sangat melekat dalam kehidupan keagamaan

dan kebudayaan warga, bahkan tingkat kemeriahannya disebut-sebut bersaing dengan perhelatan hari raya kemerdekaan setiap tanggal 17 Agustus.

Dahulu kala, wilayah Kalipasir adalah bagian dari kekuasaan Kesultanan Banten abad 17-18 Masehi. Bangunan yang diduga sebagai masjid tertua seantero Tangerang Raya itu kini berdiri di antara rumah-rumah warga dan tidak jauh dari rumah ibadah kelenteng milik umat Tionghoa peranakan Cina Benteng. Lantas, bagaimana tradisi arakan perahu ini dirayakan? Sejauh mana hubungan tradisi tersebut dengan konteks setempat? Apa perannya dalam membangun ingatan warga terhadap Masjid Cagar Budaya?

Dengan membahas warisan budaya non-benda seperti tradisi, ritual, dan adat-istiadat yang berlaku di masjid bersejarah, mudah-mudahan akan membantu kita memahami lebih baik posisi masjid sebagai rumah ibadah sekaligus sebagai objek Cagar Budaya, khususnya pada objek Cagar Budaya Masjid Jami Kalipasir di Kampung Kalipasir.

Mengarak Perahu di Kampung Kalipasir

Arakan Perahu, atau terkadang disebut sebagai *Kirab Perahu*, merupakan acara penting dari rangkaian agenda tahunan warga muslim Kampung Kalipasir, Kota Tangerang dalam mengisi hari libur umat Islam. Warga telah turun-temurun melangsungkan tradisi ini, sekurang-kurangnya sejak tahun 1939 ketika acara ini berhasil didokumentasikan dalam arsip warga.



Warga muslim Kalipasir berpose di dalam Masjid Jami Kalipasir dengan tiga perahu bernama "Idjlalan", "Tabdjilan", dan "Ikroman" sebelum diarak pada 1 Mei 1939, bertepatan dengan 12 Rabiul Awal 1358 Hijriyah sebagai hari lahir (*maulud*) Nabi Muhammad.
Sumber: Koleksi arsip warga Kampung Kalipasir



Saat itu, ada tiga perahu kayu yang digunakan warga untuk mengarak. Masing-masing memiliki namanya sendiri; antara lain *Idjlalan*, *Tabdjilan*, dan *Ikroman*. Sebelum diarak, semua perahu diletakkan di ruang shalat Masjid Jami Kalipasir, tepat di tengah empat tiang soko guru.

Ketiga perahu lantas dihias menggunakan pernak-pernik dekorasi tiang dan layar hias, kipas, umbul-umbul berwarna-warni, tetumbuhan, hingga rentengan bendera

kebangsaan. Di masa penjajahan, yang terpasang adalah bendera Belanda. Terdapat pula bendera bulan berbintang yang menyimbolkan panji keislaman dan diduga tidak terlepas dari pengaruh budaya Kesultanan Banten. Jamaah lelaki tua-muda berkumpul mengenakan peci hitam atau putih, jas, dan sarung.

Rute mengarak perahu sebenarnya cukup sederhana: Masjid Jami Kalipasir menjadi pusat titik awal keberangkatan dan titik akhir



Prosesi arakan perahu di sekitar permukiman Kalipasir tahun ±1955. Tiga perahu kayu yang sama masih diarak. Sumber: Koleksi arsip warga Kampung Kalipasir





Perahu dari kertas bekas sak semen dibuat di pinggir jalan baru dekat Sungai Cisadane sekitar tahun 1990. Sumber: Koleksi arsip warga Kampung Kalipasir

kembalinya arakan. Acara dimulai sejak pagi buta ketika warga berduyun-duyun ke masjid, bertolak membawa perahu dan mengelilingi gang-gang kampung, melewati rumah-rumah, pasar, jalan raya, hingga menyusuri sepanjang Sungai Cisadane dengan berjalan kaki sambil diiringi *shalawat*.

Warga muslim sekitar seperti dari Kampung Babakan berbondong-bondong ikut berhamburan memadati ruang Kota Lama Tangerang demi menyaksikan keramaian arak-arakan. Setibanya di masjid kembali, warga kemudian berziarah ke kompleks makam wakaf kuno di sisi barat Masjid Jami Kalipasir, diteruskan dengan pembacaan syair maulid *sarofal anam* dan *barzanji*, mendoakan sesepuh dan ulama lokal, serta mengadakan beragam perlombaan tradisional.

Menurut wawancara terhadap beberapa warga asli Kalipasir, arakan perahu sempat vakum selama sekian dasawarsa antara 1956-1990 karena sebab yang belum jelas. Tidak lama setelah kemerdekaan Indonesia, acara ini terakhir diketahui diadakan pada

tahun 1955, ketika tiga perahu yang sama masih diarak pada bulan *maulud*. Meskipun vakum, dokumentasi foto perayaan Maulid Nabi Muhammad sebelum tahun 1990 menunjukkan antusiasme warga yang tetap semarak.

Inisiatif menggelar kembali arakan perahu muncul di kalangan DKM Masjid Jami Kalipasir dan warga yang peduli terhadap sejarah dan pusaka kampung mereka menjelang akhir abad ke-20. Kali ini, warga tidak lagi menggunakan tiga perahu kayu asli sebagaimana tahun 1939 dan 1955, melainkan hanya miniatur perahu dengan rangka besi-aluminium sederhana yang dilapisi kertas bekas sak semen dan direkatkan satu sama lain. Belakangan hingga kini, material sak semen diganti dengan kain satin hijau atau kuning, dan diisi beragam jenis buah dan kue tradisional, aksesoris dan perlengkapan salat. Proses menyiapkan perahu hias membutuhkan waktu 2-3 hari pengerjaan.



Perahu bernama "keberhasilan dan keselamatan" di dalam Masjid Jami Kalipasis sekitar tahun 1990. Sumber: Koleksi arsip warga Kampung Kalipasis



Dua miniatur perahu yang baru kemudian dinamai tokoh masyarakat Kalipasis dengan *Safinatun Najah wa Salamah* yang berarti "perahu keberhasilan dan keselamatan", yang terinspirasi dari judul dua kitab Islam berbahasa Arab (*سفينات النجاة والسلام*) karangan ulama muslim Nusantara, yaitu Syaikh Salim bin Sumair al-Hadhrami dari Betawi dan Imam Nawawi Al-Bantani yang tersohor dari tanah Banten pada abad ke-19.

Perahu sebagai Warisan Budaya Multikultural

Asal-usul Arakan Perahu tidak terlepas dari asimilasi dan adopsi kebudayaan setempat, khususnya Tangerang sebagai wilayah Provinsi Banten yang menjadi ruang bertemu beragam kelompok masyarakat selama ratusan tahun. Tradisi perayaan maulid Nabi dengan mengarak perahu memang umum ditemukan di daerah-daerah di Jawa dengan variasi nama dan cara, namun Arakan Perahu diyakini lebih berakar pada tradisi *Panjang*

Mulud, yang kabarnya dipopulerkan oleh Sultan Banten bernama Abdul Mafakhir Mahmud Abdul Qadir, alias "Sultan Kenari" pada abad 17.

Saat itu, kedatangan sultan yang baru berkunjung dari tanah suci Mekkah dengan kapal membawa beraneka macam oleh-oleh untuk dibagikan kepada rakyat Banten. *Panjang* merujuk pada perahu yang dihias dan didekorasi untuk *dipajang*, sedangkan *mulud* tidak lain adalah kata dalam bahasa Arab *maulud/maulid* yang berarti hari lahirnya Nabi Muhammad. Tradisi Panjang Mulud dilakukan setiap kota/kabupaten di Banten seperti Serang, Pandeglang, Lebak, dan Cilegon. Saking populernya, saat ini *panjang* sudah diproduksi secara khusus sehingga bisa praktis dipesan dan diperjualbelikan.

Selain berakar dari Panjang Perahu, Arakan Perahu merupakan produk penerjemahan dan pemaknaan ulang warga Kalipasis





Arakan Perahu bertema “Peringatan Maulid Tradisional Kalipisir Tangerang” sekitar tahun 1990. Sumber: Koleksi arsip warga Kampung Kalipisir

terhadap ritus-ritus serupa seperti *sekaten*, *sedekah bumi*, hingga *melarung*. Perahu berisikan *berkat* berupa buah-buahan, sandang-pangan, perlengkapan ibadah, dan perabotan sehari-hari tidak lagi diniatkan sebagai sesajian atau persembahan kepada *dzat* tertentu sebagaimana kepercayaan pra-Islam, tetapi menjadi wujud syukur atas nikmat yang telah Allah berikan atas tercapainya kemakmuran dan rezeki yang berlimpah. Semua isi perahu itu menjadi buah tangan sedekah yang akan dibagikan kembali kepada para warga yang ikut mengarak, untuk dimiliki dan dinikmati bersama selepas acara tanpa harus saling berebutan.

Warga Kalipisir pun bertetangga dengan komunitas Cina Benteng yang rutin menggelar festival “Peh Cun Amal”, alias pelayaran perahu naga. Interaksi dan pertukaran nilai budaya antarkelompok menghidupkan ruang bermukim di tepi sungai. Konsep “perahu” bagi kedua



Kerangka perahu saat tidak digunakan.





Perahu yang selesai dihias kemudian diletakkan di Masjid Jami Kalipisir untuk siap diarak. Sumber: Koleksi arsip warga Kampung Kalipisir (6 November 2019)

kelompok ini menjadi cara mereka agar tetap mengasosiasikan kehidupan dengan perairan Sungai Cisadane yang pernah berperan besar dalam daur hidup mereka. Dengan mengarak perahu, warga menjalin keterhubungan spasial antara komponen masjid, makam, jalan, dan sungai sebagai kesatuan lanskap urban yang bersejarah, yang belakangan terus tereduksi akibat sekat-sekat pembangunan modern.

Tradisi Performatif dan Pelestarian Masjid Cagar Budaya

Di dalam ajaran Islam, yang dimaksud dengan “menyejahterakan masjid” bukanlah mendirikan bangunan masjid agar seindah, semegah, dan semewah mungkin. Masjid benar-benar baru dikatakan sejahtera jika ruang-ruangnya terus diisi oleh komunitas

muslim dengan beragam kegiatan ibadah yang mendekatkan diri kepada Allah, serta kegiatan sosial-budaya yang mendatangkan maslahat bagi umat.

Bila dikaitkan ke dalam konsep masjid sebagai Bangunan Cagar Budaya, maka diperlukan keseimbangan antara menjaga bentuk bangunan dengan mengoptimalkan fungsinya. Konsep ini bisa membalikkan sikap dan cara pandang konservatif terhadap objek Cagar Budaya, bahwa pelestarian ternyata tidak melulu berkutat pada bagaimana melindungi karakteristik fisik agar tetap otentik, tetapi juga bagaimana memastikan kebermanfaatannya bagi masyarakat sebagai pengguna. Keterikatan batin dan ingatan masyarakat Kampung Kalipisir terhadap Masjid Jami Kalipisir bukan semata-mata karena





Kemeriahan mengarak perahu di jalan sepanjang Sungai Cisadane.

bangunan ini kuno dan bersejarah saja, tetapi prosesnya terbentuk dari rutinitas keseharian warga yang menjalankan *rites of passage* maupun ritus-festival seperti Arakan Perahu di sekitar masjid. Tradisi performatif dan eventual seperti arakan perahu membuat warga berpartisipasi dalam penjelajahan fungsi sosial-budaya masjid dengan lingkungan sekitarnya lebih lanjut. Dari situlah mungkin dapat terlihat bagaimana masjid Cagar Budaya dimaknai “bersejarah” bagi warga atas pengalaman spasial mereka sendiri.

Hadirnya penggunaan ruang secara intensif pada masjid bersejarah di samping mengancam tingkat keasliannya, juga memberikan peluang lebih besar menarik kepedulian pemangku kepentingan untuk

mengalokasikan anggaran pelestarian, sehingga diharapkan pemeliharaannya tidak terlalu membebani kas jemaah. Pengembangan yang terjadi pada objek Cagar Budaya, baik segi fisik maupun non-fisik dalam batas-batas tertentu yang lazim dan harmonis sebaliknya akan menambahkan lapisan-lapisan sejarah yang berarti di masa depan. Dengan demikian, aktivitas dan peristiwa (*event*) yang berkelanjutan di masjid Cagar Budaya seperti halnya arakan perahu di Masjid Jami Kalipisir bisa menjadi faktor kunci yang mendorong keberhasilan penyejahteraan sekaligus pelestariannya. ***





Ilustrasi Sunan Ampel

Menapak Tradisi Tiarah Makam di Kawasan Ampeldenta

Penulis Mochamad Syaiful Anwar
Karyawan BCA Finance

"Moh madhat, moh madon, moh main, moh minum, moh maling"

Moh Limo atau lima prinsip yang diajarkan oleh Sunan Ampel untuk tidak melakukan lima hal buruk yaitu tidak narkoba, tidak berzina, tidak berjudi, tidak mabuk, serta tidak maling sebagai salah satu strategi dakwah untuk mengubah perilaku masyarakat pada masa itu yang banyak menganut aliran Bhairawa Tantra. Aliran ini percaya bahwa mengumbar hawa nafsu dapat mengantarkan ke nirwana dengan menjalankan *pancamakarapuja* atau Ma-Lima yaitu: *matsya* (makan ikan, termasuk ikan beracun), *mamsa* (makan daging, termasuk daging manusia), *madya* (mabuk miras), *madra* (menari hingga lupa diri), serta *maithuna* (seks bebas).



Raden Rahmat atau Sunan Ampel (1401-1481 M) lahir di Champa dan sempat menimba ilmu agama di Pasai (sekarang Aceh) kemudian pada tahun 1443 Raden Rahmat memulai dakwahnya dengan pergi ke Jawa (Tuban) bersama dengan ayah (Syaikh Ibrahim As-Samarkandi), saudara (Ali Murthado) dan kawannya (Abu Hurairah). Setelah wafatnya sang ayah, Raden Rahmat berangkat ke Majapahit untuk menemui bibinya yang menikah dengan raja Majapahit (Sunyoto, 2017). Karena memiliki hubungan baik dengan Raja Majapahit, kemudian Raden Rahmat diberikan izin tinggal di Ampeldenta (Ampel, Surabaya) yang kemudian setelah mangkatnya Arya Lembusura maka Raden Rahmat menjadi penguasa Surabaya, sehingga banyak literatur mencatat Sunan Ampel sebagai bupati Surabaya pertama.

Dakwah Sunan Ampel

Dalam upaya dakwah kepada masyarakat, Sunan Ampel kerap mendapat tekanan hingga hinaan yang dilakukan oleh masyarakat. Upaya dakwah Sunan Ampel banyak direkam dalam Babad Tanah Jawi, seperti ibadah salat yang dianggap memiliki gerakan-gerakan aneh hingga Sunan Ampel dianggap orang yang terlalu pilih makanan seperti menolak makan babi dan katak. Dalam menghadapi hinaan masyarakat Sunan Ampel dikisahkan memiliki kesabaran yang tinggi. Sunan Ampel mencontohkan kehidupan yang *zuhud* (mementingkan kehidupan akhirat daripada dunia) seperti yang digambarkan dalam Babad Tanah Jawi:

ora dhahar ora guling, anyegah ing hawa, ora sare ing wengine, ngibadah maring Pangeran, fardhu sunat tan katingal, sarwa nyegah haram makruh, tawajuhe muji ing Allah

apabila diterjemahkan : tidak makan tidak tidur, mencegah hawa napsu, tidak tidur malam untuk beribadah kepada Tuhan, fardhu dan sunah jangan tertinggal, mencegah yang haram dan makruh, tawajjuh memuji Allah (Sunyoto, 2017).

Metode dakwah yang digunakan Sunan Ampel sangat beragam yang bertujuan untuk menarik masyarakat luas baik dari Surabaya maupun dari luar Surabaya. Awalnya untuk menarik masyarakat, Sunan Ampel membuat kerajinan berbentuk kipas yang dibagikan gratis kepada masyarakat dengan syarat mengucapkan kalimat syahadat (konon kipas ini sebagai obat demam dan batuk). Kemudian semakin banyaknya masyarakat sekitar yang masuk Islam menjadikan Sunan Ampel membentuk sistem pendidikan pesantren yang paling berhasil di wilayah Jawa pada masanya. Selanjutnya, untuk menarik minat masyarakat luar berkunjung ke Surabaya maka Sunan Ampel mengganti nama Sungai Brantas menjadi Kali Emas serta Pelabuhan Jelangga Manik menjadi Pelabuhan Tanjung Perak, sehingga memunculkan persepsi masyarakat luar bahwa jika ingin mencari Emas dan Perak maka datanglah ke Surabaya. Kedatangan masyarakat luar inilah yang digunakan Sunan Ampel untuk mengenalkan Islam (Hamiyatun, 2019).



Tradisi Ziarah Makam di Ampeldenta

Kebudayaan sangat kental dengan segala hal yang ada di masyarakat, termasuk kebiasaan-kebiasaan yang membentuk masyarakat, salah satunya mengenai spiritualitas atau religiositas. Bentuk hasil kebudayaan masyarakat dalam spiritualitas yaitu ziarah makam. Ziarah makam bertujuan untuk menunjukkan kasih sayang terhadap orang yang meninggal. Tujuan lain munculnya ziarah makam yaitu meminta rahmat atas derajat dari orang-orang yang telah meninggal yang dianggap dekat dengan Allah seperti para wali (Rohimi, 2019). Pada hakikatnya, tradisi ziarah telah ada sebelum agama Islam menyebar di Indonesia. Bahkan tradisi ziarah dianggap sebagai budaya sinkretisme yaitu suatu bentuk perpaduan budaya yang tidak dapat dihindari dan membentuk budaya baru secara bersama-sama (Mujib, 2016).

Pasca wafatnya Sunan Ampel pada tahun 1481, kawasan Ampeldenta telah menjadi objek populer masyarakat Surabaya untuk melakukan ziarah makam. Eksistensi ziarah makam ke para wali menyebabkan berkembangnya kawasan Ampeldenta menjadi kawasan wisata religi. Perkembangan ziarah makam bahkan masih bertahan hingga saat ini, penyebabnya karena pengaruh pemikiran serta konsep ajaran Islam yang dibawa oleh Sunan Ampel mudah diterima oleh masyarakat dari berbagai golongan. Berkembangnya tradisi ziarah makam memberikan dampak yang besar bagi masyarakat yang menyebabkan kawasan Ampeldenta menjadi kawasan religi terbesar di Kota Surabaya. Pada 26 September 1996 pemerintah Kota Surabaya menetapkan kawasan Ampeldenta sebagai Cagar Budaya dengan Surat Keputusan Wali Kota Nomor 188.45/251/402.1.04/1996. Penetapan Cagar Budaya Ampeldenta telah memberikan dampak yang besar bagi



Kawasan Makam Sunan Ampel
(Dokumen Pribadi, 2022)

perekonomian masyarakat sekitar. Setiap hari sebanyak 1.500 hingga 2.000 wisatawan memadati kawasan Ampeldenta yang memberikan ruang bagi berkembangnya perekonomian masyarakat sekitar seperti berkembangnya roda UMKM. Tidak hanya pada bidang ekonomi, perkembangan kawasan Ampeldenta turut memunculkan banyak pondok pesantren hingga perguruan tinggi. Ruang akademik dengan corak Islam



Gapuro Paneksen (Dokumen Pribadi, 2022)





Gapuro Ngamal
(Dokumen Pribadi, 2022)

memberikan kesempatan bagi masyarakat secara luas untuk memperdalam dan mengembangkan keilmuan berbasis Islam. Kawasan Ampeldenta juga menjadi titik penting bagi berkembangnya ajaran Islam utamanya di tanah Jawa.

Eksistensi kawasan Ampeldenta tidak lepas dari *landmark* berupa gapura kuno dan mitos-mitos yang menyelimuti setiap makam. Terdapat lima gapura yang menjadi simbol rukun Islam. Lima gapura tersebut adalah *Gapuro Munggah* (gapura naik), *Gapuro Poso* (gapura puasa), *Gapuro Mengadep* (gapura menghadap), *Gapuro Ngamal* (gapura amal/ zakat), serta *Gapuro Paneksen* (gapura penyaksian).

Kawasan makam Sunan Ampel terletak di sisi barat Masjid Agung Sunan Ampel yang dibangun Sunan Ampel pada tahun 1450. Sunan Ampel dimakamkan bersebelahan dengan makam Dewi Condrowati (Nyai Ageng Manila) istri pertamanya yang merupakan putri Adipati Tuban, Arya Teja. Sebelum

memasuki kawasan makam Sunan Ampel, peziarah akan melewati *Gapuro Paneksen* yang menjadi simbol syahadat.

Kemudian sebelum memasuki kawasan makam Sunan Ampel dan *Gapuro Paneksen*, peziarah akan memasuki *Gapuro Ngamal* yang menjadi simbol amal dan zakat, tepat pada sisi kanan setelah memasuki Gapuro Ngamal terdapat Makam Mbah Sonhaji atau Mbah Bolong. Konon dinamai Mbah Bolong karena pada awal pembangunan Masjid Agung Sunan Ampel banyak pihak meragukan letak arah kiblat. Untuk membuktikan keraguan banyak pihak tersebut, maka dilubangilah dinding tembok tempat imam. Konon, setelah tembok dilubangi orang-orang bisa melihat Kabah yang ada di Makkah. Berkembang cerita lain bahwa Mbah Sonhaji merupakan seorang nakhoda yang andal dalam mempelajari ilmu perbintangan.



Makam Mbah Sonhaji atau Mbah Bolong (Dokumen Pribadi, 2022)



Makam Mbah Sholeh
(Dokumen Pribadi, 2022)

Lain cerita Mbah Sonhaji, di sisi timur laut dari Masjid Agung Sunan Ampel terdapat makam Mbah Sholeh yang konon meninggal 9 kali dengan jumlah makam sebanyak 9 buah. Dikisahkan bahwa Mbah Sholeh merupakan tukang sapu masjid yang sangat rajin dan taat. Hingga suatu hari Mbah Sholeh menemui ajal. Setelah kepergian Mbah Sholeh masjid menjadi kurang terurus dan kotor. Atas *karomah* Sunan Ampel, ia berujar jika Mbah Sholeh masih hidup tentu masjid akan kembali bersih. Seketika itu, Mbah Sholeh muncul dengan rutinitas hariannya membersihkan masjid. Kejadian itu berulang hingga 9 kali. Setelah mangkatnya Sunan Ampel, Mbah Sholeh tidak pernah muncul kembali.

Dekat dengan makam Mbah Sholeh terdapat makam pahlawan nasional yaitu Kiai Haji Mas Mansoer yang berada di Komplek Makam Gipo. Perjuangan K.H Mas Mansoer sebelum kemerdekaan banyak memperjuangkan kepentingan umat Islam melalui jalur politik. Pasca kemerdekaan K.H Mas Mansoer

memimpin barisan pemuda untuk melawan Belanda yang waktu itu membonceng NICA. Hingga ditangkap oleh NICA dan dipenjarakan di Kalisosok. Kemudian meninggal dalam status tahanan Belanda pada tanggal 25 April 1946.



Makam KH Mas Mansoer di Komplek Gipo (Dokumen Pribadi, 2022)



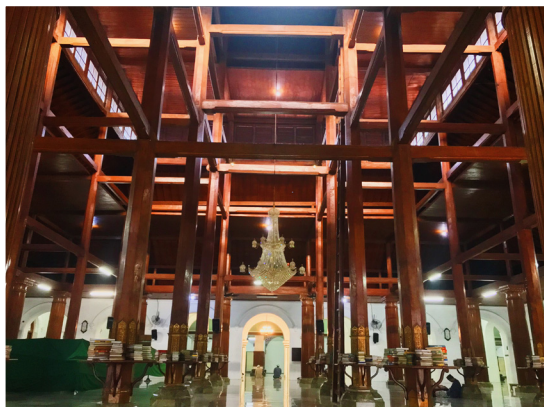


Masjid Agung Sunan Ampel (Dokumen Pribadi, 2022)

Akulturasasi Masjid Agung Sunan Ampel

Banyak yang tidak tahu bahwa masjid pertama yang dibangun Sunan Ampel bukanlah Masjid Agung Sunan Ampel yang saat ini berdiri, tetapi bermula di wilayah Kembang Kuning yang pada awalnya merupakan langgar kecil. Kemudian tahun 1963 dilakukan renovasi menjadi Masjid Rahmat Kembang Kuning (Handoni et al., 2018).

Diperkirakan pada tahun 1450 dibangunlah Masjid Agung Sunan Ampel yang menjadi titik sentral penyebaran Islam di Surabaya. Ciri khas dari Masjid Agung Sunan Ampel terletak pada akulturasi arsitektur bangunan yang memadukan gaya Jawa dan Arab. Atap masjid sangat erat dengan budaya Majapahit dengan bentuk tumpang bersusun tiga. Terdapat 4 tiang utama dari kayu jati sepanjang 17 meter, empat tiang dimaknai sebagai kombinasi huruf Arab dari Allah dan



Tiang Penyangga Masjid Agung Sunan Ampel (Dokumen Pribadi, 2022)





Lengkungan Pintu Masjid Corak Budaya Arab (Dokumen Pribadi, 2022)

Muhammad tetapi beberapa berpendapat empat dimaknai empat mazhab yang dianut umat Islam. Sedangkan panjang 17 meter dimaknai sebagai 17 rakaat salat wajib setiap hari sebagai tiang agama.

Pengaruh budaya Arab mampu dilihat dari adanya menara yang sangat kental dengan gaya arsitektur Hadramaut. Menara Masjid Agung Sunan Ampel berbentuk silinder dengan menara masjidnya menyatu dengan bagian dalam masjid. Corak lain mampu diamati dari bentuk lengkungan pada pintu-pintu masjid yang menjadi corak budaya Arab.

Air Bertuah Pembawa Berkah

Telah menjadi tradisi khas bagi peziarah di Indonesia untuk membawa pulang air sumur peninggalan Sunan Ampel. Air ini

konon dipercaya membawa berkah bagi yang meminumnya. Dikisahkan jika air yang ada di Sunan Ampel bersumber dari tujuh mata air tanah yang tidak pernah kering sekalipun pada musim kemarau. Meskipun terletak di kawasan pantai utara Surabaya, air di Sunan Ampel tidak terpengaruh sifat air laut justru rasanya menyegarkan. Saat ini air di kawasan Sunan Ampel sudah dialiri melalui mesin pemompa air yang dialirkan dalam wadah berbentuk gentong yang bisa langsung peziarah ambil sendiri.

Merawat Tradisi Ziarah di Ampeldenta

Ziarah menjadi tradisi yang masih masyarakat Indonesia lakukan secara masif. Perkembangan teknologi, informasi, hingga globalisasi bahkan tidak memutus tradisi berziarah di tengah masyarakat. Makam para





Air Sumur Sunan Ampel (Dokumen Pribadi, 2022)

wali dianggap sebagai tempat yang tenang untuk mendekatkan diri kepada Tuhan Yang Maha Kuasa. Seiring berkembangnya zaman, merawat tradisi ziarah dalam konteks pariwisata adalah turut menggerakkan perekonomian masyarakat sekitar cagar budaya serta menggerakkan potensi dan inovasi masyarakat sekitar daerah cagar budaya. Kemudian dalam konteks budaya, merawat tradisi ziarah di masyarakat adalah sebagai upaya untuk melestarikan nilai-nilai luhur dari suatu cagar budaya, mengetahui informasi sejarah yang ada di suatu cagar budaya, memperkuat identitas bangsa Indonesia sebagai bangsa yang multikultur di tengah masyarakat yang beragam, serta bangunan cagar budaya serta tradisi-tradisi di dalamnya merupakan peradaban suatu bangsa yang harus terus masyarakat lestarikan.

Sumber pustaka

- Hamiyatun, Nur. (2019). Peranan Sunan Ampel dalam Dakwah Islam dan Pembentukan Masyarakat Muslim Nusantara di Ampeldenta. *Jurnal Dakwah dan Komunikasi Islam*, 5(1), 38-57.
- Handoni, Hilman et al. (2018). *Yang Silam Jadi Suluh Jadi Suar: Masjid Warisan Budaya di Jawa dan Madura*. Direktorat Pelestarian Cagar Budaya dan Permuseuman: Jakarta.
- Mujib, M.,M. (2016). Tradisi Ziarah dalam Masyarakat Jawa. *Jurnal Kebudayaan Islam*, 14(2), 205-225.
- Rohimi. (2019). Historis dan Ritualisme Tradisi Ziarah Makam Keleang di Dusun Kelambi: Studi terhadap Pendekatan Antropologi. *Jurnal Ilmu-ilmu Sosial*, 16(2), 161-171.
- Sunyoto, Agus. (2017). *Atlas Wali Songo (Cetakan 7)*. Pustaka Ilman: Tangerang Selatan.



Kompleks Pemakaman Ratu Malang

MERENUNG DI MAKAM RATU MALANG

Penulis Akhmad Idris
STKIP Bina Insan Mandiri

Di area bukit Gunung Kelir, Kecamatan Pleret, Kabupaten Bantul, Yogyakarta terdapat situs makam keramat yang dinamai oleh masyarakat sekitar sebagai Makam Ratu Malang. Pada bulan November tahun 2021, saya dan seorang teman berkesempatan untuk berziarah ke sana. Karena masih dinaungi oleh pandemi (meskipun telah beralih ke masa peralihan *new normal*, namun kebanyakan orang lebih memilih berdiam diri di rumah), suasana makam benar-benar sepi dan hening. Suasana yang sudah selainya dimiliki oleh makam-makam di manapun. Makam sudah seharusnya sepi dan hening, karena dengan suasana tersebut, manusia akan dapat memahami bahwa jarak antara hidup dan mati adalah satuan ukur yang tak dapat diketahui. Bisa cepat dan juga bisa melambat, beberapa manusia sudah bersiap-siap dan sebagian sisanya teragap-gagap, bahkan beberapa orang telah menunggu dengan rindu dan beberapa yang lain berharap dapat hidup seribu purnama lagi.

Makam Ratu Malang, wisata Cagar Budaya dan tempat ziarah

Kala itu, peziarah makam Ratu Malang hanya ada dua, yakni saya dan seorang teman saya. *Hanya berdua! Adakah yang lebih sunyi dan sepi dari ini?* Saking sepi, gesekan pohon bambu, semilir angin yang menerpa dedaunan, dan adu derap langkah kami berdua menjadi irama kesunyian yang menemani kami menaiki tangga demi tangga menuju kompleks pemakaman. Tak ada percakapan panjang selama pendakian, kecuali sesekali percakapan tentang rasa lelah dan dahaga. Berziarah dan berwisata adalah dua hal yang berbeda, wisata dilandasi atas kesenangan, sementara ziarah bertujuan untuk perenungan. Merenung

bahwa setiap manusia akan berakhir sama, merenung bahwa setiap manusia yang telah mati selalu rindu untuk dikunjungi, dan merenung bahwa satu-satunya rumah yang benar-benar dimiliki manusia adalah rumah sepanjang dan selebar tubuhnya.

Perenungan-perenungan tersebut akan membawa manusia pada pemahaman bahwa kegelisahan terhadap kesenjangan materi dan 'kawan-kawannya' adalah hal yang sia-sia, sebab ujung-ujungnya semua manusia akan bernasib sama. Tak hanya itu, manusia juga akan sampai pada pemahaman bahwa tidak ada manusia yang tidak membutuhkan manusia lainnya. Jika memang seseorang selama hidupnya tidak pernah satu kalipun meminta bantuan orang lain, maka kematian akan membuktikan



Gerbang Pintu Masuk





bahwa seseorang membutuhkan orang lain, walaupun hanya sekadar diziarahi. Terakhir, perenungan di atas akan membuat manusia menyadari bahwa rumah yang ditempati semasa hidup tak lebih dari sekadar 'rumah ilusi', sebab sebidang tanah berbentuk persegi panjang *lah* yang lebih layak disebut sebagai 'rumah sejati'.

Kepingan Sejarah Mataram Islam

Kompleks Makam Ratu Malang telah ditetapkan sebagai Cagar Budaya sejak tahun 2018 berdasarkan SK Bupati Bantul Nomor 612; 614; dan 616, lalu pada tanggal 8 Agustus 2019 Dinas Kebudayaan Daerah Istimewa Yogyakarta atas seizin Gubernur memutuskan untuk melakukan pembinaan dan pengawasan terhadap pelestarian situs Makam Ratu Malang berdasarkan SK Gubernur Nomor 194 tahun 2019. Keputusan ini pada dasarnya disebabkan oleh nilai sejarah yang terkandung di dalam situs

tersebut. Penerbitan dan pengembangan surat keputusan dari tingkat Bupati menjadi tingkat Gubernur menjadi wujud keseriusan dalam menjaga nilai-nilai sejarah maupun budaya yang terkandung di dalam situs Makam Ratu Malang. Selain sebagai tempat wisata berbasis religi, tempat ini juga disakralkan oleh masyarakat sekitar sebagai tempat menyampaikan munajat kepada Zat yang Maha mengatur segala nikmat.

Masih di dalam satu lampiran dengan SK Gubernur tersebut, dijelaskan bahwa menurut *Babad Ing Sangkala* dan *Babad Momana* pada tahun 1665 Masehi pemakaman yang dilengkapi dengan sendang ini mulai dibangun. Keseluruhan pembangunan selesai pada tahun 1668 Masehi yang akhirnya menjadi salah satu bukti kepingan sejarah kerajaan Mataram Islam abad ke-17. Terdapat banyak pusara di kompleks pemakaman ini, namun yang





Kotak Wayang Ki Dalang Panjang Mas

menjadi pusat ziarah adalah Ratu Malang. Ia adalah salah satu selir Sunan Amangkurat I sekaligus istri Ki Dalang Panjang Mas. Kisah cinta segitiga ini bermula dari cinta pandangan pertama Sunan Amangkurat I kepada Retno Gumilang -nama asli Ratu Malang- yang ternyata telah menjadi istri Ki Dalang Panjang Mas. Singkat cerita, cinta membuat Sunan Amangkurat I gelap mata yang berakhir dengan pembunuhan terhadap Ki Dalang Panjang Mas tiada, Sunan Amangkurat

I menjadikan Retno Gumilang menjadi salah satu selir yang sangat dicintainya. Saking cintanya, Amangkurat I melupakan permaisurinya dan balik mengangkat Retno Gumilang menjadi permaisuri yang baru. Atas dasar inilah Retno Gumilang disebut dengan Ratu Malang, karena *malang* yang di dalam Bahasa Jawa berarti melintang di jalan atau menghalangi jalan. Kehadiran Retno Gumilang telah membuat Sunan Amangkurat I melupakan istri-istrinya yang lain.





Batu andesit yang dipercaya sebagai kotak wayang Ki Dalang Panjang Mas

Berdoa sebagai Wujud Kepekaan Batin

Area utama pemakaman tempat jasad Ratu Malang dan beberapa pembantunya sewaktu kami datang terkunci rapat pintu gerbangnya. Hal ini dapat dimaklumi, karena area makam ini dijaga oleh juru kunci sehingga tidak sembarangan orang boleh memasukinya. Sementara kami berdua belum tahu-menahu sama sekali perihal hal ini, sehingga kami hanya bisa bermunajat dari area luar makam. Sebenarnya area pemakaman ini ditutup hanya dengan pagar yang tidak terlalu tinggi, sehingga seseorang yang bertindak nekat akan mudah saja memanjatnya. Namun, sekali lagi saya tegaskan bahwa ziarah adalah perjalanan renungan dan renungan tidak diperoleh dengan cara-cara sopan dan melanggar norma.

Tidak begitu jauh di luar kompleks pemakaman terdapat obyek berbahan batu andesit berbentuk persegi panjang yang menyerupai pusara. Teman saya

meyakini bahwa itu memang pusara, karena di sampingnya terdapat beberapa taburan bunga yang sudah mulai mengering (semajam *sesajen*) serta beberapa batang dupa yang dimasukkan ke dalam gelas. Masyarakat setempat percaya bahwa batu andesit tersebut adalah kotak wayang milik Ki Dalang Panjang Mas. Teman saya memutuskan berdoa pula di depan tempat yang ia anggap pusara tersebut. Pada dasarnya, baik munajat maupun doa adalah urusan pribadi masing-masing pelakunya. Kepada siapapun seseorang bermunajat maupun berdoa, hanya ia sendiri yang tahu, bukan orang lain. Perihal benar maupun salah bukanlah urusan orang lain. Selain itu, berdoa merupakan wujud kepekaan batin pelaku. Dengan berdoa, ia percaya dan sadar bahwa manusia itu lemah dan tak berdaya. Karena lemah, ia meminta. Sejatinya, permintaan bisa dihaturkan di mana saja. Namun di tempat-tempat yang menyuguhkan suasana sunyi, hening, dan sakral, doa lebih terasa lebih menenangkan dan meyakinkan.





Sendang Moyo

***Sendang Moyo* dan Segala Kisah tentangnya**

Berlanjut dengan beberapa derap ke arah timur laut, akan ditemui area yang dikelilingi tembok dengan tinggi kira-kira tiga meter. Area tersebut dikenal dengan nama *Sendang Moyo*. Di sini terdapat sumber air atau sendang di dalam Bahasa Jawa yang berwarna hijau pekat dan konon tidak pernah mengalami kekeringan baik di musim kemarau berkepanjangan sekalipun. Bagi seseorang yang pernah melihat film “Mangkujiwo”, sendang ini tentu sudah tidak asing lagi di telinga mereka. Di bibir sendang sendiri, terdapat gayung, beberapa batang dupa, dan *sesajen* bunga-bunga. Keberadaan gayung menjadi penanda tentang keberadaan mitos bahwa mandi di *Sendang Moyo* dapat membuat seseorang dicintai oleh banyak orang. Sementara keberadaan dupa dan *sesajen* bunga-bunga menjadi penanda terhadap kisah-kisah tentang beberapa peziarah yang melakukan ritual semedi di area sekitar sendang.

Kisah tentang *Sendang Moyo* pun tidak kalah menarik. Diceritakan bahwa pada mulanya tanah tersebut digali hendak dijadikan sebagai makam Ratu Malang. Namun setelah digali, air terus keluar tanpa henti hingga tujuh hari tujuh malam. Akhirnya, jenazah Ratu Malang tidak jadi dimakamkan di tempat tersebut. Dipindah ke lokasi yang tak jauh dari area sendang tersebut. Akhir kata, merujuk pada yang diungkapkan oleh Roland Barthes bahwa mitos bukanlah perihai benar atau salah, tetapi mitos adalah laku percaya. Seseorang bebas untuk mengingkarinya atau meyakinkannya. Mitos tercipta bukan untuk dihakimi kebenarannya, tetapi untuk dipercayai atau diingkari keberadaannya. Sesederhana itu.

Surabaya, 6 Juni 2022

Referensi

Surat Keputusan Bupati Bantul Nomor 612, 614, dan 616 tahun 2018 tentang Kompleks Makam Ratu Malang Sebagai Cagar Budaya

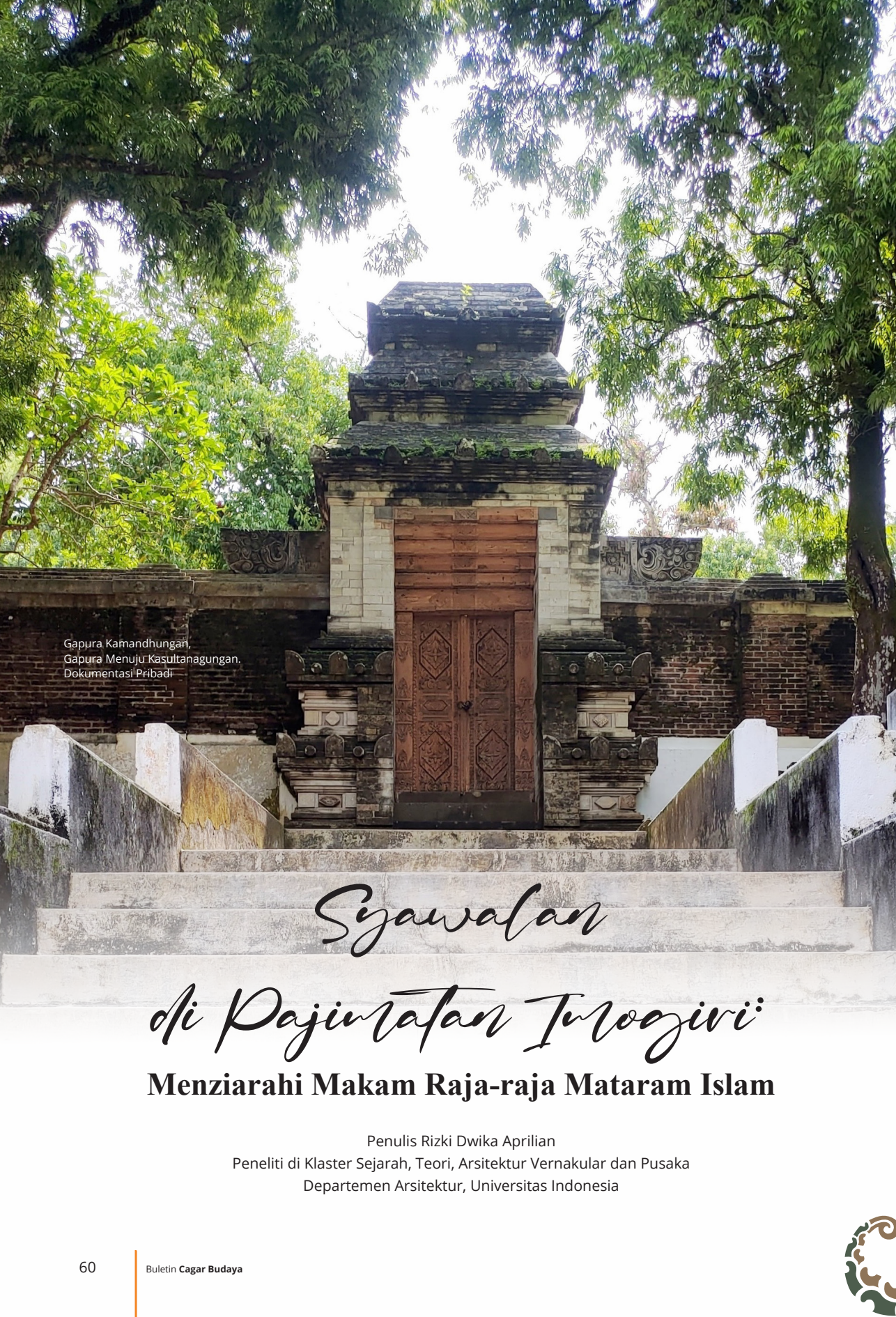
Surat Keputusan Gubernur Daerah istimewa Yogyakarta Nomor 194 tahun 2019 tentang Pembinaan dan Pengawasan Terhadap Pelestarian Situs Makam Ratu Malang





Sendang Moyo





Gapura Kamandhungan,
Gapura Menuju Kasultananagungan.
Dokumentasi Pribadi

Syawalan *di Rajinatan Turogiri* **Menziarahi Makam Raja-raja Mataram Islam**

Penulis Rizki Dwika Aprilian
Peneliti di Klaster Sejarah, Teori, Arsitektur Vernakular dan Pusaka
Departemen Arsitektur, Universitas Indonesia



Tujuh belas kilometer di tenggara Keraton Yogyakarta (tepatnya di Kapanewon Imogiri, Kabupaten Bantul) terdapat bukit yang bernama Bukit Merak. Pada bagian puncak bukit tersebut, berdiri kompleks makam Raja-raja Mataram Islam dan keturunannya yang telah dibangun sejak empat abad silam. Kompleks ini dinamakan Pajimatan Imogiri, pemakaman kerajaan yang masih digunakan oleh para keturunan trah Mataram Islam hingga kini.

Pembangunan Pajimatan Imogiri diinisiasi oleh titah Susuhunan Prabu Hanyakrakusuma, penguasa bergelar Sultan Agung yang memimpin sejak 1613 dan membawa Kesultanan Mataram Islam ke masa kejayaannya pada 1645 (Abimanyu, 2015). Sultan Agung pun menunjuk Kiai Tumenggung Citrokusumo sebagai arsitek pelaksana pembangunan Pajimatan Imogiri dengan tujuan untuk mengganti kompleks makam kerajaan di Masjid Kotagede yang semakin penuh. Dengan arsitektur bercorak Hindu-Jawa yang dipadukan dengan nilai keislaman, Pajimatan Imogiri mulai dibangun pada 1632 dan rampung pada 1645, bertepatan dengan wafatnya sang Sultan Agung.

Babad Tanah Jawi (disusun kembali oleh W.F. Olthof, 1941) menjelaskan situasi mangkatnya Sultan Agung dengan isak tangis seluruh kerabat keraton dan alam yang ikut berduka, bahkan digambarkan dengan pertanda berupa Gunung Merapi yang menggelegar disertai gemuruh. Sultan Agung Hanyakrakusuma pun menjadi Raja Mataram Islam pertama yang dimakamkan di Pajimatan Imogiri, tempat yang sudah disiapkan sebagai persemayaman terakhir bagi dirinya dan keturunannya sejak jauh-jauh hari.

Imogiri, menurut *Old Javanese-English Dictionary* (disusun oleh P.J. Zoetmulder, 1982), merupakan gabungan dari dua suku kata dari bahasa Sansekerta, yakni *imo/hima* yang berarti kabut atau awan rendah dan *giri* yang artinya gunung. Dalam kamus tersebut, *himagiri* juga dapat diartikan sebagai Gunung Semeru atau Gunung Himalaya versi Jawa. Sementara itu, *pajimatan* memiliki arti tempat jimat/pusaka. Dengan demikian, Pajimatan Imogiri memiliki arti tempat bersemayamnya pusaka Kesultanan Mataram yang berada di gunung berawan.

Arsitektur Pajimatan Imogiri

Sesuai namanya, Pajimatan Imogiri memang berada di ketinggian, tepatnya sekitar 150 meter di atas permukaan laut. Pemilihan lokasi pemakaman ini jauh berbeda bila dibandingkan dengan makam raja-raja sebelumnya, di mana pemakaman para Sunan atau Sultan biasanya berada di sebelah barat Masjid Gedhe dan masih berada di area inti atau pusat ibu kota, misalnya di kompleks makam para Sunan di Demak, Kudus, atau makam keluarga Raja Mataram Islam sebelumnya di Kotagede. Dipercaya hal ini ada hubungannya dengan kepercayaan pra-Islam yang menempatkan leluhur di posisi tinggi, misalnya gunung dan perbukitan (Nurhajarini, 2018).

Secara spasialitas, Pajimatan Imogiri juga memiliki keterhubungan makam yang sangat berbeda dengan makam raja-raja sebelumnya di Kotagede. Jika makam raja-raja dan leluhur Mataram yang berada di Kotagede dikumpulkan di bawah naungan tajug besar berarsitektur Jawa, makam para raja di Imogiri justru dibuat terpisah-pisah dan dibagi ke dalam sembilan klaster benteng keliling yang disebut sebagai *kedathon*.





Kedathon tertua dan paling utama adalah *Kedathon* Kasultanagungan. Posisinya berada di titik paling utara dan paling tinggi dari seluruh kompleks pemakaman. Sedikit lebih rendah, di sebelah selatannya terdapat *Kedhaton* Pakubuwanan. Kedua kedaton ini merupakan istana bagi enam raja Mataram Islam sebelum runtuh dan terpecah belah akibat Perjanjian Giyanti pada 1755.

Setelah Mataram Islam pecah menjadi dua entitas baru (Surakarta dan Yogyakarta), Pajimatan Imogiri tetap menjadi makam bersama bagi kedua kesultanan. Di posisi lebih rendah dari *Kedhaton* Pakubuwanan, terdapat tujuh blok yang berderet di sisi barat dan timur. Tiga *kedhaton* di sisi barat ditempati oleh para Susuhunan/Sunan dari Kasultanan Surakarta, sedangkan empat

kedhaton di sisi timur ditempati oleh para Sultan dari Kasultanan Yogyakarta. Adapun *kedhaton* yang berada di sisi paling timur merupakan area perluasan yang kini masih kosong dan kelak akan difungsikan bagi Sultan Hamengkubuwana X dan keluarganya.

Meski Kesultanan Mataram merupakan kerajaan Islam, jejak pengaruh Hindu masih dapat terlihat dari kompleks Pajimatan Imogiri. Pemilihan lokasi pemakaman di perbukitan ini ada kaitannya dengan pengaruh kepercayaan pada masa pra-Islam, di mana arwah leluhur ditempatkan pada posisi yang tinggi, mulia, dan sakral. Tidak hanya itu, dinding keliling dan gapura juga dipengaruhi oleh percampuran arsitektur Islam-Hindu Jawa yang didominasi





Tangga Utama Imogiri.
Dokumentasi Pribadi

penggunaan material bata merah lengkap dengan ukir-ukiran. Akan tetapi, ukiran yang terdapat di Pajimatan Imogiri hanya sebatas pada motif flora dan bentuk sayap, tidak seperti di Kompleks Makam Kotagede yang masih menggunakan sosok makhluk berupa *kala* pada bagian gapurnya.

Berkunjung di Awal Syawal

Untuk mencapai Pajimatan Imogiri, dari parkir, pengunjung harus melewati jalur yang diapit deretan warung dan rumah warga hingga ke Masjid Pajimatan yang berada di kaki Bukit Merak. Dari pelataran Masjid Pajimatan, peziarah harus menapaki lebih dari empat ratus anak tangga untuk mencapai teras pertama Pajimatan Imogiri.

Tangga utama menuju kompleks pemakaman ini memiliki lebar empat meter dengan kemiringan yang semakin curam saat semakin mengarah ke puncak. Meski cukup menguras stamina, peziarah harus bergegas menaiki ratusan tangga ini agar memiliki waktu yang cukup untuk berziarah, mengingat waktu kunjungan yang disediakan relatif singkat.

Jam buka Pajimatan Imogiri memang terbatas, yakni hanya tiga jam per hari. Dalam satu minggu, Pajimatan Imogiri pun hanya buka untuk peziarah setiap hari Senin, Jumat, dan Minggu. Selain hari-hari tersebut, Pajimatan Imogiri juga dibuka untuk umum pada hari-hari tertentu dalam penanggalan Jawa, yakni tanggal 1 Syawal (Hari Raya Idul Fitri), 8 Syawal (*Bodo Kapat* atau Lebaran Ketupat), dan 10 Besar/Zulhijah (Hari Raya Haji atau Idul Adha).

Karena kurang mencari informasi, saya harus menelan kekecewaan saat kunjungan pertama lantaran pemakamannya masih ditutup untuk didatangi. Ternyata, Pajimatan Imogiri tutup pada saat hari-hari puasa Islam, antara lain selama bulan Ramadan dan puasa enam hari di bulan Syawal setelah Idul Fitri. Seorang *abdi dalem* pun menyarankan saya untuk kembali datang pada tanggal 8 Syawal. Menurut informasi yang diberikan, tepat seminggu setelah Idul Fitri, pintu-pintu makam akan dibuka kembali oleh para *abdi dalem* dan peziarah diperbolehkan untuk mengikuti prosesinya.

Atas saran tersebut, saya datang kembali ke Pajimatan Imogiri pada tanggal 8 Syawal yang lalu. Jam sembilan pagi, saya sudah berada di parkir dan siap untuk kembali menapaki tangga utama satu per satu selama sepuluh menit. Dengan sedikit terengah-engah, akhirnya saya tiba di teras pertama Imogiri.

Di teras pertama ini, peziarah akan bertemu dengan simpang empat. Simpang arah barat merupakan jalan menuju *kedhaton-kedhaton*



dari trah Surakarta, sedangkan arah timur merupakan jalan ke *kedhaton-kedhaton* trah Yogyakarta. Salah seorang abdi dalem yang saya temui memberi tahu bahwa sebaiknya ziarah dilakukan secara berurutan, mulai dari yang paling sepuh hingga yang paling muda. Atas saran tersebut, saya memilih berjalan lurus untuk menziarahi *Kedhaton Kasultanan* terlebih dahulu sebelum mendatangi makam raja-raja keturunannya.

Ada satu pemandangan yang menarik perhatian di tangga akses menuju *Kedhaton Kasultanan*. Di salah satu tangga, terdapat satu pijakan yang bentuknya tidak beraturan, berbeda dengan pijakan batu andesit lainnya yang permukaannya rata. Menurut *abdi dalem*, bagian ini adalah tempat dikuburnya tubuh pengkhianat bernama Tumenggung Endranata. Dirinya dihukum mati dan jasadnya dibelah tiga lantaran telah mengkhianati kerajaan saat melawan VOC. Potongan tubuhnya pun sengaja dikubur di salah satu tangga agar diinjak-injak oleh para peziarah Sultan Agung sekaligus menjadi pelajaran agar tidak berkhianat.

Setelah menapaki beberapa anak tangga ke utara, pengunjung akan melewati *gapura supit urang*, gerbang masuk utama area *Kasultanan*. *Gapura* ini memiliki bentuk *gapura candi bentar*, yaitu dua struktur bata kembar yang terbelah untuk menandakan bahwa area yang akan kita masuki adalah ruang yang masih profan. Di dalam area *gapura supit urang* ini juga terdapat dua bangsal kembar di sisi timur dan barat. Masing-masing bangsal dijaga oleh *abdi dalem* dari kedua penerus Mataram Islam, yakni Kasunanan Surakarta dan Kasultanan Yogyakarta. Bangsal ini sekaligus menjadi tempat bagi para peziarah untuk mengganti

pakaian dengan baju adat yang sudah disediakan, sebelum memasuki *kedhaton-kedhaton* para raja.

Sama halnya dengan Makam Kotagede, setiap pengunjung yang hendak berziarah harus berganti pakaian dengan busana Mataraman. Peziarah laki-laki harus menggunakan blangkon, bawahan jarik, serta atasan surjan peranakan warna biru (ala Yogyakarta) atau beskap putih atau hitam (ala Surakarta). Adapun pengunjung perempuan harus memakai kemben dan jarik, tanpa mengenakan jilbab dan perhiasan. Dengan membayar biaya sewa sebesar Rp15.000,00 per setelan, saya berganti pakaian layaknya *abdi dalem* dengan pakaian yang sudah disediakan di bangsal tersebut.

Tidak lama setelah berganti pakaian, jam almari kayu yang berdiri di bangsal berdentang kencang sepuluh kali untuk menandakan waktu ziarah sudah dimulai. Empat *abdi dalem* dari masing-masing kesultanan berbaris menaiki tangga sambil membawa nampan berisi bunga sesaji, diikuti para peziarah umum yang telah bersalin pakaian dan tanpa mengenakan alas kaki. *Abdi dalem* paling depan pun membuka pintu gebyok kayu jati di *gapura kamandhungan* (regol sri mengganti I), *gapura* lapis kedua menuju Kasultanan.

Untuk menuju bangunan utama *Kedhaton Kasultanan*, pengunjung harus melewati empat lapis tembok dan gerbang yang membatasi setiap area, yakni *gapura supit urang*, *gapura paduraksa* atau *regol sri* mengganti I, *regol sri* mengganti II, dan yang terakhir adalah *regol papak*. Perbedaan keempat gerbang ini ada pada bentuk dan fungsinya. Bila *gapura supit urang* berbentuk dua gerbang bata yang dipisahkan





Tangga Tumenggung Endranata.
(Dokumentasi Pribadi)

celah untuk dilewati, gapura paduraksa atau regol memiliki bentuk yang lebih masif, menyerupai gerbang beratap tumpuk tiga (*meru*), serta berpintu *gebyok* kupu tarung dari bahan kayu. Secara simbolis, gapura berbentuk paduraksa ini merupakan pintu penghubung untuk memasuki area yang lebih sakral. Pengunjung pun sudah tidak diizinkan untuk mengambil foto dan video dengan gawai yang dibawa setelah melewati pintu ini.

Dengan bertelanjang kaki, saya melewati jalan setapak berbatu yang diapit makam-makam kerabat keraton, memasuki gerbang, dan mendaki tangga. Menurut cerita versi Mataram Islam yang dituturkan *abdi dalem*, Gubernur Jenderal VOC Jan Pieterszoon Coen dibunuh dan dipenggal oleh mata-mata Mataram di Batavia. Kepalanya lantas diselundupkan oleh telik sandi kerajaan

hingga akhirnya sampai ke tangan Sultan Agung. Sama seperti kisah Tumenggung Endranata, kepala tersebut lantas dikuburkan di salah satu tangga teratas menuju bangunan utama *Kedhaton* Kasultananagungan.

Setelah memasuki gerbang *regol papak* atau gapura terdalam, terdapat bangunan utama berupa cungkup rumah Jawa, tempat di mana Sultan Agung dan dua raja keturunannya dimakamkan, yaitu Amangkurat II dan Amangkurat III. Adapun penerus langsung Sultan Agung, Amangkurat I, tidak dimakamkan di Pajimatan Imogiri dikarenakan wafat saat di tengah pelarian di wilayah Tegal.

Cungkup tersebut ukurannya cukup besar, sekitar 10 x 10 meter. Atap sirapnya berbentuk tajug tunggal dengan ornamen *mastaka* di bagian kemuncak. Atap ini



ditopang oleh tiang-tiang (*saka*) kayu yang diolah dengan ornamen pahat. Tepat di bawah tajug, terdapat makam raja-raja yang ditutup dinding keliling dan keseluruhannya terbuat dari kayu.

Abdi dalem dari dua kerajaan mempersilakan saya dan enam peziarah lainnya untuk duduk di emper bangunan yang berlantai batu, kemudian mereka memimpin doa dan selawat dalam bahasa Arab. Menariknya, ada beberapa bagian di mana mereka melantunkan doa dengan nada karawitan Jawa. Setelah khusyuk berdoa setengah jam, salah seorang *abdi dalem* membuka gembok pintu makam setelah enam hari ditutup selama Puasa Syawal. Peziarah pun dipersilakan duduk berbaris, mengisi uang sukarela ke dalam *kencleng*/besek yang disediakan, didoakan, lalu menunggu giliran masuk secara bergantian.

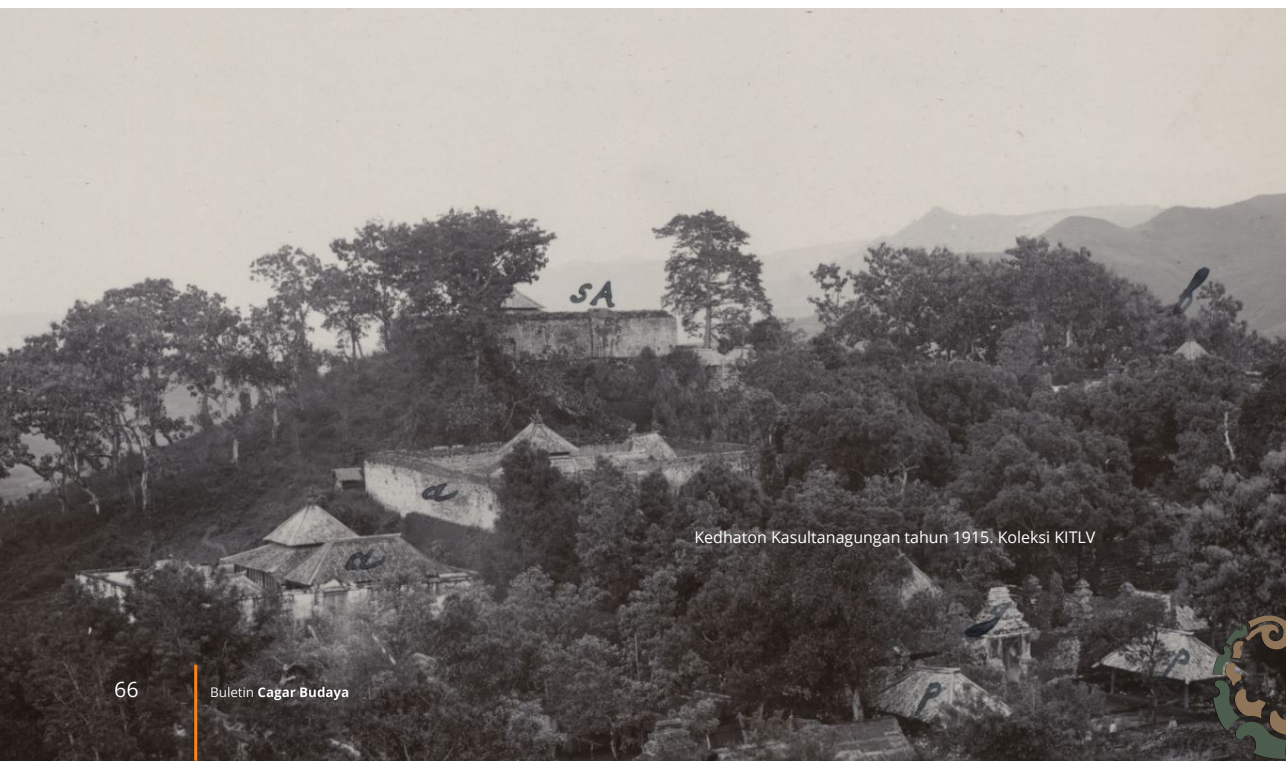
Saat gilirannya tiba, saya masuk melalui pintu yang sengaja dibuat rendah agar peziarah harus menunduk. Tidak ada sinar matahari yang tembus di dalam. Sumber cahaya yang ada hanyalah lilin yang dipasang di sudut-sudut ruangan. Di dalam ruang tersebut,

sudah ada seorang *abdi dalem* yang berjaga. Setelah kembali diminta mengisi uang sukarela, saya dan dua orang peziarah lain diarahkan menuju bilik utama, tempat di mana makam Sultan Agung Hanyakrakusuma berada.

Ruangan bilik utama ini berukuran sekitar 2,5 x 4 meter, berisi kijing batu besar penanda makam Sultan Agung. Suasana ruang tersebut benar-benar senyap, sangat temaram, serta dipenuhi semerbak bunga dan dupa yang habis dibakar. Setelah selesai berdoa, saya diminta ke sisi barat ruangan untuk mencoba mencium lantai tanah wangi yang konon dibawa langsung Sultan Agung dari Tanah Suci Makkah. Prosesi ziarah ke makam Sultan Agung pun selesai. Saya berjalan ke luar cungkup dan melanjutkan ziarah ke raja-raja penerusnya secara berurutan.

★★

Mengunjungi Pajimatan Imogiri merupakan pengalaman berziarah yang paling berkesan yang pernah saya lakukan. Kompleks kawasan yang teduh, tenang, serta ditambah



Kedhaton Kasultananagungan tahun 1915. Koleksi KITLV

dengan balutan tradisi Jawa Mataraman pun mampu menghadirkan perasaan sublim bagi setiap peziarah yang bertandang ke sana.

Tidak hanya belajar mengenai cerita sejarah dan budaya lokal yang sangat kental, pengunjung juga akan disuguhkan dengan pemandangan bukit yang sangat asri sejauh mata memandang. Lebih jauh lagi, Pajimatan Imogiri bukanlah sekadar tempat untuk mendoakan dan menghormati para leluhur, melainkan telah menjelma sebagai *living monument* yang merekam jejak Islam di Jawa dengan berbagai dinamika zaman selama empat abad.

Selain menyimpan nilai pelestarian sejarah dan budaya, berziarah di Pajimatan Imogiri juga dapat memberikan nilai ekonomi yang sangat potensial bagi masyarakat yang tinggal di sekitarnya. Bila dipublikasikan secara lebih luas, mendatangi Imogiri pada tanggal-tanggal tertentu seperti di awal Syawal juga dapat dikemas sebagai wisata potensial yang menawarkan pengalaman ritual tradisi ziarah yang spesial dan berbeda dengan tempat lain di tanah Jawa.

Sebagai objek yang telah ditetapkan menjadi cagar budaya, sudah seharusnya kita juga ikut andil dengan mengunjungi, merawat, dan menjaga kompleks Pajimatan Imogiri—tidak hanya mempertahankan fisiknya semata, tetapi juga turut melestarikan ritual ziarah di dalamnya. Dengan demikian, keberadaan Pajimatan Imogiri sebagai suatu warisan milik bersama dapat terus lestari hingga puluhan bahkan ratusan tahun lagi.

Sumber pustaka:

Abimanyu, S. (2015). Kitab Terlengkap Sejarah Mataram. Yogyakarta: Penerbit Saufa.

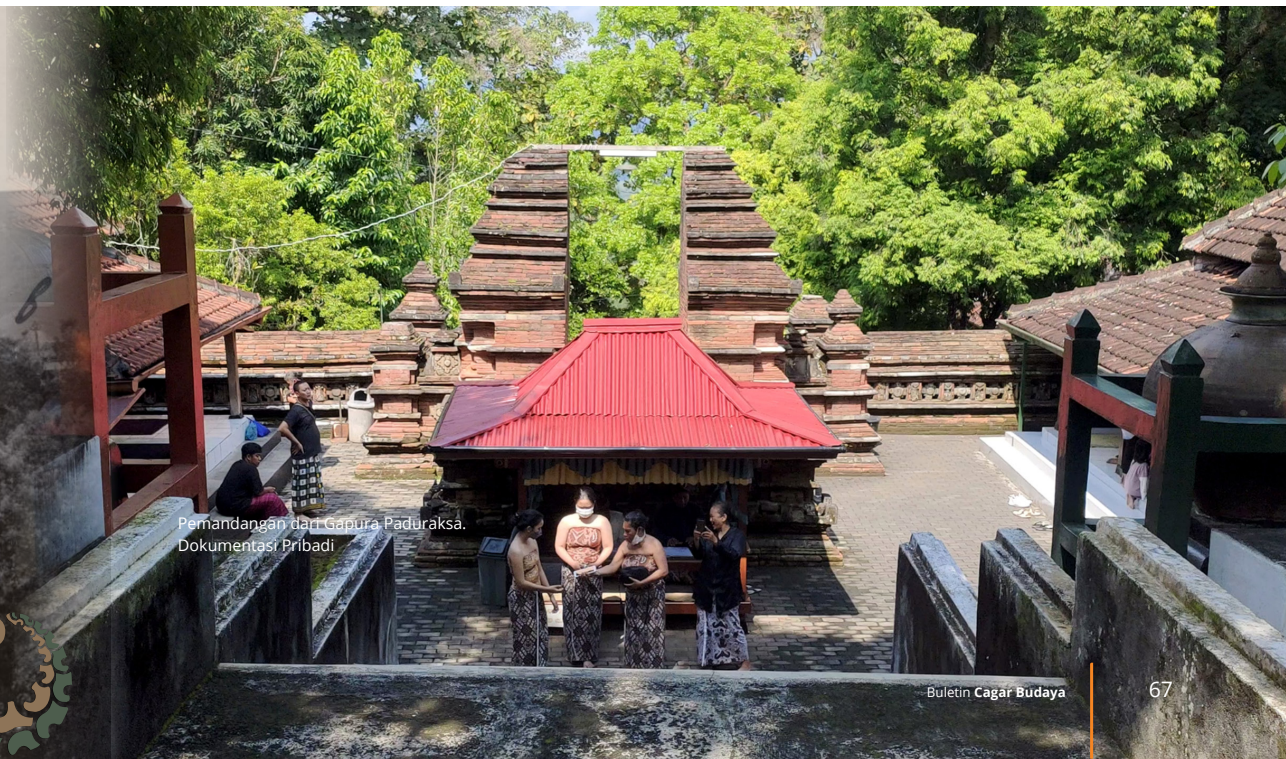
Nurhajarini, D. (2018). Pasarean Pajimatan Imogiri: Makam Para Raja Mataram, Kasunanan Surakarta dan Kasultanan Ngayogyakarta. *Mayangkara* edisi 8, Mei 2019.

Olthof, W. L. (2017). Babad Tanah Jawi: Mulai dari Nabi Adam sampai Runtuhnya Mataram. Cetakan kelima. Yogyakarta: Penerbit Narasi.

Situs Kebudayaan Pemprov DI Yogyakarta: <https://budaya.jogjapro.go.id/> diakses pada 17 Juni 2022

Situs Balai Pelestarian Cagar Budaya DI Yogyakarta: <https://bpcbdy.kemdikbud.go.id/cagarbudaya-kompleks-makam-imogiri> diakses pada 17 Juni 2022

Situs Kamus *Old Javanese-English Dictionary*, disusun berdasarkan P.J. Zoetmulder (1982): <http://sealang.net/ojed/> diakses pada 17 Juni 2022



Pemandangan dari Gapura Paduraksa.
Dokumentasi Pribadi



Aktivitas ziarah, atau perjalanan spiritual sejatinya dapat dikatakan merupakan ciri semua agama. Sebutlah agama-agama di Mesir Kuno, Persia, India, Tiongkok, dan Jepang misalnya. Demikian pula tradisi memohon petunjuk dari dewata di orakel-orakel masa Yunani dan Romawi, seperti di Dodona atau Delfi telah dikenal luas sejak dulu. Pada periode awal sejarah Ibrani, ziarah dilakukan ke Silo

serta Kota Dan yang terletak di wilayah Israel, Betel atau Beitin, di Yordania. Demikian pula ziarah besar agama Islam ke Mekkah dan Madinah, merupakan kewajiban setiap Muslim.

Demikian pula tempat-ziarah Islam lainnya, terutama berbagai makam orang suci, seperti Al Qayrawan di Tunisia, Ouezzane di Maroko, Karbalā' di Irak,



Wisata Religi: Menjaga Kesucian, Menjaga Peninggalan

Penulis Andre Donas,
Pegiat kebudayaan dari Komunitas Luar Kotak.



Kota suci Lourdes, Prancis.

dan Mashhad di Iran adalah tempat suci Islam. Benares di India, adalah sebuah tempat ziarah terkenal umat Hindu. Orang Kristen awal melakukan ziarah ke situs-situs penderitaan Kristus di Yerusalem. Bahkan setelah Yerusalem diduduki orang-orang Saracen, kebebasan berziarah tetap berlangsung, meski harus membayar pajak. Tak ketinggalan tempat ziarah lain di Italia: Roma dan Loreto, Asisi

di Spanyol, Santiago de Compostela, serta biara di Montserrat dekat Barcelona.

Menurut UNESCO, ada berbagai macam situs keagamaan dan bangunan suci yang mewakili berbagai budaya dan tradisi. Sekitar 20% dari bangunan yang terdapat dalam daftar Warisan Dunia memiliki hubungan keagamaan dan spiritual. Bangunan ini ditemukan di sebagian besar negara di





Umat Hindu berendam di Sungai Gangga

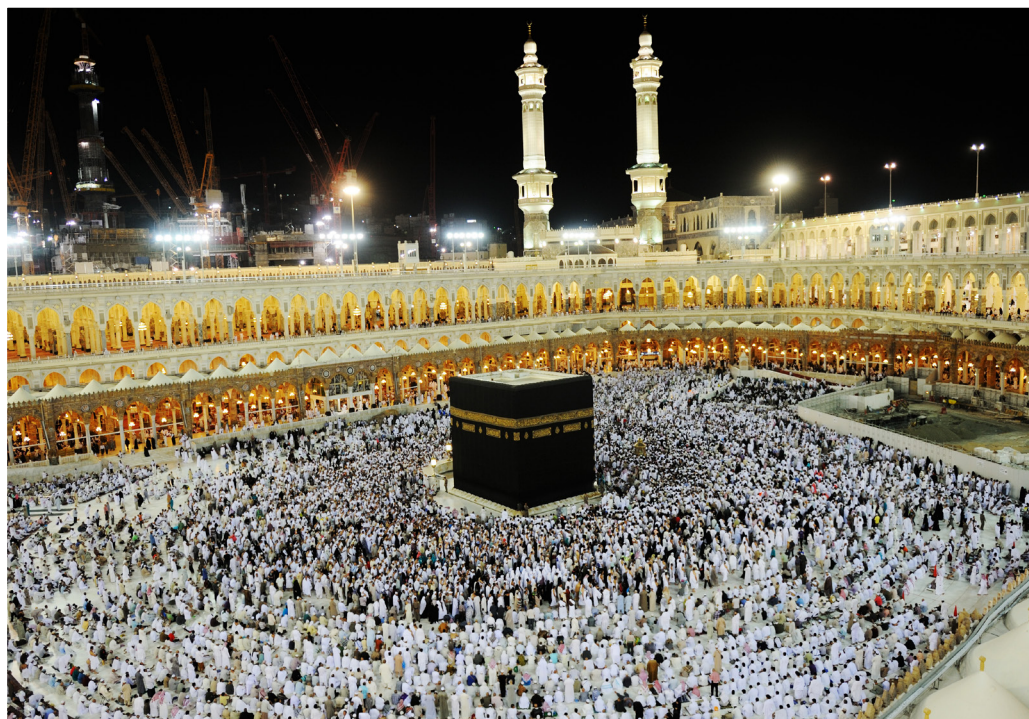
dunia, yang termasuk kategori terbesar dalam daftar tersebut. Makna spiritual yang spesifik memang dimaksudkan untuk memperkuat Nilai Universal Luar Biasa (*Outstanding Universal Value*) dari sejumlah besar bangunan Warisan Dunia. Bahkan banyak kota bersejarah di dalam daftar memiliki komponen yang signifikan dengan keagamaan dan telah diakui sebagai kota suci dari berbagai umat beragama.

Wisata religi atau wisata ziarah tentu saja bukan sebuah fenomena baru. Bisa dikatakan ini adalah jenis wisata yang paling tua yang pernah dikenal umat manusia. Berbagai kisah dan bukti sejarah agama-agama besar membuktikan aktivitas ini telah berlangsung sejak lama. Pelaksanaan ibadah Haji dalam Islam atau aktivitas *Thirtaytra* (ziarah) ritual penyucian diri dengan mandi di Sungai Gangga bagi umat Hindu misalnya, merupakan aktivitas wisata religi yang telah berlangsung sejak agama-agama tersebut lahir. Dengan kata lain wisata religi sama tuanya dengan agama-agama besar tersebut.

Konsep perjalanan spiritual yang hadir di berbagai agama, di negeri kita juga dikenal, misalnya di lingkungan aliran kepercayaan, kebatinan atau kejawen. Manusia adalah “pengembara” atau “orang yang berjalan” dalam hidup spiritual. Hidup adalah rentetan tahap yang dilalui. Orang Jawa memahami hidup sekadar mampir minum, “*wong urip iku mung mampir ngombe*”. Pemahaman ini menekankan kesementaraan hidup dan proses perjalanan spiritual yang dijalani manusia. Muncullah tempat-tempat ziarah yang dikaitkan dengan tempat-tempat keramat dan tak jarang situs-situs peninggalan purbakala.

Wisata yang kadang dilakukan secara perorangan atau berkelompok ini tentu saja dimotivasi terutama, semata-mata untuk menjalankan sebagian dari kepercayaan spiritual atau perintah agama, atau sekedar mengisi kekosongan spiritual dalam diri seseorang. Pada masa-masa selanjutnya, motif menjalankan perintah agama ini bercampur dengan aktivitas *quasi-religius*, yang diantaranya berupa kebutuhan mencari





Umat Muslim mengelilingi Ka'bah.

berkah, sekadar perasaan rindu pada tempat-tempat suci atau makam dan rumah ibadah serta tempat yang berhubungan dengan tokoh-tokoh agama yang dikagumi, serta kegiatan religius semu lainnya.

Sebagai jenis wisata yang paling tua, wisata religi ternyata juga merupakan jenis wisata yang mampu menyerap potensi wisatawan paling besar dibanding jenis wisata lainnya. Jutaan orang bergerak dari berbagai pelosok dunia menuju tempat-tempat suci setiap tahunnya. A. Jackowski, peneliti fenomena wisata religi, memperkirakan pada tahun 2000 saja lebih dari 240 juta umat Nasrani, Islam dan Hindu melakukan perjalanan ziarah. Potensi ekonomi yang besar tentunya. Dan 20 tahun terakhir, kegiatan ini makin menunjukkan peningkatan yang signifikan sejalan dengan pertumbuhan bisnis pariwisata di era modern, yang tentu sangat menguntungkan bagi masa depan industri wisata.

Apa Beda Turis dan Peziarah?

Isu yang sering menjadi sumber perdebatan di kalangan ilmuwan adalah soal apa perbedaan mendasar antara turis dengan peziarah yang datang berkunjung ke tempat tujuan wisata religi? Dalam beberapa literatur, turis dan peziarah dibedakan secara jelas karena perbedaan motif mereka. Jika turis datang sekedar menikmati situs atau keindahan tempat-tempat suci tersebut, maka para peziarah adalah orang yang datang karena merupakan bagian dari ritual keagamaan mereka. Jika diambil sebuah ilustrasi yang mengkontraskan perbedaan mereka, maka yang satu datang dengan kamera di tangan, sementara yang lainnya datang dengan tasbih atau rosario.

Dari perspektif industri pariwisata perbedaan motif tersebut bukan faktor penting. Secara struktural dan spasial, turis dan peziarah hadir menempati ruang yang sama, dan membayar uang yang sama. Yang membedakan adalah berapa lama mereka

di sana. Seorang turis tak perlu waktu lama karena sekedar menikmati tempat tersebut, sementara peziarah butuh waktu lama menyelesaikan urusannya. Definisi resmi lembaga pariwisata dunia, turis adalah orang yang secara temporer (lebih dari 24 jam - kurang dari setahun) pergi meninggalkan rumah mengunjungi wilayah lain, sementara peziarah bisa lebih lama lagi. Jadi tanpa menyebutkan motifnya, maka turis dan peziarah adalah sama.

Beberapa literatur tentang wisata religi, lebih peduli pada upaya menemukan perbedaan signifikan antara pola-pola, jenis dan karakterisasi kegiatan wisata, ketimbang menemukan perbedaan turis dan peziarah. Pemahaman terhadap pola, jenis dan karakterisasi lebih bermanfaat untuk melihat dan dijadikan dasar menentukan perencanaan kegiatan wisata religi secara komprehensif. Selain itu tentu saja untuk bisa memahami potensi gangguan dan kerusakan yang mungkin terjadi pada bangunan suci yang merupakan situs warisan dunia atau cagar budaya, akibat kegiatan ibadah tersebut.

Potensi atau Destruksi?

Harus diakui, ekonomi dan agama adalah dua kekuatan besar yang sangat berpengaruh bagi pembentukan sejarah dunia, demikian pula dengan wisata religi. Dari dulu hingga kini wisata religi menjadi penghasil devisa dan pelopor pertumbuhan ekonomi tempat suci. Tempat-tempat seperti Santiago de Compostela, Lourdes, Benares, dan Mekkah telah menjadi pusat-pusat aktivitas peziarah yang tak pernah sepi. Di beberapa negara bahkan wisata ziarah ini menjadi penyelamat ekonomi negara. Devisa yang diperoleh Saudi Arabia, misalnya, bukan cuma dari minyak bumi saja, tapi juga dari kegiatan Haji dan Umroh yang tidak putus sepanjang tahun. Jika suatu ketika cadangan



Candi Borobudur

minyak mereka habis, tampaknya mereka tak akan kehilangan posisinya sebagai negara kaya karena aktivitas Haji dan Umroh ini.

Namun demikian bukan berarti tidak ada dampak negatif sejalan peningkatan potensi ekonomi yang diperoleh. Morfologi perkembangan kota Lourdes atau Mekkah misalnya berubah total sejalan pembangunan berbagai fasilitas pariwisata. Ini memicu polemik tak berkesudahan, terutama begitu banyak bangunan-bangunan bersejarah yang dihancurkan dan berganti dengan hotel-hotel mewah, untuk kasus Mekah, dan terganggunya kekhusuan peziarah oleh bangunan hotel, restoran dan toko souvenir di Lourdes dan Gupta di India.

Yang juga menjadi keprihatinan para peziarah dan para agamawan, aktivitas wisata religi mengganggu, bahkan mendegradasi tingkat kekhusukan. Munculnya vandalisme, pengemis dan pencuri, serta suara bising yang dihadirkan





aktivitas wisata, maka kesan suci dan tenang juga menjadi hal yang sulit didapat. Mereka yang prihatin melihat bahwa hilangnya keseimbangan antara apa yang material dengan yang spiritual. Kehadiran devisa merusak dan tidak sejalan dengan tujuan awal mereka, yaitu: memperoleh ketenangan spiritual.

Dari sisi arkeologis tempat-tempat ibadah tersebut merupakan situs sejarah dan purbakala dunia yang sangat perlu dilindungi. Kepentingan ibadah tentu tidak bisa melupakan bahwa bangunan yang ada di sana adalah warisan dunia. Itu sebabnya, beberapa tahun terakhir UNESCO memainkan peran penting dalam pengembangan dan promosi tindakan normatif terkait perlindungan warisan agama dan tempat suci. Studi warisan agama dan tempat suci dari badan penasehat seperti ICCROM, ICOMOS dan IUCN, menyimpulkan, merekomendasi, dan menyerukan pembentukan program-program tematik Warisan Agama.

Beberapa rekomendasi lain secara langsung atau tidak berkaitan dengan pemeliharaan nilai tempat suci (sakral) termasuk kehidupan sosial dan spiritualnya. Isilah bangunan keagamaan seperti yang digunakan ICOMOS mencakup semua bentuk bangunan yang berasosiasi dengan aktifitas keagamaan dan spiritual seperti: gereja, kuil, tempat suci, masjid, sinagog, candi, lanskap suci, hutan keramat dan fitur-fitur sakral lainnya. Tempat suci juga mencakup bidang-bidang yang memiliki makna spiritual, khususnya bagi masyarakat dan komunitas.

Memahami sifat keberlanjutan warisan agama yang sakral dan memiliki kapasitas untuk bisa melindungi keaslian dan integritasnya, termasuk di dalamnya makna spiritual, dan berbagai pengetahuan tentang sejarah kita bersama, ada hal yang diperlukan untuk membangun rasa saling menghormati dan menjadi jembatan dialog antar agama. Komunitas internasional hari ini, harus menentukan langkah tepat untuk melestarikan nilai-nilai yang mampu menjaga selain kesucian nilai-nilai religius, tapi juga *Outstanding Universal Value* (nilai-nilai universal luar biasa) yang mengarah pada saling menghormati antar umat tadi.

Hagia Shopia menjadi salah satu persoalan yang banyak dibicarakan hari ini. Pasalnya, salah satu warisan dunia ini kembali berubah fungsi menjadi masjid yang mulai digunakan untuk melayani ibadah umat Muslim pada tanggal 24 Juli 2020. Perubahan ini diumumkan sejalan keluarnya keputusan pengadilan yang mencabut keputusan Presiden Turki Mustafa Kemal Ataturk yang telah mengubah Hagia Sophia menjadi museum di tahun 1934. Keputusan pengadilan yang memperoleh berbagai respons dari sejumlah pihak.





Gereja dan Museum Hagia Sophia yang diubah menjadi masjid

Meski masing-masing negara memiliki kewenangan penuh menentukan fungsi bangunan warisan dunia, tapi tentu ada etika antar umat beragama yang tidak boleh dilanggar dan bertentangan dengan *Outstanding Universal Value* bangunan tersebut yang justru untuk terjaganya sikap saling menghormati antar agama. Perubahan Hagia Sophia menjadi masjid meski dibolehkan, tapi kita tahu itu mengganggu sikap saling menghormati tersebut. Karena sesungguhnya Hagia Sophia awalnya juga bukan masjid. Hagia Sophia menjadi masjid setelah 85 tahun berfungsi sebagai museum. Sebelum dikuasai Sultan Mehmet II, penakluk Istanbul, Hagia Sophia merupakan gereja Kristen Ortodoks selama berabad-abad di masa kekaisaran Bizantium. Ottoman menaklukkan Istanbul tahun 1453, Hagia Sofia menjadi masjid, namun tahun 1935 Kemal Ataturk mengubahnya menjadi museum.

Pemerintah Turki telah menginformasikan langkah yang diambil itu, setelah sebelumnya UNESCO mempertanyakan keputusan Turki mengubah fungsi Hagia Sophia, yang dianggap bertentangan dengan nilai universal yang melampaui batas negara dan batas generasi. Padahal nilai-nilai itulah yang menjadikan Hagia Sophia ditetapkan sebagai Warisan Dunia oleh UNESCO. Perubahan museum yang dulunya gereja menjadi masjid seperti dengan sengaja mengorek luka lama kebodohan manusia di jaman pertentangan antar agama. Diperlukan sensibilitas yang rendah hati untuk menjaga perasaan umat lain ketimbang mengedepankan ego keagamaan. Sebuah tindakan legal kadang tidak selalu bisa baik untuk dilakukan jika merusak nilai persaudaraan dan sikap saling menghormati.



Penutup

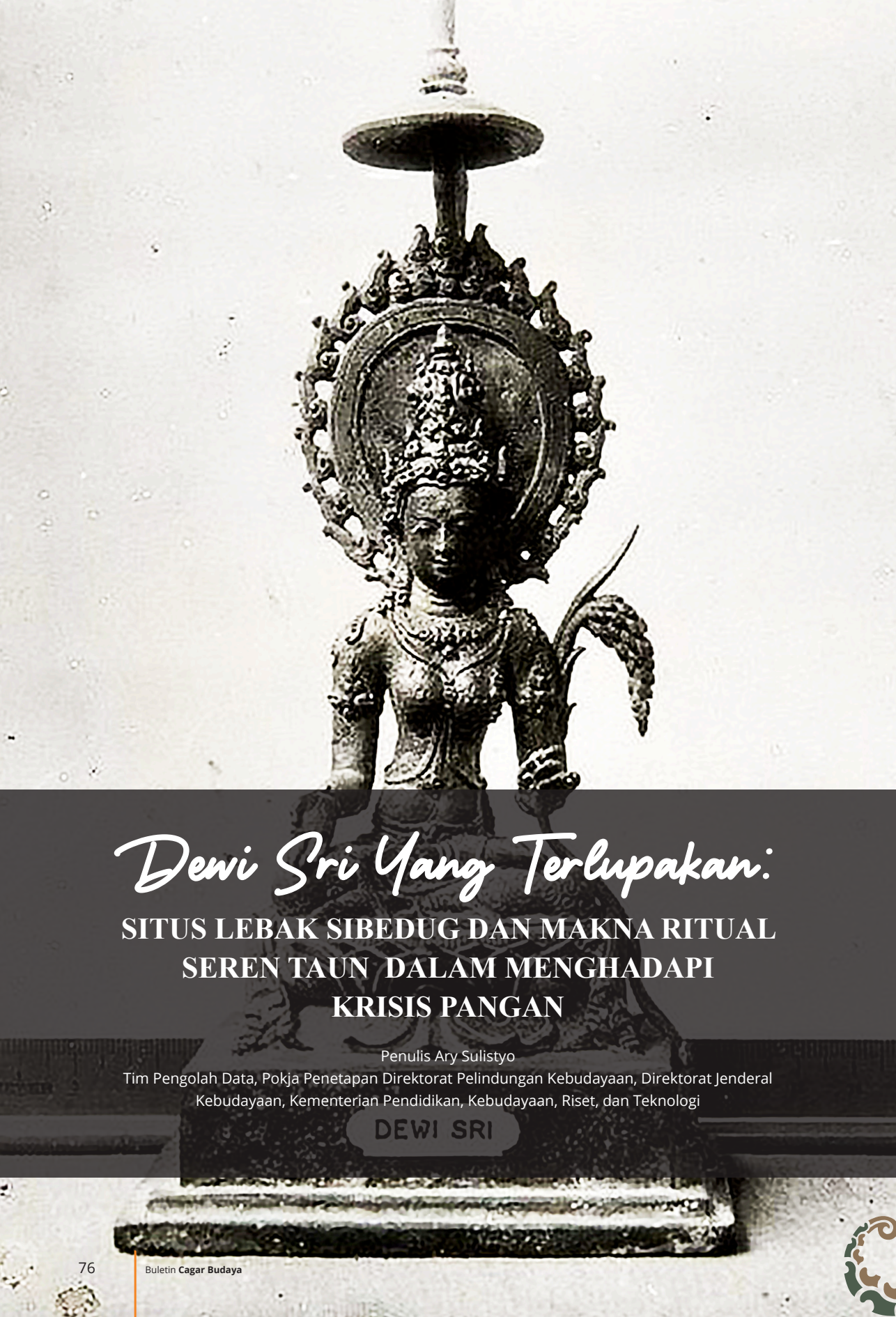
Masalah politik seperti kasus Hagia Sophia memang bukan masalah yang mudah untuk diselesaikan. Namun jelas, dahsyatnya potensi ekonomi yang dihasilkan oleh aktivitas wisata religi ini, tidak bisa mengabaikan dampak negatif tetap membayangi keberlangsungan warisan dunia dan tempat-tempat suci tersebut. Dan masalah seperti ini pada masa-masa selanjutnya akan terus bergulir, bahkan akan semakin besar sejalan makin besarnya potensi ekonomi yang dinikmati. Semakin besar tentu saja karena semakin bertambahnya penduduk dunia, semakin sejahteranya sebagian masyarakat dunia sehingga semakin memiliki kesempatan untuk menjelajahi tempat-tempat suci yang mereka inginkan.

Selain itu, munculnya kesadaran baru beragama empat atau lima dekade belakangan ikut meningkatkan kebutuhan itu. Kehidupan manusia modern yang ditandai dengan rasionalitas ilmu dan teknologi ternyata menyisakan "rongga kosong" yang makin besar di dalam diri

individu. Ilmu dan teknologi menyingkirkan pesona-pesona magis yang tak terperi yang selama ini mengisi ruang-ruang kosong jiwa mereka. Kekosongan yang ditinggalkan menuntut pemenuhannya. Gerakan kembali ke agama dan spiritualitas baru muncul di jaman kita.

Tesis di atas sangat bisa menjelaskan bagaimana tempat seperti Gunung Kawi yang mestinya ditinggalkan sejalan dengan hilangnya takhyul-takhyul dan pesona magis oleh kemajuan ilmu dan teknologi, ternyata semakin memperlihatkan peningkatan jumlah pengunjung. Yang material tak mampu menyingkirkan yang spiritual. Namun biar bagaimanapun yang perlu terus-menerus kita pikirkan adalah bagaimana mencari keseimbangan antara upaya menjaga kesucian dan menjaga peninggalan. Tunggu apalagi? Wahai para purbakalawan, bergabunglah sesekali dengan para Homo Viator (manusia peziarah). Selipkan catatan dan berbagai buku teori konservasi, bersama tasbih dan rosario-mu. Saatnya menjelajah untuk menjaga peninggalan sekaligus mengisi dunia sipiritual kita.





Dewi Sri Yang Terlupakan:

SITUS LEBAK SIBEDUG DAN MAKNA RITUAL SEREN TAUN DALAM MENGHADAPI KRISIS PANGAN

Penulis Ary Sulisty

Tim Pengolah Data, Pokja Penetapan Direktorat Pelindungan Kebudayaan, Direktorat Jenderal
Kebudayaan, Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi

DEWI SRI



Di dalam masyarakat pendukung kebudayaan agraris, khususnya masyarakat Jawa dan Bali, untuk menjaga kesuburan tanah serta mendapatkan hasil panen yang melimpah harus melakukan ritual atau upacara penghormatan kepada Dewi Sri. Dewi Sri di Indonesia selalu dihubungkan dengan mitos tentang asal muasal padi. Mitos Dewi Sri di beberapa daerah Indonesia yang berbeda-beda namun memiliki cerita yang hampir sama, yaitu tentang tanaman padi yang berasal dari tubuh seorang wanita. Mitos ini selalu berkaitan dengan pemujaan kesuburan, terutama pada masyarakat budaya agraris yang sudah sangat tua usianya. Tanaman padi sendiri merupakan salah satu tanaman budidaya terpenting yang diperkirakan berasal dari India atau Indocina sekitar 1500 Sebelum Masehi (Nastiti, 2017: 2).

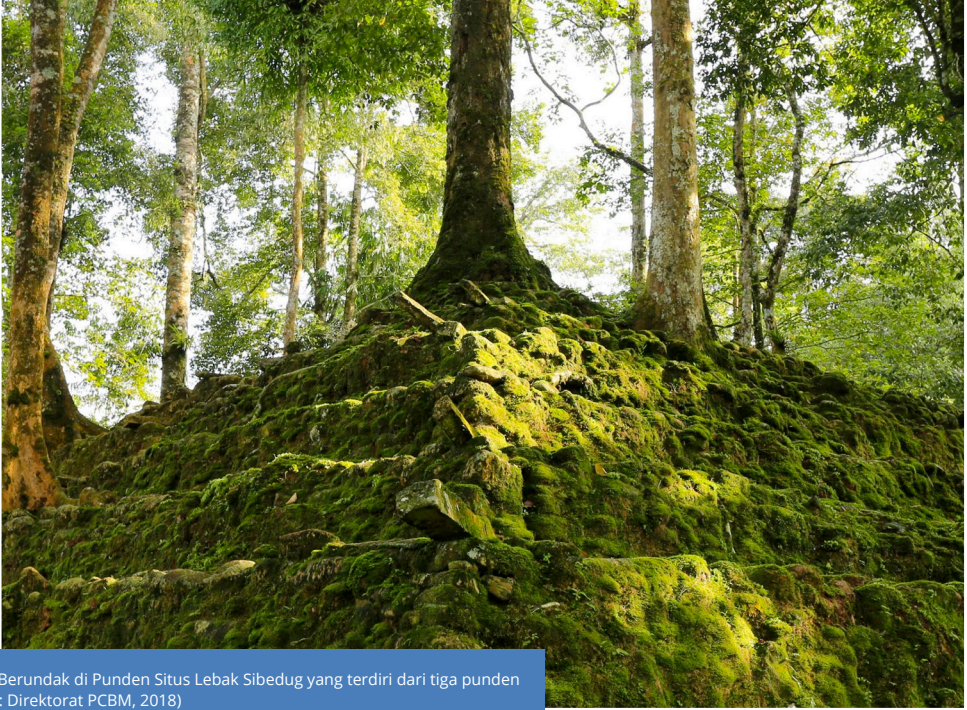
Data arkeologis dan linguistik membuktikan bahwa orang ras *Austronesia*-lah pertama kali yang membawa tradisi pemujaan kepada roh nenek moyang dengan ketrampilan agrikulturnya. Orang *Austronesia* diduga telah mendiami wilayah barat Indonesia pada 3.000 tahun yang lalu kemudian baru diikuti oleh orang ras *Mongoloid*. Salah satu tradisi penting ras *Austronesia* adalah budaya megalitik yang keberadaannya di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari konteks wilayah yang lebih luas yakni Asia Tenggara (van Heekeren, 1958: 44). Berbagai ide dan konsep kebudayaan tersebut dibawa oleh orang-orang *Austronesia* yang berasal dari Cina yang disebarkan hingga Oceania hingga milenium pertama sebelum Masehi (Bellwood, 1978: 225—6). Bukti sejarah juga menunjukkan bahwa padi diperkenalkan juga oleh orang-orang *Austronesia* yang berasal dari wilayah pantai selatan Cina dan Taiwan ke wilayah Asia Tenggara pada 4000 tahun yang lalu. Meskipun demikian, padi justru jarang ditemui di wilayah kepulauan Melanesia seperti Maluku, Papua, Kepulauan

Solomon, Vanuatu, Fiji, dan Caledonia Baru (Bellwood, 2007: xi; Winzeler, 2011: 12).

Mitos Dewi Sri di Pulau Jawa dan Bali dapat ditarik jauh ke belakang keberadaannya sewaktu berkembangnya agama Hindu di Jawa dan Bali pada milenium pertama Masehi. Dewi Sri dikenal sebagai *sakti* atau istri Dewa Wisnu sebagai Dewa Pelindung dalam Trimurti agama Hindu. Dewi Sri dikenal juga dengan nama Dewi Laksmi, sehingga terjadi penggabungan dua nama menjadi Dewi Sri Laksmi pada masa Hindu awal. Selain itu, Dewi Sri Laksmi dikenal juga dengan nama Gaurī dan Gayalaksmi. Sri yang digambarkan sebagai salah satu aspek dari Dewa Wisnu disebut dengan Śrīdhāra. Kata Sri diambil dari bahasa Sanskerta *śrī* yang artinya kesuburan (*prosperity*), kekayaan (*welfare*), keberuntungan (*good fortune*), kesehatan (*wealth*), keindahan (*beauty*), personifikasi (*personification*). Pada perkembangannya, Dewi Sri pada beberapa daerah di Nusantara menjadi obyek pemujaan yang berkaitan dengan kesuburan sawah padi. Dia dimaknai secara lebih sempit apabila dibanding dengan konsep awalnya sebagai *sakti* Dewa Wisnu pada masa berkembangnya Hindu.

Ritual kesuburan dan pemujaan terhadap Dewi Sri di beberapa tempat di Nusantara menunjukkan nilai lokal budaya yang berbeda-beda disesuaikan dengan praktek masyarakatnya di dalam menanggapi lingkungannya, interaksi dengan alam serta latar belakang sejarah yang menaunginya. Perbedaan tersebut boleh jadi merupakan bagian dari proses ritual atau ritualisasi yang dianggap sebagai cara strategis dalam mengeksplorasi mengapa dan bagaimana dalam praktek saling berbeda. Proses tersebut dapat merupakan strategi untuk mengkonstruksi ideologi, kepercayaan, legitimasi, dan kekuasaan yang terbatas. Semua proses tersebut tergantung kepada dinamika sosial masyarakat tempat semua





Punden Berundak di Punden Situs Lebak Sidedug yang terdiri dari tiga punden
(Sumber: Direktorat PCBM, 2018)

aktivitas direproduksi dan dimanipulasi kembali sesuai dengan konteks kehidupan masyarakat tersebut (Bell, 2009: 6—8).

Menariknya, ritual kesuburan dengan ikon pemujaan tertentu seringkali di dalam kebudayaan Nusantara akan berkelindan dengan konsep kepercayaan terhadap roh nenek moyang. Roh-roh nenek moyang digambarkan bersemayam di tempat yang tinggi. Dengan demikian, kedudukannya jauh lebih tinggi dari manusia biasa. Tempat-tempat tinggi tersebut selalu diasosiasikan dengan surga, kahyangan, *parahyangan*.

Manusia memvisualkan konsep abstrak tentang roh nenek moyang ke dalam wujud yang dapat dijangkau oleh indra. Konsep kepercayaan kepada roh nenek moyang pada masa lalu diwujudkan dengan membangun monumen-monumen sebagai sarana ritual. Monumen tersebut dibangun di lokasi alamiah yang tinggi (gunung

atau bukit) sebagai representasi tempat bersemayamnya roh nenek moyang. Selain membangun di tempat yang tinggi, ternyata ada juga upaya membuat tempat tinggi artifisial yang sering diwujudkan dalam bentuk punden berundak. Punden berundak merupakan upaya visualisasi kekuatan roh nenek moyang mereka.

Beberapa daerah di Nusantara menganggap gunung-gunung sebagai tempat bersemayamnya roh nenek moyang. Di Sumatera Barat, Gunung Sago dianggap sebagai tempat roh nenek moyang yang telah meninggal, sehingga di sana didirikan menhir. Bagi masyarakat Kuningan Jawa Barat, Gunung Ciremai dianggap sebagai tempat suci sehingga kubur-kubur peti batu dan diarah hadapkan ke sana. Kepercayaan semacam ini berkembang di berbagai tradisi termasuk ke era Mataram Islam, seperti dengan pemakaman raja-raja Yogyakarta dan Surakarta yang ditempatkan di gunung atau tempat yang tinggi (Sukendar, 1997: 18—19).



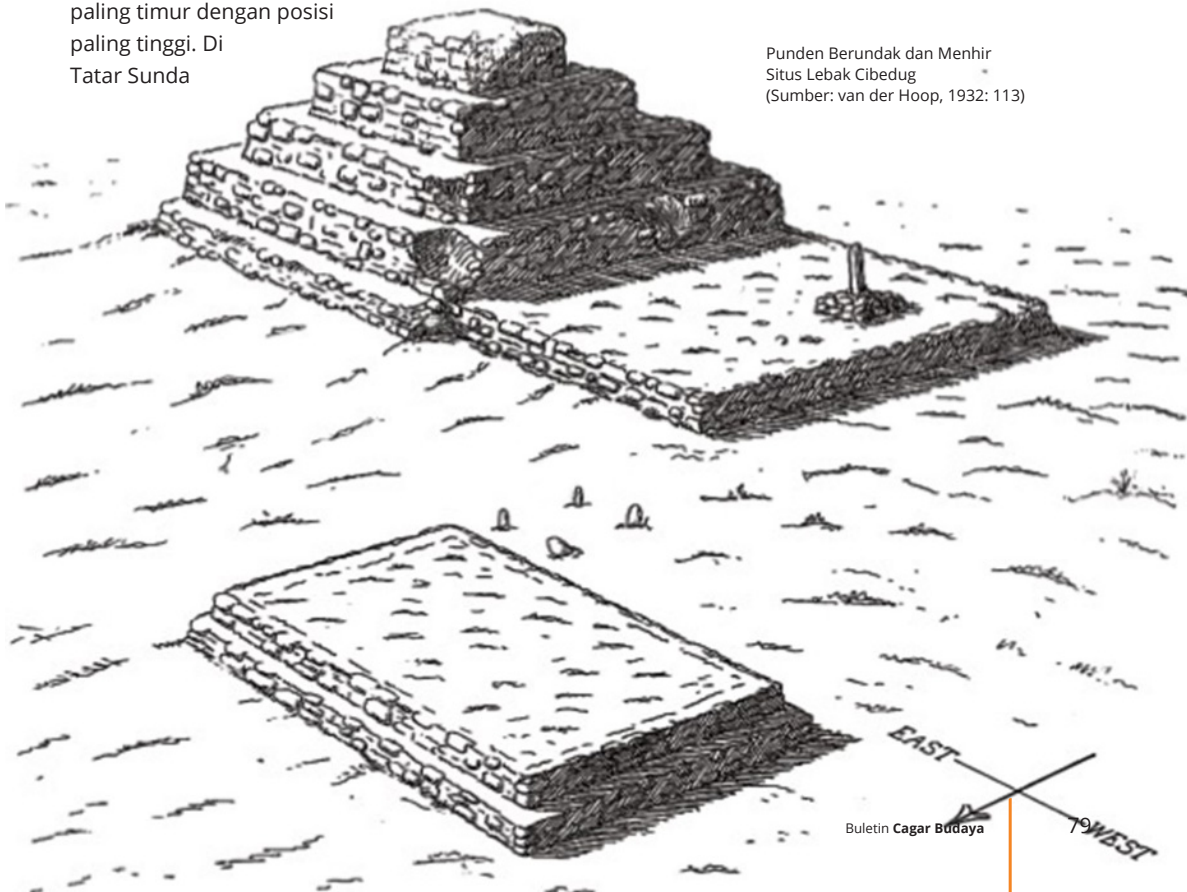
Di Propinsi Banten terdapat obyek cagar budaya yang menarik yakni Situs Megalitik Lebak Sipedug yang berada di Citorek Barat, Kecamatan Cibeber, Kabupaten Lebak. Situs Lebak Sipedug yang berdenah persegi empat memiliki pola penataan halaman bertingkat yang semakin ke belakang semakin meninggi. Jalan sebagai akses masuk yang berada di sisi barat berupa anak tangga dengan menhir yang berfungsi seperti pintu masuk. Kompleks Megalitik Lebak Sipedug memiliki bentukan batu besar yang bervariasi, seperti batu tegak, batu datar, dan tahta batu dengan punden berundak sebagai bagian yang paling sakral.

Situs Cagar Budaya Lebak Sipedug merupakan kompleks yang terdiri dari tiga punden yang semakin meninggi ke arah timur. Punden pertama di sebelah barat merupakan bagian ruang yang paling rendah dibandingkan dengan punden kedua dan ketiga. Punden kedua terletak di bagian tengah, dan punden ketiga merupakan bagian inti yang terletak di bagian paling timur dengan posisi paling tinggi. Di Tatar Sunda

termasuk Situs Lebak Sipedug, punden berundak pada umumnya terdiri dari susunan undakan yang dindingnya berupa susunan batu-batu alami dengan permukaan teras-teras juga ditutup dengan batu-batu (*dibalay*) (Munandar, *et.al.*, 2011:121).

Laporan lawas dari masa Kolonial pernah mencatat keberadaan Situs Megalitik Lebak Sipedug. Seorang kontrolir Belanda, J.W.G.J. Prive, pernah melaporkan adanya temuan struktur kuno di dekat Desa Citorek, di daerah Bayah. Struktur ini yang kemudian dikenal sebagai bangunan punden berundak Lebak Sipedug pada tahun 1896 (Hoop, 1932:62-63). Laporan J.W.G.J. Prive tersebut dimuat dalam majalah *Tijdschrift Bataviaasch Genootschap (TBG)* pada tahun 1896. Selain itu, Van Tricht menyebut Lebak Sipedug dalam tulisannya mengenai kepurbakalaan di Jawa Barat pada majalah *Jawa* pada tahun 1929. Menariknya, Van Tricht dalam tulisannya tersebut menyatakan bahwa masyarakat sekitar Lebak Sipedug menyebut area ini dengan *taneuh* atau *leuweung*

Punden Berundak dan Menhir
Situs Lebak Cipedug
(Sumber: van der Hoop, 1932: 113)



larangan. *Leuweung* artinya hutan dalam bahasa Sunda. Bagi masyarakat adat Baduy di Banten Selatan misalnya, memiliki hutan tua/*larangan*/hutan primer yang terdapat di puncak-puncak bukit setiap kampung. Sedangkan, hutan-hutan sekunder terletak di punggung bukit atau lereng di antara kaki bukit dan puncak bukit (Permana, 2006: 62). Daerah-daerah hutan *larangan* masuk dalam zona konservasi yang tidak boleh dibudidayakan, sedangkan hutan sekunder (*reuma*--bagi masyarakat Baduy) yang boleh dimanfaatkan sebagai lahan produksi.

Van der Hoop pada tahun 1932 menulis laporan mengenai peninggalan kepurbakalaan di Sumatera Selatan dan Jawa Barat. Di dalam laporannya tersebut, Situs Megalitik Lebak Sibedug diuraikan dengan memuat keterangan secara lebih lengkap disertai dengan ilustrasi-ilustrasi.

Situs Megalitik Lebak Sibedug yang berada di wilayah Citorek termasuk ke dalam wilayah adat Kasepuhan Banten Kidul (Somantri, 2020). Kasepuhan Banten Kidul merupakan kelompok masyarakat adat yang masih

mengamalkan ajaran adat-istiadat lama yang tersebar di wilayah Gunung Halimun-Salak, mulai dari Kabupaten Sukabumi, Kabupaten Bogor, dan Kabupaten Lebak (Banten). Salah satu ritual yang diselenggarakan oleh Kasepuhan Citorek dan kasepuhan-kasepuhan Banten Kidul lainnya adalah *Seren Taun* (Ridwan, 2018).

Upacara setelah panen, baik panen di sawah maupun *huma* pada desa-desa adat di Jawa Barat terdapat upacara biasa disebut *Seren Taun*. Upacara dimulai sejak pengolahan tanah mulai dari mempersiapkan tanah untuk ditanami hingga memasukkan padi ke dalam lumbung. Upacara *Seren Taun* tidak selalu sama dari desa adat yang satu dengan lainnya. Orang-orang datang ke kepala adat sambil membawa hasil pertanian atau peternakan sehari sebelum upacara (Nastiti, 2017: 7-8). Sementara itu, dalam beberapa kasus seperti di Sindangbarang, Kabupaten Bogor diadakan upacara *Seren Taun* besar setiap delapan tahun sekali dinamakan *Seren Taunn kuwerabhakti*.



Salah satu menhir atau batu tegak yang dipercaya merupakan simbol arwah nenek moyang terdapat di Situs Lebak Sibedug (Sumber: Rukmana, 2020)





Upacara ziarah Salembur yang biasa dilakukan setelah hari keenam atau tujuh Idul Fitri di Situs Lebak Sidedug. Para sesepuh adat Citorek sedang memanjatkan doa dan memohon berkah serta keselamatan seluruh warga (Sumber: Hasman, 2019)

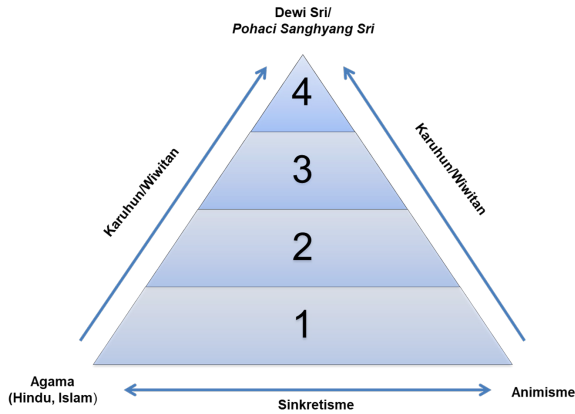
Upacara ini juga menjadi alat pemersatu masyarakat Kasepuhan dan sekitarnya melalui kerjasama satu sama lainnya, bahu membahu untuk memecahkan berbagai masalah dalam kehidupan sehari-hari mereka. Tujuan utamanya adalah agar masyarakat memahami dan merasakan makna simbol-simbol dalam upacara tersebut, bahkan menikmati berbagai macam perangkat pada upacara tersebut. *Seren Taun* yang dilaksanakan satu tahun sekali ini merupakan upacara rasa syukur, syukuran dan bersyukur atas apa yang Tuhan berikan atas hasil panen yang melimpah, sekaligus mohon keselamatan, meminta diberikan perlindungan agar senantiasa bisa melindungi dan menjaga serta melestarikan adat leluhur dan yang leluhur berikan kepada mereka (Dwiatmini, 2014: 47; Heryatun, *et. al.*, 2018: 153—154).

Punden berundak Situs Lebak Sidedug rupanya juga menjadi tempat yang diziarahi setelah upacara *Seren Taun*. Ziarah ini ditujukan sebagai bentuk penghormatan ini berlangsung sehabis panen sebagai tanda rasa syukur kepada Yang Maha Pencipta dan para leluhur. Ziarah selain dilakukan

setelah panen, juga setelah hari raya Idul Fitri (ziarah *salembur*). Upacara ini biasanya dilakukan pada perayaan Hari Raya Idul Fitri, hari keenam atau ketujuh. Upacara ini digelar oleh warga setempat untuk mengunjungi makam keluarga mereka. Dilanjutkan makan bersama lalu sembahyang di Situs Lebak Cidedug. Para sesepuh akan menaiki tangga teratas situs untuk memanjatkan doa dan memohon berkah serta keselamatan seluruh warga (Hasman, 2019).

Menhir di Situs Lebak Sidedug menjadi simbol kesuburan sekaligus arwah nenek moyang merupakan bentuk kesinambungan tradisi pemujaan kepada roh dari masa prasejarah hingga datangnya pengaruh Islam. Kesinambungan tradisi tersebut di dalam perspektif etika lingkungan, yakni hubungan antara manusia dan alam secara keseluruhan yang dinamai ekoreligi (*ecoreligion*). Di dalam hubungan ini manusia merupakan bagian dari sistem tata surya. Bagi masyarakat tradisional mereka mengidentifikasi dirinya akan dapat bertahan hidup jika mengadopsi informasi dan teknologi dari luar dalam waktu yang lama.





Keterangan:

1. Kosmologi Sunda Wiwitan
2. Krisis dan permasalahan
3. Ritual *Sedekah Bumi/Seren Taun*
4. Penyatuan

Model Ritual Simbol Kesuburan *Seren taun*
Kasepuhan Citorek, Kabupaten Lebak, Banten
(Diadaptasi dari Turner, 1957; Magiman, 2022)

Ritual *Seren Taun* yang dilakukan secara rutin oleh masyarakat adat Kasepuhan Citorek pada dasarnya untuk membangun suatu kehidupan sosial yang diwujudkan ke dalam simbol-simbol ritual. Melalui ritual tersebut, krisis dan permasalahan dapat diselesaikan untuk menjamin keharmonisan hidup bagi masyarakat pendukungnya (Turner, 1957; Magiman, 2012; Sahar, 2019). Berdasarkan teori drama sosial Turner (1957) dan model ritual simbol kesucian yang diajukan oleh Magiman (2022), dapat diamati bahwa terdapat panduan yang mengikat seluruh masyarakat adat Kasepuhan. Oleh karena itu masyarakat adat Kasepuhan Banten Kidul bersatu menyelesaikan krisis dan permasalahan dengan cara melestarikan ajaran (*pikukuh*) Sunda Wiwitan. Membangun *leuit* (lumbung padi) adalah salah satu bentuk mengatasi krisis pangan sekaligus sebagai simbol ketahanan pangan (Prabowo & Sudrajat, 2021: 13).

Upacara *seren taun* sebagai suatu ritual dapat dikaitkan dengan fungsinya dalam mewujudkan keseimbangan, nilai-nilai sosial masyarakat sekaligus untuk menjelaskan tentang kosmologi masyarakat pendukungnya. Ritual dengan berbagai tekniknya yakni cara maupun metode telah membuat suatu adat kebiasaan menjadi suci, sekaligus dapat menciptakan mitos, adat sosial dan agama. Disamping itu, ritual di dalam suatu kebudayaan juga memerlukan simbol yang memerlukan interpretasi hingga pada akhirnya sampai ke pemahaman

(Agustianto, 2011: 5—6). Secara teoritis pengalaman masyarakat atas ritual upacara *seren taun* dapat digambarkan dalam model ritual sebagai berikut,

Berdasarkan model ritual tersebut dapat diidentifikasi pemicu permasalahan hingga pemecahan atas masalah tersebut. Berdasarkan model tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut (1) ketegangan atau konflik di dalam masyarakat, keluarga, kampung, komunitas. Kekhawatiran masyarakat Kasepuhan Citorek bisa disebabkan karena kelangkaan bahan pangan (*food crisis*), sekaligus kurangnya penghormatan kepada alam atau Dewi Sri yang dianggap memiliki kekuasaan yang menghidupi dan mematikan; (2) krisis tidak dapat dihindari dan harus diselesaikan. Masyarakat beranggapan bahwa disharmoni akibat kelangkaan sumber daya alam diakibatkan ulah manusia, (3) pemecahan masalah dan solusi segera diambil untuk menyelesaikan krisis yang terjadi sebagai akibat dari ketegangan atau konflik. Ritual dan upacara hadir dan dimaksudkan untuk mengatasi berbagai permasalahan tadi. Dalam wujud syukur mereka menyelenggarakan berbagai kegiatan upacara *ruwat bumi*, yang puncaknya adalah upacara *seren taun*; (4) penyatuan atau reunifikasi adalah penghapusan konflik yang menyebabkan krisis. Penyatuan dapat terjadi dalam dua situasi, yaitu melalui proses damai dan penyatuan masyarakat dalam menghadapi permasalahan. Segala kekhawatiran dan permasalahan yang





Kegiatan Upacara *Seren Taun* di Kasepuhan Citorek pada tahun 2018, sebelum pandemi Covid-19 (Sumber: Hidayat, 2018)

timbul baik yang disebabkan oleh faktor alam maupun non alam, dapat diselesaikan dengan tetap menjalankan amanat leluhur (*karuhun* atau *kakolot*).

Situs Lebak Sibedug saat ini bertahan sebagai situs yang masih hidup dengan ritual pemujaan kesuburan dengan Dewi Sri atau yang lebih dikenal oleh masyarakatnya sebagai Dewi *Pohaci Sanghyang Sri*. Situs Lebak Sibedug dalam konteks ekoreligi padi menghadirkan simbol dan makna kesuburan dan kesucian melalui ritual *seren taun*. Prosesi ziarah ini memiliki makna penting bagi kasepuhan Citorek sebagai bagian dari kesatuan kasepuhan Banten Kidul dalam menjaga ketahanan pangan.

Daftar pustaka

- Agustianto A. (2011). "Makna Simbol Dalam Kehidupan Manusia," *Jurnal Ilmu Budaya* 8 (1): 1—63.
- Bell, C. (2009) *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford: Oxford University Press.
- Bellwood, P. (2007) *Prehistory of the Indo-Malaysian Archipelago*. Canberra: ANU E-Press.
- Dwiatmini, S. (2014). "Fungsi dan Makna Upacara *Seren Taun* di Kampung Budaya Sindangbarang Bogor," *Makalangan* 1 (1): 47—58.
- Hasman, D. (2019) "Borobudur Kecil di Lebak Sibedug," dalam <https://pesona.travel/keajaiban/2817/borobudur-kecil-di-lebak-sibedug-2817>. Diakses pada 04.10.2022.
- Heekeren, H.R. van. (1958) "The Bronze-Iron Age of Indonesia," *Verhandelingen van Het Koninklijk Instituut Voor Taal-, Land- En Volkenkunde XXII*. Heemstede: S'Gravenhage-

- Martinus Nijhoff.
- Heryatun, Y. et al. (2018) *Budaya Masyarakat Kasepuhan Cisungsang*. Banten: LP2M UIN Sultan Maulana Hasanuddin.
- Hidayat, D. (2018) "Serentaun Kasepuhan Citorek, Menjaga Tradisi Mendongkrak Sektor Kepariwisata," dalam <https://kabarbanten.pikiran-rakyat.com/wisata-religi/pr-59613044/serentaun-kasepuhan-citorek-menjaga-tradisi-mendongkrak-sektor-kepariwisataan>. Diakses pada 04.10.22.
- Hoop, A.N.J.Th.A.Th. van der. (1932) *Megalithic Remains in South-Sumatra*. Netherland: W.J. Thieme & Cie, Zutphen.
- Magiman, M. M. (2022). "Teori Simbol Kesucian: Analisis Budaya Etnik Sarawak," *ANP Journal of Social Science and Humanities* 3: 1—9.
- Munandar, A.A., et. al. (2011) *Bangunan Suci Sunda Kuno*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
- Nastiti, T.S. (2017). "Dewi Sri dalam Kepercayaan Masyarakat Indonesia," *Jurnal Tumutuwa* 3 (1): 1-12.
- Permana, R.C.E. (2006) *Tata Ruang Masyarakat Baduy*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra
- Prabowo, Y.B. & Sudrajat. (2021) "Kasepuhan Ciptagelar: Pertanian Sebagai Simbol Budaya dan Keselarasan Alam," *Jurnal Adat dan Budaya* 3 (1): 6—16.
- Ridwan. (2018) "Sejarah Kasepuhan Banten Kidul," dalam <https://satpolpp.bantenprov.go.id/read/berita/23/Sejarah-Kasepuhan-Adat-Banten-kidul.html>. Diakses 03.10.22.
- Rukmana, S.J. (2020) "Situs Lebak Sibedug, Saksi Sejarah Kejayaan Masa Lalu," dalam <https://www.bantenhejo.com/2020/07/28/situs-lebak-sibedug-saksi-sejarah-kejayaan-masa-lalu/>. Diakses pada 04.10.22.
- Somantri, R.A. (2020) "Masyarakat Adat Kasepuhan Citorek," dalam <http://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnbjabar/masyarakat-adat-kasepuhan-citorek/>. Diakses pada 04.10.22
- Sukendar, H. (1997) *Masyarakat Sumba dengan Budaya Megalitiknya*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Turner, V. (1957) *Schism and Continuity in an African Society*. Oxford: Berg
- Winzeler, R. L. (2011) *The Peoples of Southeast Asia Today: Ethnography, Ethnology and Change in a Complex Region*. Plymouth: AltaMira Press.

RITUS PUHUN PUSAKA KARATUAN DI SITUS Gua Pawon

Penulis Angga Ditanugraha, S.Pd.
Pegiat Budaya Kabupaten Bandung Barat

Situs Gua Pawon merupakan situs yang berada di Kabupaten Bandung Barat, tepatnya di Kampung Cibukur Desa Gunung Masigit, Kecamatan Cipatat. Situs ini sudah ditetapkan sebagai cagar budaya yang tertuang dalam Surat Keputusan (SK) Bupati Bandung Barat Nomor 188.45/Kep.735-Disparbud/2021. Situs ini sudah ada sejak puluhan ribu tahun yang lalu, di dalamnya pernah ditemukan kerangka manusia yang ditemukan berada tepat di sisi utara gua dan sekarang sudah dipagari untuk kepentingan penyelamatan cagar budaya dan sejarah. Masyarakat sekitar menyebutnya dengan Manusia Pawon (Lutfi Yondri, 2019), yang berusia hampir 10.000 tahun. Kerangka Manusia Pawon dapat kita lihat secara langsung ketika menyambangi gua pawon.





Situs Gua Pawon





Prosesi penyerahan pusaka kepada keturunannya.

Gua Pawon memiliki panjang sekitar 38 meter dengan lebar 16 meter, namun tinggi atap guanya belum dapat dipastikan lebih detil, karena ketika pertama kali ditemukan oleh para ahli, bagian atap gua ini sudah dalam keadaan runtuh. Gua ini terdiri dari beberapa rongga atau bagian gua, dan dapat dilihat ruangan seperti kamar dan juga beberapa jendela alami yang lumayan cukup

besar. Pada situs ini ditemukan berbagai artefak berupa spatula, gerabah, dan sisa perhiasan yang terbuat dari gigi binatang dan juga gigi ikan. Dari penemuan tersebut menegaskan bahwa Situs Gua Pawon ini pernah dijadikan sebagai rumah alam atau tempat hunian oleh Manusia Pawon.





Sesajen dan perkakas wanita

Gua Pawon memiliki nilai penting bagi peradaban manusia Nusantara pada umumnya, serta memiliki makna khusus bagi masyarakat Sunda dengan kepercayaannya bahwa di sinilah para kahurun Sunda yang menduduki bagian barat pulau Jawa berkumpul. Gua Pawon sudah mengalami perubahan makna bagi masyarakat Sunda, awalnya sebagai gua hunian purba kini

menjadi tempat melakukan ritual tertentu. Menurut salah seorang penggiat seni bernama Nanu Munajar, Gua Pawon adalah tempat prosesi ritual khusus para leluhur menyerahkan senjata pusaka kepada keturunannya dan sekaligus memohon restu pada leluhur untuk meneruskan pusaka yang diamanatkannya, ritual ini disebut Puhun





Pusaka Karatuan. Menurut keterangan Sesepuh Gua Pawon Bapak Elan Sumarna, tempat tersebut merupakan tempat ziarah para pendekar pencak silat.

Prosesi ritual ini diawali dengan membawa sesajen seperti bunga tujuh rupa, buah-buahan yang terdiri dari pisang, apel, jeruk, salak hingga anggur, kopi hitam, air teh, air putih, dan tentunya perkakas wanita sebagai bagian terpenting dari ritual tersebut. Perkakas tersebut terdiri dari

sobrah, *cucuk konde*, selendang (*karembong*), kain samping *lereng sintung*, dan kebaya. Kemudian seseputuh Gua Pawon memimpin upacara permintaan izin kepada para leluhur masyarakat Sunda (*karuhun*), terdapat 41 *susuhunan Karuhun Rama* dan 25 *susuhunan Karuhun Ratu* di Gua Pawon ini.

Beberapa nama *susuhunan karuhun* tersebut yang sering dipakai ziarah diantaranya yaitu *Susuhunan Nyimas Ratu Sobrah Kancana*, *Nyimas Ratu Lereng Sintung*, *Nyimas Ratu*





Perempuan yang diwariskan pusaka bertarung melawan 3 (tiga) pendekar laki-laki.

Cucuk Konde, dan Nyimas Ratu Karembong Mayang. Nama empat *susuhunan* ratu tersebut identik dengan nama perkakas wanita yang kemudian dipakai senjata untuk bela diri pencak silat. Keberadaan *susuhunan* Rama dan Ratu itu menjadikan Gua Pawon sebagai tempat ziarah hingga semedi para pendekar silat dan tempat prosesi ritual khusus para leluhur menyerahkan pusaka kepada keturunannya.

Ritual ini diakhiri dengan pembacaan doa dan penyerahan pusaka perkakas wanita mulai dari selendang, tusuk konde, *sobrah*, kain *samping lereng sintung*, dan kebaya kepada perempuan yang sudah menguasai jurus-jurus silat dan sudah mendapatkan izin dari *susuhunan* Keratuan di Gua Pawon melalui Elan Sumarna selaku pewaris pusaka perkakas wanita itu, yang dipadukan dengan





jurus silat yang sudah dikuasai perempuan itu. Kemudian perempuan itu memeragakan jurus dan pusaka yang baru saja diwarisinya untuk bertarung melawan tiga pendekar laki-laki di Gua Pawon. Dengan jurus dan pusaka itu, pendekar perempuan itupun bisa menumbangkan ketiga pendekar laki-laki dan hal itu merupakan pertanda dia layak untuk menerima warisan budaya tersebut.

Daftar pustaka

Yondri, Lutfi. 2019. *Sekilas Penelitian Arkeologi di Gua Pawon*. Bandung: Balai Arkeologi Jawa Barat.



Ritual Seka Banda:

Merawat Kebijakan dari Situs Megalit Gunung Padang Cianjur Jawa Barat

Penulis Dika Dzikriawan,

Penggiat Budaya Wilayah Kerja Kabupaten Cianjur Jawa Barat

Teras I Gunung Padang,
Dok. R. Aditias Chandra, 2021

Situs megalitik Gunung Padang merupakan salah satu Situs Cagar Budaya di Jawa Barat yang telah ditetapkan sebagai Cagar Budaya peringkat nasional (CBN) sejak tahun 2014. Situs Gunung Padang juga merupakan situs megalitik terbesar yang ada di Nusantara. Pada tahun 2010an Situs Gunung Padang ini sempat viral karena digadang-gadang sebagai piramida yang usianya lebih tua dari piramida di Mesir. Menurut arkeolog Lutfi Yondri, Gunung Padang sendiri adalah struktur yang berupa punden berundak yang disusun bertingkat dengan sejumlah halaman yang dahulunya difungsikan sebagai tempat pemujaan

terhadap roh nenek moyang.

Pada dasarnya perhatian para ahli terhadap punden berundak Gunung Padang bukanlah terjadi akhir-akhir ini saja, tetapi sudah sejak puluhan tahun yang lalu. Tercatat laporan Belanda seperti DR. R. D. M. Verbeek (1891) dalam *Verhandelingen van Het Bataviaasch Genootschap der Kunsten en Wetenschappen, Deel XLVI*, diterbitkan oleh Lansdrukkerij Batavia, kemudian N.J Krom (1914) dalam *Rapporten Oudheidkundige Dients* (ROD). Baru kemudian pada tahun 1979 situs ini dibicarakan kembali oleh para peneliti, setelah situs ini dilaporkan oleh Bapak Endi, Soma, dan Abidin yang menyebutkan adanya dinding tinggi dan susunan batu-batu berbentuk balok di dalam semak belukar di bukit Gunung Padang. Maka sejak itulah kegiatan penelitian, pengamatan, pengukuran, dan pemetaan dilakukan baik





Teras III Gunung Padang, Dok. Diding, 2020

oleh Pusat Penelitian Arkeologi Nasional dan Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala (sekarang Direktorat Pelindungan Budaya) serta unit-unit pelaksana teknisnya.

Bentuk Konstruksi Situs Gunung Padang

Menurut Lutfi Yondri, sampai sekarang tidak ada satupun ahli yang membantah bahwa punden berundak Gunung Padang ini sebagai produk budaya, artinya punden berundak memang dibangun oleh suatu kelompok masyarakat pada masa lalu. Secara keseluruhan konstruksi punden berundak Gunung Padang terdiri dari sumur yang terletak di kaki sebelah utara Gunung Padang, kemudian tangga naik, dan lima teras utama yang dibangun di bagian puncak Gunung Padang. Kelima teras tersebut yang masing-masingnya mempunyai luasan yang berbeda. Teras pertama merupakan teras terbawah mempunyai luasan paling lebar kemudian berturut-turut sampai teras ke

lima ukurannya semakin mengecil. Teras I mempunyai bentuk persegi empat yang dua sisinya yaitu sisi barat laut dan tenggara mempunyai ukuran yang berbeda. Adapun ukuran dari masing-masing teras pertama ini: sisi barat laut berukuran panjang 40 m, sisi tenggara berukuran panjang 36 m, sedang kedua sisi lainnya masing-masing berukuran 28 m. Teras ini dibentuk dengan sistim *urug* dan kemudian diperkuat dengan balok-balok batu yang sekarang menjadi dinding-dinding teras I. Pada teras I terdapat 10 suatu struktur kecil yang terdiri dari susunan balok batu berbagai bentuk.

Teras II mempunyai bentuk yang lebih kecil dari teras pertama. Teras ini berukuran: sisi barat laut (sisi depan) panjang 22,30 m, sisi timur laut (sisi sebelah kiri) panjang 25 m, sisi sebelah barat daya (sebelah kanan) panjang 24 m, sisi sebelah tenggara (belakang) panjang 18,5 m. Pada permukaan teras yang rata ini terdapat 6 susunan batu andesit berukuran besar dan kecil. Selain itu tampaknya masih ada struktur





berukuran kecil lainnya yang sudah tidak dapat diketahui lagi bentuknya. Pada teras II terdapat batu-batu tegak yang mempunyai ukuran lebih besar dari pada batu-batu tegak yang lain, berfungsi sebagai pembatas jalan.

Teras III berukuran lebih kecil dari teras II. Adapun sisi-sisi teras ini berukuran panjang sisi barat laut 18,5 m, sisi tenggara 18 m, sisi timur laut 18 m, sisi barat daya 18 m. Pada teras III ditemukan 5 struktur yang hampir sebagian besar merupakan kelompok-kelompok batu tegak baik yang masih berdiri maupun yang sudah rubuh. Beberapa struktur disusun dalam bentuk persegi empat atau melingkar. Masing-masing struktur saling terpisah pisah tidak tampak adanya struktur yang saling menghubungkan. Struktur- struktur inilah pada masa lalu diperkirakan memiliki fungsi sebagai kuburan oleh Krom. Data terakhir yang diperoleh sebagai hasil ekskavasi D.D. Bintarti pada tahun 1982 membuktikan bahwa pada beberapa struktur tidak ada tanda-tanda penguburan, kecuali hanya ditemukan pecahan gerabah polos yang terbatas jumlahnya.

Pada teras IV yang terletak lebih tinggi dari teras III, terdapat 3 struktur lagi, yang semuanya terletak pada bagian timur laut teras IV. Bagian barat daya teras IV tidak ditemukan sisa-sisa struktur, kecuali sebidang tanah

kosong yang mungkin dipergunakan untuk pelaksanaan upacara tertentu yang membutuhkan tempat luas. Sedangkan teras V terletak di bagian paling ujung sebelah tenggara dan merupakan teras tertinggi, memiliki ukuran panjang sisi barat laut 17,5 m, sisi timur laut 19 m, sisi tenggara 16 m dan sisi barat daya 19 m. Diduga teras ini dianggap paling suci, tempat upacara-upacara paling sakral diadakan. Pada teras ini ditemukan sekelompok struktur kecil yang merupakan tumpukan monolit yang oleh N. J. Krom diperkirakan merupakan kuburan (Sukendar, 1995). Hasil ekskavasi yang dilakukan pada bulan April 2015 yang ditujukan untuk melihat bentuk, struktur masing-masing teras punden berundak Gunung Padang dapat ditampakkan bahwa balok-balok batu penyusun struktur teras tersebut pada masa lalu disusun dan ditata di atas muka tanah sesuai dengan keadaan muka tanahnya pada saat itu.





Merawat Kebijakan dari Ritual Seka Banda

Di balik tegaknya Situs Gunung Padang tersebut, belum banyak informasi tentang manusia pendukung kebudayaan megalitik Gunung Padang. Salah satu tradisi masyarakat sekitar Gunung Padang yang masih lestari adalah ritual *seka banda* Gunung Padang. Menurut Abah Tatang Setiadi seorang budayawan Cianjur, ritual *seka banda* pada dasarnya sudah ada sejak lama, namun baru dihidupkan kembali di Gunung Padang pada tahun 1990an yang mulai dibuka untuk umum berupa gelaran perhelatan meriah sejak awal tahun 2000-

an. Bukan tanpa alasan saat Abah Tatang bersama tim *Perceka Art Center*, komunitas masyarakat serta sesepuh di Gunung Padang menghidupkan kembali ritual *seka banda* di Situs Gunung Padang. Pasalnya pada saat itu, beberapa warga setempat maupun pendatang mulai melakukan tindakan yang mengancam kelestarian situs yang berupa mengambil batu-batu di Situs Gunung Padang untuk dijadikan sebagai bahan bangunan serta pondasi jalan. Abah Tatang mulai menyebarluaskan nilai penting Gunung Padang yang bersumber dari tradisi lisan, mitos-mitos Gunung Padang kepada masyarakat. Hal tersebut tidak lain adalah salah satu upaya pelestarian, harapannya





tidak ada lagi tangan-tangan curang yang ingin mengambil batu-batu ataupun merusak Gunung Padang. Mulai saat itu, ritual *seka banda* yang awalnya hanya tradisi kecil masyarakat sekitar Gunung Padang mulai direvitalisasi menjadi pagelaran budaya.

Menurut Abah Tatang, *seka* artinya membersihkan sedangkan *banda* adalah benda. Benda di dalam ritual tidak diartikan sebagai benda pada umumnya, tetapi lebih merujuk pada benda-benda pusaka. Ritual *seka banda* merupakan ritual membersihkan benda-benda pusaka, termasuk batu-batu Gunung Padang yang dikeramatkan. Ritual *seka banda* biasa dilaksanakan setiap tanggal 14 Mulud menjelang bulan purnama. Ritual

ini biasa dibarengkan dengan ritual ruwatan atau ruwat bumi, beragam perhelatan budaya serta bakti sosial. Rangkaian ritual *seka banda* diawali kerja bakti membersihkan lingkungan sekitar cagar budaya situs Gunung Padang. Kemudian pada saat hari pelaksanaan ritual dimulai dengan kegiatan *ngarak dongdang*.

Ngarak dongdang adalah arak-arakan atau karnaval membawa *dongdang* (jempana) berisi hasil bumi dan tumpeng. *Dongdang* diarak oleh masyarakat setempat dari kampung Cipangulaan menuju halaman parkir Situs Gunung Padang. Setibanya di halaman situs kemudian diadakan acara seremoni dan do'a yang dipimpin sesepuh





Sesajen Ritual Seka Banda Gunung Padang, 2021

adat. Setelah rangkaian *ngarak dongdang* selesai kemudian dilanjutkan kegiatan bakti sosial seperti sunatan masal, donor darah, ataupun cek kesehatan. Tak lupa digelar pula beragam jenis kesenian, khususnya kesenian khas Cianjur seperti *mamaos/tembang Sunda Cianjuran*, dan *maempo* atau seni ibing pencak silat. Kemudian beragam makan yang diarak tadi dimakan bersama-sama dengan penuh suka cita.

Sementara itu, rangkaian kegiatan ritual *seka banda* dilaksanakan pada malam hari yang dimulai sekitar pukul delapan malam. Busana yang digunakan adalah busana tradisional Sunda. Kebaya Sunda bagi perempuan, dan *kampret pangsi* bagi laki-laki. Seluruh

rangkaian ritual *seka banda* dipandu oleh sesepuh adat. Pertama seluruh peserta yang akan terlibat dalam ritual tersebut berkumpul di arena parkir dengan membawa benda pusaka yang dibungkus *boéh rarang* (kain putih), obor, dan beragam sesajen lengkap. Sebelum memasuki gerbang menuju Situs Gunung Padang, seluruh peserta dihibau untuk melepas alas kaki. Kemudian sebelum menapaki anak tangga menuju zona inti Situs Gunung Padang terlebih dahulu dilakukan wudhu/bersuci dengan menggunakan *cai kahuripan* yang bersumber dari mata air Gunung Padang yang terletak tepat sebelah kiri tangga naik. Lalu sesepuh adat dan jajarannya akan membawa air yang telah dimasukkan ke dalam tujuh kendi dan lodong, dan seluruh peserta yang terlibat mulai menapaki anak tangga setapak demi setapak menuju Situs Gunung Padang. Tidak ada ketentuan khusus di teras mana ritual *seka banda* akan dilaksanakan, kadang di teras I, II, III, ataupun teras IV. Namun satu hari sebelumnya sesepuh adat menentukan teras mana yang akan digunakan untuk prosesi ritual. Seperti halnya pada tahun 2003 dilaksanakan di teras I, tahun 2014 di teras II, dan pada tahun 2021 dilaksanakan di teras IV.

Setibanya di teras tempat pelaksanaan ritual, seluruh peserta duduk melingkar. Semua sesajen, benda pusaka, air dalam kendi dan lodong dikumpulkan disatu tempat. Beberapa batu biasanya ditutupi dengan kain putih. Tidak ada pencahayaan listrik. Pencahayaan malam itu hanya mengandalkan cahaya obor dan terangnya bulan purnama. Acara dibuka oleh sesepuh adat, biasanya dilanjutkan *tembang rajah* dan *kidung pamuka*. Selanjutnya sesepuh adat akan memimpin tawasulan dan do'a penolak bala. Setelah rangkaian tawasulan dan do'a selesai kemudian sesepuh adat mulai membuka benda pusaka kemudian dibasuh dengan air dalam kendi dan lodong. Begitu pula dengan batu yang ditutup kain





Prosesi Rekonstruksi Ritual Seka Banda Gunung Padang, 2021

putih. Kain putih pada batu dibuka kemudian secara bergantian para sesepuh dan budayawan akan membasuh batu dengan air dalam kendi dan lodong yang dibawa dari mata air serta telah dido'akan.

"Cur.. Ki Banyu Lumungsur, Lungsur nyampurnakeun papasangan, tah lemahna tah caina! Cur... Ki Banyu niban awaking nu kapentrang engap-engapan, Nu suda kukekeclakan nu meh musnah karerab ku katiga. Cur, Mancur rahayu, Cur tandaning sukur, Bagea"

Sepenggal *jangjawokan* yang dituturkan oleh Tatang Setiadi pada acara Ritus Seka Banda Gunung Padang

Setelah rangkaian ritual selesai terkadang sesepuh adat akan menyampaikan beberapa tradisi lisan terkait Gunung Padang sebagai refleksi diri. Kemudian dilanjutkan dengan beberapa hiburan seperti pertunjukan musik *karinding celempung*, *mamaos cianjuran*, tari, dan pencak silat. Biasanya disajikan pula beragam kuliner tradisional seperti *beubeutan* (umbi-umbian yang dikukus/ dibakar), minuman bajigur, bandrek, ataupun wedang jahe. Acara dilaksanakan semalam suntuk, dari malam hari hingga pagi. Melalui kegiatan ritual *seka banda* ini, kita tidak hanya disuguhkan dengan seremoni dan sajian seni semata, tetapi juga refleksi bagaimana kita peduli terhadap lingkungan, memperlakukan alam serta merawat bumi dengan bijaksana.



Ritual Khusus

Cagar Budaya sebagai upaya Pelestarian Cagar Budaya di Kabupaten Garut

Penulis Fikri Fathurrahman Yusuf,
Komunitas Mandala Srimangati



Kabuyutan Ciburuy

Pemerintah Kabupaten Garut melalui Perda Nomor 3 Tahun 2019 tentang Pengelolaan Cagar Budaya setidaknya telah membuka kesempatan pelibatan masyarakat di dalam pemanfaatan dan pengembangan Cagar Budaya. Keberadaan Cagar Budaya di Kabupaten Garut tidak terlepas dari ritual yang sudah dilakukan oleh masyarakat setempat secara turun temurun secara rutin setiap tahun. Kegiatan ritual tersebut setidaknya telah membuat obyek cagar budaya tetap terjaga dan terlindungi keberadaannya dari upaya perusakan. Di dalam tulisan singkat ini akan diberikan sedikit gambaran mengenai obyek Cagar Budaya yang saat ini hidup berdampingan dengan ritual yang dilakukan oleh masyarakat Kabupaten Garut.



Situs Pasir Lulumpang, Situs Kabuyutan Ciburuy dan Situs Cielu

Situs Pasir Lulumpang adalah situs peninggalan arkeologi yang berupa punden berundak dengan tigabelas undakan yang diperkirakan telah ada sejak zaman megalitik tua (sekitar 2500-1500 sebelum Masehi). Saat ini Situs Pasir Lulumpang dikelola oleh Balai Pelestarian Cagar Budaya (BPCB) Propinsi Banten dan Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Garut dengan menempatkan tiga jurupelihara Abah lin beserta kedua putranya yaitu Enjang Ahmad dan Suhada. Di Situs Pasir Lulumpang belum terdapat semacam ritual rutin yang dilakukan

oleh masyarakat sekitar situs. Namun berdasarkan informasi dari juru pelihara dan masyarakat setempat, Situs Pasir Lulumpang pernah didatangi oleh para biksu yang datang dari luar daerah Kabupaten Garut untuk melakukan aktivitas ritual.

Situs Kabuyutan Ciburuy berada di Kampung Ciburuy, Desa Pamalayan, Kecamatan Bayongbong. Undang Ahmad Darsa mengungkapkan bahwa pada masa lalu, Kabuyutan Ciburuy merupakan sebuah *mandala*, yakni sebuah model lembaga pendidikan sebelum adanya tradisi pesantren di Tatar Sunda. Selain mengoleksi sejumlah naskah, Kabuyutan Ciburuy juga sebagai skriptorium Sunda. Skriptorium merupakan tempat kegiatan kaum intelektual untuk

Pasir Lulumpang





Ritual Seba

belajar serta mengembangkan berbagai bidang ilmu pengetahuan dalam bentuk tradisi tulis berupa *bundelan* naskah-naskah berbahan lontar dan nipah. Hal tersebut didukung dari adanya beberapa artefak seperti *peso pagot*, kacamata berbahan tanduk, gunting, piring logam, tabung logam berkaki yang semuanya termasuk kelengkapan alat tulis masa itu. Selain keberadaan naskah, terdapat 5 bangunan yang berbahan dari bambu yang beratap daun rumbia yang diantaranya

Bumi Padaleman, Leuit, Saung Lisung, Bumi Patamon dan Panyarangan.

Saat ini Situs Kabuyutan Ciburuy dibawah pengelolaan BPCB Banten yang menugaskan Juru Pelihara bernama Ujang Suryana. Setiap tahunnya masyarakat di Kampung Ciburuy menyelenggarakan rangkaian ritual yang dinamakan ritual *seba*, yang dilakukan setiap bulan Muharam pada malam Kamis setelah waktu Isya. Ritual *seba* berupa ritual mengeluarkan benda-benda pusaka milik Kabuyutan Ciburuy. Di dalam prosesnya,





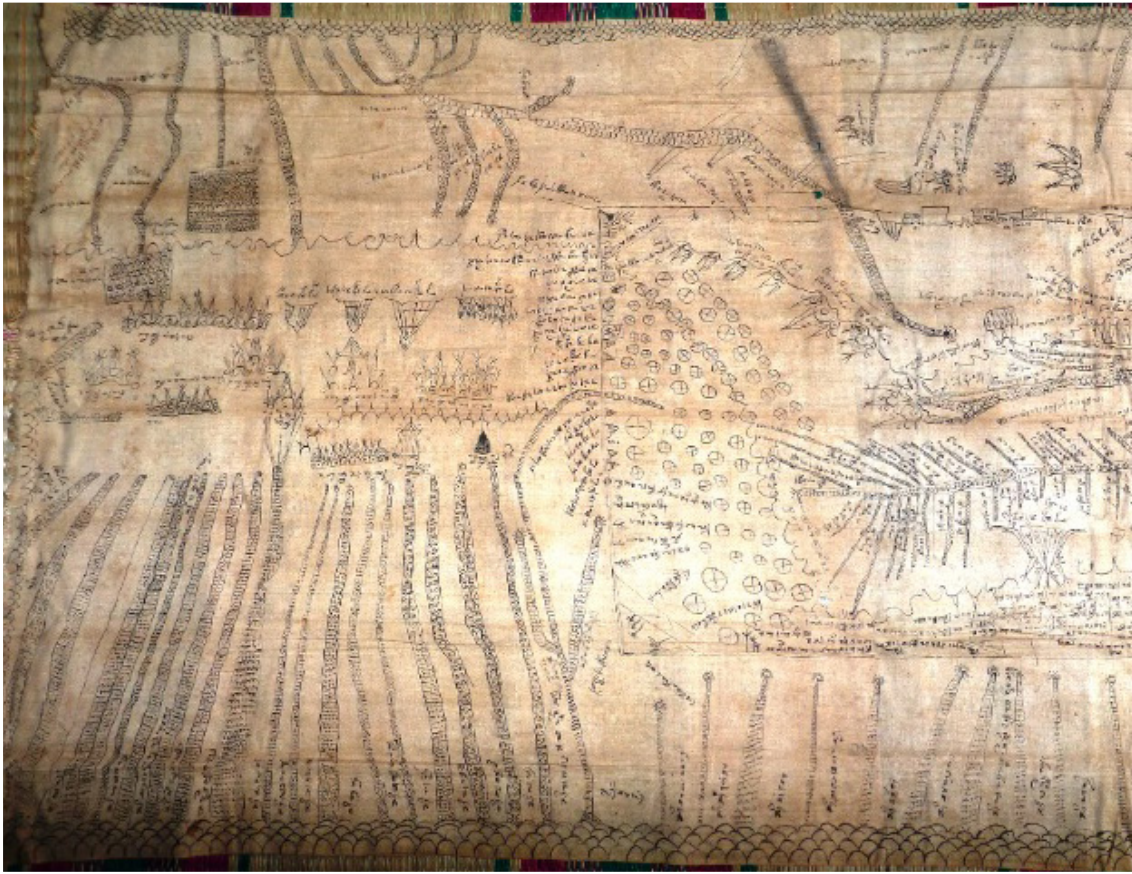
Upacara Seba

ritual *seba* hanya dilaksanakan satu tahun sekali, selama tiga hari berturut-turut pada bulan *Mulud*.

Ada tiga hal penting dalam ritual seba, yaitu perkakas ritual, benda-benda pusaka, dan beberapa jenis makanan keperluan ritual. Perkakas berupa alat dan bahan ritual seba terdiri dari *parukuyan*, *bokor* yang diisi air bungan tujuh jenis, dua jenis air kopi, yang manis dan pahit, sirih dan pendukungnya, minyak kelentik, aneka makanan, telur matang yang dimasukkan ke dalam belahan buah kelapa, sisa belahanbuah kelapa yang lainnya diposisikan menelungkup dekar *parukuyan*, hanjuang hijau dan *kampuh*, untuk membungkus naskah. Makanan yang disiapkan dalam ritual *seba* diantaranya, *ulen*, *wajit*, *ladu* dan *adeboy*. Makanan tersebut berfungsi sebagai suguhan ketika ritual selesai dilaksanakan.

Ritual *seba* dilaksanakan dalam beberapa tahapan yakni, persiapan oleh seluruh masyarakat yang terlibat dalam bentuk menyiapkan perkakas pendukung dan makanan. Kemudian membersihkan dan menyiapkan lingkungan Kabuyutan Ciburuy dan bangunan-bangunan yang digunakan untuk ritual. Terakhir adalah pelaksanaan ritual dilaksanakan pukul 21.00 pada hari ketiga rangkaian ritual. Dimulai dari pembukaan dan *nyambat*, *nyalikkeun* oleh kuncen di Bumi Padaleman lalu berpindah ke rumah Patamon dengan membawa semua alat dan bahan ritual, membuka peti naskah dan perkakas, *beberesih* dan ditutup dengan menyantap makanan yang telah disiapkan Situs Ciela berada di Desa Ciela, Kecamatan Bayongbong yang letaknya tidak jauh dari Situs Kabuyutan Ciburuy. Pada zaman dahulu kala kakak adik yang diwarisi untuk menyimpan benda-benda pusaka para





Peta Ciela

leluhur *urang* Sunda. Situs Ciela yang saat ini dipelihara oleh kuncen Ihak Lukman menyimpan berbagai benda peninggalan, diantaranya gambar peta kuno, umbul-umbul, keris, batu asahan, dan tasbih. Peta kuno tersebut dinamai Peta Ciela yang digambar di atas selembar kain (*boweh*). Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Nunus Supardi, peta ini merupakan hasil karya bumiputra, sebelum bangsa penjajah datang dan kemudian membuat peta Nusantara. Namun berdasarkan informasi bahwa peta yang ada saat ini hanya berupa salinan dari satu peta yang asli sudah musnah. Peta salinan ini dibuat oleh K.F Holle yang tertulis di sudut peta.

Benda pusaka Situs Ciela juga dibuka setiap bulan *Mulud* yang biasa dilakukan dalam ritual *Cikahuripan Jaya*. Rangkaian acara ritual *Cikahuripan Jaya* diawali ziarah ke makam leluhur makam Eyang Panembong yang berada di lereng Gunung Cikuray. Ziarah ke makam Eyang Panembong dilaksanakan pagi hari sekitar pukul 06.00 WIB. Sebelumnya telah dilaksanakan acara Tawasulan (Sholawatan) pada malam hari, keluarga besar Juru pelihara sudah mempersiapkan makanan ringan untuk para penabuh terebangan dan makanan untuk para peziarah. Malam hari tepat pukul 20.00 WIB diadakan Tawasulan (Sholawatan) yang





dilanjutkan dengan '*ngabungbang*.' Tawasulan dilaksanakan sampai pukul 04.00 dini hari. Pada Tawasulan dimaksud dipergelarkan terbangun (semacam musik rebana) yang dibawakan oleh 12 orang serta dihadiri oleh para peziarah yang mengikuti tawasulan. Keesokan harinya pada pukul 04.00 WIB setelah acara tawasulan selesai dilaksanakan dan dilanjutkan ritual '*beberesih*' atau mandi di lokasi yang dikeramatkan yaitu di lokasi sumber mata air yang dinamakan Cikahuripan. Selain para peziarah, proses mandi juga diikuti oleh warga masyarakat sekitar. Sebelum mandi bersama, seseorang berdo'a terlebih dahulu untuk meminta maaf

kepada *karuhun* (leluhur) yang adadi lokasi Cikahuripan tersebut. Setelah selesai berdo'a, selanjutnya seseorang mempersilahkan masyarakat dan peziarah untuk mandi pada dua pancuran. Pancuran satu untuk wanita dan pancuran dua untuk laki-laki.

Setelah selesai melaksanakan mandi di Cikahuripan, para peziarah dipersilahkan untuk kembali ke rumah kuncen (Juru pelihara) untuk mengikuti kegiatan *muka* atau pencucian benda-benda pusaka. Ritual tersebut dilaksanakan tepat pada pukul 07.00 WIB. Diawali dengan pembacaan sholawat yang dipimpin oleh kasepuhan (yang





dituakan), kemudian yang lain mengambil anak tangga yang disandarkan ke arah "*para*" tempat penyimpanan benda pusaka. Sesudah semua benda pusaka terkumpul di bawah, maka juru pelihara (kuncen) mulai berdo'a sambil membuka kain putih (*boweh larang*) yang membungkus benda pusaka itu satu persatu. Benda pusaka pertama yang dibuka yaitu keris, setelah diberi do'a, keris tersebut disimpan di atas 'parupuyan' (tempat membakar kemenyan) sambil dipegang dan selanjutnya dicuci dengan air yang sudah diberi do'a-do'a (jampi-jampi) kemudian diperlihatkan kepada masyarakat yang hadir.

Masyarakat pun melihat dengan seksama serta memberikan komentar apabila keadaan keris tersebut ada perubahan misalnya seperti kotor, mulus, berkarat, atau ada yang *semplak* (patah). Pusaka selanjutnya, meriam kecil, prosesnya sama dengan keris, setelah kain putih dibuka, diasapkan di atas *parupuyan* lalu dicuci kemudian diperlihatkan kepada masyarakat. Setelah itu baru keris-keris yang lainnya pun demikian. Dilanjutkan dengan membuka kalung tasbih, membuka batu-batu, membuka umbul-umbul dan yang terakhir adalah Peta Ciel



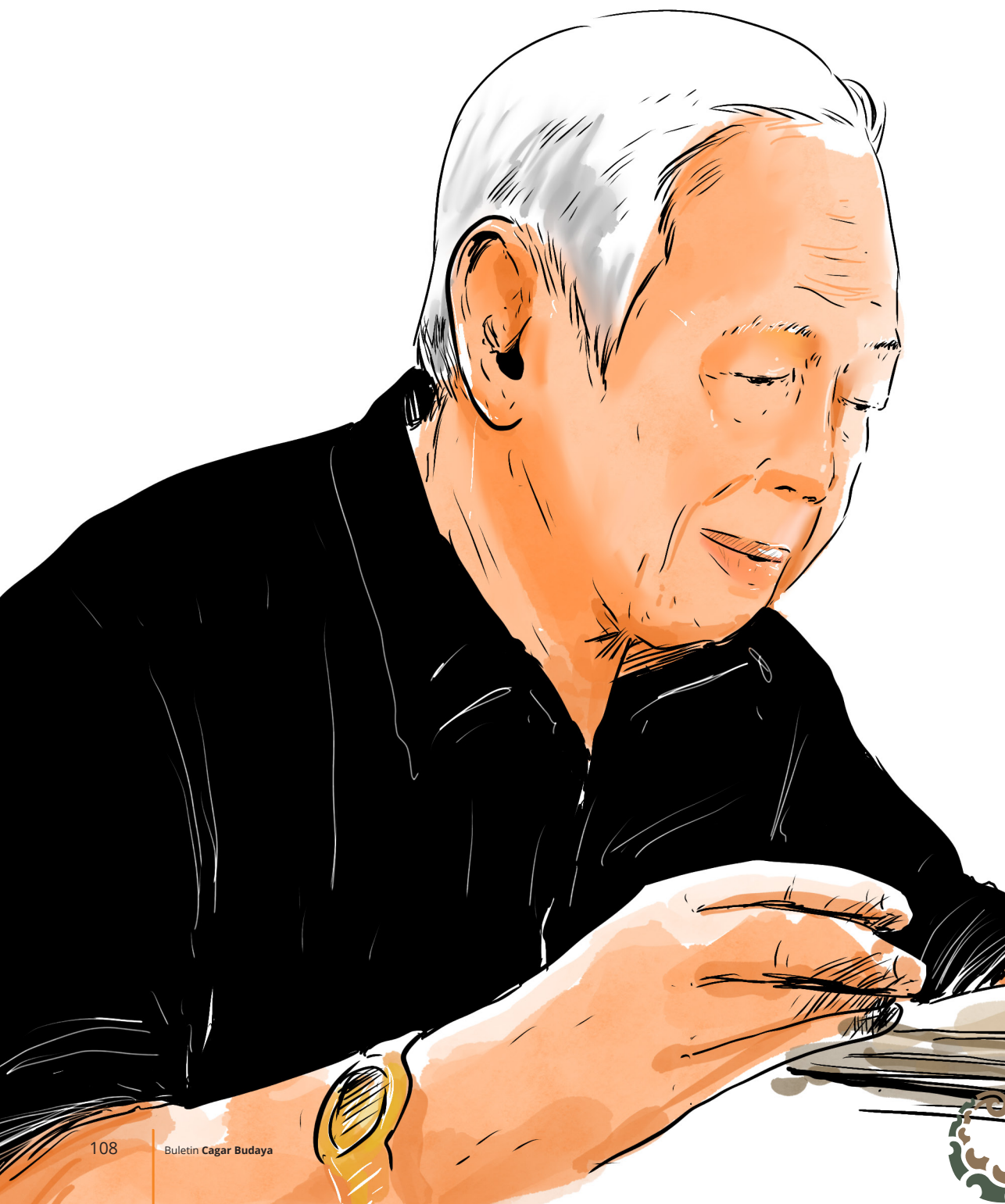
Dengan adanya pelaksanaan ritual yang sering diselenggarakan secara rutin setiap tahun, secara tidak langsung menjadi upaya dari perlindungan terhadap keberadaan Cagar Budaya. Selain sebagai upaya perlindungan, keberadaan ritual atau tradisi masyarakat yang hidup berdampingan dengan obyek Cagar Budaya dapat menjadi obyek penelitian lebih lanjut. Selain itu juga dapat dimanfaatkan untuk sarana wisata pendidikan dengan melihat secara langsung Cagar Budaya serta nilai sejarah apa saja yang terkandung di dalamnya yang hanya dapat diperlihatkan satu kali dalam satu tahun kepada masyarakat umum.

Daftar Pustaka

- Garut Express, *Menelusik Peta Kuno Dalam "Ritual Cikahuripan Jaya"*, Sabtu, 16 Januari 2021, <https://www.garutexpress.id>
- Nunus Supardi, 2017, *Peta Kuno Ciel Pesona Garut*, Prajnaparamita, Jurnal Museum Nasional
- Undang Ahmad Darsa, *"Sakola" Sunda Kuno*, Pikiran Rakyat, Selasa, 9 Februari 2010, <http://newspaper.pikiran-rakyat.com>



Ritual Cikahuripan



Mengenang “Pak Otti”, Bapak Arkeologi Indonesia melalui Arkeologi Maritim

Penulis Eman Hermawan

Mahasiswa Susastra, FIB Universitas Indonesia

Kabar duka datang bagi dunia kepurbakalaan Indonesia, pada Jumat 2 Juli 2021 Prof. Dr. Mundarjito wafat di Rumah Sakit Cipto Mangunkusumo Jakarta. Kita kehilangan salah satu tokoh dalam bidang arkeologi Indonesia. Pak Otti (panggilan akrab beliau) banyak peran beliau dalam memajukan ilmu arkeologi di Indonesia, atas dedikasi tersebut banyak orang yang menyematkan beliau sebagai Bapak Arkeologi Indonesia, Bapak Metodologi Arkeologi Indonesia maupun Bapak Arkeologi Modern Indonesia dan berbagai apresiasi beliau terima, yang salah satunya ialah penghargaan dari Presiden RI, Penghargaan Tanda Kehormatan Satyalancana Kebudayaan pada tahun 2013.

Kehilangan mendalam tidak hanya dirasakan oleh murid beliau maupun kolega, namun juga insan permuseuman maupun masyarakat umum lainnya. Oleh

karena itu pada tanggal 8 Oktober 2021, murid-murid beliau, para arkeolog (IAAI) dan insan permuseuman berkumpul di Museum Nasional Indonesia, karena pada tanggal tersebut merupakan tanggal kelahiran Pak Otti, beliau lahir pada tanggal 8 Oktober 1936. Momen 8 Oktober tersebut diselenggarakan doa bersama sekaligus peluncuran buku kumpulan tulisan dari murid-murid beliau yang bertema “Pak Otti Dalam Kenangan”.

Perkumpulan Ahli Arkeologi Indonesia (IAAI)

Perkumpulan Ahli Arkeologi Indonesia (IAAI) secara resmi dibentuk pada 4 Februari 1976. Pak Otti merupakan salah satu yang membidani Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia (IAAI), beliau dengan sepuluh arkeolog lainnya dari berbagai lembaga seperti: R.P. Soejono (Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional), Hasan Muarif Ambary (Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional), Teguh Asmar (Direktorat Sejarah dan Purbakala), Sukatno TW (Direktorat Sejarah dan Purbakala), Hadimulyono (Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional Cabang IV), Ismanu Adisumarto (Kanwil Dep P dan K, Provinsi Jawa Tengah), Bambang Soemadio (Museum Pusat), Harun Kadir (Universitas Hasanuddin), Rumbi Mulia (Departemen Perhubungan, Sektor Pariwisata), serta Machfudi Mangkudilaga (Arsip Nasional).



Sebelas orang tersebut bergabung ke dalam kelompok kerja yang bertugas untuk membahas prosedur pembentukan organisasi, nama, tujuan, tempat kedudukan, keanggotaan, dan kepengurusan yang kemudian dilaporkan dalam rapat pleno.

Hingga saat ini IAAI masih aktif dan memiliki beberapa komisariat di daerah. Salah satu kegiatan tahun lalu yang menarik perhatian adalah webinar dengan tema “Nasib Warisan Budaya di Laut dalam Perpres No. 10 Tahun 2021”. Diskusi daring tersebut diadakan sebagai tanggapan disahkannya Peraturan Presiden No. 10 Tahun 2021 Tentang Bidang Usaha Penanaman Modal. Peraturan Presiden tersebut telah mengatur “Pengangkatan Barang Muatan Kapal Tenggelam (BMKT)” yang dalam terminologi pelestarian budaya disebut “warisan budaya bersifat kebendaan di laut” termasuk ke

dalam bidang usaha tersebut. Hal tersebut telah menimbulkan berbagai pandangan dan penafsiran baik pelestari maupun masyarakat bahwa warisan budaya yang seringkali dianggap sebagai “harta karun” boleh diperjualbelikan oleh negara.

Dalam konteks warisan budaya di air, sekitar awal tahun 2000-an, Pak Otti mulai fokus dengan arkeologi maritim, mengingat pada era itu, begitu gencar terjadi pencarian terhadap kapal-kapal kuno yang karam di perairan Indonesia. Salah satu *concern* beliau pada arkeologi maritim dapat kita rujuk pada tulisan beliau ketika disampaikan dalam seminar di Museum Nasional pada tahun 2003, dan Jurnal Wacana Universitas Indonesia yang berjudul *Paradigma dalam Arkeologi Maritim*.

Pak Otti_MNI2021



Arkeologi Maritim.

Para ahli arkeologi di dunia kini sependapat bahwa ilmu arkeologi mempunyai tiga tujuan pokok, yaitu rekonstruksi sejarah kebudayaan, rekonstruksi cara hidup masyarakat masa lalu dan penggambaran proses-proses budaya. Pengetahuan mengenai perkembangan peradaban atau kebudayaan manusia tidak hanya dapat diketahui melalui data yang dapat diungkapkan dari bukti tertulis sebagaimana yang dipelajari oleh ahli sejarah, tetapi juga dari bukti berupa benda yang ditekuni oleh ahli arkeologi. Sementara pengetahuan mengenai kebudayaan dari masyarakat secara menyeluruh dipelajari oleh ahli antropologi. Ilmu sejarah, arkeologi dan antropologi adalah ilmu-ilmu bersaudara (*sister disciplines*) yang berupaya mempelajari kebudayaan dalam arti luas, baik secara

diakronis maupun sinkronis. Sejarah pelayaran atau perdagangan maritim masa lalu misalnya tidak akan lengkap tanpa kajian atas sejumlah kapal tenggelam dan benda muatannya serta kebudayaan maritim dari komunitas-komunitas yang masih hidup hingga kini.

Penelitian, dan pelestarian (pelindungan, pengembangan dan pemanfaatan) atas benda masa lalu yang berada di air (laut, danau, dan sungai) dalam lingkungan keilmuan ditangani oleh para ahli arkeologi. Dari segi teori dan metodologi sebenarnya penelitian arkeologi di daratan secara prinsip tidak berbeda dengan di air. Demikian pula tujuan umum dari penelitiannya. Perbedaannya hanya terletak pada teknik dan peralatan penelitian mengingat temuannya berada di dalam lingkungan air, sehingga para peneliti harus menggunakan





peralatan dan perlengkapan yang berbeda, dan harus memiliki kemampuan fisik serta ketrampilan yang khusus.

Di Indonesia dikenal istilah “arkeologi bawah air” sebagai terjemahan dari *underwater archaeology*, yang cakupan pengertiannya sebenarnya sedikit lebih sempit dari “arkeologi maritim” atau *maritime archaeology*. Jika kajian arkeologi bawah air memusatkan perhatian kepada benda-benda budaya masa lalu yang tenggelam (*submerged*), maka arkeologi maritim mempelajari interaksi manusia dengan laut, danau dan sungai. Interaksi ini dipelajari dengan kajian arkeologis atas benda materi

(*tangible*) dari kebudayaan maritim, yang mencakupi objek kapal, muatan kapal, fasilitas yang ada di pantai, dan bahkan rangka manusia. Selain memusatkan perhatian kepada situs kapal karam di dasar laut, sejak tahun 1980 dipelajari juga situs kapal yang terdampar di pantai (*beached shipwreck site*), situs kubur berwujud kapal tempat meletakkan orang mati dan sejumlah bekal kuburnya (*ship burials*) seperti kapal Khufu yang banyak ditemukan di Mesir dan kapal Sutton Hoo masa pra-Viking di Norwegia. Kecuali itu dipelajari juga komunitas pesisir (seperti desa nelayan), dan daerah industri (seperti galangan kapal) yang



biasa digarap oleh *shipyard archaeologist*. Selain itu juga terdapat *nautical archaeology* yang lebih memusatkan perhatian kepada struktur kapal dan penggunaannya, dan merupakan bagian khusus dari kajian arkeologi maritim.

Keith Muckelroy menegaskan bahwa tujuan utama penelitian arkeologi maritim adalah manusia, bukan semata-mata kapal, kargo, peralatan, dan perlengkapan yang kita temukan. Menurutnya arkeologi maritim tidak sekadar mempelajari aspek teknologi belaka tetapi kebudayaan maritim dalam arti luas yang mengandung aspek sosial, ekonomi, politik, agama dan sebagainya. Studi ini juga dapat dilakukan dengan satuan ruang penelitian bersifat mikro, meso maupun makro (regional), dan juga yang berorientasi pada studi tematis, misalnya tentang suatu peristiwa politik atau peristiwa perdagangan. Kapal hanya merupakan satu simpul dari jaringan simpul yang berkenaan dengan sistem teknologi, sistem sosial, dan sistem ideologi. Apa yang hendak diketahui bukan hanya kapal dan muatannya tetapi manusia dan sistem budaya yang ada di belakangnya.

Sumber Daya Budaya Maritim

Dalam upaya melestarikan sumber daya budaya maritim agaknya perlu diperjelas sumber daya budaya maritim Indonesia macam apa saja yang diperkirakan ada, dan kemudian perlu dilestarikan. Pada tulisan ini dikemukakan bahwa sumber daya budaya maritim bukan semata-mata harta karun atau keramik kuno yang nilai ekonomisnya bisa tinggi di balai lelang internasional. Agar pemahaman orang menjadi lebih jelas tentang sumber daya budaya maritim, perlulah digolongkan sumber daya budaya maritim Indonesia tersebut ke dalam tiga golongan besar yang biasanya masing-masing ditangani oleh para ahli dengan kepakaran tertentu.

Kelompok pertama adalah benda-benda arkeologis, baik yang berada di dasar laut maupun di pesisir. Benda-benda tersebut, yang dilindungi perundang-undangan tentang benda cagar budaya, biasanya digolongkan oleh arkeolog ke dalam tiga yaitu benda buatan manusia yang dapat bergerak (*artifact*), seperti kapal, berbagai peralatan kapal, peralatan menangkap ikan, dan benda-benda muatan kapal lain (termasuk benda bertulis atau prasasti, dan benda-benda bergambar). Benda buatan manusia yang tak dapat bergerak (*feature*), seperti pelabuhan, dermaga, mercu suar, gudang, benteng dan kanal. Benda alam yang mempunyai relevansi dengan kehidupan manusia (*ecofact*), seperti hasil bumi muatan kapal, dan bentuk-bentuk permukaan bumi yang digunakan manusia sebagai acuan pelayaran, muara sungai, tempat keluar masuk selat atau teluk, sumber air tawar, dan daerah tangkapan ikan.

Kelompok kedua adalah *artifact*, *feature* dan *ecofact*, yang bernilai sejarah tetapi yang belum dilindungi oleh perundang-undangan, baik yang berada di dasar laut maupun di pesisir. Di antara benda-benda bersejarah itu sudah tentu adalah naskah atau dokumen tertulis yang biasanya menjadi bahan kajian para sejarawan.

Kelompok ketiga adalah Masyarakat yang hingga kini masih hidup di laut, dan di pantai yang biasa dipelajari oleh para antropolog. Sudah tentu selain pikiran dan perilaku para warga di dalam komunitas itu terdapat pula benda buatan manusia berupa *artifact*, *feature* dan *ecofact* yang berperan dalam kehidupan mereka.'

Ketiga golongan sumber daya budaya maritim tersebut di atas perlu dikaji untuk memberikan kemungkinan kepada kita mengetahui dan memahami sistem ideologi, sistem sosial dan sistem teknologi dari masyarakat pendukungnya.





Regenerasi Sang Detektif

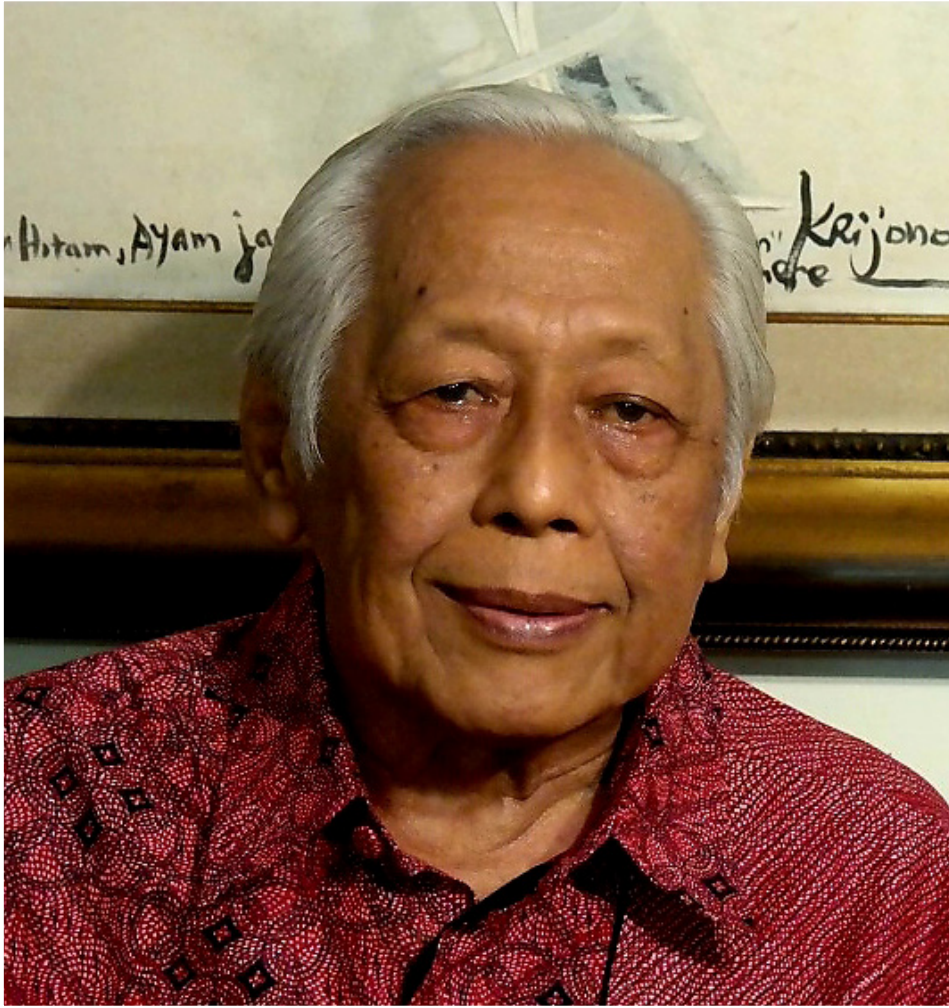
"Anda bahkan tidak terbatas pada pengalaman pribadi anda sendiri sebagai acuan, anda bisa meminjam acuan orang lain" kutipan dari buku Anthony Robbins yang berjudul *Bangunkan Kuasa Raksasa Di Dalam Diri* setidaknya telah memberi inspirasi dan semangat bagi kita untuk meneladani Pak Otti.

Dua buku *"Pak Otti Dalam Kenangan"* dan *"Paradigma dalam Arkeologi Maritim"* telah menjadi pengikat memori kita bersama Pak Otti Semangat, dedikasi dan dalam dunia

arkeologi bisa menjadi acuan bagi calon arkeolog, sejarawan maupun pelestari cagar budaya.

Pak Otti mengingatkan kita bahwa tujuan arkeolog bukan hanya mencari dan menemukan benda, tetapi menemukan segala keterangan yang luas mengenai manusia melalui kajian atas benda tersebut. Demikianlah ungkapan Sir Mortimer Wheeler: *"We are not digging up things, but people"*, terasa menjadi makin bermakna dalam pergeseran konsep yang semula berpusat pada benda, kemudian beralih pada manusianya. Bahkan kini orang berpendapat





bahwa konsep tujuan akhir arkeologi bukanlah benda semata dan bukan pula manusia yang membuat dan memakai benda itu, tetapi *"the systems behind the things and the people"*, yang mencakup sistem ideologi, sistem sosial, dan sistem teknologi.

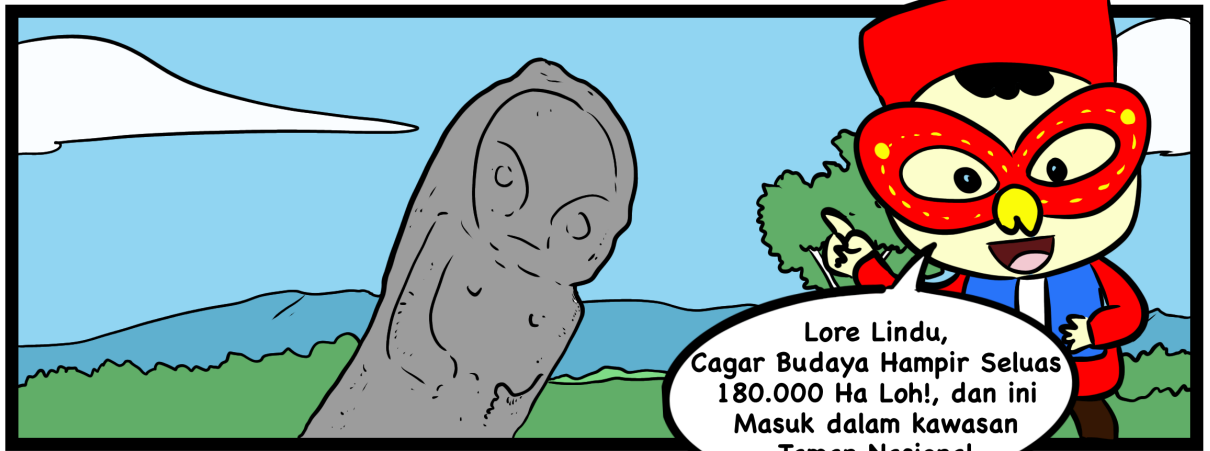
Arkeolog tidak menggarap datanya dari aspek politis dan budaya saja, tetapi juga dari aspek sosial dan ekonomi. Mereka tidak hanya memperhatikan kegiatan para penguasa kerajaan, tetapi juga rakyat biasa yang jumlahnya justru lebih banyak. Bukan hanya keraton-keraton yang megah, tetapi juga pemukiman penduduk biasa yang sebenarnya lebih melimpah. Bukan candi

dan bangunan besar lainnya saja, melainkan juga pecahan tembikar yang tersebar di lahan pemukiman manusia, yang sama sekali dirasakan tidak agung dan tidak indah. Objek yang dikaji bukan hanya benda berupa alat, tetapi juga berbagai unsur komponen lingkungan hidup masyarakat seperti tumbuhan, hewan, serta tanah dan air yang mempunyai relevansi dengan kehidupan manusia.

Akhir kata kita akan mengingat kembali pesan Pak Otti,

"Menjadi arkeolog sesungguhnya sedang bekerja sebagai detektif masa lalu. Agar kita bisa merancang masa depan lebih baik"







STAY TUNE ON
KATA BUDAYA, KATA SIAPA?
PODCAST

Direktorat Pelindungan Kebudayaan



Podcast Kata Budaya, Kata Siapa?
merupakan media penyebarluasan informasi Direktorat
Pelindungan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan,
Kemdikbudristek RI yang akan membahas berbagai informasi
mengenai Cagar Budaya dan Objek Pemajuan Kebudayaan
melalui Kanal Youtube Pelindungan Kebudayaan.



Diterbitkan oleh :

Direktorat Pelindungan Kebudayaan
Direktorat Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan, Kebudayaan Riset dan
Teknologi

Komplek Kemdikbudristek, Gedung 'E' Lantai 11,
Jalan Jenderal Sudirman, Senayan, Jakarta
10270



: 021 5725048; Faksimile 021 5725531



: @lindungibudaya



: Pelindungan Kebudayaan



: Pelindungan Kebudayaan



: kebudayaan.kemdikbud.go.id/dpk



: dokumentasipublikasi.ditpk@gmail.com